GONET

THEOL

1

BX1750
G58
1772
V.1
c.1

1080047258

241

E#4C#91

R. P. JOANN. BAPT.

GONET

CLYPEUS THEOLOGIÆ THOMISTICÆ.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

230

213

37987

CLYPEUS THEOLOGIÆ THOMISTICÆ,

AUCTORE REV. PATRE

JOANNE BAPTISTA GONET
BRITERRENSI, ORDINIS FF. PRÆDICATORUM
Provinciæ Toloſanæ, STRICTIORIS OBSERVANTIÆ, in Academia, Burdigalenſi Anteceſſore.

TOMUS PRIMUS,

CONTINENS TRACTATUS

DE NATURA ET ATTRIBUTIS DIVINIS,
de Viſione, de Scientia, de Voluntate, & Providentia DEI, & Apologiam Thomiſtarum.

EDITIO AD EXEMPLAR
AB AUCTORE RECOGNITUM, EXCUSA
variis Tractatibus aucta, novo etiam ordine, ac plurimis Sanctorum Patrum Sententiis illuſtrata, ceteriſque emendatior.

VENETIIS,
EX TYPOGRAPHIA BALLEONIANA.
MDCCLXXII.

SUPERIORUM PERMISSU.

Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria
62055

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

BX1750
G58
1772
v.1

CAPILLA ALFONSINA
FONDO BIBLIOTECA PUBLICA DEL ESTADO DE NUEVO LEON

SANCTISSIMÆ VIRGINI

THERESIÆ

CLARISSIMI

CARMELITARUM

DISCALCEATORUM

ORDINIS PARENTI.

NON debui inter mortales, quorum gratia ſtudiumque ſavendi exiguis terræ limitibus definitur, nihilque in ſuperos poteſt, D. Thomæ Aquinatis Theologiam traditurus, patrocinium quærere; & ſanctiſſimo viro, cui ſapientia ſupra humanam, nomen Angeli meruit, injuriam facerem, ſi Mæcenati infra ejus magnitudinem & felicitatem poſito ſupplicarem, vel ejus partes defendendas committerem. Sed nec alteri inter Divos, quam Tibi, o DIVA VIRGO THERESIA, clariſſimi Carmelitarum Diſcalceatorum inſtituti Parens, hoc opus nuncupare debui; cum non alteri quam Seraphicæ Virgini, Angelicum Doctorem Scholæ ſuæ cauſſam commendari, Diſcipulorum opera, ſtudiorumque fructus offerri velle, exiſtimandum ſit. Et ſane, cum plurimæ rationes ſint, quæ hoc a me obſequium poſtulare videntur, poſtulant maxime, tum ſumma cum ſanctitate conjuncta ſapientia in Virgine, cui nil mirum ſupplicare Theologos, quæ jus aliquando ſapientiſſimis viris dixit; tum deinde, ſacri Ordinis Carmelitarum Diſcalceatorum præſtantia, & ab incunabulis cum Ordine D. Dominici initum ſervatumque fœdus; ac demum grati animi ſenſus, quem palam & pari officio teſtari æquum ſit quod præſtantiſſimi Philoſophi Complutenſes, & Salmanticenſes Theologi, non alteri quam Divo Thomæ ſua opera, & labores ſcholaſticos nuncuparint. Sed quis unquam ſatis amplis laudibus infuſam menti, o DIVA VIRGO, ſupra feliciſſimum ingenium & naturæ ſuas opes explicantis dona, gratiæ cælique muneribus cumulatiſſima, ſapientiam commendet? Utinam præclariſſimos in Cantica Canticorum commentarios, quos amor tantorum arcanorum conſcius ſcripſerat, demiſſior de Te ipſa exiſtimatio, Eccleſiæ fruendos non eripuiſſet. Eſſet ſane, quo in admirationem omnium ingenia raperentur, & cæleſtes delicias animæ in cellaria inductæ, inter puriſſimos ſponſi amplexus ſuſpirantis & languentis diſceremus. Ecquis enim Dei animæque caſti connubii jura, dotes, delicias, verius ſcribere potuit ea Virgine, cujus vitam ſacri Cantici partem non ultimam fuiſſe dixerim; cui dumtaxat ea quorum ſenſum guſtumque, amoris ſecretorum non ignara, deliciarum particeps, ſponſique ſponſa percipiebat, ſcribenda erant: cum cæleſtes ſpiritus divino igne ardens tumidumque pectus ſagittis configerent, & patefacerent viam amori: cum toties ut cæleſtibus deliciis imponeretur modus, ipſa languens, & exhauſta fragilitas corporis, & mortalitas poſtulabat quæ tantam deliciarum vim & amoris impetum non ſuſtinebat. Sed hæc divini amoris & ſacri Epithalamii arcanorum jactura, quæ ſcripſeras, & quæ vix niſi Catharinæ Senenſi, Tibique pares animæ caperent, compenſata eſt utilioribus libris, quos ut æternæ pietatis & ſapientiæ monumenta Eccleſiæ reliquiſti. Sed quam magna ſuppellectili exornandis animis, quam inſtructo armamentario expugnandis dæmonibus, quam munitiſſima arce defendendæ religioni libris a Te editis Chriſtianam Rempublicam locupletaſti! Adeo colendæ fovendæque pietati opportunos Eccleſia exiſtimavit, ut votis publicis fideles efflagitare juſſerit, *Cæleſtis hujus doctrinæ pabulo enutriri*. Æquiſſimum ſane Eccleſiæ conſilium ac votum, quo nihil minus Seraphicæ Virgini, quam Doctori Angelico conceſſum eſt; cujus doctrina fideles imbui, *quæ docuit intellectu conſpicere*, votis etiam publicis, Eccleſia filiorum ſalutis ſollicita, poſtulare jubet. Merito equidem, cum nihil ultra deeſſe Eccleſiæ, nihil majus ad religionem tuendam, ad colendam pietatem, Doctoris Angelici libris Theologicis, & Seraphicæ Virginis libris aſceti- Eccleſia in oratione S. Thereſiæ. Eccleſia in oratione Divi Thomæ.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

cis, optandum. Sed quid cæleſtium arcanorum, divinarum rerum, Theologiæ infuſæ, non tam labore, quam amore comparatæ, ſapientiæ ſponſam latere potuit? Cum cæleſtis ille nuncius, ſingulari beneficio pectori clavum infixit, non amori ſolum, ſed & ſapientiæ viam patefecit, ut aperto & patenti ſacris ignibus, divinis luminibus, felici vulnere ſaucia lætaque exclamare potueris: *clavis penetrans, clavis reſerans factus eſt mihi*. Norunt ſapientiſſimi Theologi Salmanticenſes ſapientiam Matris, quam grato animo, *laureatam Magiſtram, in Angelicis enutritam gymnaſiis, in æthereis eruditam Academiis, divinorum arcanorum myſtam vocant*; a qua de rebus difficillimis, ſi quas Theologia habeat, Angelorum locutione & illuminatione, quibus invicem, vel inferioribus ſuos conceptus mentemque aperiunt, plurima didicerunt. Novit & ille piiſſimus & juxta doctiſſimus Theologiæ Profeſſor, quæ ſuperioribus annis, Maſſilia in Gallia Narbonenſi, Theſibus publicis, difficillimas de Gratia quæſtiones, ex ſcriptis juxtaque mentem D. Auguſtini, D. Thomæ, & ſanctiſſimæ Parentis Thereſiæ, cum omnium admiratione & plauſu propugnavit. Sed quid his diutius immoror, nec ad culmen gloriæ, quo me Thereſia vocat contendo? Quod majus unquam vidit ſtupens orbis, & miraculo propius, Virginem ſanctiſſimam, ampliſſimi Ordinis effectam Parentem, quæ viris jus diceret, cui viri obſequerentur? Dixerim Te verius, o DIVA VIRGO, quam Saram illam, cui Abraham parere jubetur, veterem ſolviſſe ſententiam, & impoſitam Evæ pœnam, ſexuſque conditionem, aut dedecus depuliſſe, Te viri Matrem, Te viri Magiſtram agnoſcunt; cui parere ſibi honori tribuant, & cui mihi audire videor nedum mortales, ſed & cælites, tum rei magnitudine, tum novitate provocatos, ita inclamare: *Veni Eva jam Sara, de qua dicatur viro, audi Sarai uxorem tuam: ſis Tu licet viro ſubdita, quia eſſe Te deceat, cito tamen ſolviſti ſententiam, ut Te vir audire jubeatur*. Dixerim Te Deboram ſapientia, & imperio in viros judicandique poteſtate percelebrem, quæ viros hortata, erectoque vexillo, virilis animi digniſſimæ fortitudinis exempla demonſtravit. Nunquam magis in oraculi modum, quam de Te dici illud potuit: *Multi antea judices in Iſrael, ſed nulla ante Te Judex fœmina*. Quid memorem Heroas Eccleſiæ, Divos Baſilium, Auguſtinum, Benedictum, Dominicum, Franciſcum: qui primi arenas ingreſſi, incertum an milites, an duces, plus fortitudine quam prudentia voluerint? Multi equidem judices in Iſrael, ſed nulla ante Te, o DIVA VIRGO, judex fœmina, quæ viris exemplum fortitudinis eſſe potuerit, quæ belli ſuſcipiendi in caſtris Domini, prima vexillum tulerit, docueritque viros arma tractare. Nihil eſt quod Synagogæ Eccleſia invideat: Thereſiam vidit, altiori ſpiritu, melioribus fatis, & in graviori certamine, hortari viros, & in hoſtes accendere. Putares revocatis temporum vicibus

Div. Bernardus ſerm. 61. In Cantic.
Salmanticenſ. de Angelis Tract. 7. diſp. 15. Anno 1665.
D. Ambroſ. de Inſtitut. Virgin. cap. 5.
D. Ambroſ. de viduis.

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

Alcimus Avitus Viennenſis ad ſororem.

Juverit quidem Thereſiam Beatus Joannes a Cruce, vir ſanctitate & doctrina eximius, & primus duxque futurus, niſi Thereſia primas tuliſſet. Sed velut alterum Barac dixerim datum Thereſiæ, quam ſequeretur, non quam duceret: & mihi Thereſiam audire videor, ingenti animo jura dantem, primaſque ferentem, *non reputabitur tibi victoria hæc, ſed in manu mulieris tradetur*. Una enim Thereſia eſt, quæ totam victoriæ laudem reportavit, ſub cujus vexillis ceteri milites, dato ſacramento, ejuſque fortitudine accenſi pugnavere: hæc una *fœmina judicavit, fœmina diſpoſuit, fœmina prophetavit, fœmina triumphavit, & præliaribus intermixta copiis, imperio viros docuit militare fœmineo*. Sed quid Te, o DIVA THERESIA, cum illuſtribus veteris teſtamenti fœminis confero, quibus nihil felicius contigit, quam ut egregiis licet virtutibus, obſcuris tamen velut umbris, levibuſque figuris, illuſtriora quæ a Te gerenda erant, & quibus parabant hominum fidem, facinora ſignificarent. Nihil ultra verum dicam, ſi Te cum Elia ſanctiſſimo Vate, Carmeli incola, quam parentem agnoſcebas, contulero, & brevi hoc diſcrimine, ab illo, a Te Carmelitis beneficia collata diſtinxero: *Dedit ille nomen, ſed Tu dediſti ſalutem*. Hoc Adamum inter & Noemum intercedere diſcrimen e Patribus quidam egregie animadvertit. Adamus primus hominum parens, ſummaque rerum potitus, velut in exercitium poteſtatis, & juris, ſpecimenque ſapientiæ, qua valebat, noſcebatque rerum virtutes, & officia; animalibus nomina impoſuit: verum *honoratior Dominus* Noemius, qui animalia a naufragio erepta, navi, quæ pereuntis orbis reliquias ferebat, reparando & replendo iterum mundo ſervavit: *Dedit ille nomen*, Adamus ſcilicet, inquit Baſilius Seleucienſis, Noemum allocutus, *ſed tu dediſti ſalutem*. Atqui & eadem collatio, idemque diſcrimen beneficiorum, quæ a Te, o DIVA THERESIA, & ſanctiſſimo Vate Diſcipuli Carmelitæ, utroque parente felices perceperunt. Dedit Carmeli incola Elias nomen: ampliſſimum ſane, quodque in memoriam revocat antiquiſſimum illud legis veteris inſtitutum, quod unicum a Synagoga in Eccleſiam tranſiit, hominum non tam Eremitarum, quam Prophetarum, in Carmelo degentium; non procul a Nazareth urbe percelebri, quam Chriſtus & Diva parens incolebant, ut veroſimillimum ſit Eliæ Diſcipulos, Carmeli incolas, Chriſti Matriſque Virginis domum frequentaſſe; & interdum forſitan Chriſtum & Divam parentem inviſiſſe Carmelum. Sed dederit Elias nomen; at Tu DIVA VIRGO, dediſti ſalutem, revocata poſterioribus ſæculis priori regula, & qua duplicem Eliæ ſpiritum, nec uni dumtaxat Eliſæo, ſed infinitis propemodum Diſcipulis impertitum revocaſti: ut mihi videaris, venturos iterum Eliæ Diſcipulos ſocioſque paraſſe, quos ipſa aliquando prophetico lumine in extaſim & ſuperatis temporum ſpatiis rapta vidiſti, cum ultimus caſus, ultimaque conflagratio huic orbi crudelibus Antichriſti bellis denuntiabitur, defenſæ fidei, victique Antichriſti laudem reportaturos. Quid memorem virtutes ceteras quæ ſtupentem aliquando orbem tenuere; quibus plurima addidiſti, quæ poſteris exemplo eſſe poſſint; aut verius quæ non tam æmulentur, quam ad eorum magnitudinem ſuſpirent? Quis enim adeo erecti ſupra communes virtutis leges animi, ut illo ingenti voto, Deo ſemper placendi, ſectandique meliora, quæque magis in divinum honorem cederent, ſeſe auderet aſtringere, quod ſola poſt hominum memoriam, & pene in cæleſtium mentium invidiam emiſiſti? Durum ſane & grave impoſuiſti mortalitati onus, quam ad tantum faſtigium, & poſt tria vota quibus nil ultra viris repertum fuerat, plus ultra duce Virgine poſſe pervenire docuiſti. Hæc ſane ſingularia, quæ miraculis quam virtutibus propiora, orbi ſtupenti Thereſia oſtendit, & quæ cum omnium commendationem mereantur, omnium tamen longe ſuperent. Utinam, o DIVA VIRGO, ad tantum faſtigium, naturæ, virtutis, gratiæ, quadam contentione evecta, non inferiora tantis dotibus, tot miraculis verba reperirem, tuæque ſapientiæ & virtutibus paria; quibus novum iter, novum callem tuis ſolum calcatum veſtigiis aperuiſti, in quo Te ſequi nemo audeat: quibus Saram, quibus Deboram imperio in viros, quibus ſanctiſſimum Eliam puriori & ſanctiori inſtituto, tantum non ſuperaſti. Hoc ſaltem integrum Theologiæ meæ opus, quod ſupplex offero, velut ampliſſimam orationem, qua Tuis virtutibus, Tuæ ſapientiæ, Tuæ felicitati applaudo, velim accipias: & me felicem habeo, ſi hac ſcriptione, quam non hæc ſolum forſitan ætas leget, velut longa, & apud poſteros duratura teſtificatione, meum erga Te animum, obſervantiam, cultumque approbavero. Sed præterea hoc etiam qualecumque opus tuo nomini nuncupo, Tuique accipiant velim, in argumento fœderis, quod ipſa inter Carmelitarum & Dominicanorum Ordinem prima ſanxiſti, & nos inviolatum, qua vires ferent, nullis artibus parcituri ſervabimus. Quas Tibi grates, o DIVA VIRGO, Dominicani rependant, quo animi ſenſu, quo plauſu illud excipiant, ſibique gratiſſimum teſtentur cum inſigni adeo in nos benevolentia, quam miro ingenii acumine condiebas, ut vel ipſa feſtivitate ſumme placeret; *Te Dominicanam in Paſſione* nuncupabas, profeſſione ſcilicet, & voto Carmelitam; affectu & amore Dominicanam. O Diva viciſſim affectu, & ut Tuo verbo utar minori elegantia, eodem jure quod a Te nobis conceſſum nemo invideat. *Paſſione*, ſoror; quibus æquum eſt, Te a nobis, quos tantum amaveris, officiis coli? Sed non injuria dixerim, id D. Dominico Tibi etiam cura, affectuque parenti; id ejus Ordini, ejuſque filiis debebas. Nulli enim Te unquam dum inter mortales ageres, & per varia rerum diſcrimina, eximia virtus exerceretur, aut impenſius coluerunt, aut promptiori animo, & feliciori ſucceſſu, ſuam operam contulerunt. Hæc ſane provincia Prædicatorum Ordini demandata videbatur: atque ut pauca percenſeam quæ inter utrumque Ordinem ab incunabulis initium ſervatumque fœdus probent: ducet candidum & præclariſſimum eorum agmen, quibus tanta felicitas contingit, ut ſanctiſſimæ Matri Thereſiæ in reſtituenda Carmeli gloria ſuam operam navarint, D. Vincentius Ferrerius, ſui ſæculi Apoſtolus, nullique prædicatione divini verbi ſecundus: qui futurum olim Carmelitarum diſcalceatorum Ordinem prænuntiavit; cum inter tria, quæ *ſingulariter & aſſidue meditanda* dixit, ultimo loco repo-

Judic. 4.
Ambroſ. lib. de Viduis.
Baſil. Seleucienſ. orat. 6. de Noe.
Ibidem.
Auctor notarum in Epiſt. 16. Div. Thereſ.

ſuit *ſtatum virorum Evangelicorum futurum* ; quos ita paucis magis Prophetæ ſpiritu, quam oratoris arte ad vivum expreſſit, *nihil*, inquit, *cogitantium, aut loquentium, aut ſaporantium, niſi ſolum Jeſum Chriſtum, & hunc crucifixum : nec de hoc mundo curantium, ſuique oblitorum, ſupernam Dei & beatorum gloriam contemplantium & ad eam medullitus ſuſpirantium, & ob ipſius amorem ſemper mortem ſperantium, & ad inſtar Pauli dicentium, cupio diſſolvi & eſſe cum Chriſto :* Annon hæc ſuis lineamentis, & coloribus expreſſa Carmelitæ ſpecies, cui vix ullum eſt cum hominibus & mortalitate commercium ? Plura addit Div. Vincentius quæ certis argumentis & traditione comprobatum eſt de Carmelitarum diſcalceatorum inſtituto dixiſſe, quorum jam prophetica viſione ſe ſolabatur, & ſuorum temporum infelicitatem levius ferebat. Quid non egiſſet Vincentius, ſi vixiſſet ea ætate, cum prima hujus inſtituti fundamenta poſita ſunt, & ſimul virtutes, quas pravitas naturæ, & calamitas ſæculi, hæreſum errorumque feraciſſimi, exilio damnaverat revocatæ Carmelitarum novis ædibus, velut ſuis domiciliis, æterniſque ſedibus moraturæ. Sed hanc Spartam ejuſdem inſtituti, ſuique zeli ſucceſſoribus Dominicanis adornandam reliquit. Cum Divus Ludovicus Bertrandus, vir ingentibus virtutibus ornatus, cujus prope diem ſollemnem inaugurationem & ἀποθέωσιν expectamus, Hiſpaniam omnem ſuæ ſanctitatis fama repleret ; & tum, o Diva Virgo, agitares mente egregium illud facinus, novam Carmelitarum inſtaurationem : exiſtimaſti nihil Tibi tentandum, niſi ſanctiſſimi viri conſilium mentemque agnoviſſes. Datis Epiſtolis ſententiam rogas ; annuitque vir ſanctiſſimus, & poſt tres ſolidos menſes, quibus nova animi contentione, ferventioribus ſolito precibus divinum numen ſollicitavit ; rerum omnium ſerie, futurique Ordinis cumulatiſſima gloria divinitus agnita, certus reſcripſit ; admovendam eſſe operi manum, & poſt quinquaginta annos, nullum futurum clariorem in orbe Ordinem, nullique ſanctitate & doctrina inferiorem, quem Diva moliebaris ; quo reſponſo, velut oraculo e cælis accepto, nihil cunctatum amplius jactaque primæ inſtaurationis fundamenta : & ſanctiſſimi viri oraculum & votum, brevi eventus ſubſecutus comprobavit. Sed ſingulari in Dominicanos Numinis Beneficio, qui tum in cathedra Divi Petri ſedebat, regebatque Eccleſiam ; is erat Pius V. cui parem a pluribus ſæculis Roma non viderat, & cujus breviorem quam res Eccleſiæ poſtulaſſent, vitam etiamnum fuiſſe dolet. Sed quis unquam Carmelitarum inſtaurationi impenſius favit, præfectis ſapientiſſimis viris qui novum & naſcens inſtitutum, quod multorum invidia petebat, ſumma poteſtate defenderent ? Quin etiam tanta Tui admiratione tenebatur, ea Te benevolentia, quam ſummæ virtutis ſimilitudo conciliaverat, proſequebatur ; ut e terris cælos commigraturus, hoc ſibi deeſſe noluerit, ut ad metam ad quam celerrimo gradu contendebas, ſuis adhortationibus incitaret, & novæ inſtaurationi promovendæ, opem quam plurimam ferre poterat cælis inter Divos receptus, polliceretur. Unum tamen deeſſe videri potuit ad cumulatam familiæ Dominicanæ gloriam ; qui ea ætate Hiſpanias, & Eccleſiam omnem illuſtrabat, Ludovicum Granatenſem, ſui Ordinis egregium ornamentum, eodem loci Tecum degiſſe : Hic enim Tibi pro ceteris unus ad depellendos etiam doctiorum hominum timores, & incompoſitos vulgi rumores ſedandos ſatis fuiſſet : nec dubium quin unum ceteris antepoſuiſſes, cui propenſum adeo animum, quem a Te eximia viri in pertractandis Religionis ſalutiſque rebus peritia, ac virtus promeruerant, ita teſtatum voluiſti ; ut tranſmiſſa ad eum Epiſtola dixeris, inter plurimos qui ipſum ex animo colerent & amarent, Te unam eſſe : atque hujus libros aſceticos, quos tanto emolumento, tanta voluptate perlegebas, ita pene impatiens deſiderium excitaſſe ipſum de facie noſcendi, ut ipſum aditura nulli labori peperciſſes, niſi ſexus ratioque vivendi Virginis Deo ſacræ vetuiſſent. Verum nihil ea etiam parte, aut Dominicanorum gloriæ, aut Tuis votis deperiit, cum non defuerint viri ſapientiſſimi, qui Granatenſis deſiderium levarent, & quas ab ipſo partes exegiſſes, implerent. Primus inter eos qui te propius & intimius norunt, ſuamque operam contulerunt ; is fuit Petrus Ibagnes, vir ſummæ eruditionis, qui cum primum ſacra exomologeſi excepta ingentia dona, quibus Te Deus cumulabat agnoviſſet ; ſuaſit, & qua, Tibi a confeſſionibus, auctoritate valebat, juſſit ut integram vitæ ſeriem, & ex ordine, cæleſtia dona, & quæ legimus miracula ſcriberes. Sed quam ampliſſimam mercedem officiorum quæ Tibi exhibuerat, ſeu in conſtruendis ſacrarum Virginum ædibus, ſeu in elevandis & amoliendis gravibus impedimentis, quibus hominum invidia ; furorque dæmonum, divinum opus retardabant, conſecutus eſt ! Refers viſam a Te ſanctiſſimam Virginem parentem, quæ ipſum veſte can-

D. Vincent. Fer. de Vita ſpirit. c. ult.

V. Hiſt. Carmel. diſcalc. in præf. §. 8.

Hiſtor. Carmel. diſcalc. l. 1. c. 3.

Hiſtor. Carmel. parte 2. lib. 1. c. 1.

D. Ther. Epiſt. 12. ad Ludovic. Gran.

Vid. D. Thereſ. Epiſt. 16. ad Petrum Ibagnes.

ſte candidiſſima indueret, tamquam donativo & præmio, quod in conſtruendo Divi Joſephi Monaſterio ſuam operam contuliſſet ; qua veſte velut cæleſti ſymbolo & ſacra oppignoratione, reliquam vitæ partem ſumma innocentia tranſigendam, omnique lethali culpa immunem promitteret, & conferret. Sed quid de Dominico Banne dicam, minus ſuis ſcriptis, quam tua commendatione claro : qui nulli umquam in tuis cœptis promovendis, affectu, obſequiis, & laboribus ceſſit : & quo non alterum forſitan majori viciſſim affectu proſecuta es, & dum in humanis ageres coluiſti : Is eſt quem unum pene ex omnibus, ampliſſimo titulo & *Patris & Domini* appellabas : cui tanta neceſſitudine, & animi conſenſione jungebaris, ut hanc exactiſſimæ amicitiæ legem tibi poſitam ſcriberes, *quod ipſe vellet Tibi probari, quod nollet diſplicere, & quadam veluti incantatione in ejus conſilia mentemque rapi, nec poſſe diffidere*. Qua Te debuit poſt hæc, ne ſe tanto fœdere, tanta hujus amicitiæ felicitate indignum probaret, ſtudio colere ? Nulli labori parcebat ; nullo periculo terrebatur : hic, cum aliquando commotum vulgus ad primæ domus, quæ ſacris virginibus parabatur, fundamenta convellenda pene cæcus furor armaſſet, in mediam turbam irruit : & auctoritate qua plurimum valebat, ac eloquentiſſima oratione turbulentorum hominum audaciam impetumque repreſſit : quod tanti Notarum in Epiſtolas Divæ Virginis auctori viſum eſt, cum ex ea domus erectione, quæ ceteris forma futura erat, aliarum ædium ſors fortunaque penderet, ut ſcripſerit, (quod ne ſibi quiſquam noſtrum tribueret, ipſa modeſtia animi, nihil de ſe altius, tacitis etiam meritis laudibus jactantis, vetat :) vel ea ſolum ratione, magna ex parte Familiæ Dominicanæ novam Carmelitarum Diſcalceatorum inſtaurationem deberi. Prætereo ceteros, quos inſtaurati Carmeli hiſtoriæ cum laudibus referunt, & quos nihil ſigillatim queo referre ; cum, licet alioquin ſcientia, & pietate, ceteriſque dotibus clari, nihil majus habeant, & una re pares ſint, quod non inutilem ſuis laboribus, ſuis ſtudiis Tibi operam contulerunt. Et ſane quoties de Te, o Diva Virgo Theresia, agitur, ubique Dominicani occurrunt, aut ſeſe ultro offerunt, aut non inviti vocantur. Si a ſacro quæſitorum officio viri deligendi ſint, qui de Thereſiæ Virginis ſcriptis judicium ferant, Dominicus Bannes tota Hiſpania, totoque orbe celebris, & Ferdinandus de Caſtello, Regi a Concionibus, deliguntur, ſingulari, inquit hiſtoria Carmeli ; Numinis providentia, *ne in Divæ Virginis defenſione umquam Dominicani deeſſent*. Si a D. Virgine libri ſcribendi ſint, auctor eſt Petrus Ibagnes ut ſuæ vitæ ſeriem ſcribat, Garcias Toletanus, vir cum paucis nobilitate, doctrina, pietate, & rerum experientia componendus, ut ſcriptam capitibus diſtinguat, Dominicus Bannes, ut Tractatum de perfectione conſequenda edat. Si Commiſſarii novæ inſtitutioni Monaſteria viſitandi cauſſa præficiendi ſint, prælaudatus Garcias Toletanus, ipſique non impar Joannes de las Cuenas præficiuntur. Sed parum erat allaborare Dominicanis, totiſque viribus amantiſſimis Thereſiæ Diſcipulis opem impendere, noluit Divus Dominicus Parens ſuas partes deeſſe, & ne cui dubium foret, huic Provinciæ ſuorum filiorum gerendæ incumbere, luculento miraculo comprobavit. Quoties hi, qui Tibi jam, o Diva Virgo, parebant, & novam inſtaurationem omnibus artibus, totiſque ſtudiis promovebant, Commiſſarios a Rege deſtinatos convenirent ; aderat egregiæ formæ catulus, qualem in inſignibus Divi Parentis Dominici pingunt, & qui colore ipſius Ordinis habitum referret : hic parvis motibus, & ad blandiendum compoſitis, euntibus præibat, & verſa identidem facie veluti vocaturus, viam qua ituri erant demonſtrabat. Quis poſt hæc futurus eſt Dominicanorum ſenſus, quorum parens D. Dominicus, partitis inter ſuos tuoſque curis, quæcumque ad Te ſpectant, ad ſe etiam pertinere, eorum ſolicitum eſſe miraculis comprobavit. Pergunt Te colere, o Diva Virgo, affectu & paſſione ſoror ; & inter Divos receptam, non in Hiſpaniis ſolum, ſed & in Galliis, & late in orbe patet Dominicanorum Familia, Te laudibus celebrat, & ſuo etiam jure debitum patrocinium repoſcit. Pergunt initum tot obſequiis olim ſervare fœdus ; atque hujus operis nuncupationem, confirmati iterum & nunquam ſolvendi fœderis argumentum eſſe volo. Et ſane hoc amicitiæ demonſtrandæ genere tuos præiviſſe fateor, & pene invideo : cum & Complutenſes Philoſophi, & Theologi Salmanticenſes, ſuos labores Theologicos non alteri quam Divo Thomæ conſecrarint. Hæc inter nos ſtudia obſequendi fervere decet, certari viciſſim officiis, & Carmelitas Divo Thomæ Angelico, & Dominicanos Divæ Thereſiæ Seraphicæ ſupplicare. Atque hoc etiam obſequium Tibi a nobis vindicaſti ; noluiſti enim tuos alibi, quam in Div. Thoma

D. Ther. ſuæ vitæ cap. 38.

Auctor notar. in Epiſt. 16. D. Ther. Epiſt. 16. ad Bannem.

Auctor in Ep. 16. D. Ther.

Hiſtor. Carmel. diſcalc. part. 2. l. 6. c. 9.

Thoma doctrinam haurire. Sed quam magnorum virorum acceſſione Scholam ipſius illuſtraſti! Quot enim & quam egregii Theologi, quorum operam nobis æmuli invideant, in Div. Thoma illuſtrando ſudarunt! Quamprimum in noſtram Scholam ingreſſi ſunt, cœperuntque Divum Thomam & audire & defendere; non habuit Angelicus Doctor fortiores pugiles, nec acriores vindices adverſarii perſenſerunt. Quantum laudis conſecuti ſunt in eo ſcribendi genere Complutenſes Philoſophi, quibus non alii puriorem Divi Thomæ doctrinam tradiderunt, quos elegiſſe ipſe Divus Thomas ut fideliſſimos interpretes, quorum ore ſcriptiſque ſuam mentem, & reconditos ſenſus ceteris patefaceret, videri poſſit? Quid de Salmanticenſibus Theologis dicam? quibus vix ullum Sancti Thomæ æmulum ingenio, diligentia, ſoliditate parem reperire eſt; quos magis pertimeſcere ſchola Thomiſtica debuiſſet, & acriori impetu majori robore pugnantes perſenſiſſet: & ne quidem prætercam, quos ſuam Scholam inſtituere, ſeque ſequendæ ſententiæ auctores conſtituere potuiſſe non dubitaverim, niſi præeuntem Angelicum præceptorem ſequi, & ſuæ parentis juſſis aſtricti, & ſua erga Divum Thomam reverentia ſponte adducti, maluiſſent? Sed quid de Philippo a Sanctiſſima Trinitate dicam, viro ſuo gradu digniſſimo, & ad ſupremum congregationis Italicæ regimen evecto, in quo pietas & ſcientia decertent; & cui, editis Philoſophia, utraque Theologia, Scholaſtica & Myſtica, Hiſtoria, aliiſque cedro dignis operibus, unus ſcribendarum rerum finis, quæ virum religioſum deceant, finem ſcribendi feciſſe videatur? Sed quid de ejus deceſſore Dominico a Sanctiſſima Trinitate, viro pietatis eximiæ, ingeniique feliciſſimi, qui hujus ætatis ſcriptores omnes provocare poſſit, inſigni opere, qui potiori jure Bibliothecæ titulum fecerit, quam Diodorus ille, qui apud Græcos nugari deſiit & βιβλιοθήκην hiſtoriam ſuam inſcripſit; cum Bibliothecas integras Thomis ſeptem exhauſiſſe dixeris, quibus Theologia omnis qua late patet, Scholaſtica, Thetica, Polemica, Methodica, Symbolica, Myſtica, comprehenſa, nihil ceteris jure Theologico reliquum fecit? Sed quid de Blaſio a Conceptione, qui unam dumtaxat Metaphyſicam, & brevem Ethicem ſcribere viſus eſt, ut aliarum partium deſiderium excitaret, & oſtenderet quid in augenda & illuſtranda litterarum republica potuiſſet, niſi ſolitudinis amor virum religioſum a ſcribendo retraxiſſet? Prætereo ceteros qui tantum in illuſtrando Div. Thoma laborarunt, ut non iis minus quam ceteris diſcipulis quos ejuſdem inſtituti cum ſuo Magiſtro profeſſio ad ejus defenſionem provocat, ſpes omnes ſuæ doctrinæ defendendæ demandaſſe credatur: & qui in ejus Schola, ſola antiquitate inferiores; nihil ceteris eruditione, & in Magiſtrum obſervantia majus concedant. Verum injurius eſſem & male mererer de præclariſſima Familia, magnamque partem gloriæ inſtaurati Carmeli ſilerem, ſi clariſſima hujus inſtituti & Theologiæ Myſticæ lumina præterirem, Beatum Joannem a Cruce, & alterum Joannem a Jeſu Maria, nulli niſi Tibi, o Diva Virgo, cæleſtium rerum cognitione, amore comparata, inferiores, & qui jacturam commentariorum quos in ſacrum Epitalamii canticum ſcripſeras, maximo Chriſtianæ religionis & pietatis emolumento, repararunt, ſcriptis commentariis, quibus ſpem omnem divinius explanandi cæleſtes delicias animæ ad ſponſæ divini Verbi dignitatem evectæ, ceteris abſtulerunt. Sed quid de Theologia Myſtica ſcribendum ſuperſit poſt luculentiſſima opera Beati Joannis a Cruce, aſcenſum in Montem Carmeli, obſcuram noctem, amoris flammam, quibus nuper Ludovicus a ſancta Thereſia, vir eximiæ pietatis & paris eruditionis, *qui in virtute ſcientiam miniſtrat*, luculentam de unione Dei cum anima tractationem adjunxit. His dumtaxat ſimilia ſunt, ceteraque ejuſdem argumenti longe ſuperant, quæ alter Joannes a Jeſu Maria ſcripſit, Theologiam Myſticam, Epiſtolam Chriſti ad hominem, artem Deum amandi. Non dubitabo hæc clariſſima Carmelitarum diſcalceatorum inſtituti lumina inter etiam noſtræ Scholæ ornamenta reponere: neque enim erit unquam, ut ſanctiſſimæ Familiæ domeſtici, quoad nos extranei habeantur; adeo ejus in noſtram Scholam D. Parentis Thereſiæ Familia ſibi vindicat, & inviolabile utriuſque inſtituti fœdus, junctis mutua caritate animis, utriuſque gloriam & communem & individuam effecit. Et ſane ſi Theologiæ Myſticæ tractatio noſtris pene intacta fuit, Carmelitis diſcalceatis relinquebatur, quos expectaſſe videbamur, ut tantorum virorum ore Divum Thomam Myſticam Theogiam edocentem audiremus. Sed hæc omnium, o Diva Virgo Thereſia, tuorum filiorum opera, & in Divo Thoma illuſtrando ſuſcepti labores, Tua ſunt & ſingularia in nos collata beneficia: & mihi audire videor Angelicum Aquinatem nolle alteri quam Seraphicæ Virgini hoc opus nuncupari, velut in argumentum

2. Pet. 1.

tum

tum grati animi quod tantorum virorum acceſſione, Scholam ipſius auxeris & illuſtraris. Igitur Magiſtro obtempero, atque hoc qualecumque opus Theologicum Tibi, o Diva Virgo Thereſia, clariſſimi Carmelitarum diſcalceatorum inſtituti ſanctiſſima Parens, ſupplex offero: tum ut longam, & ſi faveas, apud poſteros duraturam, Tuarum virtutum & ſapientiæ Commendationem: tum ut novam Tuæ cum noſtra Familia antiqui fœderis confirmationem: tum ut grati animi ob Complutenſium & Salmanticenſium in Divum Thomam congeſtas laudes, collataque ſtudia, teſtificationem. Atque utinam hanc laboris mei mercedem referam, ut intelligas, & qua mei libri ſpargentur, totique orbi palam faciam, quam Tuas virtutes tum ipſe, tum Dominicani omnes ſuſpiciant, quo Te affectu colant, qua Te veneratione proſequantur.

AMICO

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

AMICO LECTORI.

SILUIT dudum Schola Thomiſtica, inter tot excitatos in re litteraria tumultus: & inter tot ingeniorum male luxuriantium conflictus, placida pace potita eſt. Feraci equidem ingeniorum ſæculo vivimus, quod cum primis conferre fas eſſet; ſi novitatum quibus gaudent, veritas & pietas comites, multitudinem exæquarent. Nuſquam plures excogitatæ opiniones, nuſquam periculoſiores; aliæ in Eccleſiæ ruinam compactæ, fidei: aliæ in animarum perniciem concinnatæ, pietati: omnes parem religioni injuriam faciunt, & labem inurunt: cum nec minus religio & pietate & fide conſtans, caſtam ſibi morum temperiem vendicet, quam incorruptæ fidei integritatem. Placuit equidem Scholæ Thomiſticæ, in pietatis & fidei patrocinium, omnibus quos Chriſti Caritas urgeret, ſui Præceptoris Angelici Doctrinam, vinci neſciam, victricem ſemper, velut indeflexam veritatis regulam, ultro offerre: ſilere tamen inter ceteros prurientis ſæculi, mentiumque ex condicto ſævientium vanos conflictus, non minus veritatis, quam pacis ſtudio, maluit, debuitque. Nec enim veritas, quæ pacatum exigit animum, in tanta unquam animorum contentione, eruitur: ſed velut nube tegitur, & occultatur. Sciebat hæc omnia ad placitum fabricata placita, brevi fore improbanda: adeo infirmis radicibus nixa brevi caſura: quæ ſui exordii diem facile recenſere poterant, cito occaſus ſui diem viſura. *Veritatem dies aperit*. Quod ſplendore quodam, nulla ſoliditate fultum nitet, ut ſuo nitore ſtatim placet, ita infirmitate citius ruit. Sane his omnibus novellis opinionibus, præclarum illud lemma, quo fragilitatem humanarum rerum quidam expreſſerat, licet apponere, SPLENDOR EVANESCENS, ignes quidam volatiles & fatui, eodem pene momento extincti, quo accenſi: meteora ſplendentia, eodem quo ſplendent igne, momento conſumpta; aut ſi craſſior interdum materies ignis magis obſiſtat, & plus tempore duret, fulminum materiam ſubminiſtrat. Atque ita in his omnibus adeo ſpecie tenus ſplendidis opinionibus, contigiſſe vidimus ac dolemus. Eccleſiæ fulminum, Univerſitatum cenſurarum, fomitem & materiam ſubminiſtrarunt, nec tanta Auctorum contentio mordicus pertinax, aliud efficere potuit, quam ut ægerrime cogerentur inviti deſerere, quod tanta contentione fuerant amplexati. Fruſtra igitur Schola Thomiſtica, pietatis & fidei ſtudioſa, veritatis & pacis amica, vi & contentione tentaſſet concutere, quod ſponte caſurum non dubitabat. Siluit etiam aliquando impetita: atque hoc eſt ſuæ ſecuritatis teſtimonium, non imbecillitatis indicium. *Bene tacet qui defenſione non indiget: ambiat defendi, qui timet vinci*. Sui ſecurior eſt Schola Thomiſtica, quam ut vinci timeat: fortior quam ut egeat defenſione. *Non ergo* (ut iiſdem Ambroſii verbis utar in re non diſſimili) *accuſationem tacendo confirmavit, ſed deſpexit non refellendo*. Stat velut arbor quædam, fixis a pluribus ſæculis radicibus nixa; ventorum flatus non pertimeſcit. Præbet ſe non aliter quam rupes quædam, in medio mari poſita, quam fluctus non deſinunt undequaque moti verberare: nec idcirco eam aut loco movent, aut per tot ætates crebro ſuo incurſu conſumunt. Quin & ſeipſam ſæpius gaudet tentari: illuſtratur enim iis, quibus impetitur: ſplendorem ab oppoſitis ictibus accipit, fulgentior eſt cum probatur: ita *fulvum ſpectatur in ignibus aurum*, ita flatibus ignis excitatur, accenditur. *Produci illi*, ut & virtuti Senecæ, *expedit: nec ulli magis intelligunt, quanta ſit, quam qui vires ejus laceſſendo ſenſerunt: duritia ſilicis nulli magis, quam ferienti probatur*. Verum aliorum mihi ſemper gravior viſa eſt, & minus ferenda injuria, qui ficta in Angelicum Præceptorem reverentia, & inimico plane zelo impugnant, & quem ſuæ ſententiæ patronum gloriantur, traducunt: *Magiſtrum vocant cujus nolunt eſſe Diſcipuli*: nec enim ejus vere ſententiam ſequi, ſed ejus dumtaxat, & ſe nomine tegere, & auctoritate ſententias commendare nituntur. Sic apud Boetium Philoſophiam quidam diſtrahunt, & veſtes quas ſuis ipſa texuerat manibus, ſcindunt, ex eiſque particulas abripiunt, quibus contecti, apud imperitum vulgus Philoſophi videri poſſint, a Philoſophia remotiſſimi. Atque hæc etiam ſumma eſt D. Thomæ doctrinæ commendatio; ea enim eſt ut nec ejus hoſtes infenſiſſimi, aperto marte, & erecta fronte, eam impetere audeant: metuantque ne falſitatis ſuſpicionem incurrant, niſi arte aliqua, vel invitum & reluctantem pertrahant: merito quidem, cum a Summis Pontificibus acclamatum ſit, eum qui D. Thomam impugnaverit, ſemper fuiſſe de falſitate ſuſpectum. Sane quod latere geſtiant, quod aliena nomina ſibi fingant, & ſua occultent, quod erubeſcant videri; boni ominis eſſe non exiſtimo: *malum enim eſt quod pudore natura perfudit*. Ceterum ut & tacendi, ita & loquendi tempus volvitur: ut contentioni equidem, qua veritas non eruitur, ſed offunditur, qua Chriſti caritas non fovetur, ſed læditur, cedendum ſit, non eſt tamen veritas deſerenda: cum & ex certamine fortior exeat: & ex tenebris ſplendidior emergat, *per ea quæ ei adverſantur eluceat, & immobilis manens, naturæ ſuæ firmitatem, quotidie dum attentatur acquirat*. In medium igitur, etſi omnium minimus venio; objicio clypeum quo tela repellam, veritatem Thomiſticam, non tam mea induſtria, aut arte, quam ſua ipſius invicta vi defenſurus. Et ſane non aptiorem alium, quam Clypei titulum, huic operi præfigendum exiſtimavi; ſiquidem ut olim de ſeipſo D. Hieronymus dicebat, *Non ſum aggreſſor, ſed aggreſſos innoxios tueor: non offendo, ſed defendo: non provoco, ſed reſiſto: non ſum invaſor, ſed defenſor*. Cum impeteretur olim Philoſophia Thomiſtica, ſuum habuit quo tegeretur Clypeum; æquum eſt, ut & ſuum habeat quo ſe tegat, Thomiſtica Theologia: offero nunc, cum Theologiam Thomiſticam defenſam, propugnatamque in lucem edo. Nihil prorſus quod hac tempeſtate ventiletur, quodque edere liceat, intactum prætermitto, quæ ab Adverſariis excogitata ſunt, reſolvo: an feliciter id præſtiterim, apud æquum Lectorem judicium relinquo. Unum ſaltem me præſtitiſſe exiſtimo: ita ea omnia nitide expreſſiſſe, ut vix facilius, aut citius quis legat, quam intelligat. Sermone ſtiloque facili & ſimplici utor, qualem in Scholis uſurpant, rebus difficillimis explicandis magis opportunum. Non enim decet verborum ſtrepitus, ſermo phaleratus, & comptus, divinarum rerum gravitatem. Grandiores aut difficiliores res ornate dicere, puerile eſt & ineptum. Sint adventitia hæc ornamenta, rebus infimis, quæ nihil ex ſe commendationis habent, extollendis neceſſaria; *ſitque otioſis in partibus maxime laborandum; ſecus tamen in his quæ moribus, quæque ſententia pollent: quandoquidem ipſa valde luminoſa dictio, tum mores, tum ſententias, quæ per ſe ſatis conſpicua ſunt, obumbrare ſolet*. Exiſtimavi ſatius, ſi tractaretur Theologia; his maxime temporibus, cum adeo ſplendet, & tanto in pretio eſt, *ut jam remotis gradibus dignitatum per ſuas ſolebat quiſque diſcerni, ſolum fere ſit nobilitatis indicium, Theologiam noſſe*, ut tractabatur olim: *cum* (ut inquit Nazianzenus) *res noſtræ præclare ſe haberent: cum nimirum ſuperflua hæc, & verborum lepore atque arte fucata tractandæ Theologiæ ratio, ad divinas cauſſas, ne aditum quidem haberet*. Præterea vero germanam D. Thomæ Doctrinam ubique amplector: mihi enim qui prope novi, eam præ ceteris (una excepta canonica) habere proprietatem verborum, & ſententiarum veritatem, inſtar religionis eſt, nec in minimis ab ea deflectere: huic uni dumtaxat ſum innutritus: huic incubui, atque etiam nunc eam præ manibus habeo ſemper: ut mihi illud de D. Thoma uſurpare liceat, quod de Div. Paulo Chryſoſtomus: *Neque enim nos quæ ſcimus, ſi ſcimus, ab ingenii bonitate, aut acumine ſcimus: ſed quod nos illi viro impenſe affecti, ab illius lectione nunquam diſcedimus*. In his vero omnibus ita me gerere conatus ſum, ut cum ſententia non cum Auctore contenderem. Neminem verbis inſector: nudam & apertam Scholæ Thomiſticæ doctrinam, quæ nihil niſi abſcondi erubeſcit, affero: ſolis eam rationibus, ſed validis, quibus ſemper veritas abundat, defendo: ſuſpecta enim mihi ea eſt ſententia, quæ lucem exoſa, nudam & apertam videri refugit, ſeque conviciis occultat; infirma & rationum indiga, quæ ſolis ſe maledictis defendit. *Non ergo* (ut cum Nazianzeno loquar) *adverſarios contumeliis & conviciis laceſſo, quemadmodum plerique faciunt, non cum dogmate, ſed cum dogmatis aſſertore, confligentes ac rationum & argumentorum infirmitatem, maledictis interdum contegentes non aliter ac Sepias atramentum ante ſe vomere ajunt, piſcatores effugiant, aut conſpectum ſui eripiant*.

Ceterum non dubitaverim aſſerere, me ſingulis Theologiæ partibus, præter claritatem, ordinem, diſtinctionem, plurima addidiſſe; & plures integraſque tractationes, quæ poſt exortas novas controverſias, in noſtris Theologis deſiderabantur, me primum inter eos qui integrum Theologiæ corpus ediderint, ſcripſiſſe. Primum enim longa Apologia Calviniſmi ſuſpicionem omnem a Schola depuli, eamque calumniam profligavi, ut poſt hac nulla unquam veriſimilitudine poſſit ab adverſariis inſtaurari, nobiſque objici. Præterea Tractatui contra præmotionem phyſicam Petri a S. Joſepho (quem defenſionem D. Thomæ inſcripſiſſe videri poſſit per ἀντίφρασιν, ut locum multitudine arborum opacum, lucum dicimus, quod minime luceat) ita reſpondi, ut non alia reſponſione opus ſit; quamvis non deſint, qui integro & juſtæ magnitudinis opere, perdocte reſponderent. De controverſiis Janſenii, quæ tamdiu in noſtris Galliis agitatæ ſunt, & quæ vix ad alia regna noſtrarum perturbationum tumore aut fama pervenerunt, pleniſſime egi. Addidi tractatum integrum de delectu probabilioris opinionis, in concurſu minus probabilis, ubi certiſſimas Chriſtianæ Ethicæ regulas tradidi, & quorumdam recentiorum Caſuiſtarum laxitates, eo ordine, eoque numero collegi, ut ſola multitudine & fœditate Lectorem deterrere poſſint, & principia unde tam fœdæ aſſertiones prodiere, omnino falſi convincant. Adjunxi

Ambroſius in Luc.

Seneca.

Tertullianus.

D. Hilarius de Trinit.

D. Hier. Epiſt. ad Aug.

Ariſtoteles de Rethor.

Sidon. Ep. ad Joann.

Nazianzenus.

D. Chryſ. in Epiſtol. Pauli.

junxi etiam tractatum de homine, ubi plurima reſolvi, quæ vix alii attingunt, quod ad ea pertractanda controverſiæ Janſenii, extra Gallias ignoratæ, nos impulerint. His acceſſit brevis Synopſis virtutum Cardinalium, & earum quæ his veluti cardinibus innituntur, qua luculentiſſimam D. Thomæ partem moralem in compendium redegi. Præterea conatus ſum miſcere utile dulci, quibuſdam digreſſionibus, & veluti extra Theologiæ Scholaſticæ limites & cancellos excurſibus. Ut enim artifices, dum toto connixu oculorum, & contenta acie operibus toti incumbunt, identidem deflectunt oculos, & in gemmas, puta Smaragdum, aut hujus pretii lapides, conjiciunt, eorum vario colore aciem reparaturi: ita exiſtimavi moleſtiam & laborem ſtudii Scholaſtici comitem, magna parte levandum ſi identidem Scripturæ & Patrum ornamentis, veluti gemmis aut floribus, animum recrearem. Et ſane hoc unum in noſtra Schola deſiderari videbatur, ut cum his ornamentis, claritate, ac diſtinctione, difficultates explicarentur, ut in eo ſtudio aliqua voluptas percipi poſſet; quas dotes, ut verum fatear, pauci ex noſtris ob ipſam ſoliditatem & magnitudinem doctrinæ, quæ non adeo flecti aut deprimi poteſt, ſunt aſſecuti. Et ſane id alioquin Scholæ noſtræ eximium eſt, ut poſt quadringentos annos, quibus Theologiæ omnes difficultates ventilatæ ſunt & agitatæ, vix aliqua ſupereſſe poſſint, quæ ab his qui nos præceſſerunt occupata non fuerint. Quamvis tamen ſi ex hac duplici dote, quam potiſſimum Scriptoris munus exigit, inventione rerum & claritate, aliquid mihi tribuero, *non ero inſipiens, verum enim dicam*. Egi quod ſibi olim Div. Baſilius tribuebat principia, ſeminaque excolui, & meis laboribus, in eaque cultura, novam inde forſitan ſegetem collegi. *Quemadmodum* (inquit) *ſemen dum creſcit, majus quidem e modico redditur, idem tamen eſt quod antea, non immutatum ex genere, ſed auctum ex incremento; ita mihi eamdem ſententiam, ſuis quidem auctam profectibus, non autem quæ nunc eſt, ei quæ ab initio erat, adverſam eſſe arbitror*. Sed præter aliquam rerum inventionem, alterum mihi forſitan verius amici tribuunt, ſcilicet claritatem, cui etiam potiſſimum ſtudui. Semper enim mihi in animum induxi, quæ in rebus Theologicis toties decantatus Lirinenſis agi jubet: *Eſto ſpiritualis tabernaculi Beſeleel, pretioſas divini dogmatis gemmas ſculpe, fideliter coapta, adorna ſapienter: adjice ſplendorem, gratiam, venuſtatem: intelligatur te exponente illuſtrius, quod antea obſcurius credebatur: per te poſteritas intellectum gratuletur, quod antea vetuſtas non intellectum venerabatur. Eadem tamen quæ didiciſti ita doce, ut cum dicas nove, non dicas nova*. Demum, cum octo præceſſerunt hujus noſtri Clypei editiones, Burdigalenſis nempe, Toloſana, Pariſienſis, duæ Colonienſes, una Lugdunenſis & duæ Antverpienſes: hanc tibi nunc offero aliis locupletiorem, ornatiorem, & auctiorem, variiſque quæ Typographorum incuria, in aliis irrepſerant mendis ac omiſſionibus, omnino purgatam & caſtigatam, ac in meliorem formam redactam, præſertim in Tractatu de Voluntate Dei, & in Diſſertatione de Probabilitate. Nuper etiam edidi novum Tomum continentem Manuale Thomiſtarum, ſeu brevem Theologiæ Thomiſticæ Curſum in gratiam & commodum ſtudentium, ut facilius ac citius inſpicere poſſint quæ in Clypeo fuſius & latiori calamo conſcripſi. Vale igitur (Lector Benevole) & diu ac feliciter meo labore fruere.

Epiſt. 24. ad Euſtathium.

Commonit. c. 17.

TYPO-

TYPOGRAPHI

AD

BENEVOLUM LECTOREM.

HUjus magni Operis peracta hac editione cui Auctor ipſe ultimam adhibuit manum, multa ſuperaddendo quæ in meliorem ordinem redegit, ut in ſua præcedenti ad Lectorem admonitione teſtatur. Abſoluto quoque Compendio quod in ſtudioſorum commodum promiſit, compoſuit, & uno eodemque anno quater citato prælo mandari curavit, augens continuo & perficiens. Tandem ipſum piiſſimum Patrem dum hæc prima folia ultimo loco cum indicibus cuderentur, Moralem Theologiam, quam in lucem ederet, meditantem, mors ſurripuit, ac Scholæ Thomiſticæ facem, ut cum Chriſto luceret, extinxit. Tantum Virum toti orbi notiſſimum nobis flere magis lubet, quam laudare. Tibi vero (Benevole Lector) hoc ſolum breviſſimum damus elogium, quod amicus Doctor Sorbonicus in Epitaphio concluſit.

EPI-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

junxi etiam tractatum de homine, ubi plurima reſolvi, quæ vix alii attingunt, quod ad ea pertractanda controverſiæ Janſenii, extra Gallias ignoratæ, nos impulerint. His acceſſit brevis Synopſis virtutum Cardinalium, & earum quæ his veluti cardinibus innituntur, qua luculentiſſimam D. Thomæ partem moralem in compendium redegi. Præterea conatus ſum miſcere utile dulci, quibuſdam digreſſionibus, & veluti extra Theologiæ Scholaſticæ limites & cancellos excurſibus. Ut enim artifices, dum toto connixu oculorum, & contenta acie operibus toti incumbunt, identidem deflectunt oculos, & in gemmas, puta Smaragdum, aut hujus pretii lapides, conjiciunt, eorum vario colore aciem reparaturi: ita exiſtimavi moleſtiam & laborem ſtudii Scholaſtici comitem, magna parte levandum ſi identidem Scripturæ & Patrum ornamentis, veluti gemmis aut floribus, animum recrearem. Et ſane hoc unum in noſtra Schola deſiderari videbatur, ut cum his ornamentis, claritate, ac diſtinctione, difficultates explicarentur, ut in eo ſtudio aliqua voluptas percipi poſſet; quas dotes, ut verum fatear, pauci ex noſtris ob ipſam ſoliditatem & magnitudinem doctrinæ, quæ non adeo flecti aut deprimi poteſt, ſunt aſſecuti. Et ſane id alioquin Scholæ noſtræ eximium eſt, ut poſt quadringentos annos, quibus Theologiæ omnes difficultates ventilatæ ſunt & agitatæ, vix aliqua ſupereſſe poſſint, quæ ab his qui nos præceſſerunt occupata non fuerint. Quamvis tamen ſi ex hac duplici dote, quam potiſſimum Scriptoris munus exigit, inventione rerum & claritate, aliquid mihi tribuero, *non ero inſipiens, verum enim dicam*. Egi quod ſibi olim Div.
Epiſt. 24. ad Euſtochium. Baſilius tribuebat principia, ſeminaque excolui, & meis laboribus, in eaque cultura, novam inde forſitan ſegetem collegi. *Quemadmodum* (inquit) *ſemen dum creſcit, majus quidem e modico redditur, idem tamen eſt quod antea, non immutatum ex genere, ſed auctum ex incremento; ita mihi eamdem ſententiam, ſuis quidem auctam profectibus, non autem quæ nunc eſt, ei quæ ab initio erat, adverſam eſſe arbitror*. Sed præter aliquam rerum inventionem, alterum mihi forſitan verius amici tribuunt, ſcilicet claritatem, cui etiam potiſſimum ſtudui. Semper enim mihi in animum induxi, quæ in rebus Theologicis toties decantatus Lirinenſis agi jubet: *Eſto ſpiritualis taberna-*
Commonit. c. 17. *culi Beſeleel, pretioſas divini dogmatis gemmas ſculpe, fideliter coapta, adorna ſapienter: adjice ſplendorem, gratiam, venuſtatem: intelligatur te exponente illuſtrius, quod antea obſcurius credebatur: per te poſteritas intellectum gratuletur, quod antea vetuſtas non intellectum venerabatur. Eadem tamen quæ didiciſti ita doce, ut cum dicas nove, non dicas nova*. Demum, cum octo præceſſerunt hujus noſtri Clypei editiones, Burdigalenſis nempe, Toloſana, Pariſienſis, duæ Colonienſes, una Lugdunenſis & duæ Antverpienſes: hanc tibi nunc offero aliis locupletiorem, ornatiorem, & auctiorem, variiſque quæ Typographorum incuria, in aliis irrepſerant mendis ac omiſſionibus, omnino purgatam & caſtigatam, ac in meliorem formam redactam, præſertim in Tractatu de Voluntate Dei, & in Diſſertatione de Probabilitate. Nuper etiam edidi novum Tomum continentem Manuale Thomiſtarum, ſeu brevem Theologiæ Thomiſticæ Curſum in gratiam & commodum ſtudentium, ut facilius ac citius inſpicere poſſint quæ in Clypeo fuſius & latiori calamo conſcripſi. Vale igitur (Lector Benevole) & diu ac feliciter meo labore fruere.

TYPO-

TYPOGRAPHI
AD
BENEVOLUM LECTOREM.

Hujus magni Operis peracta hac editione cui Auctor ipſe ultimam adhibuit manum, multa ſuperaddendo quæ in meliorem ordinem redegit, ut in ſua præcedenti ad Lectorem admonitione teſtatur. Abſoluto quoque Compendio quod in ſtudioſorum commodum promiſit, compoſuit, & uno eodemque anno quater citato prælo mandari curavit, augens continuo & perficiens. Tandem ipſum piiſſimum Patrem dum hæc prima folia ultimo loco cum indicibus cuderentur, Moralem Theologiam, quam in lucem ederet, meditantem, mors ſurripuit, ac Scholæ Thomiſticæ facem, ut cum Chriſto luceret, extinxit. Tantum Virum toti orbi notiſſimum nobis flere magis lubet, quam laudare. Tibi vero (Benevole Lector) hoc ſolum breviſſimum damus elogium, quod amicus Doctor Sorbonicus in Epitaphio concluſit.

EPI-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS ®

EPITAPHIUM
REVERENDI PATRIS
JOANNIS BAPTISTÆ GONET,
THEOLOGORUM SUI SÆCULI PRINCIPIS.

HIC JACET PRÆDICATORII ORDINIS THOMAS ALTER.

BITERRIS NATUS EST, ET DENATUS, PATRIÆ SUÆ LUX ſimul & Lucina.

GONETORUM FAMILIÆ ETSI SENATORIÆ PLUS SPLENDORIS addidit quam accepit.

DOCENDI APUD SUOS PRÆFECTUS MUNERI NON TAM docere viſus eſt, quam demonſtrare.

EA PERSPICUITATE THEOLOGIAM DOCUIT, UT IPSUM Theologiæ Solem illuſtrarit.

ANTECESSOR BURDIGALENSIS AUSONIOS, ALTIMIOS, Muretos, aliaque hujus Academiæ lumina, non adæquavit ſolum, ſed tanto intervallo devicit, quanto Theologia litteras ſuperat humaniores.

PRIMUS E DOMINICANA FAMILIA INTEGRUM THEOLOGIÆ curſum publici juris fecit, aliorum Anteſignanus, non pediſſequus.

PLURES THOMISTAS FECIT QUAM IPSE THOMAS; QUOS enim Scholæ Thomiſticæ deterrebat ſublimitas, Goneti allicit nitor, brevitas, amœnitas.

ADEO PLENUS EST PATRUM SENTENTIIS, PHILOSOPHORUM placitis, Poetarum floſculis, Oratorum verbis politioribus, ut Scripta ejus non Theologiæ vepretum dixeris, ſed humanitatis roſetum.

TOTIUS EUROPÆ STUPOR FUIT, ITALIS SUBTILITATEM, Hiſpanis ſublimitatem, Gallis ipſis perſpicuitatem mirantibus.

HABEBAT SCHOLA DOCTOREM ANGELICUM D. THOMAM, habebat Seraphicum Bonaventuram, habebat Subtilem Scotum, Illuminatum Mayronium, doceat Doctor illuminans, habet Gonetum.

ALII DIVINUM PRÆDICENT, ALII THOMAM REDIVIVUM appellent, meo judicio, apud poſteros audiet Doctorum Lux, aut Doctor Lucis.

IPSEMET OPERUM SUORUM FECIT COMPENDIUM, NE ALIUS tentando compendium faceret diſpendium.

COMPENDIUM EST ITA NUMERIS OMNIBUS ABSOLUTUM, ut nihil habeat compendii præter titulum.

HOC SOLUM NOMINE LUCTUOSUM COMPENDIUM, QUOD Auctoris vitam compendioſiorem fecit.

DESCRIBENDA EA THEOLOGIÆ PARTE QUÆ MORALIS dicitur ſerio cogitabat, ſed Dei nutu accidit ut eam non reliquerit ſcriptis quam relicturus erat factis.

MIRA IN EO HUMILITAS, SUMMA BONITAS, CANDOR eximius.

ITA DE SE UT DE ALIIS, ITA DE ALIIS, UT ALII DE SE, ſentiebat.

OMNIBUS ADMIRATIONI, SIBI CONTEMPTUI, OMNIBUS amori, ſibi odio, omnibus notus, Uni erat ignotus ſibi.

QUAMPLURIMI EX ITALIA, HISPANIA, INDIA QUOQUE viri utriuſque Cleri graviſſimi, Biterras ventitabant ſolo videndi Goneti deſiderio: eoque viſo mirum in modum exultabant, quid ad hæc Gonetus? Vanam hominum curioſitatem mirabatur, in tanta ſui nominis Luce cæcutiens ſeipſum non agnoſcebat, ſibi latebat: Utinam & morti latuiſſet!

ADVERSUS NOVOS THEOLOGIÆ THOMISTICÆ IMPUGNATORES edidit Clypeum, utinam & contra mortis invidiam Clypeum inveniſſet!

NON FLERET THEOLOGIA SOLEM SUUM, NON FLERET Prædicatorum familia lumen ſuum, non fleret Gallia decus ſuum, non Europa ſuum miraculum.

OBDORMIVIT IN DOMINO IPSO QUEM PRÆDIXERAT die, Octavo ſcilicet Kalendas Februarii, Anno M.D.C.LXXXI. Ætatis LXV.

Amico Cariſſimo, Civique Optimo Appoſuit, Suo, et Patriæ Nomine Julianus Josephus Gourgas Biterrensis.

COM-

COMMENDATIO DOCTRINÆ

DIVI THOMÆ
ET PLURIMA ENCOMIA,
QUIBUS
A SS. PONTIFICIBUS CELEBRATUR, EXPLICATA.

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

§. I.

D. Thomæ Doctrina ex ſanctitate commendatur, quæ meruit ut non abſque ſpeciali Dei infuſione ſua omnia perficeret. *Joannes XXII.*

CErtius eſt quam ut multis argumentis aut exemplis comprobari debeat, ſanctitatem plurimum ad rerum divinarum cognitionem conferre, cum Sapiens Sap. 9. illud in oraculi modum ediderit, neminem Dei ſenſu ſcire poſſe, niſi Deus dederit ſapientiam: & egregie D. Irenæus lib. 4. cap. 1. 14. dixerit, *Deum ſine Deo non poſſe cognoſci*. Et quidem quod ad eas veritates pertinet, quas neceſſe eſt adhiberi ut regulas morum, & quæ vitam hominum inſtituant, omnino earum cognitionem, & judicium, ex vario effectu voluntatis hominum oriri, tritum illud Philoſophi principium, omnibuſque experimentis comprobatum demonſtrat; quemlibet de rebus judicare ut affectus eſt: atque inde illa judiciorum & Ethicæ Chriſtianæ corruptio, ex corruptione morum affectuumque pravitate ortum habere ſolet, nec ut antiqui de rebus judicamus, qui nec ea integritate, & innocentia vitæ, qua antiqui, vivimus. Sed præterea, quod pertinet ad eas veritates, quæ in ſola contemplatione ſitæ ſunt, nec ad uſum praximque deſcendunt; nihil dubium, quin earum aſſecutio plurimum gratiæ & ſanctitati tribuenda ſit, cum, ut inquit D. Bernardus, *plura doceat amor, quam labor*, & ſanctiſſimarum Virginum Catharinæ Senenſis, & Thereſiæ, ſapientiam præſtantiſſimi Theologi ſuſpiciant, & admirentur, cujus minime capaces ſint, ceteroquin ſubtiliſſimo ingenio præditi, quorum acumen pravi affectus obtundunt.

Et ſane plura de rebus divinis tacita conſenſione, ſimpathia, &, ut loquitur Divus Thomas, *connaturalitate*, quæ naturæ divinæ participatione nobis contingit, edoceri, probat luculenter ipſe Sanctus Doctor, cujus Articulum integrum retuliſſe non pœnitebit, cum ex eo diſcere poſſint, qui Theologiæ operam navant, pietate ſtudia promoveri, & ſanctitatem nedum cognatam, ſed & parentem eſſe ſapientiæ.

Sapientia, inquit D. Thom. 2. 2. quæſt. 45. art. 2. *importat quamdam rectitudinem judicii ſecundum rationes divinas: rectitudo autem judicii poteſt contingere dupliciter. Uno modo ſecundum perfectum uſum rationis: alio modo propter connaturalitatem quamdam ad ea de quibus eſt judicandum. Sicut de his quæ ad caſtitatem pertinent, per rationis inquiſitionem recte judicat qui didicit ſcientiam moralem. Sed per connaturalitatem quamdam ad ipſam, recte judicat de eis, qui habet habitum caſtitatis. Sic ergo circa res divinas ex rationis inquiſitione rectum judicium habere pertinet ad ſapientiam, quæ eſt virtus intellectualis: ſed rectum judicium habere de eis ſecundum quamdam connaturalitatem ad ipſas, pertinet ad ſapientiam, ſecundum quod donum eſt Spiritus ſancti, ſicut Dionyſius de divin. Nomin. cap. 2. dicit: Hierotheus eſt perfectus in divinis, non ſolum diſcens, ſed & patiens divina. Hujuſmodi autem compaſſio ſive connaturalitas ad res divinas fit per caritatem, quæ quidem unit nos Deo, ſecundum illud 1. Cor. 6. qui adhæret Deo unus ſpiritus eſt.* Hactenus D. Thom. quæ in libris de regimine Principum lib. 2. cap. 16. confirmat hac egregia obſervatione: *Compertum eſt*, inquit, *ex hiſtoriis, in qualibet monarchia tria ſe invicem conſecuta fuiſſe: divinum cultum, ſapientiam ſcholaſticam, & ſecularem poteſtatem.*

Ut verum fatear puto nos interdum Cælitibus pene riſum movere cum ita diſputamus, quaſi noſtris argumentis, noſtriſque diſputationibus, eorum ſpecies, ordo, diſtinctio, muneraque metienda forent, nec Summi Numinis immutabilis providentia legibuſque conſtituta eſſent. Et ut quædam ejuſmodi ſubjungam: An nulla ſpecie creata eſſentia divina ſeſe beatis mentibus viſendam objiciat? an divinæ Perſonæ relationibus conſtituantur? An Dei immenſitas operationem conſequatur, eaque rebus adſit? Hæc ſuas & immutabiles rationes habent, & noſtris argumentis & rationibus ſuperiora, nec attingi nec immutari poſſunt, inter ipſa myſteria reponenda, ſive ipſa magnitudine, qua a ſenſibus remotiſſima ſunt; ſive opinationum varietate, quarum deterior ex Philoſophi regula, interdum veroſimilior eſt.

Quis vero tandem erit hæc internoſcendi modus? Cui tutius meipſum committam? Quem ceteris Magiſtrum anteponam? Sane nemo negaverit, eum jure ceteris anteponendum, qui præter rationes, quas ex Theologiæ & Philoſophiæ principiis advocat, quibus ceteris par eſt, aut ſuperior, ceteros ſanctitate longe ſuperat: & fides ſit certaque perſuaſio, cum cælitibus commercio divinarum rerum paſſione & ſimpathia, cæleſti infuſione, & oratione quam nulla myſteria latent, potuiſſe edoceri.

Agnoſcis tandem, niſi fallor, erudite Lector, quem eligendum Magiſtrum ceteriſque anteponendum, tacito nomine, his dotibus demonſtrem. Quis enim ex his qui ſuam ſcholam inſtituerunt, & ceteris ſequendum vexillum anteſignani fuerunt, præter unum D. Thom. quem ſchola ut Magiſtrum audiat, & quem Eccleſia ut Divum veneretur? Unus eſt D. Thom. cui præter ſummum ingenium (quod *naturæ contentio*, ut de D. Baſilio D. Gregor. Nazianz. dicebat, videri poſſit) præter eruditionem ingenio parem, utroque major ſanctitas contigit: ut non temere

credi poſſit, quæ ceteri plurimi ignoraverant, aut quæ intra ſolius probabilitatis limites contineri ſolum arbitrati ſunt, ipſi omnino comperta fuiſſe, nedum invictis argumentis, quibus abundant, neminique inferior eſt, ſed vel experimentis (ut multa ſunt quæ patiendo diſcuntur, ut de D. Hierotheo D. Dionyſius dixit) vel cæleſti infuſione & revelatione, qua una certo ſciri poſſunt, quæ variis hinc inde diſputationibus, quibus, etiam ſua probabilitas & veriſimilitudo non deſit, obvolvuntur & obnubilantur.

Sane cum D. Thomæ Theologiam conſulo, de iis potiſſimum quæ ſupra commemoravi, hiſque ſimilibus, quæ pene non magis naturæ viribus, & ratione aſſequi poſſumus, quam noctua Solis radios ferre poſſit; non tam probatas aſſertiones Theologi, quam ſanctiſſimi Viri oracula mihi reperire video: quæ ipſe non tam ſtudio & ingenii vi, quam ſanctitate & infuſione accepit, & quibus orbem pene in ſtuporem adduxit. Ita enim ipſe ſanctiſſimus Vir, qui nihil unquam de ſe niſi modeſtiſſime dixit, ſodali Reginaldo, cui intimos animi ſui ſenſus detegebat, aliquando faſſus eſt: *Quidquid ſciret, non tam ſtudio & labore ſuo peperiſſe, quam divinitus traditum accepiſſe.* Quid enim cæleſtium rerum non agnoviſſet ſanctiſſimus Vir, toties in extaſim raptus, ſuſpenſo facultatum inferiorum uſu, cum (ut inquit Auguſtinus de Adamo, poſt immiſſum a Deo ſoporem, quo rebus mortalibus oculos clauſit) angelicæ curiæ particeps fieret? *Erat mirabile*, inquit D. Antoninus 3. part. Hiſt. tit. 23. cap. 7. *videre hominem loquentem ſenſibus, & cum ſenſibilibus converſantem, ſubito rapi & abſtrahi, & ab omnibus ſeparari, & ad cæleſtia elevari, quaſi non eſſet ubi corporaliter ſiſteret, ſed ubi mentaliter inhæreret.* Hic omnium difficultatum, quæ nos ab ejus ſanctitate & pietate remotiſſimos exercent & cruciant, facilem, & expeditam ſolutionem reperiebat: Hic *divino ſpiritu ubertatem dictorum rerumque omnium miniſtrante*, ut de ſacris Evangelii Scriptoribus D. Ambroſius dixit, *ſine ullo molimine copia complebat: ſine conatu enim ſunt donationes & gratia Dei, quæ ubi ſe infuderit, ita rigare conſuevit, ut non egeat, ſed redundet ſcriptoris ingenium.*

Atque inde tria commendatione digniſſima contigiſſe arbitror, quibus ceteros Theologos pene infinitis intervallis antecedit. Primum & ſingulariſſimum id habet D. Thomas, ut Eccleſia in Orat. D. Thom. pro ſummo beneficio ducat, ſi doctrinæ D. Thom. plenam intelligentiam conſequatur: & precibus ac votis publicis fideles efflagitare jubeat, *quæ docuit intellectu conſpicere*: quem nulli alteri inter præſtantiſſimos Theologos Eccleſiam honorem detuliſſe legimus: quod probe noverit D. Thomæ doctrinam, non labore, ſed infuſione cæleſti comparatam, pene inter oracula reponendam eſſe, & ceteras, excepta Canonica, doctrinas longe ſuperare.

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

Tertium demum notat ſapientiſſimus Pater Baronius Apologia lib. 1. ſect. 1. art. 1. §. 5. & ad magnitudinem ingenii & eruditionis D. Thomæ refert, ego ad utrumque eruditionem & ſanctitatem referendum exiſtimo: hoc diſferre a D. Thoma, Scotum, & ceteros, qui in Scholis audiuntur, quod plures ab ipſis ejuſdem inſtituti, quam ex Prædicatoria familia a D. Thom. deſciverint, cujus diſcriminis in promptu cauſſa eſt, quod cum nulli ex noſtris Theologis ingenio, eruditione, ſanctitate D. Thomæ pares eſſent; putarunt ſibi honori tribuendum eſſe, ſi eum Magiſtrum agnoſcerent, unique adhærerent: ſed non eſt aſſecutus Scotus hanc reverentiam a ſuis, neque a Richardo, neque ab Ochamo, Aureolo, multiſque aliis, quia ullis partibus ſibi videbantur illi inferiores.

§. II.

D. Thomas plurima Divina revelatione accepit: In conſcribendis libris Sanctos Apoſtolos Petrum & Paulum colloquentes & locos enarrantes habuit. *Clemens VIII.*

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

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

Sed plurima in hanc rem D. Antoninus 3. p. tit. 23. c. 7. §. 6. ſcripſit; quæ valide ſuperiora confirmant, ex quibus hæc pauca deſumo. Narrat nocte quadam intempeſta, cum ſolito more orationi incumberet, auditum a ſocio, cum aliquibus ſibi voce ignotis, & quos e cælis Divos eſſe dubitari non poterat, longa colloquia permiſcentem: cumque loqui deſiiſſent, Angelicus Doctor compellat ſocium, jubet accendi lumen, deferri librum, & parato folio dictat, quorum a pluribus diebus, ob ſummam difficultatem, interpretationem & ſcriptionem intermiſerat. Tum ſocius pedibus obvolutus, & cum lacrymis efflagitat, ne ſe latere velit, quorum colloquio per longam noctis partem uſus fuiſſet. Renuit vir Sanctus, ſed tandem victus importunis ſocii precibus, prorumpens in lacrymas ait: Fili vidiſti afflictionem meam, cum his diebus, in explicando Scripturæ loco, cujus mox interpretationem me dictante excepiſti, laborarem; ſed ea me Deus immeritum gratia cumulavit, ut D. Apoſtolos Petrum & Paulum quos interpellaveram miſerit, a quibus edocerer: & hæc quæ modo excepiſti, Apoſtolorum revelatione accepi. Siſte hic parumper (Amice Lector) & tuam nobis ingenue mentem aperi; quam poſthæc habere deceat, & æquum ſit exiſtimationem de D. Thom. operibus, quæ ubi eum difficultas morabatur, niſi poſt revelationem habitam, & Apoſtolorum colloquia, intercepta non abſolvebat.

Sed res eſt præterea digniſſima, quæ nulla unquam oblivione e memoria excidat, & ad poſteros deferatur. Contigit ut nomine quidam Romanus, olim D. Thom. auditor, & quem Pariſiis cathedræ ſucceſſorem reliquerat, mortalem vitam cum meliori commutarat: Deo ita jubente, D. Thom. ſeſe conſpicuum exhibet, ut de percepto laborum præmio, cæleſtique adepta beatitudine moneret. Quid non agat S. Doctor, cui in animo ſemper myſteria fidei verſabantur, cui una veritatis cura erat? Occaſionem nactus addiſcendi rem perdifficilem, cui forſitan tum explicandæ incumbebat, petit quid de Beatitudine cæleſti ſentiendum & ſcribendum ſit; quibus principiis conſtet, an creata ſpecie, an ipſa eſſentia Divina gerente ſpeciei vices? Tum Romanus placido vultu ſubridens, illum Pſalmi verſiculum ingerit, *Sicut audivimus, ſic vidimus in civitate Domini virtutum*: quo moneret rem ita ſe habere, ut a Magiſtro olim auditor didicerat; & poſt Sanctiſſimi Præceptoris doctrinam una Beatificam viſionem majorem ſupereſſe.

Hic ego te compello (Erudite Lector) & tuam ſepoſitis affectibus ſententiam rogo, & audire velim? Annon omnis commendatio infra rei magnitudinem jaceat? Annon D. Thomæ principiis eam certitudinem ineſſe exiſtimare æquum ſit, qua majorem ſola definitio Eccleſiæ conciliare poſſit; quæ nobis unquam D. Thomæ veſtigiis inhærentibus, major ſecuritas contingere aut deſiderari poſſet? Quem mihi dabis ex omnibus D. Thom. æmulis, quos ſane ſola eruditionis magnitudo excitavit, aut e tota Theologorum turba, qui hac parte eaque certitudine Divis etiam conteſtata, cum Sanctiſſimo Præceptore paria ſe facturum jactet?

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

Non addo plura: ſatis enim me demonſtraſſe arbitror quod a me initio propoſitum fuerat in hujus capitis argumentum, plura Sanctiſſimum Præceptorem Divina revelatione Beatiſſimæ Virginis, & Divorum Apoſtolorum colloquiis didiciſſe.

§. III.

Divi Thomæ Doctrinæ ſecuritas, quod Scripturæ, Traditioni, Patribus ſemper adhæſerit, unde certiſſima Chriſtianæ doctrinæ regula *dici potuerit a Pio V.*

PRæcipuam Doctrinæ D. Thomæ dotem, & veluti proprium characterem hic explicandum ſuſcipimus, unde illi & ab errore immunitas, & maxima ſecuritas contingat; ſummam ſcilicet cum antiquis Patribus, & Traditione, conſenſionem, & obſervantiam, qua nunquam ab eorum placitis, ut ab indeflexa fidei regula, vel quantum latus unguis eſt, recedere ſibi permiſit.

Nemo neſcit, etſi quod ad Philoſophiam pertinet ferendum ſit, ingenia aliquando luxuriari, ſibique laxare fræna, cum ex ea indulgentia nullum periculum adſit: in rebus tamen Theologicis ubique Traditionem eſſe conſulendam, & compertum eſſe erroris, quod in diverſam ſententiam abit, quam Patres tenuerunt. Luculenta ſunt Vincentii Lyrinenſis verba Tom. 5. Biblioth. PP. 2. p. commonit. cap. 25. cum explicat illud Apoſtoli: *O Timothee depoſitum cuſtodi, devitans profanas vocum novitates. Quid eſt enim*, inquit, *depoſitum?* & poſtea hujus depoſiti leges & conditiones ita explicat: *Quod tibi creditum eſt, non quod a te inventum; quod accepiſti, non quod excogitaſti; rem non ingenii, ſed doctrinæ, non uſurpationis privatæ, ſed publicæ Traditionis; rem ad te perductam, non a te prolatam: in qua non auctor eſſe debes, ſed cuſtos; non inſtitutor, ſed ſectator; non ducens, ſed ſequens.*

Et ſane, cum Deus Sanctiſſimos Patres ad inſtitutionem poſterorum Interpretes & Magiſtros Eccleſiæ præfecerit, ſuo lumine perfuſos, ſuo ſpiritu afflatos, & qui ſumma innocentia cum Cælitibus commercium coierint; ſummæ temeritatis eſt, in rebus fidei & Theologicis, aut non conſultis, aut ſpretis Sanctis Patribus, velle quidquam ſtatuere & definire: cum etiam Ariſtoteles ipſe tam in Divinis parcus, quam in Phyſicis locuples, exiſtimaverit ſi quid de Diis ſtatuiſſent, credendum eſſe Barbaris, primis ſcilicet hominibus Hebræis, & Chaldæis, quorum Sanctitas & vitæ innocentia Cælo digna, cæleſtes mentes advocabat.

Hinc omnes hæreſes ex ea novitatis cupidine, ingeniorum prurigine & petulantia, natas eſſe, præclariſſime Cano lib. 7. de locis Theolog. cap. 3. demonſtrat in omnibus hæreticis, qui Eccleſiæ pacem ſuis novitatibus, id eſt erroribus, perturbarunt; & qui in eadem, ut inquit, erroris navi verſati ſunt. Et primum quidem in Calvino, qui ut errores, & defectionem Lutheranorum excuſaret, cum Rege Galliæ Franciſco Catholicorum innocentiam traduxit; multa, inquit, ignoraſſe Sanctos illos viros, & ſæpe inter ſe conflictatos fuiſſe: Tum poſtea in Luthero, qui Patrum auctoritate neminem cogendum dicebat; & verbum Dei nullas interpretandi leges pati, quia verbum Dei non eſt alligatum: In Abailardo etiam, quem potiſſimum D. Bernardus in ea cauſſa reprehendit, quod cum omnium Eccleſiaſticorum Doctorum unam eſſe ſententiam fateretur, *ipſe*, inquit Bernardus Epiſt. 190. *vanitate abreptus, eam ſperneret, & gloriaretur ſe habere meliorem, non veritus contra præceptum Sapientis, transferedi terminos antiquos, quos poſuerunt patres noſtri.* In Neſtorio præterea, qui, ut refert Hiſtoria Tripartita, cum eſſet eloquens, & ſe putaret doctum, libris antiquorum dedignabatur incumbere, cum ceteris doctiorem ſe exiſtimaret. Quin etiam Origenis caſum, quo tota Eccleſia turbata eſt, quo poſteri admonebantur, non plus ſapere quam oportet ſapere, ſed intra limites a Sanctis Patribus poſitos, ingenium cohibendum, hujus, inquam, horrendi caſus Origenis, Vincentius Lyrinenſis, loco ſuperius citato, cum hujus eruditionem, ingenium, eloquentiam commendaſſet, non aliam cauſſam refert, quam nimiam ſui præſidentiam, & antiquitatis contemptum: *Hic idem* (inquit) *Origenes tantus ac talis, dum gratia Dei inſolentius abutitur, dum ingenio nimium indulget, ſibique ſatis credit; dum parvi pendit antiquam Chriſtianæ Religionis ſimplicitatem, dum ſe plus cunctis ſapere præſumit; dum Eccleſiaſticas Traditiones, & veterum magiſteria contemnens, quædam Scripturarum capitula novo interpretatur; meruit, ut de ſe quoque Eccleſiæ diceretur: Si ſurrexerit in medio tui Propheta, &c.*

Agnoſcis itaque (Erudite Lector) nihil cordi & Religioni magis viro & ſcriptori Catholico eſſe debere, quam ut ubique auctoritatem SS. Patrum, & Traditionem conſulat, nec ab ea ullis argumentis, ulla novitatis libidine, unquam ſe dimoveri patiatur. Sed quis unquam inter ceteros, immo ſupra ceteros Theologos, qui pro Patribus nati, fideles edocendi munus, & Eccleſiam defendendi curam, velut relictam ſibi hæreditatem ſuſceperunt, potiori jure quam D. Thom. hanc laudem conſecutus eſt, ut Sanctiſſimos viros paſſibus æquis ſequutus, integram, illibatamque hæreditatem, depoſitumque fidei ſibi creditum, intemeratum ſervaverit? Hæc S. Doctoris præclariſſima, & quam ſatis amplis laudibus nemo unquam efferat commendatio, unde ſecuritas ſumma, & ab omni errore immunitas illi contigerit; quod aſſertiones ſuas in tutiſſimo loco, ſub Patrum omnium clientela poſuerit. Vix unum Articulum reperies, quem graviſſima Patrum auctoritate non muniverit; & recte advertit Baronius, ac mille experimentis a ſe obſervatum inquit, hoc diſcrimen intercedere D. Thomam inter & Theologorum reliquos, quod Angelico Præceptori aliquando feliciter muto & longo ſilentio Scripturam & Patres meditanti, ubique prima cura fuerit inquirere, quid S. Scriptura, prima Theologiæ & Scientiarum origo & regula, quid Patres Scripturæ interpretes, & Traditionis teſtes docuerint, & conſulta Scriptura, Traditione, Patribus, velut immoto fundamento Theologiam ſuam aſtruxerit. Hinc Doctoris Communis aſſecutus eſt nomen, & niſi me fallit animus, eam dumtaxat gloriam & famam ambivit, ut ubique Patrum Diſcipulus audiret, eorumque viam calcaret, procul a diverticulis, quæ raro periculo carent, & in errores irremeabiles incautos abducunt. Neque tamen ideo minus conſecutus eſt laudis, quod nihil ſine conſortio Patrum tentaverit; cum præter ſententias, quibus illi cum SS. Patribus convenit, omnino eximius ſit, nullique ſecundus; argumentis quibus explicari & illuſtrari poſſunt, ceteroſque Theologos multis partibus ſuperet, accitis in defenſionem Theologiæ omnibus ſcientiis, ac Philoſophis, quos Divinæ ſapientiæ opem, & ſuppetias ferre coegit. Hinc D. Thomæ doctrina, certiſſima Chriſtianæ regula dici potuit, quod puriſſimum Scripturæ ſenſum Traditionis Patrumque ſeriem unus D. Thom. omnino repræſentet, nec alius unquam felicius D. Thom. aſſecutus ſit, quod optabat Lyrinenſis, ut quæ a SS. Patribus dicta fuerant, limarentur & expolirentur, non nova, ſed nove, ſingulari ſcilicet ordine, methodo, diſtinctione dicerentur. Sapienter annotavit Angelici Præceptoris Commentator & Interpres Cajetanus 2. 2. q. 184. art. 4. ideo D. Thom. SS. Patrum ſenſum eſſe aſſecutum, quia ſemper ſumme illos veneratus eſt. Sed potiſſimum D. Auguſt. ita coluit, ita uni adhæſit, & veluti Auguſtini ſpiritum ita ebibit, ut Ribadeneira dixerit, Auguſtini animam videri migraſſe in Thom. quod inter ejus laudes Urbanus V. Academiæ Toloſanæ D. Thom. magiſtrum ſequendum præficiens, non ſiluit: *D. Auguſt.* (inquit) *veſtigia inſecutus, Eccleſiam doctrinis ac ſcientiis quamplurimis illuſtravit.*

Hinc quotquot Div. Thom. ſuis laudibus celebrare conantur, nerves omnes intendunt, ut eam in Sanctos Patres obſervantiam ad cælos uſque afferant, qua nihil majus agnoſcunt in ingenio præclariſſimo, & quo nullum magis ſibi laxare habenas, novam tentare viam, aut longius altiuſque ire potuiſſet. Salmanticenſ. §. 8. egregiam Divi Chryſoſtomi de Divo Petro obſervationem hic referunt, qua illud explicent Divum Thomam omnium Patrum, quos ſibi longo ſtudio & meditatione familiares effecerat, interpretem fuiſſe. Expendit eloquentiſſimus Pater ſecundi capitis Actorum hæc verba: *Stans autem Petrus cum undecim, levavit vocem ſuam, & locutus eſt eis:*

Quid eſt, inquit, *cum reliquis undecim?* Et ſtatim ſubdit: *communem quidem vocem edebant, at Petrus annunciavat eis, ſed aſtabant illi undecim teſtimonio ſuo comprobante, quæ ab illo dicebantur.* Scire aves (Erudite Lector) quem gradum D. Thomas inter ceteros occupet, quodve munus gerat? *Communem cum illo* Concilia, Patres, ceterique Theologi *vocem edunt* (a), & D. Thom. olim ſuo ſilentio bovis muti, poſtea vocaliſſimi, omnes uno ore loquuntur; & quotquot ex Patribus ſuarum aſſertionum teſtes advocat, *aſtant illi ſuo teſtimonio* quæ excepit *comprobantes*.

Alii advocant Ethnicorum morem, quo probent Chriſtianæ doctrinæ facem, undique a Patribus circumlatam, tamdem ad D. Thom. manus perveniſſe, ab eoque in ſua Summa Theologica, velut in laborem Scholaſticorum ultimam metam repoſitam fuiſſe. Solebant olim veteres noctе Cereri, Vulcano, & Prometheo ſacra, aram mille luminibus, mille floribus ornatam excitare, ad quam tota fere Græcia confluebat, ut e ſacra luce, quæ in ara fulgebat, ſuam facem accenderent, & in urbes ignem ſacrum deferrent, in quo ſuæ felicitatis poſitum omen arbitrabantur. Sed ne communis gloriæ quiſquam expers fieret, accenſam facem cives per manus viciſſim ſibi ferendam tradebant: quæ ſi tamdem ad metam, victis ventorum flatibus, aeriſque perturbationibus, accenſa perveniret, urbs tota effuſa gaudio, maximoque plauſu, victricem ventorum facem excipiebat.

Non abſimile quid in re Theologica accidiſſe dixeris. Quid enim aliud putes Scripturam Sacram, quam aram ignoto, agnitoque Deo erectam, mille floribus, mille luminibus ornatam, & fulgentem: unde Apoſtoli facem, qua totum orbem illuſtrarent, undique circumferendam accenderunt; & ſui muneris ſuique zeli ſucceſſoribus, & diſcipulis, Clementi, Dionyſio, Ignatio, Irenæo, qui propius a naſcenti Eccleſia aberant, geſtandam tradiderunt? Ab his ad ſapientiſſimorum Doctorum Baſilii, Nazianzeni, Chryſoſtomi, Auguſtini, Hieronymi, Gregorii, aliorumque manus pervenit; a quibus poſtea Bernardus, Anſelmus, Damianus, accenſam facem, nec ullis turbinibus extinctam acceperunt. Sed cui tamdem hæc felicitas contigit ut ultimam metam, cui inſcribere liceat *non plus ultra*, victor attigerit? hoc ſane uni D. Thomæ conceſſum: hic unus e Patribus & Eccleſiæ Doctoribus ultimus, accenſam facem tulit, & in meta ventorum, turbinumque victricem reliquit, qua Scholæ omnes, Academiæ, totaque Eccleſia, dum Chriſtiana Religio vigebit, illuſtrabuntur.

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

Verum quibus artibus, aut dotibus Angelicus Doctor aſſecutus eſt, ut ultimam metam ingeniorum attigiſſe dici potuerit? Hanc ſane laudem promeruit ſumma in Patres obſervantia & ſtudio, quibus ita iis ſequendis adhæſit, ut pene in iiſdem veſtigiis pedes poſuerit; ita legendis incubuit, ut quæcumque Chriſtianam Religionem illuſtrare poſſunt, fere exhauſerit: nec immerito Gennadius Patriarcha hæc verba ſcripſerit: *Si quis ſcriptis D. Thomæ animum adhibuerit, hunc nullis aliis indigere opinor.* (b)

Egregie Iſidorus advertit, Lunam quaſi luminum unum nuncupari, quod inter planetas ultimus, omnium lucem excipiat, veluti omnium capaciſſimus ſinus, quo aerii influxus foventur & temperantur, & rerum inferiorum generationibus promovendis diſponuntur & parantur. Non negaverim equidem, D. Thomam, etſi ſupra ceteros Theologos & Doctores Claſſicos in altiori gradu conſtitutum, ultimum eſſe Eccleſiæ Sydus, quintum Eccleſiæ Doctorem, infra antiquos Patres, nobiſque propinquiorem. Sed quid inde contigit, aut quod Eccleſiæ emolumentum & commodum, ſuo gradu, & ordine contulit? Ultimum eſt Eccleſiæ Sydus, velut *Luna plena in diebus ſuis*, ut lucem omnium radioſque ſinu capaciſſimo excipiat, foveat, temperet, & Theologiæ Scholaſticæ illuſtrandæ & promovendæ effundat. Hoc enim potiſſimum in D. Thoma quotquot, ejus libris evolvendis incumbunt, admirantur; quidquid olim aut præclare inventum, aut ſubtiliter excogitatum fuerat, quæ Myſteria fidei, ſecurioris Ethicæ regulæ, & quæcumque Chriſtiana Religio complectitur illuſtrari poſſint, ita in unum collegiſſe, quibus etiam plurima, robur, ordinem, diſtinctionem addidit, ut unius D. Thomæ vox, *multitudinis vox* dici poſſit: & ut apud Ezechielem vatem Angelus *ſimilitudinis ſignaculum* nuncupatur, aut ut Hebraicum habet חותם תכנית *chotham tachith* quidam intelligunt *ſigillum ſummum*, quod ſuis dotibus, quibus ceteris eminebat, Dei operibus colophonem imponeret; ita non immerito D. Thom. Summam dixeris Theologicæ ſuppellectilis ſigillum, Scholaſticorum laborum metam, omnium Sanctorum Patrum Epitomen, quam tamen non abſolvit; ut ſcias Divum Thomam, qui aliorum omnium ſapientiæ Epitomen fecit, ſuæ ſeipſo dumtaxat minorem, efficere non potuiſſe.

Ex his quæ jam fuſe ſatis explicuimus, non tam conjici poteſt, quam evidentiſſime demonſtrari, eam ineſſe Divi Thomæ Doctrinæ ſecuritatem, ut a Summo Pontifice dici potuerit *certiſſima Chriſtianæ doctrinæ regula*; cum ubique Traditionem ſpiret, & Antiquitatis ſimillimam imaginem, qualem antiqui Patres ſuis poſteris exhiberi voluiſſe, ubique repræſentet. Unde Vincent. Baron. lib. 1. ſuo Apologet. ſect. 1. artic. 2. §. 1. hæc de D. Thom. ſcribit: *Doctoris communis nomen aſſecutus eſt, quia viam tritam Patrum calcavit ſemper, & fugit diverticula. Singulariſſimus quidem eſt Doctor, & multa recondita, & ſuperioribus ſæculis ac Doctoribus occulta invenit: Sed hoc Doctoris communis titulo nulla ratione adverſatur. Duo enim in quolibet Doctore diſtinguenda ſunt, nempe ſententia, & argumenta quibus propugnatur. Communiſſimus eſt Thomas ſententiis, quia via regia incedit, duce verbo Dei veſtigia Patrum ſequutus. Singulariſſimus eſt inventione argumentorum, a quibus nihil eſt periculi ſi deficeret, plurimum eſt laudis, ſi efficacia ſunt. Antequam bos ille mutus loqueretur, audivit & conſuluit oracula Scripturæ, quibus exceptis mugire cœpit, habenas ingenio ſuo laxavit, ſine lapſus aut erroris periculo, quia ſecurus erat via qua incedebat, trita Patrum, a qua ne latum quidem unguem permiſit ſibi recedere.* Verum plurima ſuperſunt, a quibus minime abſtinere æquum ſit, quæ Doctrinæ D. Thomæ ſecuritatem, & ab omni errore, cenſuriſque immunitatem egregie confirment.

§. IV.

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

NEſcio quo malo fato, quod litteras ſcientiaſque inſequitur, aut verius, quo ingeniorum vitio, quod hominibus ſuæ mortalitatis exordia, difficultatem recti, & ignorationem veri, ut inquit Auguſtinus, oſtendit. Pauci ſunt inter Scriptores Eccleſiaſticos, in quibus aliqua non deſideres, & quos non minus ingenii erroribus, quam aliis corporum & naturæ defectibus homines fuiſſe non agnoſcas. Non is ſum qui SS. Patrum, quos ſumme venerari partem Religionis duco, aut graviores lapſus, aut leviores nævos notare velim! Sed negare non poſſum, etſi maxime excuſare velim & benigniſſime interpretari contendam, quin in ſcriptis Eccleſiaſticis multorum magni nominis PP. ut notat Sixtus Senenſis, caute, ac ſuſpenſo pede, & anhelitu temperato, ut de magno Antonio Eremita ſpeluncam ſubeunte dicebat Hieronymus, progrediendum ſit; ne in ſententias parum tutas, & ab erroribus Philoſophorum non ſatis alienas, & remotas, potiſſimum Platonis, quem antiqui Patres admirabantur, interdum impingant. Verum uni D. Thom. vere divino viro, tanta aſſertionum, & ſententiarum ſecuritas divinitus contigit, ut neminem unquam hujus ſcripta legiſſe, hunc elegiſſe Magiſtrum cui adhæreret, pœnituerit: & in hujus ſcriptis cuilibet ſepoſito omnis erroris periculo, expeditoque gradu exſpatiari liceat, veluti per viam regiam, communi Eccleſiaſticorum Patrum inceſſu tritam, omniumque veſtigiis impreſſis notam. Feliciter nec ſine divino conſilio, inter Eccleſiæ Patres ultimum fuiſſe arbitror, ut collatis inter ſe magnis illis viris, Eccleſiæ Magiſtris, unius ſententiam alterius ſententia ita temperaret, aut omnino corrigeret, ut ſine ullo prorſus errore ſcripſiſſe dici potuerit.

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

Sed duo ſunt, quæ minime præterire debeo, quibus D. Thomæ gloriæ nonnihil detrahi videri poſſet, cum tamen reipſa in immenſum eam augeant. Primum eſt, olim ab Academia Pariſienſi aliquot articulos cenſura notaſos, quorum plurimi ad D. Thomam pertinebant: alterum eſt D. Thomam de Conceptione Beatæ Virginis aliter ſcripſiſſe, quam Academiæ, Scholæ, Theologi, hac tempeſtate ſentiant, & quam pii plerique Sanctiſſimum virum ſcripſiſſe vellent. Verum fateor me nihil majus in D. Thoma agnoſcere, & mecum cordatos viros ſenſuros non dubito, ſi utriuſque cauſſæ, & latæ quondam cenſuræ Pariſienſis, & quæſtionis Theologicæ de Conceptione Beatæ Virginis exitus ſpectetur.

Verum equidem eſt, quorumdam falſam interpretationem, aut verius factionem, agentibus S. Doctoris æmulis, quos male habebat ſparſa ubique fama tanti viri, qui Univerſitates, Orbemque ſuis ſcriptis, ſuaque eruditione; ut olim Orpheus ſylvas, feroſque homines, voce & ſapientia pertrahebat; ab Academia Pariſienſi cenſuram extorſiſſe in aliquot Articulos, quorum plurimi ad Divum Thomam auctorem pertinebant, cujus nomen tacuerant, ne Academia quæ Sanctiſſimum virum ſumma veneratione ut Magiſtrum proſequebatur, & ut alumnum complectebatur amore, a ferenda cenſura abſtineret. Sed quid inde effectum eſt, aut quod inde commodum Adverſarii reportarunt, niſi, ut ea cenſura, velut ignis probatione, clarior D. Thomæ doctrina evaderet? Etenim reclamantibus S. Doctoris Diſcipulis, majori otio & diligentia, revocata eſt ad examen D. Thomæ doctrina, nihilque in ea repertum, quod ad ipſum pertineret, errori cenſuræque obnoxium: Unde & immaturius judicium quod latum fuerat, ipſa Academia retractavit, magniſque laudibus coram ampliſſimo cœtu Archiepiſcopi Vienneniſis, Pariſienſis Epiſcopi, & totius Cleri, Sanctiſſimum Doctorem celebravit, tanquam *ſplendidiſſimum lumen Eccleſiæ, doctrinæ fontem, Scholæ Pariſienſis ac omnium Univerſitatum lucidiſſimum candelabrum, unde omnes ſideles ſanctæ vitæ, & ſanctæ doctrinæ lumen accipiunt*. (c) Magna ſane commendatio, & quæ Salmanticenſes Theologos exclamare compulit: *O inſigne inſignis Academiæ teſtimonium!* O probatio eo pluris facienda, quod Sapientiſſimi Patres, re maturius diſcuſſa, & acri judicio expenſa, latam antea cenſuram retractarunt, ut illud Iſaiæ vaticinium in Sancti Doctoris commendationem uſurpare liceat: *Venient ad te curvi filii eorum qui humiliaverunt te, & detrahebant tibi*.

Ad alterum quod opponi ſolet, deveniendum eſt, D. Thomam de Conceptione Beatæ Virginis ſecus ſcripſiſſe, quam ſentiant moderni Theologi; ac demonſtrandum, nihil gloriæ Sanctiſſimi viri deperire, ſed in immenſum augeri, cum unus toti Orbi litterario opponi potuerit, & definitionem Eccleſiæ, quam Principes artibus omnibus urgent, hactenus retardaverit. Argumentum hoc fuſe proſecutus eſt P. Baronius Apolog. lib. 1. ſect. 1. art. 2. §. 4. a quo hæc fere iiſdemque verbis deſumo.

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

Agnoſcis igitur (Erudite Lector) in ea duplici cauſſa, latæ quondam cenſuræ in aliquot D. Thomæ Articulos, & hujus quæſtionis Theologicæ de Conceptione B. Virginis, quæ potiſſimum reprehenſioni, & cenſuræ opportuna videbatur, & in qua præter eos quos eadem inſtituti ratio ad defenſionem D. Thomæ impellit, etiam ceteri qui in Sancti Doctoris verba jurant, hanc quæſtionem excipiunt, in qua malunt ſententiam quam magis piam arbitrantur ſequi: In ea, inquam, duplici cauſſa, nihil gloriæ Angelici Præceptoris deperire, maximamque inde gloriam in ipſum derivari: cum & cenſuram Academia Pariſienſis retractaverit, & Pontifices nullis precibus, aut votis, ſe moveri ſinant, neque hactenus ulla cenſura D. Thomæ ſententiam notari paſſi fuerint, relictis illis ſuæ probabilitatis integris ſalviſque juribus.

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

§. V.

D. Thomæ Doctrina ex plenitudine & methodo commendatur: In omni fere diſciplinarum genere miro ordine ſcripſit. *Clem. VIII.*

EGregie Sixtus Senenſis 4. Bibl. obſervavit, D. Thom. *quatuor inter ſe implacabiliter pugnantia, indiſſolubili pacis fœdere conjunxiſſe: brevitatem, copiam, claritatem, & ſecuritatem, quæ nulli unquam litterarum Profeſſori, vel ante, vel poſt eum, contigit conneĉtere*. De ſecuritate, & ab omni errore immunitate, præcipua ſcriptoris Eccleſiaſtici dote, jam ſatis egimus: claritatem & perſpicuitatem nemo melius intelliget quam qui D. Thomæ ſcripta legerit, & cum Antiquorum libris, ac etiam eorum Interpretum commentariis, quibus illuſtrari debuerant, contulerit: nullibi enim quæſtionis ullius Theologicæ apertior reſolutio, quam in D. Thoma: nec ipſe in alio, quam in ſeipſo, clarior & facilior. Sed eam claritatem mirabili methodo aſſecutus eſt, qua nemo unquam ad ipſum acceſſit. Adeo enim præclaro ordine, res omnes quæ tractantur, diſpoſuit; tanto inter ſe nexu conjunxit; ut aliqui ex alio, poſterius ex priori, non ſolum pendeat, ſed etiam lucem accipiat; ut nec Euclides, & Geometræ ceteri, magis conſtanti & perſpicuo ordine res pertractent, quibus conſtitutum eſt nihil ſupponere, omnia demonſtrare, & ex prioribus ſequentia definire. Et ne prætermittam, quod a me primis editionibus obſervatum fuerat a præclaro illo ordine quo Summam Theologicam diſpoſuit, ita

(a) Thom. Aquin. de Politia Chriſtiana, lib. 1. cap. 6.
(b) Apud Laurent. a Ponte in Sap. cap. 9. homil. 27.
(c) Apud Thom. Aquin. lib. de Polit. Chriſt.
(a) 1. Reg. 23. (b) Seneca. (c) Salmantic. in Orat. exhortat.

ita Angelorum motus æmulatum fuiſſe videri poteſt, ut vel ita ratione merito Angelicus Doctor nuncupari potuerit.

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

Triplicem illum motum non ſolum Angelicus Doctor ex Dionyſio didicit, illumque 2. 2. quæſt. 180. artic. 6. explicuit, ſed etiam ordine quem in pertractandis rebus Theologicis obſervavit, eſt imitatus. Etenim dum prima Parte totus in divinis eſt, de Attributis naturæ divinæ, de Perſonis Trinitatis diſputat, & circa divinum illud centrum circumquaque agitur, & nunquam ab eo deflectit; an non motu circulari movetur? Sed cum de Deo rerum efficiente, de creatione, & creaturæ intellectualis actibus, virtutibus, gratia, legibus, quibus ad unum finem conſequendum tendit, diſponitur, juvatur, dirigitur, annon motu recto fertur & movetur? Sed demum cum ultima ſuæ Theologiæ parte de myſterio Incarnationis agit, quam Auguſtinus Epiſtola ad Voluſianum Dei & hominis mixturam vocat, negaverit quis obliquo motu & ex utroque recto circulari mixto moveri? Hæc de methodo & ordine quo Div. Thomas ita Theologiam omnem diſpoſuit, ut ceteris faciliorem & commodiorem unquam reperiendi ſpem omnem abſtulerit.

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

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

Et ſane, ut non ultimum Theologiæ præſidium Philoſophiam adjungam: quis felicius unquam Ariſtotelem interpretatus eſt, de rebus Logicis, Phyſicis, Metaphyſicis, Ethicis, Politicis? Ut merito viri ſapientiſſimi Ariſtotelis mentem & vocem D. Thomam agnoſcant, ſine quo Ariſtoteles mutus videretur, & quod magis optandum erat, Ariſtotelem infenſiſſimum Religionis hoſtem, olim a Patribus habitum, ita conciliavit, ut non alius plura fidei arma ſubminiſtret, & pro ea tuenda acrius decertet.

(a) Cant. 4. (b) *Apud Thom. Aquin. ſupra.*

Sed quis plura Theologiæ Myſticæ arcana & myſteria ſcripſit, tum in Dionyſium commentariis, tum aliis Opuſculis de Beatitudine, de dilectione, tum pluribus quæſtionibus, de donis, de Prophetia, de raptu, de utraque vita activa & contemplativa? quibus omnibus (quod multis, qui in eo genere ſcripſerunt, deeſt) parem cum pietate ſoliditatem conjunxit.

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

Sed erunt forſitan, qui Divum Thomam exiſtiment, ita quæſtionibus, & concertationibus Scholaſticis immoratum, ut putent parum hujus libros iis uſui eſſe poſſe, qui e ſuggeſtu ad populum conciones habent. Verum qui in ea ſententia verſantur, vix ſe probant ſanctiſſimi Præceptoris libros ſummis oculis legiſſe, vel procul a limine ſalutaſſe. Sane Didacus Stella nobilis Scriptor Franciſcanæ Familiæ, luculento Tractatu *de modo concionandi cap. 2.* non dubitat D. Thomam cum D. Chryſoſt. componere, & utrumque ante ceteros Concionatori commendare: *Hi namque duo Doctores*, inquit, *ſunt concionatori præ omnibus familiares, & ſodales. Ille namque* D. Thomas *variis & acutis diſceptationibus indagando, veri culmen attingit, ut eſt mos Scholaſticorum, & inter omnes, morales conceptus ad pulpitum ſpectantes melius excitat.* Idque etiam poſtea longa inductione demonſtrat. Quid enim de Myſteriis fidei & Religionis, Vitæ, Paſſionis, mortis Chriſti, quæ proponere populis & explicare neceſſe ſit, quæ in D. Thoma fuſiſſime pertractata non reperias? Sed ſi quis ſublimiores conceptus amet, iiſque delectetur, quantam eorum materiam prima Pars de divinis Attributis, de Viſione, de Trinitate, de Angelis, de opere ſex dierum, ſubminiſtrat? Sed inter ceteras partes Auctor ſupra laudatus Primam ſecundæ, ubi D. Thomas luculenter de Vitiis, eorumque cauſſis, effectibus, ſubjectis, pœniſque agit, ut longe utiliorem commendat: *Hanc*, inquit, *librum inter reliquos D. Thomæ præ oculis ſemper habeto.*

Agnoſcis igitur (Erudite Lector) nihil plane eorum quæ doctiſſimum ſeu Philoſophum, ſeu Theologum, ſeu Scripturæ Interpretem, ſeu Eccleſiaſtem efficere poſſint, in D. Thoma deſiderari. Sed eam plenitudinem multo gratiorem efficit ſumma varietas, qua fatigatum interdum animum, tum rerum majeſtate & obſcuritate quas pertractat, tum ſoliditate & ſubtilitate argumentorum quæ exerit, accitis undique ex Scriptura, ex Patribus, ex Philoſophis, relevat, recreat, & ad proſequenda cetera vegetiorem reddit. Mirum eſt, inquit Poſſevinus, *quam ubique doctrinam, ſolertiam, pietatem, memoriam, eruditionem, e Græcis & Arabibus Philoſophis, & Latinis, veteris ac novi Teſtamenti interpretibus pietatem ſpirat*; ut certe nemo ſit, qui cum D. Thoma ex ubertate & copia contendat: & merito de D. Thoma, quod de magnis Viris D. Hieronymus, dixeris: In tantum Philoſophorum doctrinis & ſententiis ſuos libros impleviſſe, *ut neſcias, quid in illis prius admirari debeas, an eruditionem ſæculi, an cognitionem Scripturarum.*

Sane cum infinitam pene illam rerum multitudinem, in uno D. Thoma intueor, ſubit in mentem quod de Baſilio Magno Theologus Nazianzenus dicebat: *Quodnam doctrinæ genus non eſt perſcrutatus: Ita in cunctis eſt verſatus, quemadmodum nemo unquam in uno: ita ſingula calluit, tamquam cetera ignoraret.* Et demum ita indefeſſo ſtudio, Sanctorum Patrum, Philoſophorum, Poetarum, omniumque in omni ſcientiarum genere Scriptorum, ſententias ſenſumque omnem delibavit, ut veriſſime quidam in ipſum hos Poetæ cujuſdam de Nilo verſus retulerit:

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

§. VI.

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

QUam magnus dicendi locus pateret, ſi eloquentiæ figuris uti vellem, quas certe nullum unquam dignius argumentum, aut pati poſſe, aut poſtulare videretur. Verum initio monui, me ubique Theologi partes acturum, valere juſſis iis ornamentis, quæ etiamſi adhibere vellem, nulla rei dignitati & magnitudini paria reperirem. Quare, ut ſuis momentis hanc D. Thomæ Doctrinæ ſingularem commendationem, ſummaque fide expendam; ex his qui majori diligentia Sancti Doctoris vitam & res præclare geſtas conſcripſerunt, notari velim, non ſemel dumtaxat, ſed ter variiſque in locis D. Thomam, Chriſti Domini voce, ſua ſcripta probari & commendari audiviſſe: Primum quidem Pariſiis, cum difficilis apud Theologos ea tempeſtate quæſtio agitaretur de ſpeciebus Euchariſticis, & accidentibus, quæ poſt converſionem ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti, ſine ſubjecto ſubſiſtunt. Cum enim in varias Theologi ſententias irent, nec uni adhærerent, quæ omnibus probaretur, & ceteris potior videretur; communibus votis controverſia dirimenda ad Sanctiſſimum Doctorem refertur, quem præter eruditionem ſummo ingenio comparatam fama erat de rebus difficilioribus divinitus factaque revelatione edoceri. Communi Eccleſiæ bono, & Academiæ paci futuram utilem provinciam ſuſcipit; longa meditatione ſecum verſat Philoſophiæ cum Fide concordiam, quidve utriuſque principiis conſentaneum magis in ea re aſſerendum videretur. Quantum conari poteſt rem omnem explicat, ſcriptiſque mandat. Sed ne in quæſtione graviſſima, quod in ceteris ſolebat, prætermitteret; coram Sacratiſſimo Sacramento in Altari charta repoſita, Chriſtum orat, ut ſi veritatem tanti myſterii attigerit, quæ ſcripſit grata habeat, ceteriſque probari velit: ſin minus, non ſinat unquam in lucem edi. Cum hanc orationem tota animi contentione emitteret, viſus eſt cubiti altitudine in aera ferri; auditaque eſt hæc Chriſti vox: *Bene de ea re ſcripſiſſe, quantum mortali homini concedi potuit*: atque hujus miraculi plurimi qui aderant, oculati teſtes fuerunt; a quibus ea ſcriptio D. Thomæ, quo plauſu, qua gratulatione excepta fuerit, poſt auditam Chriſti probantis vocem, magis conjici quam dici poteſt. Idem alias in Italia & urbe Orvietana contigit, cum Officium Sanctiſſimi Sacramenti juſſu Urbani IV. a ſe editum, antequam Pontifici offerret, in Altari repoſuiſſet: tum enim ſimili Chriſti voce probari audivit. Sed omnium celeberrima commendatio Neapoli contigit, cum tertiam Summæ partem deduceret, & quæ unquam in commune Eccleſiæ bonum, fideique defenſionem ſcripſerat, Deo coram Sacra Crucifixi Imagine offerre: tunc enim inſigne illud miraculum accidit, ut Imago Crucifixi vocalis effecta, hanc vocem ederet: *Bene ſcripſiſti de me Thoma, quam ergo mercedem accipies?* Cui voci Sanctiſſimus vir hanc repoſuit: *Non aliam, Domine, niſi teipſum*: atque in hujus miraculi æternum monumentum, Imago Neapoli ſervatur, collatis a Summis Pontificibus Indulgentiis, ſacellum adeuntibus, in quo hæc Imago miraculo celebris aſſervatur.

Hæc quantum ad hiſtoriæ veritatem. Quantum vero inde laudis & gloriæ in S. Thom. redundet, quantum ea Chriſti commendatione ceteros Theologos ſuperet, quiſque facilius intelliget, quam ego dixerim. Recte Div. Chryſoſt. ut hic referunt Salmantic. in Orat. exhortator. D. Joannis gloriam ſupra ceteros Prophetas inde reperit, quod a Chriſto commendari meruerit: *Jam*, inquit, *incipit dicere cauſſas propter quas amplius erat quam Propheta B. Joannes, qui talem meruit habere laudatorem.* Cur vero D. Thom. ſupra ceteros non dixerim cujus ſcripta toties Chriſti Domini voce probata ſunt, *qui talem meruit habere laudatorem?* Non addam quæ expendunt Salmanticenſes in ea ſigillatim verba, *Bene*: recta ſcilicet methodo: ſumma perſpicuitate, majori veritate, & quantum quis mortalium conſequi poſſit: *Bene* Eccleſiæ, quam ſcriptis defendit, & cui eſt clypei & teli loco: *Bene* Academiis, quas ut fulgentiſſimum ſydus radiis illuſtrat: *Bene* demum omnibus, quos eum Magiſtrum audiviſſe, ceteriſque ante poſuiſſe nunquam pœnituit: *ſcripſiſti de me*, mea ſcilicet Divinitate, Eſſentia, Attributis, Perſonis, Incarnationis myſterio, Sacramentis, Gratia, & ceteris, quæ ad Chriſtum ſeu hominum Servatorem, ſeu Eccleſiæ Caput quoquomodo pertinent. Hæc aliaque ejuſmodi ſciens & volens prætermitto: ſed unum præterire non debeo, propius inſtituto Theologi, quem acturum me promiſi: quanta ſcilicet ex ea Chriſti voce, D. Thom. doctrinæ ſecuritas contingat, & concilietur, ut merito a Pontifice dictum fuerit, ceterorum Theologorum doctrinam, qui ſecus ſentiunt quam D. Thom. & una dumtaxat, *excepta canonica*, ceteras, D. Thom. doctrinam veritate ſententiarum longe ſuperare.

Etenim neminem latet, Religionis fideique omnem veritatem, & ſecuritatem earum rerum, quas credendas Eccleſia propoſuit, ex divino Verbo, divinaque revelatione repetendam eſſe; unde illud Richardi a S. Victore ſpecie audax, reipſa veriſſimum pronuntiatum, *Domine, ſi error eſt quod credimus, a te decepti ſumus*; cum una ratio credendi ſit divinum teſtimonium. Abſit ut D. Thomæ doctrinam æquare, & ullis dotibus parem facere Scripturæ velim, cujus ſingula verba a Spiritu ſancto dictata, e Scriptoribus canonicis ſcribarum ſolum munere fungentibus excepta, puriſſimum Dei verbum continent. Verum quæ magis infra Scripturam ſacram, ad ejus majeſtatem, & ſecuritatem accedere poteſt, ea quæ Chriſti Domini voce toties probata eſt: ut nobis, qui hujus tenaces ſumus, certa quadam ratione dicere liceat, *Domine ſi error eſt quod credimus, a te decepti ſumus*? Sed quod errandi periculum ſubeſſe poteſt? Enim vero ſi preſſius & verius agamus citra invidiam & adulationem, quis ſibi nunquam ſuadeat, eam doctrinam a Chriſto bene ſcriptam pronunciari, quam certo ſciret ex parte falſam eſſe, & præcipua bonæ ſcriptionis dote & laude carere? Atque ut exemplo res fiat manifeſtior: ſi quis de tribus vel quatuor propoſitionibus judicium & ſententiam a viro ſapiente & erudito peteret; quem non lateret e tribus alteram falſam eſſe; quis dixerit, citra veritatis noxam & grave diſpendium, poſſe judicio indiſtincto, & quod eas omnes æque afficeret, bene ſcriptas pronunciari? At vero non eſt exiſtimandum, propoſitionum multitudinem poſſe aliud judicium pati; cum Chriſtus infinito lumine quæcumque ſcripſerat D. Thomas, majori claritate perciperet, quam eruditus quiſque unam vel alteram aſſertionem. Attamen unum moneo, non eo ſenſu hæc omnia accipienda eſſe, ut ideo omnia D. Thomæ tum principia, tum aſſertiones, omnino comperta & tantum de fide non tenenda, contendam aut velim. Sane, ut inquit Philoſophus, non omnibus par ineſſe veritas poteſt: neceſſe eſt plures aſſertiones vel a principiis remotiſſimas, vel quæ minime neceſſaria conſecutione connectuntur, intra probabilitatis terminos contineri. Igitur hac Chriſti voce S. Doctoris ſcripta probantis effectum eſt, ut omnibus aſſertionibus principiiſque in ſuo gradu major certitudo vel probabilitas accederet. Audire poſſunt, & debent interdum ingenii exercendi gratia ceteri Theologi; ſed neceſſe eſt Angelico Præceptori palmam concedere ceteros Theologos, qui nec ſanctitate, neque miraculis in commendationem ejus doctrinæ editis, unquam contendere poſſent. Et ſane quid S. Doctoris diſcipulis poſt eam Chriſti commendationem timendum ſit? Recte D. Hilarius inquit, *Non illudit nos per falſa qui veritas eſt*. Atque etiam illud Divi Bernardi non immerito poſſe aſſumere mihi videor, cum mundanos homines & perituarum rerum cupiditatibus implicitos, hoc argumento perſtringit, aut mundum decipi, aut Chriſtum errare neceſſe eſt, cum omnino oppoſita ſentiant; errare Chriſtus, ipſaque veritas non poteſt: Ergo mundum decipi & errare neceſſe eſt.

Nolim plura ſubjungere, atque hoc argumento D. Thomæ Adverſarios perſtringere, ne injuriam iis feciſſe videar, quibus magno ingenio & acumine præditis, ſuum honorem meritamque laudem negari nolim. Sed boni & æqui conſulturos puto, ſi D. Thomam ceteris qui in Scholis audiuntur & regnant, ea laude ſuperiorem omnino dixerim, cui ceteros æquaturum me polliceor, cum Deus miraculis, Chriſtus ſua voce, eorum ſcripta probaverit.

§. VII.

Illuſtriora Summorum Pontificum de D. Thoma Encomia.

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

Sed iis omnibus hanc obſervationem præmittendam eſſe exiſtimo; ſcilicet Pontifices, cum D. Thomæ doctrinam *infuſione comparatam, ab omni errore immunem, certiſſimam Chriſtianæ doctrinæ regulam* pronunciant; non agere oratores, ſuoque genio indulgere, adhibitis dumtaxat Rethoricæ ornamentis; nec privato dumtaxat ſtudio, neglectaque veritatis cura, ſuo in ſanctiſſimum Doctorem affectui obtemperare: ſed pontificia auctoritate, & ut Eccleſiæ Paſtores, quibus incumbit doctrinam explicandæ fidei, religioni defendendæ, ciendæ fidelium pietati opportuniorem deligere, & proponere ſequendam; quo loco habendus ſit D. Thomas inter ceteros Theologos decernere.

Etenim neminem latet inter plurima munera, quibus Summi Pontifices implendis ſtudent, iiſque ut Eccleſiæ Paſtores tota qua valent auctoritate utuntur, quæque fideles aſtringunt, hæc præcipua recenſeri: cum aliquem in Divorum numerum albumque referunt; cum feſtos dies Divis ſacros & colendos inſtituunt; cum demum aliquem in Eccleſiæ Doctorem habendum decernunt: in his enim cum totius Eccleſiæ bono & ſaluti proſpiciant, neceſſe eſt Pontifices ut Eccleſiæ Paſtores decernere, & imperare ſuprema qua valent auctoritate in ædificationem Eccleſiæ. Unde & neceſſe eſt ea prono animo a fidelibus excipi,

excipi, & diplomatibus Pontificiis de ea re ſcriptis fidem haberi, quam ſi quis negaret, is certe temeritatis argueretur, cum majorem fidem ea ſcripta ſibi vendicent, quam ſi a Pontifice ut privato Doctore dicerentur, maximumque infra veram definitionem robur habeant; ſi potiſſimum ejuſmodi ſint, ut ad ſubſellium Eccleſiæ deferri poſſint, cujuſmodi eſt integritas doctrinæ, de qua nihil dubium quin pleniſſimum Eccleſiæ jus relictum ſit de ea decernendi.

Hoc itaque principio conſtituto, veluti Majori argumenti propoſitione, altera facile ſubjungi poteſt. Joannes XXII. cum Divum Thomam in Divorum album retulit, juſſitque in faſtis Eccleſiæ hujus nomen ſcribi, dixit doctrinam Divi Thomæ *ſpeciali infuſione fuiſſe comparatam*: Pius V. cum Divum Thomam Doctorum Eccleſiæ numero accenſuit, juſſitque parem illi cum ceteris honorem haberi; dixit *certiſſimam eſſe Chriſtianæ doctrinæ regulam, qua ſanctus Doctor Apoſtolicam Eccleſiam infinitis confutatis hæreſibus illuſtravit*: Clemens VIII. cum D. Thomam in urbis Neapolitanæ Patronum deſignavit, Feſtumque ſacrum inſtituit, dixit doctrinam Divi Thomæ *ſingulari ordine, mira perſpicuitate, ſine ullo prorſus errore conſcriptam, in qua conſcribenda interdum ſanctos Apoſtolos Petrum & Paulum colloquentes, locoſque illi enarrantes Dei juſſu habuiſſe*. Igitur cum Pontifices D. Thomam tot laudibus celebraverint, quibus ſimiles in alios nunquam collatas legimus, non exiſtimandi ſunt privato dumtaxat ſtudio & affectui obtemperaſſe, vel oratoris arte tot encomiis ſanctiſſimum Virum celebraſſe; ſed ea qua valebant auctoritate, hujus doctrinam omnibus dotibus quas enumerant præſtantiorem, & tutiorem ceteris prætuliſſe: Et ſi tamen (quod iterum moneo) non ita hæc omnia accipienda ſint, ut quæcumque D. Thomas ſcripſit, omnino pro veris & compertis haberi velint, ceteroſque Doctores eiuſmodi in ſcholis audiri prohibuerint. Suum quidem omnibus honorem ſervari volunt: ſed unius D. Thom. doctrinam ſecuriorem, pietati fovendæ & propagandæ fidei opportuniorem eſſe pronunciant: eique tantum robur tribuunt, quantum ineſſe poteſt infra veram definitionem, quod olim Innocentius VI. dixerat, D. Thomæ doctrinam præ ceteris, una excepta Canonica, majorem habere ſecuritatem. Hac obſervatione præmiſſa, inter cetera quæ referre viſum eſt, alterum eſt, illud elogium Innocentii VI. qui concione habita de D. Thoma Aquinate, quem eum pluſquam Salomonem nuncupavit, dixit hujus doctrinam *præ ceteris, excepta canonica, habere proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem ſententiarum: ita ut qui eam tenuerit, nunquam inveniatur a veritatis tramite deviaſſe, & qui eam impugnaverit, ſemper fuerit de falſitate ſuſpectus*. Hoc D. Thomæ elogium male habet Adverſarios, qui iis verbis ſe perſtringi tamquam falſitatis & erroris ſuſpectos conqueruntur; unde omnino negant eſſe omnium ore, ſcriptiſque celebretur, aut exſtare aut extitiſſe unquam illud Innocentii VI. elogium, ſed ſuppoſititium eſſe, & a Diſcipulis D. Thom. ad invidiam Adverſariis conflandam, fuiſſe confictum.

Verum teſtem profero, qui fidem noſtram liberabit, nihilque a nobis ea parte temeratum probabit, Laurentius a Ponte Clericus Regularis in caput 9. Sapientiæ, hom. 15. ubi ſic habet: *Illum ſermonem, ut ab originali ſumptum, tradit Lambertus de Monte in Libris de Anima*; *Coloniæ Agrippinæ excuſis ann. 1493.* & poſtea ſubdit: *Hoc dixerim, ne quia adhuc ille non extet ſermo, aut non reperiatur, in dubium quod certiſſimum eſt alicui veniat*.

Vindicato hoc elogio, viſum eſt præterea Bullam Urbani V. ex Archiviis Academiæ Toloſanæ extractam, qua D. Thom. doctrinam, ut veridicam & Catholicam probat jubetque ab Academia propugnari & defendi, cujus dumtaxat aliqua verba apud Auctores reperiuntur, hic integram referre.

BULLA URBANI V. EX ARCHIVIIS
Academiæ Toloſanæ.

URbanus Epiſcopus, ſervus ſervorum Dei. Venerabili Fratri Archiepiſcopo Toloſanenſi & dilectis filiis Cancellario Eccleſiæ Toloſanæ, univerſiſque Magiſtris & Doctoribus, ceteriſque Clericis & Laicis, in Civitate ac Provincia Toloſanenſi commorantibus, ſalutem & Apoſtolicam Benedictionem. Laudabilis Deus in Sanctis ſuis in ſui majeſtate mirabilis, cujus ineffabilis altitudo Providentiæ, nullis incluſa limitibus, nullis terminis comprehenſa, recti cenſura judicii, cæleſtia pariter ac terrena diſponit, etſi cunctos ejus miniſtros magnificet, altis decorei honoribus, & cæleſtis efficiat beatitudinis poſſeſſores; illos tamen, ut dignis digna rependat, potioribus attollit inſignius dignitatum, & præmiorum uberiori retributione proſequitur, quos digniores agnoſcit, & commendat intenſior excellentia meritorum. Sic & alma Mater Eccleſia, ejus ſacra veſtigia inſequens, & exemplo ducta laudabili, licet univerſos in regnis cæleſtibus conſtitutos, ſtudiis honorare ſollicitis non deſiſtat; egregios tamen Doctores, per quorum & lucida & ſalutaria documenta, eadem Eccleſia illuſtratur, virtutibuſque & moribus informatur, libenter & ſolerter exequitur quæ ſunt Dei, præmiſſa debita meditatione perluſtrans, ad divini nominis honorem, gloriam & exaltationem Catholicæ fidei, ſalutemque fidelium, rite cenſuit, meritoque providit, eoſdem in univerſali Eccleſia honorificentiæ potioris impendiis attollendos. Sane cum ſacrum & venerabile corpus B. Thomæ de Aquino, Ordinis Fratrum Prædicatorum, ſit de mandato noſtro, ad Eccleſiam Fratrum Prædicatorum, Toloſam de proximo transferendum, Nos attendentes quanta a Deo ſcientia dotatus, Ordinem Fratrum Prædicatorum, ac univerſalem Eccleſiam illuſtraverit, ac B. Auguſtini veſtigia inſequens, Eccleſiam eamdem doctrinis ac ſcientiis quam plurimis adornaverit; volenteſque propterea idem corpus ſpeciali honorificentia attolli, Univerſitatem veſtram requirimus & hortamur in D. Jeſu Chriſto, vobis nihilominus per Apoſtolica ſcripta mandantes, quatenus dictum corpus, cum ad partes eaſdem transferetur, benigne & honorifice ſuſcipientes, ipſumque devote ac venerabiliter pertractantes, facietis ab aliis, quantum in vobis eſt, cum debita honorificentia ac devotione ſuſcipi & tractari. Volumus inſuper, & tenore præſentium vobis injungimus, ut dicti B. Thomæ doctrinam, tamquam veridicam, & Catholicam ſectemini, eamque ſtudeatis totis viribus ampliare. Datum apud Montem Flaſconem II. Kal. Septembris, Pontificatus noſtri anno ſexto.

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

BREVE APOSTOLICUM ALEXANDRI VII.
ad Doctores Lovanienſes, de juramento præſtando ad obſervantiam Conſtitutionum Apoſtolicarum in materia de Auxiliis, ſecundum inconcuſſa tutiſſima dogmata S. Auguſtini & D. Thomæ Aquinatis.

ALEXANDER PAPA VII.

Dilectis filiis ſalutem & Apoſtolicam Benedictionem.

LIteras veſtras die 20. Martii datas accepimus, & in eo ſane quod quinque Propoſitiones illas tam in felicis recordationis Innocentii X. Prædeceſſoris noſtri Conſtitutione, quam in alia noſtra poſtea damnatas, tantopere deteſtamini, ut neminem admittere ad gradus Academicos velitis, niſi prius religioſam obſervantiam prædictarum Conſtitutionum promittat & juret. Obedientiam & zelum veſtrum unice commendamus, atque adeo ſperamus, vos nedum id egregie perſancteque impleturos, verum etiam omnibus aliis obedientiæ documentis effecturos, ut omni rerum præteritarum ex hominum animis evulſa & penitus abolita memoria, priſtinum decus exiſtimationi & laudi antiquæ veſtræ reſtituatur. Ad hanc igitur ſalutaris obſequii gloriam, vere conſtanterque promerendam, quamvis uti credimus eximie currentes, vos, dilecti filii, etiam, atque etiam, quantum poſſumus hortamur in Domino. De reliquo non dubitamus, quin ſingulari ſcientiæ pietatiſque ſtudio, ſanam & incorruptam qualem tot Apoſtolicæ Sedis Declarationes, & Sanctorum Patrum Traditiones requirunt, doctrinam ſemper amplexuri, & adverſus Orthodoxæ Religionis hoſtes defenſuri ſitis; nec non præclariſſimorum Eccleſiæ Catholicæ Doctorum, Auguſtini, & Thomæ Aquinatis, INCONCUSSA, TUTISSIMAQUE DOGMATA, ſequi ſemper, ut aſſeritis, ac impenſe revereri velitis; quorum profecto ſanctiſſimorum virorum penes Catholicos univerſos, ingenia & omnem laudem ſupergreſſa nomina, novi præconis commendatione plane non egent. Porro bonorum omnium largitorem Deum oramus, ut vobis, dilecti filii, cum pacis divina tandem clementia reſtitutæ proſperitate, cæleſtis gratiæ munera tueri & augere quotidie, pro ſua miſericordia velit: ad quod feliciter conſequendum, Apoſtolicam Benedictionem vobis peramanter impertimur. Datum Romæ apud *S.* Mariam Majorem, ſub annulo Piſcatoris, die 7. Auguſti, Pontificatus noſtri anno 6.

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

§. VIII.

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

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

Certum eſt in Concilio Florentino, quod ineundæ paci & concordiæ Occidentalem inter & Orientalem Eccleſiam coactum fuerat, Latinos Græcis admirationi fuiſſe; & præcipue Joannem a Montenigro Theologorum Ordinis Prædicatorum, quem Concilium ſeſſ. 17. in fine vocat Hieromonachum Philoſophum Latinorum, & Dialecticæ peritiſſimum: Hic unus contra Græcorum doctiſſimos de Proceſſione Spiritus Sancti, a ſeſſione 18. ad 25. & poſtremam diſputationem iniit; atque ita vi & pondere argumentorum, quæ non aliunde quam ex D. Thom. deprompſerat, Græcis negotium faceſſit, ad eaſque anguſtias redegit, ut ſuo ſilentio ſe victos faterentur: nam ſeſſione 22. cum Joannes Marcum Metropolitam Epheſi, & Patriarchæ Antiocheni Vicarium, qui cum Nicæno Præſule partes Græcorum ſuſtinebat, triplici quæſtione urgeret, *Epheſius non habens quid reſponderet, diu tacebat*: unde Imperator Conſtantinopolitanus, qui aderat, ut ſuorum pudori parceret, juſſit hanc diſputationem omitti, etſi Latini urgerent, ad objecta reſponderi.

Ibi ſane quantum Angelici Præceptoris doctrinam ad explicanda & defendenda Religionis myſteria, & revincendos Eccleſiæ Romanæ poteſtatis & primatus æmulos valeret, luce clarius innotuit. Unde merito Thomas Aquinas Clericus Regularis, de Politia Chriſtiana lib. 2. cap. 6. dixit ad hanc doctrinam Angelici Præceptoris, qua inſtructiſſimus Joannes, invictiſſimis argumentis pro Eccleſia Latina depugnavit, obſtupuiſſe Græcos, admiratos tanta eruditione excultos, tanta argumentorum ſubtilitate inſtructos Latinos, quibus ſe minime pares ſentiebant, ſuoque ſilentio præſeferebant. Unde ſciſcitati e quonam fonte tantæ eruditionis latices hauſiſſent, quodve haberent in Theologica & defendendis ſuis dogmatibus, tam inſtructum armamentarium; ubi compererunt Div. Thom. Summam defendendæ Religioni inſtructiſſimam eſſe panopliam, conati ſunt Latinorum arma in Græciam transferre: nam ut ſupra ex Poſſevino retulimus, Demetrius Cydonius Summam D. Thom. contra Gentes, & alteram Summam Theologicam, e Latino in Græcum convertit.

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

Sed is honor D. Thomæ habebatur, cujus doctrinam in Diſcipulis Concilium ſuſpiciebat: atque hujus honoris primum argumentum eſt, quod refert Didacus a Payva Luſitanus, Tomo 2. Concionum de Sanctis, ſermon. 2. de Divo Thom. Cum de ea re a Patribus in Concilio congregatis ageretur, utrum Chriſtus nocte cœnæ Apoſtolos Sacerdotio initiaſſet, & conſecraſſet impreſſo charactere; eſſetque omnium mens aſſerentium, e medio unus dixit, videri ſibi Divum Thomam ſecus ſcripſiſſe. Ea voce Patrum ſuffragia ſuſpenduntur: liber affertur, locus expenditur, & cum res dubia videretur, differtur ſententia definienda in ſequentem diem: ubi cum conſtaret non alienam eſſe D. Doctoris mentem a Patrum ſententia, res definita eſt, & Canon confectus. Id ex Auctore prælaudato refert Thomas Aquinas de politia Chriſtiana quem ſupra retulimus, quibus poſtea ſubdit: *Ita nunc e plebe litteratorum unus, D. Thomæ doctrinam, ad examen revoca, & pro tribunali ſedens, ita eam judex idtroneus tamquam improbam damna, & quam tota Eccleſia tanti pendet, ingenio ſubtili tuo, e trivio unus inficias ibis.*

Neque vero ea parte moroſius fuiſſe Concilium exiſtimandum eſt, quod unius Doctoris ſententia probatum ceteris Patribus canonem conficiendum ſuſpenderit. Reperimus enim aliquando Concilia ſuffragia ſuſpendiſſe, dum conſtaret de mente Patrum, in qua indaganda pluribus interdum diſputationibus actum eſt, ut in Florentino 21. 22. 23. ſeſſiones ad Baſilii Magni auctoritatem explicandam conſumptæ ſunt: præter Chalcedonenſe Concilium, in quo Actione prima Cyrilli teſtimonium; ſeptimam Synodum, ubi actione tertia una D. Chryſoſtomi periodus expenduntur: quod nimirum perpetuus Conciliorum mos fuerit, non rationibus metaphyſicis, & ſubtilitatibus Scholaſticis, ſed Scriptura & traditione, quam Patres explicant & exhibent, res fidei definire. Nihil vero mirum, non minorem erga D. Thom. reverentiam Tridentinum habuiſſe, quam Florentinum erga Baſilium; cum non minus traditioni S. Doctor adhæſerit; & longo Patrum ſtudio antiquitatis teſtis eſſe poſſit, cujus Summam recte dixeris Traditionis depoſitum, & perpetuum Scripturæ commentarium.

Alterum argumentum eſt obſervantiæ Concilii in Div. Thom. quod cum ſacrum Evangeliorum librum, & ſacram Scripturam pro more in altari reponeret, ut certiſſimam ſuarum definitionum regulam, Summam Div. Thom. ut alteram & inferiorem Chriſtianæ doctrinæ regulam, unde verus Scripturæ ſenſus & traditio erui poterant, *ad quam ut ad lydium lapidem* (verba ſunt oratoris Concilii) *ſi quid ambiguitatis, ſi quid controverſiæ exortum fuiſſet, communibus votis referendum exiſtimabant*, in eodem altari Concilium reponeret. Hæc in primis Editionibus ſine teſte, contentus ſola domeſtica traditione retuleram: Verum aliqui parum erga ſanctiſſimum Præceptorem, ipſiuſque Scholam affecti, ea a Diſcipulis ſolo ſtudio Magiſtrum commendandi, præter verum conficta fuiſſe aſſerere non dubitarunt. Attamen teſtem habeo qui fidem meam liberabit. Thomam de Aquino, Neapolitanum, Clericum Regularem, in Opere jam ſæpius citato, a quo etiam ſuperius aliqua decerpſimus, de Politia Chriſtiana lib. 2. qui totus eſt de ordinata Chriſti familia cap. 6. ubi neceſſitatem doctrinæ ſacræ probat, & a quonam haurienda, poſt multa ſic habet: *Fidei digniſſimi retulere, in magna aula medio ubi erant congregati ſancti Tridentinæ Synodi religioſiſſimi Præſules, ac doctiſſimi Patres, menſam extitiſſe ſacro librorum pondere gravem, in qua hi ſacri codices conſpiciebantur, ſacra Scriptura, & ſanctiones ac decreta Pontificum, S. Thomæ Summa.* Quibus poſtea ſubjungit: *Expende quo honore habita, quæ inter codices divinos numeratur. Par erat ut poſt divinos libros, Angelici recenſerentur.* Hactenus citatus Auctor, quibus conſtat non ſolum domeſtica traditione id a nobis acceptum: (quamvis ſi ceteros lateret, nihil eſſet mirum majori cura a nobis ſervatum, quod noſtrum potiſſimum intererat:) ſed etiam ad extraneos perveniſſe. Liber impreſſus eſt Lugduni ann. 1647.

Neque his fidem habere dubitaverit qui meminerit, quo in pretio ſanctiſſimum Doctorem Patres Tridentini haberent. Id explicat locupletiſſimus teſtis orator Concilii oratione habita in eo celeberrimo cœtu: Cujus verba ſi prætermitterem, magnam D. Thom. gloriæ partem me detraxiſſe arbitrarer: Patres alloquitur: *Non potuit Div. Thomas Eccleſiaſticis intereſſe Conciliis morte præventus. Verum ecce ſuperſtes atque in æternum victurus vobis adeſt, bona ſua, ſpirituales doctrinæ theſauros, hæreditario jure vobis delegavit. Nulla proinde ab ejus felici tranſitu Concilia*

ſine

excipi, & diplomatibus Pontificiis de ea re ſcriptis fidem haberi, quam ſi quis negaret, is certe temeritatis argueretur, cum majorem fidem ea ſcripta ſibi vendicent, quam ſi a Pontifice ut privato Doctore dicerentur, maximumque infra veram definitionem robur habeant; ſi potiſſimum ejuſmodi ſint, ut ad ſubſellium Eccleſiæ deferri poſſint: cujuſmodi eſt integritas doctrinæ, de qua nihil dubium quin pleniſſimum Eccleſiæ jus relictum ſit de ea decernendi.

Hoc itaque principio conſtituto, veluti Majori argumenti propoſitione, altera facile ſubjungi poteſt. Joannes XXII. cum Divum Thomam in Divorum album retulit, juſſitque in faſtis Eccleſiæ hujus nomen ſcribi, dixit doctrinam Divi Thomæ *ſpeciali infuſione fuiſſe comparatam*: Pius V. cum Divum Thomam Doctorum Eccleſiæ numero accenſuit, juſſitque parem illi cum ceteris honorem haberi; dixit *certiſſimam eſſe Chriſtianæ doctrinæ regulam, qua ſanctus Doctor Apoſtolicam Eccleſiam infinitis confutatis hæreſibus illuſtravit*: Clemens VIII. cum D. Thomam in urbis Neapolitanæ Patronum deſignavit, Feſtumque ſacrum inſtituit, dixit doctrinam Divi Thomæ *ſingulari ordine, mira perſpicuitate, ſine ullo prorſus errore conſcriptam, in qua conſcribenda interdum ſanctos Apoſtolos Petrum & Paulum colloquentes, locoſque illi enarrantes Dei juſſu habuiſſe*. Igitur cum Pontifices D. Thomam tot laudibus celebravint, quibus ſimiles in alios nunquam collatas legimus, non exiſtimandi ſunt privato dumtaxat ſtudio & affectui obtemperaſſe, vel oratoris arte tot encomiis ſanctiſſimum Virum celebraſſe: ſed ea qua valebant auctoritate, hujus doctrinam omnibus dotibus quas enumerant præſtantiorem, & tutiorem ceteris prætuliſſe: Et ſi tamen (quod iterum moneo) non ita hæc omnia accipienda ſint, ut quæcunque D. Thomas ſcripſit, omnino pro veris & compertis haberi velint, ceteroſque Doctores eiuſmodi in ſcholis audiri prohibuerint. Suum quidem omnibus honorem ſervari volunt: ſed unius D. Thom. doctrinam ſecuriorem, pietati fovendæ & propagandæ fidei opportuniorem eſſe pronunciant: eique tantum robur tribuunt, quantum ineſſe poteſt infra veram definitionem, quod olim Innocentius VI. dixerat, D. Thomæ doctrinam præ ceteris, una excepta Canonica, majorem habere ſecuritatem. Hac obſervatione præmiſſa, inter cetera quæ referre viſum eſt, alterum eſt, illud elogium Innocentii VI. qui concione habita de D. Thoma Aquinate, quem cum pluſquam Salamonem nuncupavit, dixit hujus doctrinam *præ ceteris, excepta canonica, habere proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem ſententiarum: ita ut qui eam ſequuti fuerint, nunquam inveniantur a veritatis tramite deviaſſe, & qui eam impugnaverit, ſemper fuerit de falſitate ſuſpectus*. Hoc D. Thomæ elogium male habet Adverſarios, qui his verbis ſe perſtringi tamquam falſitatis & erroris ſuſpectos conquerantur; unde omnino negant etſi omnium ore, ſcriptiſque celebretur, aut extare, aut extitiſſe unquam illud Innocentii VI. elogium, ſed ſuppoſititium eſſe, & a Diſcipulis D. Thom. ad invidiam Adverſariis conflandam, fuiſſe confictum.

Verum teſtem profero, qui fidem noſtram liberabit, nihilque a nobis ea parte temeratum probabit, Laurentius a Ponte Clericus Regularis in caput 9. Sapientiæ, hom. 15. ubi ſic habet: *illum ſermonem, ut ab originali ſumptum, tradit Lambertus de Monte in Libris de Anima, Coloniæ Agrippinæ excuſis ann. 1493.* & poſtea ſubdit: *Hoc dixerim, ne quia adhuc ille non extet ſermo, aut non reperiatur, in dubium quod certiſſimum eſt alicui veniat.*

Vindicato hoc elogio, viſum eſt præterea Bullam Urbani V. ex Archiviis Academiæ Toloſanæ extractam, qua D. Thom. doctrinam, ut veridicam & Catholicam probat jubetque ab Academia propugnari & defendi, cujus dumtaxat aliqua verba apud Auctores reperiuntur, hic integram referre.

BULLA URBANI V. EX ARCHIVIIS Academiæ Toloſanæ.

URbanus Epiſcopus, ſervus ſervorum Dei. Venerabili Fratri Archiepiſcopo Toloſanenſi & dilectis filiis Cancellario Eccleſiæ Toloſanæ, univerſiſque Magiſtris & Doctoribus, ceteriſque Clericis & Laicis, in Civitate ac Provincia Toloſanenſi commorantibus, ſalutem & Apoſtolicam Benedictionem. Laudabilis Deus in Sanctis ſuis in ſui majeſtate mirabilis, cujus ineffabilis altitudo Providentiæ, nullis incluſa limitibus, nullis terminis comprehenſa, recti cenſura judicii, cæleſtia pariter ac terrena diſponit, et ſi cunctos ejus miniſtros magnificet, altis decorei honoribus, & cæleſtis efficiat beatitudinis poſſeſſores; illos tamen, ut dignis digna rependat, potioribus attollit inſignibus dignitatum, & præmiorum uberiori retributione proſequitur, quos digniores agnoſcit, & commendat intenſior excellentia meritorum. Sic & alma Mater Eccleſia, ejus ſacra veſtigia inſequens, & exemplo ducta laudabili, licet univerſos in regnis cæleſtibus conſtitutos, ſtudiis honorare ſollicitis non deſiſtat; egregios tamen Doctores, per quorum & lucida & ſalutaria documenta, eadem Eccleſia illuſtratur, virtutibuſque & moribus informatur, libenter & ſolerter exequitur quæ ſunt Dei, præmiſſa debita meditatione perluſtrans, ad divini nominis honorem, gloriam & exaltationem Catholicæ fidei, ſalutemque fidelium, rite cenſuit, meritoque providit, eoſdem in univerſali Eccleſia honorificentiæ potioris impendiis attollendos. Sane cum ſacrum & venerabile corpus B. Thomæ de Aquino, Ordinis Fratrum Prædicatorum, ſit de mandato noſtro, ad Eccleſiam Fratrum Prædicatorum, Toloſam de proximo transferendum, Nos attendentes quanta a Deo ſcientia dotatus, Ordinem Fratrum Prædicatorum, ac univerſalem Eccleſiam illuſtraverit, ac B. Auguſtini veſtigia inſequens, Eccleſiam eamdem doctrinis ac ſcientiis quam plurimis adornaverit; volenteſque propterea idem corpus ſpeciali honorificentia attolli, Univerſitatem veſtram requirimus & hortamur in D. Jeſu Chriſto, vobis nihilominus per Apoſtolica ſcripta mandantes, quatenus dictum corpus, cum ad partes eaſdem transferetur, benigne & honorifice ſuſcipientes, ipſumque devote ac venerabiliter pertractantes, facietis ab aliis, quantum in vobis eſt, cum debita honorificentia ac devotione ſuſcipi & tractari. VOLUMUS inſuper, & tenore præſentium vobis injungimus, ut dicti B. Thomæ doctrinam, tamquam veridicam, & Catholicam ſectemini, eamque ſtudeatis totis viribus ampliare. DATUM apud Montem Flaſconem II. Kal. Septembris, Pontificatus noſtri anno ſexto.

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

BREVE APOSTOLICUM ALEXANDRI VII. Ad Doctores Lovanienſes, de juramento præſtando ad obſervantiam Conſtitutionum Apoſtolicarum in materia de Auxiliis, ſecundum inconcuſſa tutiſſima dogmata S. Auguſtini & D. Thomæ Aquinatis.

ALEXANDER PAPA VII.

Dilectis filiis ſalutem & Apoſtolicam Benedictionem.

LItteras veſtras die 20. Martii datas accepimus, & in eo ſane quod quinque Propoſitiones illas tam in felicis recordationis Innocentii X. Prædeceſſoris noſtri Conſtitutione, quam in alia noſtra poſtea damnatas, tantopere deteſtamini, ut neminem admittere ad gradus Academicos velitis, niſi prius religioſam obſervantiam prædictarum Conſtitutionum promittat & juret. Obedientiam & zelum veſtrum unice commendamus, atque adeo ſperamus, vos nedum id egregie perfuncteque impleturos, verum etiam omnibus aliis obedientiæ documentis effecturos, ut omni rerum præteritarum ex hominum animis evulſa & penitus abolita memoria, priſtinum decus exiſtimationi & laudi antiquæ veſtræ reſtituatur. Ad hanc igitur ſalutaris obſequii gloriam, vere conſtanterque promerendam, quamvis uti credimus eximie currentes, vos, dilecti filii, etiam, atque etiam, quantum poſſumus hortamur in Domino. De reliquo non dubitamus, quin ſingulari ſcientiæ pietatiſque ſtudio, ſanam & incorruptam qualem tot Apoſtolicæ Sedis Declarationes, & Sanctorum Patrum Traditiones requirunt, doctrinam ſemper amplexuri, & adverſus Orthodoxæ Religionis hoſtes defenſuri ſitis; nec non præclariſſimorum Eccleſiæ Catholicæ Doctorum, Auguſtini, & Thomæ Aquinatis, INCONCUSSA, TUTISSIMAQUE DOGMATA, ſequi ſemper, ut aſſeritis, ac impenſe revereri velitis; quorum profecto ſanctiſſimorum virorum penes Catholicos univerſos, ingenia & omnem laudem ſupergreſſa nomina, novi præconis commendatione plane non egent. Porro bonorum omnium largitorem Deum oramus, ut vobis, dilecti filii, cum pacis divina tandem clementia reſtitutæ proſperitate, cæleſtis gratiæ munera tueri & augere quotidie, pro ſua miſericordia velit: ad quod feliciter conſequendum, Apoſtolicam Benedictionem vobis peramanter impertimur. Datum Romæ apud S. Mariam Majorem, ſub annulo Piſcatoris, die 7. Auguſti, Pontificatus noſtri anno 6.

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

§. VIII.

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

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

Certum eſt in Concilio Florentino, quod ineundæ paci & concordiæ Occidentalem inter & Orientalem Eccleſiam coactum fuerat, Latinos Græcis admirationi fuiſſe; & præcipue Joannem a Montenigro Theologorum Ordinis Prædicatorum, quem Concilium ſeſſ. 17. in fine vocat Hieromonachum Philoſophum Latinorum, & Dialecticæ peritiſſimum: Hic unus contra Græcorum doctiſſimos de Proceſſione Spiritus Sancti, a ſeſſione 18. ad 25. & poſtremam diſputationem iniit; atque ita vi & pondere argumentorum, quæ non aliunde quam ex D. Thom. deprompſerat, Græcis negotium faceſſit, ad eaſque anguſtias redegit, ut ſuo ſilentio ſe victos faterentur: nam ſeſſione 22. cum Joannes Marcum Metropolitam Epheſi, & Patriarchæ Antiocheni Vicarium, qui cum Nicæno Præſule partes Græcorum ſuſtinebat, triplici quæſtione urgeret, *Epheſius non habens quid reſponderet, diu tacebat*: unde Imperator Conſtantinopolitanus, qui aderat, ut ſuorum pudori parceret, juſſit hanc diſputationem omitti, etſi Latini urgerent, ad objecta reſponderi.

Ibi ſane quantum Angelici Præceptoris doctrinam ad explicanda & defendenda Religionis myſteria, & revincendos Eccleſiæ Romanæ poteſtatis & primatus æmulos valeret, luce clarius innotuit. Unde merito Thomas Aquinas Clericus Regularis, de Politia Chriſtiana lib. 2. cap. 6. dixit ad hanc doctrinam Angelici Præceptoris, qua inſtructiſſimus Joannes, invictiſſimis argumentis pro Eccleſia Latina depugnavit, obſtupuiſſe Græcos, admiratos tanta eruditione excultos, tanta argumentorum ſubtilitate inſtructos Latinos, quibus ſe minime pares ſentiebant, ſuoque ſilentio præſeferebant. Unde ſciſcitati e quonam fonte tantæ eruditionis latices hauſiſſent, quodve haberent in Theologica & defendendis ſuis dogmatibus, tam inſtructum armamentarium; ubi comperetunt Div. Thom. Summam defendendæ Religioni inſtructiſſimam eſſe panopliam, conati ſunt Latinorum arma in Græciam transferre: nam ut ſupra ex Poſſevino retulimus, Demetrius Cydonius Summam D. Thom. contra Gentes, & alteram Summam Theologicam, e Latino in Græcum convertit.

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

Sed is honor D. Thomæ habebatur, cujus doctrinam in Diſcipulis Concilium ſuſpiciebat: atque hujus honoris primum argumentum eſt, quod refert Didacus a Payva Luſitanus, Tomo 2. Concionum de Sanctis, ſermon. 2. de Divo Thom. Cum de ea re a Patribus in Concilio congregatis ageretur, utrum Chriſtus nocte cœnæ Apoſtolos Sacerdotio initiaſſet, & conſecraſſet impreſſo charactere; eſſetque omnium mens aſſerentium, e medio unus dixit, videri ſibi Divum Thomam ſecus ſcripſiſſe. Ea voce Patrum ſuffragia ſuſpenduntur: liber affertur, locus expenditur, & cum res dubia videretur, differtur ſententia definienda in ſequentem diem: ubi cum conſtaret non alienam eſſe D. Doctoris mentem a Patrum ſententia, res definita eſt, & Canon confectus. Id ex Auctore prælaudato refert Thomas Aquinas de politia Chriſtiana quem ſupra retulimus, quibus poſtea ſubdit: *Ita nunc e plebe litteratorum unus, D. Thomæ doctrinam, ad examen revoca, & pro tribunali ſedens, ita eam judex atrocius tamquam improbam damna, & quam tota Eccleſia tanti pendet, ingenio ſubtili tuo, e trivio unus inficias ibis.*

Neque vero ea parte moroſius fuiſſe Concilium exiſtimandum eſt, quod unius Doctoris ſententia probatum ceteris Patribus canonem conficiendum ſuſpenderit. Reperimus enim aliquando Concilia ſuffragia ſuſpendiſſe, dum conſtaret de mente Patrum, in qua indaganda pluribus interdum diſputationibus actum eſt, ut in Florentino 21. 22. 23. ſeſſiones ad Baſilii Magni auctoritatem explicandam conſumptæ ſunt: præter Chalcedonenſe Concilium, in quo Actione prima Cyrilli teſtimonium; ſeptimam Synodum, ubi actione tertia una D. Chryſoſtomi periodus expenduntur: quod nimirum perpetuus Conciliorum mos fuerit, non rationibus metaphyſicis, & ſubtilitatibus Scholaſticis, ſed Scriptura & traditione, quam Patres explicant & exhibent, res fidei definire. Nihil vero mirum, non minorem erga D. Thom. reverentiam Tridentinum habuiſſe, quam Florentinum erga Baſilium; cum non minus traditioni S. Doctor adhæſerit; & longo Patrum ſtudio antiquitatis teſtis eſſe poſſit, cujus Summam recte dixeris Traditionis depoſitum, & perpetuum Scripturæ commentarium.

Alterum argumentum eſt obſervantiæ Concilii in Div. Thom. quod cum ſacrum Evangeliorum librum, & ſacram Scripturam pro more in altari reponeret, ut certiſſimam ſuarum definitionum regulam, Summam Div. Thom. ut alteram & inferiorem Chriſtianæ doctrinæ regulam, unde verus Scripturæ ſenſus & traditio erui poterant, *ad quam ut ad lydium lapidem* (verba ſunt oratoris Concilii) *ſi quid ambiguitatis, ſi quid controverſiæ exortum fuiſſet, communibus votis referendum exiſtimabant*, in eodem altari Concilium reponeret. Hæc in primis Editionibus ſine teſte, contentus ſola domeſtica traditione retuleram: Verum aliqui parum erga ſanctiſſimum Præceptorem, ipſiuſque Scholam affecti, ea a Diſcipulis ſolo ſtudio Magiſtrum commendandi, præter verum conficta fuiſſe aſſerere non dubitarunt. Attamen teſtem habeo qui fidem meam liberabit, Thomam de Aquino, Neapolitanum, Clericum Regularem, in Opere jam ſæpius citato, a quo etiam ſuperius aliqua decerpſimus, de Politia Chriſtiana lib. 2. qui totus eſt de ordinata Chriſti familia cap. 6. ubi neceſſitatem doctrinæ ſacræ probat, & a quonam haurienda, poſt multa ſic habet: *Fidei digniſſimi retulere, in magna aula medio ubi erant congregati ſanctæ Tridentinæ Synodi religioſiſſimi Præſules, ac doctiſſimi Patres, menſam extitiſſe ſacre librorum pondere gravem, in qua hi ſacri codices conſpiciebantur, ſacra Scriptura, & ſanctiones ac decreta Pontificum, S. Thomæ Summa*. Quibus poſtea ſubjungit: *Expende quo honore habita, quæ inter codices divinos numeratur. Par erat ut poſt divinos libros, Angelici recenſerentur*. Hactenus citatus Auctor, quibus conſtat non ſolum domeſtica traditione id a nobis acceptum: (quamvis ſi ceteros lateret, nihil eſſet mirum majori cura a nobis ſervatum, quod noſtrum potiſſimum intererat:) ſed etiam ad extraneos perveniſſe. Liber impreſſus eſt Lugduni ann. 1647.

Neque his fidem habere dubitaverit qui meminerit, quo in pretio ſanctiſſimum Doctorem Patres Tridentini haberent. Id explicat locupletiſſimus teſtis orator Concilii oratione habita in eo celeberrimo cœtu: Cujus verba ſi prætermitterem, magnam D. Thom. gloriæ partem me detraxiſſe arbitrarer: Patres alloquitur: *Non potuit Div. Thomas Eccleſiaſticis intereſſe Conciliis morte præventus. Verum ecce ſuperſtes atque in æternum victurus vobis adeſt, bona ſua, ſpirituales doctrinæ theſauros, hæreditario jure vobis delegavit. Nulla proinde ab ejus felici tranſitu Concilia*

ſine

ſens facro Doctore celebrata ſunt. Ut enim de ceteris ſileam, quod audimus, quod videmus, quod contrectamus, quidni aperta voce ad ejus laudem teſtemur? Veſtra comitia perpendite. Ex plurimo eoque honorabili Doctorum cœtu quotusquiſque conſultor accedit, qui D. Thomæ auctoritate veluti ſplendente gemma ſuam ſententiam non exornet? At in conſultiſſimo Patrum receſſu Doctor hic ſententiam rogatus frequentiſſime cenſet, ad quem ut ad lydium lapidem, ſi quid ambiguitatis aut controverſiæ fuerit exortum, communibus votis referendum exiſtimetis, & qui eum ſui placiti patronum obtinuerit, incertam judiciorum aleam non ſit habiturus; quin ſecundum eum ſententia ferenda ſit. Atque adeo hujus Religionis nomine graviſſimæ veſtræ auctoritati gratias agere libeat, quod Doctoris Thomæ nomen ubique celeberrimum veſtra cum obſervantia celebrius poſteritati reliqueritis. Quid majus dici unquam potuit? Divum Thom. Concilii mentem & arbitrum eſſe, in cujus ſententia futuram Concilii definitionem Patres agnoſcerent, & quo veluti Lydio Lapide, ſapientiſſimorum totius orbis Patrum ſententiæ probarentur.

Superioribus dumtaxat addi poſſunt, quæ Baronius Annalium Eccleſiaſticorum parens habet; & quibus tanti viri fama, & ſervata in conſcribendis hiſtoriis, rebusque referendis integerrima fides maximum robur addunt: *Vix*, inquit, *quiſquam enarrare poſſit, quot vir Sanctiſſimus atque eruditiſſimus, Theologorum princeps celebratur, quantumque ejus illibata doctrina a SS. Patribus in Sacroſancto Œcumenico Concilio Tridentino conſidentibus fuerit acclamatum.*

§. IX.

Celeberrimæ totius Orbis Academiæ, D. Thomæ doctrinam amplectuntur.

PRima omnium ceteriſque longe anteponenda, quæ D. Thomam ſummo honore & amore complexa eſt, Pariſienſis Academia, eo potiſſimum jure recenſeri debet, quod prima omnium Theologiam Scholaſticam in orbem invexerit, quam Angelicus Præceptor potiſſimum coluit, & quæ conciſa methodo brevibusque, & ſub certa forma coactis argumentis, ſummo rigore, & ſemotis eloquentiæ figuris & ornamentis, Theologicas res explicat. Alcuinum Bedæ diſcipulum primum ferant olim a Carolo Magno adhibitum ad inſtituendam Pariſienſem Academiam: quo ex tempore, mirum eſt, inquit Poſſevinus, quot illa pepererit inſignes Theologos: nam per quadraginta ferme annos, vix alicujus nominis Theologus extitit alibi quam in Galliis, ubi præſtantiſſimi habiti ſunt, Angelomus, Rabanus, Haymo, Strabus, Remigius, Paſchaſius, Amalaricus. Verum Theologiæ Scholaſticæ primam originem ad D. Anſelmum referunt, qui publice Pariſiis olim Theologiam docuit, & preſſius quam ceteri Patres ſoleant, egit de rebus Theologicis. Anſelmus Abailardum auditorem habuit, virum egregium, ſed nimium præfidentis ingenii, & qui nimia ſui præfidentia, in eos errores incidit, quos acriter inſectatus eſt D. Bernardus; & quos ipſe poſtea ultima vitæ ſuæ parte (ſumma innocentia & aſperitate tranſacta in Monaſterio Cluniacenſi) eluit. Abailardum Magiſtrum habuit Petrus Lombardus, cui ferunt Philippum Ludovici Craſſi Francorum Regis filium, Epiſcopatum Pariſienſem, ob eximia ejus merita ſponte ceſſiſſe. Hic opus inſigne Sententiarum, ſummorum virorum commentariis celeberrimum edidit; quod Theologis omnibus longo tempore argumentum fuit, in quo ſeſe ingenia exercerent: quo in unum veluti corpus quæcumque ad Theologiam pertinent, opportuna ſatis methodo, & apta partium connexione coegit. Hæc prima Theologiæ Scholaſticæ quantum conjicere licuit in Galliis origo, qua tantum in Orbe Pariſienſis Academia ſibi famam comparavit, ut cum de rebus difficillimis reſolutio peteretur, proverbium fuerit, eundum eſſe Pariſios. Ita enim Petrus Bleſenſis, natione Gallus, in Anglia Archidiaconus Bathonienſis, cum ad quemdam reſponderet, dixit: (a) *Poteram tibi dicere quod prudens illa mulier Job quærenti caput Siba legitur reſpondiſſe: proverbium eſt, ut qui interrogant, interrogent Pariſios* (ita olim dicebatur) *ubi difficilium quæſtionum nodi intricatiſſimi reſolvuntur*. Verum non immerito dixerim, ultimam Theologiæ manum D. Thomam impoſuiſſe; & Academiæ Pariſienſi, Theologiæ ad ſummum culmen productæ, gloriam contuliſſe. Rudis erat ante D. Thomæ tempora rebusque naſcentibus ſimillima, ac velut indigeſta moles: ſententiæ Patrum ſine certo ordine, veluti ſcopæ diſſolutæ: & arena ſine calce: opinio prius quam ſcientia certa ratione conſtans. Plurima quidem addidit Albertus, qui unus inter Theologos Magni nomen conſecutus, ob magnitudinem ingenii, & eruditionis, qua in Philoſophicis prodigium habitus eſt, nullique poſt Salomonem ſecundus; & qui ob auditorum frequentiam, cum nulla ſatis ampla ſchola reperiretur, publice prælegere coactus eſt in platea civitatis, cui etiamnum Pariſiis ubi hæc ſcribimus, vulgo nomen adhæſit, corrupto vocabulo, *Place Maubert*, id eſt Platea Magiſtri Alberti. Verum tandem ultimam manum impoſuit, ultimamque metam attigit Angelicus Præceptor, præclariſſimo illo opere Summæ Theologiæ, in qua prætermiſſo opere Petri Lombardi, Magiſtri Sententiarum qui diu in Scholis regnaverat, omnium Theologorum ſeſe ingenia exercent, ut jam ſolus in Scholis, in Academiis, in Orbe litterato, D. Thomas regnare videatur; & quotquot in re Theologica libri eduntur, non alium quam Summæ Theologicæ D. Thomæ Commentarii dicendi ſunt.

Nihil dubium quin D. Thomæ plurimum debeat Academia Pariſienſis, quæ multis annis ipſum docentem audivit, & cui jure liceat quæcumque ad D. Thomæ gloriam pertinentia, ſibi vindicare: ſed nihil minus Angelicus Doctor Academiæ Pariſienſi debet, quæ laurea decoratum in numerum Doctorum cooptavit, & ſummo amore ut alumnum complexa eſt. Atque eam Academiam & antiquitate & ſummorum virorum præſtantia totius Orbis celeberrimam, primam recenſeo, quæ ſanctiſſimum Virum ſummo honore & amore proſecuta eſt, & ab æmulis quondam vindicavit, revocata a quibuſdam Theologis intempeſtive lata cenſura: atque his præclariſſimis elogiis ſuam erga Angelicum Præceptorem obſervantiam, toti Orbi teſtatam eſſe voluit: *Cum D. Thomas fuerit univerſæ Eccleſiæ lumen præfulgidum, gemma radians Clericorum, fons Doctorum, Univerſitatis noſtræ ſpeculum clariſſimum, & candelabrum inſigne, ac lucens, per quod omnes qui viam vitæ, & Scholas doctrinæ ſanæ ingrediuntur lumen vident, claritatis vita, fama clara, & ſcientia lucida, velut ſtella ſplendida & matutina refulgens, &c.*

Academiæ Pariſienſi Salmantinam, omnium Hiſpaniarum celeberrimam, ſubjungo, quæ Pariſienſem parentem habuit; ſed in exhibenda erga D. Thomam obſervantia ſuperavit. Primus qui Hiſpanos, ut craſſo vocabulo dicunt, Theologizare docuit, is fuit Magiſter Victoria Ordinis Prædicatorum, qui poſt navatam Theologiæ operam in Academia Pariſienſi, aſſumptaque Magiſtrali laurea, eruditionem omnem quam in Galliis didicerat, in Hiſpanias tranſtulit, & Pariſienſem Academiam Salmantinæ parentem fecit: cui etiam erga Divum Thomam obſervantiam, quam nedum ex familia Dominicana, ſed ex Univerſitate Pariſienſi hauſerat, veluti ſuæ inſtitutionis partem dedit. Verum eam obſervantiam Salmanticenſis Academia plurimum auxit, addito juramento, quo ſeſe ad Divi Thomæ doctrinam ſequendam aſtrinxit, abdicata novas ſententias cudendi aut propugnandi libertate, aut verius libidine, quæ raro periculo caret, & frequentius, ut multis experimentis comprobatum eſt, in perniciem fidei & religionis deſinere ſolet. Juramentum celebri conventu die 9. Junii 1627. habito, ab Academia, unanimi omnium conſenſu, his verbis conceptum eſt quo ſeſe aſtringunt quotquot laurea decorantur: *Juro in quotidianis lectionibus, quas in Academia vel Cathedra Moderator, vel voluntarius Profeſſor legam, me docturum atque lecturum in Theologia Scholaſtica doctrinam S. Auguſtini, & Concluſiones D. Thomæ, quas in Summa Theologica docet, ubi horum Doctorum mens aperta fuerit: ubi vero mens anceps, & dubia, nihil docturum, neque lecturum, quod eorum doctrinæ adverſari ſenſerim, ſed quod vel juxta meum ſenſum, vel eorum qui Diſcipuli S. Auguſtini, & S. Thomæ communiter cenſentur, Sanctorum Patrum doctrinæ magis conforme invenerim.*

Lovanienſis, & Duacenſis Academiæ, quam ubique ſumma eruditione, & præſtantiſſimis Theologis famam obtinuerint, nemo neſcit: ſed eam gloriam, quam ſummam conſecutæ ſunt, erga D. Thom. amore & reverentia cumulandam fore exiſtimarunt, nullique Academiæ in D. Thom. obſequiis & affectu inferiores videri voluerunt. Lovanienſis Academia ita D. Thom. Patronum colit, ut non modo ipſius doctrinæ ac D. Auguſt. tenaciſſima fuerit, ſed & ſpeciali ſtatuto omnes alumnos obſtrinxerit, ut ad prolatum D. Thom. nomen, nudato pronoque capite reverentiam exhibeant: ita refert P. Joann. a S. Maria, in vita D. Thom. Gallice ſcripta cap. 24. Duacenſis vero Academia Eccleſiam FF. Prædicatorum ad ſolitos conventus delegit, ac D. Thom. eleganti ſtatuæ lapideæ, ibidem a ſe collocatæ, hæc verba ſubſcripſit: *S. Thomæ Aquinati, Patrono Academiæ Duacenſis.*

Ceteras hujus Regni Academias prætereo, quæ vel ſuis legibus D. Thomæ doctrinam defendere & propugnare jubentur: vel quæ hujus eruditionem admiratæ, ut Theologorum Principem venerantur, ut tutiſſimum ſibi Magiſtrum ſequendum diligunt, ceteriſque anteponunt. Academiæ Toloſanæ, juſſu Pontificis Urbani V. cujus ſupra Bullam integram retulimus, injunctum eſt, ut D. Thom. Doctrinam tamquam veridicam & Catholicam ſectetur, totiſque viribus promovere ſtudeat. Noſtra Burdigalenſis, quæ me inter ſuos alumnum cooptare dignata eſt, inſtar Toloſanæ erecta, iiſdem legibus ad D. Thom. doctrinam propugnandam tenetur: in Avenionenſi vero erecta duplici Cathedra ad D. Thom. doctrinam defendendam & promovendam, vere regnare dicendus eſt S. Doctor. Sed inter extraneas, quarum leges nobis minus cognitæ ſunt, non eſt prætereunda Patavina Academia, quæ Divo Thom. Aquinati, Patrono ac Doctori ſuo, quotannis parentare ſolet, die illi ſacra; in Eccleſia Fratrum Prædicatorum, quo conveniunt infulati Profeſſores omnes, Sacriſque peractis, orationi adſunt, quam ex ipſis unus habet in laudem & honorem Angelici Præceptoris, Academiæ Patroni.

§. X.

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

UT incipiam ab Antiquioribus, Celebris Sanctæ Juſtinæ, Ordinis D. Benedicti, Congregatio in Italia, quæ cum illuſtriſſimum Montis Caſſini Monaſterium contineat, totius Ordinis caput & regula cenſenda eſt, illius diſcipulatum ambiens, cujus olim magiſterium fuerat aſſecuta; tanto ardore Alumni ſui D. Thomæ doctrinam amplexa eſt, ut nullo prorſus gradu tota illa Congregatione ſejungantur a Dominicanis Benedictini Thomiſtæ. Quorum ſapientiam & zelum æmulati plures ex aliis, jam paſſim eorum opera ac ſtudio, etiam in ceteris Ordinis Congregationibus, Doctrina Div. Thomæ altas fixit radices. Et quantum ſpecialiter attinet ad Gallicanam Sancti Mauri, per totum Regnum ampliſſime diffuſam; novimus inter ceteros R. P. D. Claudium Saleſſes, nunc in Monaſterio S. Andreæ, prope Avenionem, Priorem digniſſimum, qui tum Burdigalæ, tum in aliis Monaſteriis, in quibus per annos plures Theologiam docuit, tot inſignes Thomiſtas effecit, quot Diſcipulos erudivit.

Sacer FF. Prædicatorum Ordo in ſuis Conſtitutionibus diſt. 1. cap. 14. textu 1. littera C. *Diſtricte injungimus Lectoribus omnibus & Sublectoribus, ut præſtantiſſimam noſtri Angelici Doctoris S. Thomæ Doctrinam, ſemper legant, diſcant, & doceant, & juxta eam omnia quæſita, & diſputata determinent, & definiant, ſuaſque diſcipulos erudiant, & faciant ut Studentes in eam toto animi impetu diligenter incumbant. Eſt enim excellentiſſima hæc Doctrina, ſana præ ceteris, culta a Doctoribus viris, Ordini noſtro utilis, ſalutaris univerſæ Eccleſiæ, & toti terrarum Orbi admirabilis, ac denique Chriſti Salvatoris noſtri judicio comprobata. Lectores ergo atque Studentes, eam in lectionibus, atque diſputationibus non prætermittant, ſed in ea verſentur, eamque explicent; ipſi denique in fine ſuarum diſputationum, rationibus contrariis ſolutis & fractis, firmiſſime adhæreant: stricte prohibentes ne Fratres legendo, determinando, reſpondendo aſſerere audeant ex propria ſententia, oppoſitum ejus quod communi omnium judicio creditur aſſertum a Sanctiſſimo Præceptore.*

Ex ordine Minorum ſufficiet nobis Seraphicus ejus Inſtitutor Franciſcus, qui uni ex ſuis, ex certa quadam difficultate plurimum anxio, una cum S. Thoma, viſibiliter apparens, ſic eum allocutus eſt: CAVE HUNC (S. Doctorem indigitans) QUIA DOCTRINA EJUS NON DEFICIET IN ÆTERNUM. Ex quo manſit mirabiliter conſolatus. Revelationem ad longum refert non ex aliquo Dominicanorum libro, in quorum nullo prorſus legitur, ſed ex Venerabili P. Joanne a JESU MARIA, Carmelita Excalceato, qui magna cum Sanctitatis opinione noſtro ſæculo obiit, R. P. Baſilius Pontius Legionenſis, Auguſtinianus, in ſuo *Salmanticenſi Judicio pro tuenda Doctrina SS. Auguſtini & Thomæ*, ab omnibus illius Academiæ Doctoribus approbato. Quam cum Lucas Wadingus, Minorum Annaliſta, & quidam Fr. Petrus de Alva, ut fictitiam rejeciſſent (quaſi incredibile omnino videretur, Cælitem teſtimonio ſuo, Eccleſiæ Pontificum oracula conſignaſſe, vel ſingularem Chriſti Crucifixi Aſſeclam & Diſcipulum, Franciſcum, ſtudium illius doctrinæ conſuluiſſe, quam ipſe Chriſtus e Cruce pendens, ore proprio comprobarat) rei veritate diligentius conquiſita, inventa eſt expreſſiſſime prædicta revelatio, cum nomine illius Franciſcani, qui dicebatur Eleutherius, in primo quinque Tomorum manuſcriptorum, quos imprimendos reliquit anno 1587. quo obiit Sanctæ memoriæ P. Joannes Gelemans Canonicus Regularis, & Superior in Monaſterio Rubeæ-Vallis, prope Bruxellam in Belgio, folio 297. cap. 86. unde ad verbum extracta eſt a P. Franciſco Janſens Elinga præſentibus ejuſdem Monaſterii R. D. Ægidio de Roy, ibidem Lectore, & R. D. Lancelloto de Bruyne, qui ſubſcriptione propria, teſtimonium perhibuere veritati, ut videre eſt in libro præfati Patris, *De Auctoritate D. Thomæ*, adverſus prædictum Fratrem de Alva, Gandavi impreſſo, anno 1664.

Sacer Auguſtinienſium, ſeu Heremitarum S. Auguſtini Ordo, in ſuis Conſtitutionibus parte 5. cap. 2. de Officio & Auctoritate Magiſtri Regentis, pag. 295. *Ut autem uniformitas quoad alia, in Ordine noſtro cuſtodiatur, volumus ut Magiſtri Regentes in lectionibus, & determinationibus diſputationum, in omnibus ſequi, & tueri debeant ſanam, & Catholicam Doctrinam Fundatiſſimi Doctoris noſtri Ægidii Romani: ubi vero hujus ſcripta non reperiuntur, ex D. Thomæ doctrina ſuppleatur, &c.* Fuit autem Ægidius Romanus Ordinis S. Auguſtini Generalis, & Archiepiſcopus Bituricenſis; ac Cardinalis, quondam Diſcipulus, auditor, & amanuenſis S. Thomæ, ejuſdem Doctrinæ ſectator, ac propugnator acerrimus, pro cujus Doctrinæ defenſione librum edidit, cui titulus eſt, *Defenſorium adverſus corruptorem, ſeu impugnantem Doctrinam D. Thomæ.*

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

Gallicana Congregatio Canonicorum Regularium, Ordinis S. Auguſtini, in Capitulo ſuo Generali Pariſiis in Abbatia Sanctæ Genovefæ celebrato anno 1650. cujus hic eſt extractum authenticum, a Gallico idiomate, Latine fideliter redditum: *Capitulum Generale Canonicorum Regularium Sancti Auguſtini Congregationis Galliæ, congregatum in Abbatia Sanctæ Genovefæ Pariſiis menſe Septembri anni* 1640. *ſtatuit ut in Scholis Theologiæ, dictæ Congregationis, legatur S. Thomæ Doctrina pura.*

Sacer Carmelitarum Reformatorum Ordo in Conſtitutionibus Provinciæ Turonenſis, Reformationis Gallicanæ, ſub Reverendiſſimo P. Theodoro Stratio editis, part. 1. cap. 21. de Studiis, & Studentibus §. 15. pag. 145. *Pro Theologia, quantum fieri poterit, duo Lectores deputentur in eodem Conventu, qui ut plurimum docuerint Philoſophiam: mane unus, alter a prandio legat, juxta ordinem a Definitorio præſcriptum, ita ut intra triennium, tota Div. Thomæ Summa perlegatur, hac ſerie & methodo*, &c. Et infra n. 17. pag. 144. *Quod ſpectat ad D. Thomam, quantum in ipſo erit, illius Doctrinam amplectantur, cum interpretatione Doctorum Ordinis noſtri.*

Sacra Carmelitarum Excalceatorum Religio in ſuis conſtitutionibus part. 2. cap. 4. n. 6. *Lectores Theologiæ operam dabunt, Sacram Doctrinam a Sanctis Patribus, præcipue a D. Thoma traditam, edocere; idemque Lectores Artium obſervent, ſin minus officio Lectorum priventur.* Item in Conſtitutionibus eorumdem Fratrum Diſcalceatorum Congregationis Sancti Eliæ Beatæ Mariæ de Monte Carmelo, vulgo Italiæ dictis, quibus & utuntur Carmelitæ Diſcalceati in Galliis, part. 2. cap. 15. de litterarum exercitiis, *Prælectores ceterique Fratres univerſi opiniones male fundatas, & novitatem præſeferentes deponant, & S. Thomæ doctrinam, tam in Philoſophicis, quam in Theologicis omnibus ſequantur, & quæ in Summa docuit, præferant iis quæ alibi tradidit.* Et ibidem num. 5. *Philoſophiæ Lector, tam in Logica, quam in Phyſica, & Metaphyſica, Doctrinam D. Thomæ amplectatur, ita ut contra ejus Doctrinam nihil aſſirmet: prælegat Auctorem Thomiſtam, a Prępoſito vel Provinciali deſignandum.*

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

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

Sacra Patrum Minimorum, ſed merito Maximorum, Religio, in Capitulo Generali Barcinone Anno 1661. celebrato, ſeſſ. 15. Doctorem ſibi aſſenſu communi elegerunt D. Thomam. Unde quantumcumque ex incaleſcente

(a) *Petrus Bleſenſ. Epiſt. 19.*

ſcente in dies affectu erga Doctrinam Angelicam poteſt conjici, nequaquam in hoc agone erunt amplius Minimi, ſed Noviſſimi primi, granumque Sinapis, cum ſit *Minimum*, excreſceret in immenſum, ita volucres cæli, præcelſa ſcilicet illius Ordinis ingenia, habitent & requieſcant in ramis Arboris hujus.

Denique, ut alios omittamus Ordines, etiam clariſſimos, Societates, & Congregationes, quarum nobis ſtatuta ad manus non pervenere, vel quæ nullo licet ſtatuto adſtrictæ, voluntario electionis judicio, D. Thomæ doctrinæ firmiter inhærent, ut Congregatio Regularis Sancti Pauli Barnabitarum, Presbyterorum Oratorii, Patrum Doctrinæ Chriſtianæ, (e quibus P. Arnaldus Milhet, in erudito Curſu ſuo Philoſophico, & P. Blaſius Cambat, in ſuis elaboratis Inſtitutionibus Theologicis, Angelicæ Doctrinæ guſtum ſuaviſſimum exhibuere) Sacræ Societatis Jeſu Sodalitas, cum in ſuis Conſtitutionibus, tum in generalibus Congregationibus, Doctrinam D. Thomæ a ſuis omnino ſequendam decernit. Et quidem in Conſtitutionibus part. 4. cap. 14. §. 1. ſic dicitur: *In Theologia legetur vetus, & novum teſtamentum, & doctrina Scholaſtica Divi Thomæ*. Quæ conſtitutio poſtea multo diſtrictius confirmata fuit, & explicata: nam in quinta Congregatione generali can. 9. ſic dicitur: *Sequantur noſtri Doctores in Scholaſtica Theologia doctrinam D. Thomæ, juxta praxim in libro de ratione ſtudiorum ponendam, & Præpoſito Generali explicandam: neque deinceps ad Cathedras Theologicas promoveantur, niſi qui D. Thomæ doctrinæ bene affecti fuerint, ab ea vero alieni, a docendi munere repellantur*. Et in eadem 5. Congregat. can. 41. ſic habetur: *Cum deputati pro ratione ſtudiorum recognoſcenda, poſt accuratam diſcuſſionem, & multorum dierum collationem, ſententiam ad Congregationem retuliſſent circa partem ſpeculativam, & delectum opinionum, Congregatio judicium illorum probavit, & primo loco, unanimi omnium conſenſu, ſtatuit doctrinam S. Thomæ in Theologia Scholaſtica, tamquam ſolidiorem, ſecuriorem, magis approbatam & conſentaneam noſtris conſtitutionibus, ſequendam*. Et decreto 56. deputatorum regulæ approbantur, & ſubditur: *Patres deputati ex variis Nationibus pro libro de ratione ſtudiorum recognoſcendo, cum de delectu opinionum, primo loco tractandum cenſuiſſent, ac tamquam fundamentum propoſuiſſent doctrinam Societatis debere eſſe uniformem, ſecuram, & ſolidam: poſt accuratam diſcuſſionem, & collationem multorum dierum, ſtatuerunt communi conſenſu quæ ſequuntur: Primo noſtri omnino Sanctum Thomam ut proprium Doctorem habeant, eumque in Scholaſtica Theologia ſequi teneantur: tum quia Conſtitutiones nobis eum commendant, & Summus Pontifex Clemens VIII. id ſe cupere ſignificavit: tum quia cum unius ſcriptoris doctrinam in Societate eligendum, conſtitutiones innuerint, nullius hoc tempore doctrina poteſt occurrere, quæ ſit ea ſolidior aut ſecurior, ut non immerito Sanctus Thomas Theologorum Princeps ab omnibus habeatur*. Et regula 13. pro Theologiæ Profeſſore: *Non ſatis eſt Doctorum referre ſententias, & ſuam reticere, ſed defendat opinionem S. Thomæ, vel quæſtionem ipſam omittat*.

§. ULTIMUS.

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

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

Enim vero (erudite Lector) quem in ceteros, licet eximios Theologos, quos ulla unquam ætas tulit, reperies, qui ſcientiam, *cæleſti infuſione*, & ab Apoſtolis edoctus divina revelatione acceperit, *& inconcuſſa tutiſſimaque dogmata, ſine ullo prorſus errore* conſcripſerit? Quis unquam magis preſſis veſtigiis Patribus adhæſit, omniumque ſenſum tamquam ſuæ in eos obſervantiæ præmium aſſecutus eſt? Sed cujus ſcripta Chriſti voce comprobata ſunt. Quem tanti fecere Concilia, ut ne contra dubitatam mentem quidquam ſtatuerent, ſententiam ſuſpenderint? Quem Pontifices pluribus, aut inſignioribus encomiis commendarunt? In cujus verba Academiæ jurarunt? Aut quem denium præclariſſimæ totius orbis Familiæ unicum ſibi Magiſtrum ſequendum elegerunt? Hæc cum in alio repereris, ipſe Aquinati meo primus æquabo: ſed ſi his dotibus ſanctiſſimus Vir omnino ſingularis ſit, & ceteros infinitis pene intervallis ſuperet, quid dubites ceteris D. Thomam anteponere, qui parem non habet, & tantum ceteris eminet,

Quantum lenta ſolent inter viburna cupreſſi? (b)

Erunt forſitan hac ætate qui ægre ferant hæc a me dici: qui, ut olim de his ſimilibus Plin. in præf. hiſtor. natur. dicebat, (nam nullum unquam ſæculum eo vitio caruit) *ſtatim ſapiunt, ſtatim ſciunt omnia, neminem reverentur, neminem imitantur, ſibique ipſis exempla ſunt*: & qui malint errandi periculo libertatem redimere quidlibet ſentiendi, quam alterum majorem agnoſcere, & magiſtrum ſequi. Scio plurimos olim contra D. Thomam ſenſiſſe, ac etiam nunc aperto marte pugnare. Et ut ſcias non deeſſe plures D. Thomæ gloriæ infenſos: quod a me his diebus deprehenſum eſt, cum hanc S. Doctoris commendationem concinnarem, paucis referam. Jacobus Granados, Societatis Theologus, in D. Thomam egregiam laudationem ſcripſerat: Sed male aliquem habuit, virum alterius inſtituti commendaſſe D. Thomam; unde poſterioribus editionibus hæc commendatio omnino reſecta eſt: ſed adeo parum caute, aut verius adeo ſtupide, ut in indice inter capitum titulos hujus etiam capitis de mirabili doctrina D. Thomæ titulus relictus ſit; nam editione Muſſipontana anno 1624. in Tabula, ſeu indice primæ partis, hi tituli & capitum argumenta reperiuntur: Cap. 1. *de dignitate & excellentia Theologiæ*. Cap. 2. *de jucunditate & ſtylo Sacræ Theologiæ*. Cap. 3. *de S. Thoma Aquinatis ingenio, atque doctrina mirabili*. Et præter invictum hoc argumentum corrupti codicis, hanc etiam tractationem citat Laurentius a Ponte, Tomo 2. in Sap. Homil. 13. Indigna plane ratio teſtandi infenſum animum, ob concertationes privatas & Scholaſticas, laceſſere ſanctitatem; & reſectis laudibus hujus quem æquare non poſſis, velle gloriam minuere. Abſit ut exiſtimem ea corruptione temeratam fidem publicam, & pene ſcelus admiſſum in Divum Thomam ab aliquo ejuſdem cum eo Auctore inſtituti, quod ſeveris legibus jubet D. Thomæ doctrinam defendere, & gloriam promovere. Sed hujus, quiſquis is fuit male feriatus homo, & eorum qui cum Divo Thoma ſe paria facturos gloriantur, quidam lepide hanc gloriationem compreſſit, his verſibus, quibus alludit ad fabulam illius ranæ, quæ cum bovem vidiſſet, tanta molle & grandi mugitu attonita, ut paria faceret, attracto aere, magno oris hiatu, totum pulmonem inflavit, ſed heu miſera crepuit. Verſus ſic habent:

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

Hæc ſine ullius injuria velim a me dicta intelligi, cum non æquum ſit conviciis ſanctiſſimum Virum defendere: quem ſumma ſanctitas & ſingularis eruditio, omnino extra telum & ictum poſuit mortalium & ineruditorum hominum, quos ſuis dumtaxat capaces invidia reperit. Verum qui uni veritati litant, nec malo genio in contentiones & invidiam, ſeſe abripi ſinunt, hi certe non ſibi vitio vertendum putabunt; ſi Divum Thomam eo loco habeant, quo ab Academiis, a Conciliis, a Pontificibus, totaque Eccleſia habitus eſt: a quibus nihil unquam contra vel apertam vel dubitatam hujus mentem, aut definitum, aut tentatum etiam fuit. Sane Cardinalis Palavicinus inter Societatis Theologos & dignitate & eruditione non poſtremus, ſecum præclare actum exiſtimavit, quod ad Religioſam eam cohortem vocatus fuiſſet, quæ jubet Divi Thomæ Theologiam ſequi: nec putavit ceteris ſe feciſſe injuriam, cum dixit: non ſine faſtidio ceteros a ſe Scholaſticos lectos fuiſſe, & pene in aliis male conſumpti temporis illum pœnituiſſe, quod majori profectu uni D. Thomæ legendo impendiſſet. Ita ſcripſit Epiſtola nuncupatoria libri 7. de virtute & Sacramento Pœnitentiæ ad P. Vincentium Preto, Ordinis Prædicatorum, Sacræ Romanæ ac Generalis Inquiſitionis Commiſſarium: Cujus Epiſtolæ hic longam partem viſum eſt referre, quod egregias D. Thomæ laudes contineat: (c) *Hoc*, inquit, *mihi dolendum accidit, Commentationes meas rude quid, & impolitum eſſe pro ingenio tuo. Sed tamquam tabulas ſabre pictas exornare ſtudui, illito auro, utique Ophirio, nempe ab illis venis eruto, unde tu quoque locupletaturis, D. Thomæ codices loquor: viri, quo non tam Ordo tuus, quam Chriſti Eccleſia, ipſumque humani generis nomen, merito glorietur. Sentio equidem in me tanti Scriptoris pretium, una cum ætate, ſed longe ſupra ætatis incrementa creviſſe. Vix crederem niſi expertus, ab aliquibus in Theologica luce diu verſatis, tanti Doctoris magnitudinem ſibi inaſpectam ſuiſſe, ac ſama*

(a) Titelman.

(b) Virgil. 1. Eclog. (c) Cardinalis Pallavicin.

ſama quadantenus aſſiguari. Perinde his accidere mihi videtur, ac terricolis cælum auſpicatis, quibus quanto Sole inferioribus, tanto ipſe minor apparet. Prædicare meritum ego divina bonitas, quod me vocavit ad eam Religioſam cohortem, qua jubetur Angelici Præceptoris Theologiam ſequi: eam namque ſequerer, vel injuſſus; immo vix non ſequerer, vel prohibitus: certe perinde ſequerer Scriptoris auctoritatem nihil illectus, ſed iuſſus non eſſem ignarus. Nimirum egregia ſcripta ceu vina, ſoli quamquam incerti ſint, cum ſapore pretium ferunt. Jam vero hi poſtremi hujus anni Diſputationes, quas e ſuggeſtu dictavi; & quarum tibi ſummam dico, plus aliquanto, quam ſuperiores editæ a me, tibi Aquinatem tuum redolebunt: quo tantopere nunc delector, ut vix alium e Scholaſticis diu feram ſine faſtidio: Non quod in ceteris multa non inveniam, ignota mihi, & oppido pulcra; ſed alia plura longe pulcriora me inventurum fuiſſe intelligo, ſi D. Thomæ tempus illud impendiſſem. Quis autem piſcatorii conſilium probaret, qui amiſſo vivario, certiſſimam lectiſſimamque prædam pollicente, in fluvio potius quamquam piſcoſo retia fortunæ committeret. Id ex me ſæpe audiunt, qui me audiunt: quamvis tanta ſit D. Thomæ, & ſectatorum frequentia, & laudatorum approbatio, utramque tamen adeo infra merita mihi videri; ut inde communem humanæ perſpicientiæ tenuitatem, vel aſpernari cogar, vel miſereri. Ipſe vero, qui tibi longe præ me Sanctiſſimi Scriptoris ut doctrinam ita gratiam comparaſti, id mihi ab eo impetra, ut non minor mihi ſit ejuſdem imitatio, ac admiratio. Haud quidem tanta mihi veterum ſuperbia eſt, ut eo aſpirem, quod ſummis ſummum, minoribus inſuperabile hujuſmodi eſſe ſcribendo tradere, non qua ſed qualia ipſe tradidit, quæque ni typus e cælo terris ereptus, tradidiſſet. Egregie collocatam a me operam interpretabor, ſi aliqua ex iis, me allaborante, detegantur, quæ ab ipſo tradita, ab aliis, ſeu ſtellulæ minutiores in cælo tot frequente ſyderibus inobſervata. Nimirum non ſtellas modo, ſed gemmas procreare conditionis eſt noſtratem ſupergredientis: abditos earumdem theſauros reperire, ac Reipublicæ bono prodere, & præclarum inventionis titulum & præmium habet.

Hucuſque Cardinalis Palavicinus: ubi quod inquit, ſe plura reperturum fuiſſe, ſi ceteris Scriptoribus legendis collatum tempus, uni Div. Thomæ impendiſſet: ipſe a multis viris eruditis audivi, quos pœnitebat tamdiu ceteris immoratos, tardius ad D. Thomam acceſſiſſe: cui palam & ſæpius ampliſſimas gratias referebant, quod cum hujus divini Viri operibus evolvendis per aliquot menſes incubuiſſent, multo plura quam in ceteris per plures annos, & ſolidiora quibus delectabantur, & ſe ſolidius paſci animus ſentiebat, didiciſſent. Ita jam ſatis apud ſapientiſſimos Theologos comprobatum eſt de Angelico Præceptore, quod de D. Baſilio D. Gregorius Nazianzenus dixit: *Ita apud nos eruditiſſimus habetur, qui libros illius quam maxime intelligit ac lingua verſat, auribus inſtillat: unus enim omnium loco ſtudioſis ad eruditionem comparandam ſufficit*. Ego ſane cui de meipſo ſine cujuſque injuria loqui licet, ſenſumque proferre: quidquid eruditionis in rebus Philoſophicis, Theologicis, Ethicis, aliiſque in me eſt, id uni Divo Thomæ acceptum refero: & quam D. Paulo grati animi teſtificationem D. Chryſoſtomus & argumentum proferebat: mihi D. Thomæ exhibendum eſſe fateor: (a) *Neque enim nos quæ ſcimus, ab ingenii bonitate, atque acumine ſcimus: ſed quod illi viro impenſe affecti, ab illius lectione nunquam diſcedimus*. Verum auſim præterea, nihil minus quam ego acceperim, ceteris polliceri: & in aliorum gratiam, quæ Chryſoſtomus ſubjungit uſurpare: *Si vos quoque in animum induxeritis, huic lectioni ſtudioſam ac diligentem operam navare, nihil aliud ſane erit quod vobis inquirendum ſit*.

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

(a) Divus Chryſoſtom. Tract. in Epiſtol. Divi Pauli.

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ALIUD ELOGIUM
S. THOMÆ AQUINATIS.

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

Bene ſcripſiſti de me Thoma.

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

Quam ergo mercedem accipies?

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

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

Approbatio Academiæ Pariſienſis.

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

CHAPELAS,
Curatus S. Jacobi a Mactabovis.

Approbatio Academiæ Burdigalenſis.

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

FONTENEIL Cancellarius.
LOPES Eccleſiaſtes Burdigalenſis, Doctor Regens.
Fr. ARNALD Auguſtinus.
Fr. ANDREAS TOUTON Ordinis Carmelitarum.

Licentia Reverendiſſimi Patris Generalis.

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

Harum ſerie, noſtrique auctoritate Officii, Tibi R. P. Fr. JOANNI BAPTISTÆ GONET, Sacræ Theologiæ Profeſſori, Conventus noſtri Burdigalenſis, Provinciæ Toloſanæ, licentiam facimus & facultatem, publicis typis committendi opera Theologiæ a te compoſita: modo prius a tribus in Theologia Magiſtris vel Profeſſoribus Ordinis noſtri, a Reverendo admodum Patre Provinciali Toloſano deputandis, fuerint approbata. Servatis inſuper, juxta ſacros Canones, Decreta Summorum Pontificum, conſtitutiones noſtras, & Capitula generalia, ſervandis. Datum Romæ die 3. Februarii anni 1658.

Fr. JOANNES BAPTISTA DE MARINIS Magiſter Ordinis, Regiſtrata folio 80.
Fr. JACOBUS BARELIER Magiſter & Socius.

UANL UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Commiſſio R. A. P. Provincialis.

NOs Fratres Joannes Andreas Favre, Provinciæ Toloſanæ Fratrum Prædicatorum humilis Vicarius Generalis & ſervus, Tenore præſentium, noſtrique auctoritate Officii, Reverendos Patres Vincentium Barôn, Joannem Baptiſtam Maderan, Joſephum Mailhot, & Antonium Maſſoulié, Sacræ Theologiæ Profeſſores, nominamus & inſtituimus Theologicorum Cenſores operum, quæ Reverendus Pater Joannes Baptista Gonet in Burdigalenſi Univerſitate Profeſſor publicus, in lucem editurus eſt. Datum Toloſæ die 13. Octobris anni 1658. in quorum fidem his Officii noſtri ſigillo munitis propria manu ſubſcripſimus.

Fr. Joannes Andreas Favre Vicarius Generalis qui ſupra Regiſtrata folio 36.
Fr. Jacobus Valete Socius.

Approbatio R. P. Vincentii Baron Sacræ Theologiæ Doctoris.

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

Fr. Vincentius Baron Sacræ Theologiæ Profeſſor.

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

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

Fr. Joannes Baptista Maderan, Ordinis Prædicatorum, Sacræ Theologiæ Lector.

Appro

Approbatio R. P. Joſephi Mailhot Sacræ Theologiæ Profeſſoris.

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

Fr. Josephus Mailhot, Ordinis Prædicatorum, Sacræ Theologiæ Lector.

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

LIbrum cui titulus: *Clypeus Theologiæ Thomiſticæ contra novos ejus impugnatores*, attente & ſumma voluptate perlegi, in quo nihil quod abſolutiſſimam in re Theologica ſcriptionem efficere poſſit, deſiderare potuerim. Etenim non ſolum ſagacitatem animi ubique miram, acumen ingenii non mediocre, eruditionem reconditam, & ſoliditatem reperi, qualem in D. Thoma nemo non admiratur, & ſuæ Scholæ reliquit: Sed præterea, quod difficillimum eſſe exiſtimarunt ſemper, & experimento perſenſerunt, qui difficilia pertractant, eas dotes a natura ſtudioque comparatas, cum ſumma claritate conjungit. Veriſſime quidam dixit, *multos excogitare quidem optime, ſed male ſermone interprete deſtitui;* (a) quos merito negaveris, ſcriptis libris, & in commune bonum, & publicum cenſum datis, quidquam in lucem edere: vel quod adeo barbare ſeſe explicent, ut dixeris in alio orbe, & ſub horrido cælo natos, nullum cum eruditis hominibus, aut humanioribus litteris commercium habuiſſe: vel quod ſine methodo, ſine ordine rerum, ubique incipiant, ubique deſinant, quod in Seneca quidam reprehendit: vel contra in magna & confuſa farragine rerum ſine delectu, quibus libros implent, vix exitum reperias. Verum potiſſimam hujus Operis Theologici laudem eſſe cenſeo, ſummam claritatem, qua non dubitaverim aſſerere ceteros Scholæ noſtræ Theologos auctorem hunc ſuperaſſe. Adeo enim ſeſe feliciter explicat, ſtylum adeo facilem, nec tumentem, nec ulla barbarie reſperſum adhibet; adeo egregia methodo, eleganti ordine, res ipſas minus ordinis patientes diſponit, ut nemo unquam verius ſua Scripta in lucem edidiſſe, ſuam aperuiſſe mentem, & ut verbo Ennodii utar, (b) *lucem loquutum fuiſſe* dici potuerit. Verum quod aliorum exemplo timendum fuerat, ſummæ ſoliditati, qua non ſola ſuperficies, ſed intimi receſſus penetrentur, nihil tanta claritas officit. Nihil enim quod ad difficillimarum quæſtionum reſolutionem ſpectet, intactum relinquit: vulgares difficultates non vulgari doctrina explanat: novas Adverſariorum tricas tanta facilitate explodit, ut ludere videatur; plures ſibi, eaſque graviores difficultates excitat, ut fortiorem ſeipſo hoſtem quem impugnaret habuerit neminem. Habet ſane ſchola Thomiſtica inſtructiſſimam totius litterariæ rei panopliam in uno Clypeo, quo ſe quiſque tueri, & in tanto ingeniorum, quæ male pereunt, naufragio, ad veritatis portum ſecurus deferri: ut hic miles ſtrenuus, qui variis Clypei ſui uſibus, in graviſſimis ſoli ſalique periculis ſalutem ſe debere ita dixit:

Incolumem ex acie Clypeus me præſtitit: idem
- - - - Naufragio apprenſum littora ad uſque tulit. (c)

Digniſſimum certe ſuo Clypeo Auctorem eſſe judico, qui in eorum numero, qui Dii fortes terræ, vel ut ex Hebræo alii explicant, *Scuta terræ* ſunt, habeatur: nec in una dumtaxat Academia, quod a pluribus annis feliciſſime præſtitit, ſed in toto terrarum Orbe, velut alter

- - - - - - - - - Romanæ ſtirpis origo,
Sydereo flammas Clypeo, cæleſtibus armis, (d)

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

Fr. Antonius Massoulié, Ordinis Prædicatorum, Lector Theologiæ.

(a) *Tulo.* (b) *Ennodius.* (c) *Apud Alciatum.* (d) *Virgilius.*

Approbatio Cenſoris Ordinarii.

CLypeus Theologiæ Thomiſticæ Auctore Adm. R. P. Joanne Baptista Gonet, poſt ſex Gallicanas Editiones Tractatibus aliquot Auctior & Correctior, nihil continet Sanctæ Matri Eccleſiæ aut Fidei Catholicæ contrarium, adeoque in lucem prodire poterit. Actum Antverpiæ 30. Maji 1697.

P. van Halmale, Canonicus & Archidiaconus Antverpienſis, Librorum Cenſor.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

INDEX TITULORUM TOMI PRIMI.

Diſp. Proœm. De *natura, & qualitatibus Theologiæ*, pag. 1
Art. I. *An Theologia ſit vere & proprie ſcientia?* ibid.
§. I. *Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 2
Art. II. *Utrum Theologia quæ eſt in nobis viatoribus, ſit proprie ſubalternata ſcientiæ Dei, beatorum; ac proinde remaneat in Patria?* ibid.
§. I. *Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa.* ibid.
§. II. *Duplici concluſione difficultas propoſita reſolvitur.* 3
§. III. *Tria corollaria notatu digna.* 4
§. IV. *Præcipuæ objectiones ſolvuntur.* 5
Art. III. *Quodnam ſit ſubjectum vel objectum noſtræ Theologiæ?* 6
§. I. *Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* ibid.
§. III. *Corollaria præcedentis doctrinæ.* 7
Art. IV. *An Theologia ſit eminenter formaliter ſpeculativa & practica?* 9
§. I. *Quibuſdam præmiſſis concluſio affirmativa ſtatuitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Art. V. *An Theologia ſit certior aliis ſcientiis & habitibus naturalibus?* 10
§. I. *Tria præmittuntur ad reſolutionem quæſtionis neceſſaria.* ibid.
§. II. *Triplex concluſio ſtatuitur.* ibid.
§. III. *Solvuntur objectiones.* 11
Art. VI. *An Theologia ſit habitus, non ſolum extrinſece & objective, ſed etiam intrinſece & entitative ſupernaturalis?* 13
§. I. *Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis?* ibid.
§. II. *Reſolutio difficultatis propoſitæ.* ibid.
§. III. *Solutio objectionum.* 14
Art. VII. *An Theologia ſit ſapientia?* ibid.
Art. VIII. *An Theologia ſit argumentativa, & ex quibus locis ſua argumenta depromat?* 15
Art. IX. *An ſcriptura convenienter utatur metaphoris, & ſub una littera plures ſenſus contineat?* 16
Art. X. *Utrum præter Philoſophicas Diſciplinas; neceſſaria ſit hominibus doctrina alia ſupernaturalis, ac divinitus inſpirata?* 17
Art. XI. *Utrum Theologia Scholaſtica ſit utilis aut pernicioſa Eccleſiæ?* 18
Art. XII. *Præcipuæ Theologiæ dotes, ſeu prærogativæ, breviter exponuntur.* 19
Prima pars Clypei Theologiæ Thomiſticæ. *De Deo uno, Trino, & Angelorum Creatore.* 21
Tract. I. *De exiſtentia, & unitate Dei, ejuſque natura & attributis.* 22
Diſp. I. *De exiſtentia & unitate Dei.* ibid.
Art. I. *An hæc propoſitio*, Deus eſt, *ſit per ſe nota, vel a nobis demonſtrabilis?* ibid.
§. I. *Quædam præmittuntur ad reſolutionem quæſtionis neceſſaria.* ibid.
§. II. *Quatuor concluſionibus difficultas propoſita reſolvitur.* 22
§. III. *Solvuntur objectiones.* 23
§. IV. *Difficile argumentum ſolvitur.* 23
§. V. *Solvitur aliud argumentum.* 24
Art. II. *Expugnatur Atheiſmus, & exiſtentia Dei multiplici ratione demonſtratur.* 24
§. I. *Exponuntur duæ primæ rationes D. Thomæ.* 25
§. II. *Explicantur aliæ rationes D. Thomæ.* 26
Digreſſio brevis, *in qua exiſtentia Dei, ex magno & parvo mundo, id eſt ex artificioſa mundi ſtructura, & mirabili hominis compoſitione demonſtratur.* 28
Art. III. *An Deus poſſit invincibiliter ignorari?* 29
§. I. *Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 30
Art. IV. *Polytheiſmus ſive idololatria expugnatur, & ſummi numinis unitas multipliciter demonſtratur.* ibid.
Diſp. II. *De natura & quidditate Dei.* 32
Art. I. *Per quid natura divina, ſub ratione naturæ & radicis attributorum, formaliter conſtituatur?* ibid.
§. I. *Aperitur difficultas, & referuntur ſententiæ.* ibid.
§. II. *Rejicitur diſtinctio virtualis inter eſſentiam divinam; ſub conceptu eſſentiæ, & ſub conceptu naturæ.* 33
§. III. *Impugnatur ſententia Scoti.* ibid.
§. IV. *Refellitur tertia ſententia.* 34
§. V. *Rejicitur etiam quarta ſententia, & ultima præfertur, & explicatur.* ibid.
§. VI. *Solvuntur objectiones.* 35
§. VII. *Diluuntur argumenta quartæ ſententiæ.* 36
§. VIII. *Solvuntur argumenta contra ultimam concluſionem.* 37
Art. II. *Quæ formalitates ad intellectum ſpectantes, in Deo conſtituendæ ſint?* 38
§. I. *An immaterialitas in Deo ſit radix intellectualitatis?* ibid.
§. II. *Præcipuæ objectiones ſolvuntur.* 39
Art. III. *An detur in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione diſtincta?* 40
§. I. *Proponitur ſtatus difficultatis, & ſententia negativa præfertur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 41
Art. IV. *An in divino intellectu ſalvetur formalitas ſpeciei, & habitus?* 42
§. I. *Utraque difficultas reſolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur argumenta contra præcedentes concluſiones.* 43
Artic. V. *Quodnam ſit objectum formale & primarium tam motivum, quam terminativum divini intellectus?* ibid.
§. I. *Referuntur ſententiæ, & prima rejicitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* ibid.
§. III. *Objectum formale motivum divini intellectus explicatur.* ibid.
§. IV. *Præcipuæ objectiones ſolvuntur.* 45
§. V. *Reſolvitur alia difficultas, & explicatur objectum formale terminativum intellectus divini.* 47
§. VI. *Solvuntur objectiones.* 48
Diſp. III. *De attributis divinis in communi.* ibid.
Art. I. *Quid & quotuplex ſit attributum divinum?* ibid.
Art. II. *An attributa divina, tam ab eſſentia Dei, quam inter ſe, formaliter ex natura rei diſtinguantur?* 49
§. I. *Proponitur ſtatus difficultatis.* ibid.
§. II. *Variis rationibus hæc ſententia Scoti impugnatur.* 50
§. III. *Præcipua Scoti argumenta ſolvuntur.* 51
Art. III. *An, & quæ diſtinctio rationis in divinis attributis admittenda ſit?* 52
§. I. *Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.* ibid.
§. II. *Vera ſententia duplici concluſione ſtatuitur.* ibid.
§. III. *Duo corollaria notatu digna.* 53
§. IV. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Diſp. IV. *De attributis in particulari.* 54
Art. I. *De ſimplicitate Dei.* ibid.
§. I. *Demonſtratur Deum eſſe omnino ſimplicem, & realis compoſitionis expertem.* ibid.
§. II. *Demonſtratur Deum non poſſe in compoſitionem aliorum venire.* 55
§. III. *Excluditur etiam a Deo compoſitio rationis.* 56
Art. II. *De Perfectione Dei.* ibid.
§. I. *Demonſtratur Deum eſſe ſumme perfectum, & in eo perfectiones omnium rerum contineri.* ibid.
§. II. *An creaturarum perfectiones contineantur in Deo formaliter, vel tantum eminenter?* 57
§. III. *Demonſtratur Deum ſimul cum creaturis, non eſſe quid majus; aut perfectius etiam extenſive, quam Deum ſolum.* 58
Art. III. *De Bonitate Dei.* 59
§. Unicus. *Demonſtratur Deum, triplici bonitate eſſe ſumme bonum, & talem per eſſentiam.* ibid.
Art. IV. *De infinitate Dei.* 60
§. I. *Demonſtratur Deum eſſe ſimpliciter & in genere entis infinitum.* ibid.
§. II. *Ex principiis jam ſtatutis infertur cum Divo Thoma, nullam poſſe dari creaturam ſecundum eſſentiam, vel ſecundum accidentia infinitam.* 61
Art. V. *De immenſitate Dei.* 62
§. I. *Præſentia & exiſtentia Dei in omnibus rebus, multiplici ratione demonſtratur.* ibid.

§. II. An

§. II. *An exiſtentia Dei in rebus ex ejus operatione recte probetur?* 62
§. III. *Solvuntur inſtantiæ Adverſariorum.* 63
§. IV. *An operatio Dei virtualiter tranſiens, ſit ratio formalis per quam ſit præſens, & exiſtens in rebus?* 64
§. V. *Corollaria præcedentis doctrinæ.* 65
§. VI. *Solvuntur objectiones Adverſariorum.* ibid.
§. VII. *Utrum Deus ſit actu & poſitive præſens in locis, ſeu ſpatiis imaginariis?* 66
§. VIII. *Diluuntur argumenta Adverſariorum.* 67
§. IX. *Explicantur varii modi quibus Deus dicitur eſſe in rebus.* 68
Art. VI. *De immutabilitate Dei.* 70
§. Unicus. *Demonſtratur Deum eſſe omnino immutabilem, & omnem creaturam mutationi obnoxiam.* ibid.
Art. VII. *De æternitate Dei.* 71
§. I. *Explicatur definitio æternitatis a Boetio tradita.* ibidem.
§. II. *Utrum æternitas includat rationem durationis, & menſuræ reſpectu Dei?* ibid.
§. III. *Solvuntur argumenta Adverſariorum.* 72
Tract. II. *De viſione Dei, & nominibus ejus.* 73
Diſp. I. *De poſſibilitate viſionis beatificæ.* 74
Art. I. *Utrum aliqua ſubſtantia creata, vel creabilis, poſſit naturaliter videre Deum?* ibid.
§. I. *Prima pars quæſiti reſolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 75
§. III. *Reſolvitur ſecunda difficultas & impoſſibilitas ſubſtantiæ ſupernaturalis demonſtratur.* ibid.
§. IV. *Aliis rationibus eadem veritas ſundatur.* 76
§. V. *Diluuntur argumenta Adverſariorum.* 77
Art. II. *An intellectus creatus poſſit ſupernaturaliter elevari ad videndum Deum?* 78
§. I. *Concluſio affirmativa ſtatuitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 79
Art. III. *An etiam oculus corporeus elevari poſſit ad videndum Deum?* 80
§. I. *Concluſio negativa ſtatuitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 81
Art. IV. *Utrum poſſibilitas claræ Dei viſionis, ſit demonſtrabilis ſolo lumine naturæ.* ibid.
§. I. *Quibuſdam præmiſſis, negative concluditur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Art. V. *Qualis ſit appetitus hominis viatoris, ad claram Dei viſionem?* 82
§. I. *Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.* ibid.
§. II. *Triplici concluſione difficultas propoſita reſolvitur.* 83
§. III. *Solvuntur objectiones.* ibid.
§. IV. *Corollarium notatu dignum.* 84
Diſp. II. *De ſpecie ad viſionem beatificam concurrente.* ibidem.
Art. I. *An detur, vel ſaltem ſit poſſibilis in viſione beatifica, aliqua ſpecies impreſſa creata?* ibid.
§. I. *Prænotanda ex Philoſophia.* ibid.
§. II. *Oſtenditur Deum non videri a beatis, mediante aliqua ſpecie impreſſa creata.* 85
§. III. *Impoſſibilitas ejuſdem ſpeciei demonſtratur.* 86
§. IV. *Exponuntur aliæ rationes D. Thomæ.* ibid.
§. V. *Solvuntur objectiones.* 87
Art. II. *An in viſione beata detur, vel poſſit dari verbum creatum?* 88
§. I. *Verior & probabilior ſententia duplici concluſione ſtabilitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 89
Art. III. *An eſſentia divina uniatur intellectibus beatorum per modum ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ.* 91
§. I. *Vera ſententia ſtabilitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 92
Art. IV. *An eſſentia divina, unita intellectui Beatorum per modum ſpeciei intelligibilis, active concurrat ad claram Dei viſionem?* 93
§. I. *Sententia negans proponitur, & præcipua ejus fundamenta referuntur.* ibid.
§. II. *Sententia affirmans, ut verior & probabilior eligitur.* ibid.
Diſput. III. *De lumine gloriæ.* 94
Artic. I. *Utrum lumen gloriæ ſit neceſſarium ad videndum Deum?* ibid.
§. I. *Duplici concluſione vera ſententia ſtatuitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 95
Art. II. *Quæ ſint munera luminis gloriæ in intellectu creato?* ibid.
Art. III. *Utrum per potentiam Dei abſolutam, poſſit intellectus creatus videre Deum ſine lumine gloriæ, per modum habitus, vel auxilii communicato?* 96
§. I. *Primus dicendi modus rejicitur.* ibid.
§. II. *Secundus explicandi modus refellitur.* ibid.
§. III. *Rejicitur hæc potentia obedientialis, & illam totum ordinem gratiæ deſtruere, demonſtratur.* 97
§. IV. *Reſpondetur argumentis Adverſariorum.* 98
Art. IV. *An lumen gloriæ ſit habitus, omnibus aliis ſupernaturalibus perfectior?* 99
§. I. *Duplici concluſione difficultas reſolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Art. V. *Quomodo concurrat intellectus lumine gloriæ elevatus ad viſionem beatificam, an ut cauſſa principalis, vel inſtrumentalis?* 100
§. I. *Præmittitur quod apud omnes eſt certum.* ibid.
§. II. *Difficultas reſolvitur.* ibid.
§. III. *Solvuntur objectiones.* 101
Diſp. IV. *De actu viſionis beatificæ.* 102
Art. I. *An viſiones hominum & Angelorum ſpecie eſſentiali inter ſe differant?* ibid.
Artic. II. *An inæqualitas intenſiva, quæ eſt in viſionibus beatificis, a ſola inæqualitate luminis gloriæ derivetur?* ibidem.
§. I. *Vera ſententia ſtatuitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 103
Art. III. *An Beati Deum comprehendant, vel ſaltem, de potentia abſoluta, ipſum comprehendere poſſint?* 104
§. I. *Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.* ibid.
§. II. *Statuitur prima concluſio, & Deum a beatis de facto non comprehendi, ex Conciliis & SS. Patribus demonſtratur.* ibid.
§. III. *Stabilitur ſecunda concluſio, & oſtenditur ratione D. Thomæ, nullum intellectum creatum poſſe, etiam de potentia abſoluta, Dei eſſentiam comprehendere.* 105
§. IV. *Solvuntur objectiones.* ibid.
§. V. *Solvitur alia objectio.* 106
§. VI. *Corollaria notatu digna.* 107
Diſp. V. *De objecto viſionis beatificæ.* ibid.
Artic. I. *An Beati videant omnia quæ continentur in Deo formaliter, nimirum eſſentiam, attributa, & relationes?* ibid.
Art. II. *An poſſit videri Divina Eſſentia ſine attributis, & relationibus: aut attributa, & relationes ſine Eſſentia: vel una Perſona ſanctiſſimæ Trinitatis ſine alia?* 108
§. I. *Sententia negativa præfertur, & triplici concluſione ſtatuitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 109
Artic. III. *Quomodo viſio beata penetret libera Dei Decreta?* 111
§. I. *Præmittitur quod apud omnes eſt certum, & difficultas reſolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Artic. IV. *Utrum Beati videant creaturas poſſibiles in eſſentia divina tamquam in cauſſa, & medio prius cognito?* 112
§. I. *Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa, & referuntur ſententiæ.* ibid.
§. II. *Concluſio affirmativa ſtatuitur.* ibid.
§. III. *Solvuntur objectiones.* ibid.
§. IV. *Corollaria notatu digna.* ibid.
Art. V. *Utrum Beati in Verbo, vel extra Verbum, omnes creaturas poſſibiles cognoſcere poſſint?* 114
§. I. *Prima difficultas reſolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* ibid.
§. III. *Alia difficultas expeditur.* 115
§. IV. *Præcipuæ objectiones ſolvuntur.* 116
Art. VI. *An Deus ut eſt in ſe videri poſſit, nulla viſa creatura poſſibili in particulari?* 117
Art. VII. *Quas creaturas de facto beati videant in verbo, & unde diverſitas eas videndi proveniat?* ibid.
§. I. *Prima pars quæſiti reſolvitur.* ibid.
§. II. *Altera difficultas reſolvitur, & declaratur, quænam ſint cauſſæ, a quibus provenit diverſitas videndi creaturas in Verbo.* 119
Diſp. VI. *De menſura viſionis beatificæ.* ibid.
Artic. Unicus. *Quænam ſit menſura viſionis beatificæ?* ibidem.
§. I. *Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis.* ibid.
§. II. *Rejiciuntur tres primæ ſententiæ & quarta ſtatuitur.* 120
§. III. *Solvuntur objectiones.* 121
Diſp. VII. *De nominibus Dei.* ibid.
Art. Unicus. *Breviter exponuntur, & declarantur quæ de divinis nominibus, communiter docent Theologi.* ibid.
Tract. III. *De ſcientia Dei, & ideis in mente ejus exiſtentibus.* 123
Diſp. I. *De ſcientia Dei ſecundum ſe.* 124
Art. I. *An ſit in Deo proprie ſcientia, & in ordine ad quæ objecta?* ibid.
§. I. *Præmittitur quod apud omnes eſt certum.* ibid.
§. II. *Utraque difficultas triplici concluſione reſolvitur.* ibidem.
§. III. *Solvuntur objectiones.* 125
Art. II. *Utrum ſcientia Dei ſit attributum illius?* 125
§. I. *Concluſio affirmativa ſtatuitur.* ibid.
§. II. *Solvitur difficile argumentum.* ibid.
Artic. III. *Variæ ſcientiæ Dei diviſiones exponuntur.* 127

Digreſ-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS
ALERE FLAMMAM VERITATIS

Digreſſio brevis, *in qua duodecim divinæ ſcientiæ dotes, ſeu prærogativæ breviter recenſentur.* ibid.
Diſp. II. *De ſcientia poſſibilium.* 128
Art. I. *Utrum Deus cognoſcat creaturas poſſibiles in ſua eſſentia tamquam in cauſſa?* ibid.
§. I. *Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa, & concluſio affirmativa ſtatuitur, & ex Sanctis Patribus ſuadetur.* ibid.
§. II. *Eadem veritas ratione fulcitur.* 129
§. III. *Convellitur præcipuum fundamentum Vaſquezii.* 131
§. IV. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Art. II. *An in Deo, præter modum cognoſcendi creaturas poſſibiles in eſſentia ſua tamquam in cauſſa, detur alius, quo illas in ſeipſis immediate cognoſcat, ſeu independenter ab eſſentia divina, prius viſa & cognita?* 132
§. I. *Concluſio negativa ſtatuitur, & probatur ex SS. Patribus.* ibid.
§. II. *Eadem veritas ratione ſuadetur.* 133
§. III. *Solvuntur objectiones.* 134
Art. III. *An & quomodo Deus non entia, mala ſingularia, & infinita cognoſcat?* 135
Diſp. III. *De cauſſalitate Divinæ ſcientiæ reſpectu creaturarum.* 136
Art. I. *An ſcientia in Deo ſit cauſſa rerum, non ſolum directiva, ſed etiam effectiva?* ibid.
§. I. *Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa.* ibid.
§. II. *Hæc ſententia ut verior & probabilior eligitur.* ibid.
§. III. *Solvuntur objectiones.* 138
Artic. II. *An ſcientia quæ in Deo eſt cauſſa effectiva rerum, ſit ea quæ dicitur ſimplicis intelligentiæ, vel quæ viſionis appellatur?* ibid.
§. I. *Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis.* ibid.
§. II. *Quatuor concluſionibus difficultas propoſita reſolvitur.* ibidem.
§. III. *Solvuntur argumenta ex auctoritate Divi Thomæ petita.* 141
§. IV. *Aliæ objectiones ſolvuntur.* ibid.
§. V. *Diluuntur alia argumenta adverſæ ſententiæ.* 142
Art. III. *An ideo res ſint futuræ, quia ſciuntur a Deo, vel ideo ab illo ſciantur, quia futuræ ſunt?* ibid.
§. I. *Vera ſententia ſtatuitur.* 143
§. II. *Exponuntur aliqua teſtimonia SS. Patrum, quæ videntur adverſari noſtræ ſententiæ.* 144
§. III. *Solvuntur alia argumenta ex ratione petita.* ibid.
Artic. IV. *An ſit admittenda in Deo potentia aliqua executiva, virtualiter ab ejus intellectu & voluntate diſtincta?* 145
§. I. *Suarez ſententia rejicitur.* ibid.
§. II. *Opinio Vaſquezii refellitur, & D. Thomæ ac Diſcipulorum ejus ſententia ſtabilitur.* 146
§. III. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Diſp. IV. *De ſcientia futurorum contingentium.* 147
Art. I. *Quid & quotuplex ſit futurum contingens?* ibid.
§. I. *Reſolvitur prima pars quæſiti, & declaratur in quo eſſentialiter conſiſtat futuritio.* ibid.
§. II. *Corollaria præcedentis doctrinæ.* ibid.
§. III. *Solvitur objectio Suarez.* 148
§. IV. *Explicantur alia duo, quæ reſtant examinanda, quid ſcilicet ſit contingens, & quotuplex ſit futurum?* ibidem.
Art. II. *An ſit in Deo certa & infallibilis futurorum contingentium ſcientia?* 149
Art. III. *An Deus certo cognoſcat futura contingentia ante decretum, & prædefinitionem ſuæ voluntatis.* 150
§. I. *Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.* ibid.
§. II. *Demonſtratur nihil eſſe determinate futurum ante decretum, & prædefinitionem divinæ voluntatis.* 151
§. III. *Rejicitur ſententia Ægidii Romani.* 153
§. IV. *Præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum convellitur.* ibid.
§. V. *Impugnatur ſententia Molinæ.* 154
§. VI. *Solvuntur argumenta Molinæ.* 155
§. VII. *Theophili Raynaudi ſententia exploditur.* ibid.
§. VIII. *Rejicitur modus dicendi Suarez.* 156
§. IX. *Diluuntur argumenta Suarez.* 157
Art. IV. *An Deus certo præſciat futura contingentia, & libera in eorum veritate objectiva?* ibid.
§. I. *Proponitur ſtatus quæſtionis.* ibid.
§. II. *Vera ſententia ſtabilitur, & auctoritate Ariſtotelis, & D. Thomæ firmatur.* ibid.
§. III. *Concluſio ratione ſuadetur.* 159
§. IV. *Demonſtratur ex Adverſariorum ſententia, tolli libertatem & contingentiam rerum.* 160
§. V. *Duo Corollaria præcedentis doctrinæ.* ibid.
§. VI. *Reſpondetur argumentis adverſæ ſententiæ.* ibid.
Art. V. *Vera ſententia ſtabilitur, & medium in quo Deus futura contingentia cognoſcit, explicatur.* 162
§. I. *Præſcientiam futurorum fundari in decreto, ſeu prædefinitione voluntatis divinæ, Sanctorum Patrum teſtimoniis oſtenditur.* ibid.
§. II. *Eadem præſcientia fundata in decreto, auctoritate D. Thomæ fulcitur.* 163
§. III. *Rationes Theologicæ expenduntur.* 164
§. IV. *Corollarium præcedentis doctrinæ.* 165
§. V. *Solvitur argumentum ex auctoritate D. Thomæ deſumptum.* ibid.
§. VI. *Solvuntur aliæ objectiones.* 166
§. VII. *Diluitur aliud argumentum ex læſione libertatis.* 167
Artic. VI. *In quo medio Deus peccata futura cognoſcat?* 168
§. I. *Præmittenda ad reſolutionem difficultatis.* ibid.
§. II. *Reſolutio difficultatis propoſitæ.* ibid.
§. III. *Solutio objectionum.* 169
§. IV. *Quorumdam Recentiorum argumentum diluitur.* 171
Art. VII. *An futura contingentia abſoluta, ſint præſentia ſcientiæ Dei æternæ, objective tantum, aut etiam realiter?* 172
§. I. *Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ, & vera eligitur.* ibid.
§. II. *Referuntur teſtimonia SS. Patrum.* ibid.
§. III. *Mens D. Thomæ aperitur.* 173
§. IV. *Ratio fundamentalis explicatur.* ibid.
§. V. *Solvuntur argumenta ex auctoritate.* 175
§. VI. *Solvuntur aliæ objectiones ex ratione petitæ.* 176
§. VII. *Alia objectio Adverſariorum diluitur.* 177
§. VIII. *Solvuntur argumenta ex abſurdis & inconvenientibus.* ibid.
§. IX. *Solvitur aliud argumentum ex alio abſurdo petitum.* 178
Art. VIII. *An præſentia realis & phyſica futurorum contingentium in æternitate, conducat ad perfectionem ſcientiæ quam Deus habet de illis, & requiratur ad hoc ut illa ſit invariabilis, & intuitiva?* ibid.
§. I. *Statuitur prima concluſio, & oſtenditur præſentiam realem & phyſicam futurorum contingentium in æternitate neceſſariam eſſe, ut Deus habeat invariabilem de illis ſcientiam.* ibid.
§. II. *Statuitur ſecunda concluſio, & oſtenditur realem & phyſicam, futurorum contingentium in æternitate præſentiam, neceſſario requiri, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam.* 179
§. III. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Art. IX. *An præſcientia futurorum contingentium in æternitate, neceſſario requiratur, ut Deus habeat certam & infallibilem de illis ſcientiam; ſubindeque ſi in decreto tantum illa præſciret, certo & infallibiliter ea non cognoſceret?* 180
§. I. *Quibuſdam præmiſſis, vera ſententia triplici concluſione declaratur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 181
Diſp. V. *De ſcientia conditionatorum.* ibid.
Art. I. *An Deus habeat certam, vel ſolum conjecturalem, futurorum conditionatorum notitiam?* 182
§. I. *Statuitur eſſe in Deo certam futurorum conditionatorum notitiam.* ibid.
§. II. *Præcipua objectiones ſolvuntur.* ibid.
Art. II. *Utrum in Deo admittenda ſint decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti, in quibus præſcientia futurorum conditionatorum fundetur?* 184
§. I. *Quibuſdam præmiſſis concluſio affirmativa ſtatuitur.* ibidem.
§. II. Ex Scriptura *probatur dari in voluntate divina decreta ex parte objecti conditionata.* ibid.
§. III. *Eadem decreta, juxta Doctrinam Divi Auguſtini, & Sancti Thomæ, in Deo eſſe admittenda, oſtenditur.* 185
§. IV. *Eadem veritas ratione ſuadetur.* ibid.
§. V. *Præcipuum Adverſariorum fundamentum convellitur.* 186
§. VI. *Aliæ objectiones ſolvuntur.* 187
§. VII. *Aliud Adverſariorum argumentum diluitur.* ibidem.
§. VIII. *Solvitur argumentum cujuſdam Recentioris.* ibid.
Diſp. VI. *De ſcientia media.* 188
Artic. I. *Quid ſit ſcientia media, & in quo differat a ſcientia conditionatorum, quam Thomiſtæ in Deo agnoſcunt?* ibid.
Art. II. *Utrum ſcientia media ſit nova, & a Recentioribus inventa, vel antiqua, & olim a Pelagianis, & Semipelagianis aſſerta?* 189
Art. III. *Quæ fuerint Pelagianorum & Semipelagianorum motiva præcipua ad fingendam in Deo talem præſcientiam, ac excludendum decretum de ſe efficax & humanas præveniens voluntates?* 190
Art. IV. *An ſcientia media doctrinæ S. Auguſtini & Divi Thomæ repugnet?* 191
§. I. *Demonſtratur ſcientiam mediam, fuiſſe ab Auguſtino reprobatam; non ſolum quantum ad abuſum, ſed etiam quantum ad ſubſtantiam.* ibid.

Index Titulorum Tomi Primi.

§. II. *Præcluditur aditus evaſionibus Adverſariorum.* 192
§. III. *Quid de D. Thoma?* 194
Art. V. *Variis argumentis, ex principiis ſupra ſtatutis deſumptis, expungitur ſcientia media.* 195
§. I. *Argumentum primum a cognitione creaturarum in eſſentia divina ut in cauſſa.* ibid.
§. II. *Secundum argumentum, a perfectione divinæ ſcientiæ.* 196
§. III. *Tertium argumentum ex defectu medii in quo ſcientia media ſuum objectum cognoſcat.* ibid.
§. IV. *Quartum argumentum a definitione ſcientiæ mediæ.* 197
§. V. *Præcluditur aditus ſolitæ evaſioni Adverſariorum.* ibidem.
§. VI. *Quintum argumentum ex impoſſibilitate ſcientiæ mediæ.* 198
§. VII. *Sextum argumentum, ex inutilitate ſcientiæ mediæ ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis.* ibid.
§. VIII. *Septimum argumentum ex inutilitate ſcientiæ mediæ ad conciliandam humanam libertatem cum prædeſtinatione & gratia efficaci.* 200
§. IX. *Aliis argumentis confutatur ſcientia media.* 201
Art. VI. *Abſurdis & inconvenientibus exploditur ſcientia media.* 203
§. I. *Scientia media favere videtur ac viam ſternere errori illi Semipelagianorum, quo aſſerebant dare in nobis initia quædam fidei & bonæ voluntatis quæ non erant a gratia, ſed a natura.* ibid.
§. II. *Scientia media etiam favere videtur ac ſternere viam alteri errori, quo Semipelagiani aſſerebant, prædeſtinationem ad gratiam fieri ex previſione meritorum.* 204
§. III. *Scientia media tollit a Deo rationem primæ cauſſæ.* ibid.
§. IV. *Scientia media tollit a Deo rationem primi liberi.* ibidem.
§. V. *Scientia media tollit a Deo ſupremum dominium in noſtras voluntates.* 205
§. VI. *Scientia media derogat divinæ omnipotentiæ, ac enervat efficaciam gratiæ.* ibid.
§. VII. *Scientia media attribuit Deo modum concurrendi cum cauſſis liberis, cæcum, & ignorantem, vagum, & indeterminatum.* 206
§. VIII. *Scientia media affingit Deo modum cognoſcendi actus liberos noſtræ voluntatis, conditionate futuros, confuſum, & indeterminatum.* ibid.
§. IX. *Scientia media apparenter ſolum favet libertati, reipſa tamen illam tollit, & in ſuo primo principio præſecat & extinguit.* 207
§. X. *Scientia media facit Deum auctorem peccati, & deterit famam ſanctitatis divinæ, hominumque ſaluti inſidiari videtur.* 208
Art. VII. *Convelluntur fundamenta ſcientiæ mediæ.* 209
§. I. *Solvitur præcipua objectio, petita ex verbis Chriſti Matthæi* 11. Væ tibi Corozain, &c. *ſeu ex comparatione Judæorum cum Tyriis.* ibid.
§. II. *Solvuntur argumenta ex auctoritate Sanctorum Patrum.* 211
§. III. *Occurritur argumentis cujuſdam Recentioris.* 212
§. IV. *Aliud argumentum diluitur.* 213
§. V. *Aliud argumentum diluitur.* 214
§. VI. *Solvitur alia difficultas.* ibid.
§. VII. *Alia objectio ſolvitur.* 215
§. VIII. *Solvitur argumentum de admirabilitate ſcientiæ Dei.* ibid.
Diſp. VII. *De Ideis Divinis.* 216
Artic. I. *An & quid ſint ideæ in mente divina exiſtentes?* ibid.
§. I. *Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ.* ibid.
§. II. *Triplici concluſione difficultas reſolvitur.* 217
§. III. *Solvuntur objectiones.* 219
Art. II. *An & quomodo in mente divina pluralitas idearum ponenda ſit?* ibid.
§. I. *Utraque difficultas reſolvitur.* 220
§. II. *Solvuntur objectiones.* 221
Artic. III. *Quarum rerum Deus habeat propriam ideam?* 222
Tract. IV. *De voluntate Dei, ejuſque Providentia.* 223
Diſp. I. *De exiſtentia & quidditate voluntatis Dei.* 224
Art. I. *An in Deo ſit voluntas, eaque ſe habeat per modum potentiæ?* ibid.
§. I. *Utraque difficultas reſolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur quædam objectiones.* 225
Art. II. *An voluntas ſive volitio divina, ſit de conſtitutione metaphyſica divinæ naturæ?* 226
§. I. *Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 227
Diſp. II. *De objecto voluntatis Dei.* 228
Art. I. *Quodnam ſit objectum formale motivum & terminativum divinæ voluntatis?* ibid.
§. I. *Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.* ibid.
§. II. *Vera ſententia duplici concluſione ſtatuitur.* 229
§. III. *Solvuntur objectiones.* ibid.
§. IV. *Alia argumenta ſolvuntur.* 230
Art. II. *An Deus diligat ſe neceſſario, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium?* 231
§. I. *Duplici concluſione utraque difficultas reſolvitur.* ibidem.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 232
Art. III. *An Deus diligat neceſſario creaturas exiſtentes & futuras?* ibid.
§. I. *Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Art. IV. *An Deus amet creaturas poſſibiles?* 233
§. I. *Præmittenda.* ibid.
§. II. *Reſolutio difficultatis.* ibid.
§. III. *Solutio argumentorum.* 234
Diſp. III. *De libertate voluntatis Dei.* 235
Art. I. *Demonſtratur in Deo eſſe perfectiſſimam libertatem.* ibidem.
Art. II. *Per quid conſtituatur liberum Dei decretum; ſeu ſuperaddat actus liber Dei, ad perfectiones ejus neceſſarias?* 236
§. I. *Aperitur difficultas, & referuntur ſententiæ.* ibid.
§. II. *Rejiciuntur duæ extremæ ſententiæ.* 237
§. III. *Alia ſententia media confutantur.* ibid.
§. IV. *Ad reſpectum rationis confugientes impugnantur.* 239
§. V. *Vera ſententia ſtatuitur, & explicatur.* ibid.
§. VI. *Solvitur ratio dubitandi propoſita.* 240
§. VII. *Cetera argumenta ſolvuntur.* 241
Artic. III. *Alius modus probabilis explicandi actum liberum Dei.* 242
§. I. *Explicatur ſententia, & afferuntur rationes dubitandi.* ibid.
§. II. *Explicata ſententia, probatur & defenditur.* 243
§. III. *Solvuntur objectiones.* 244
Art. IV. *An ex eo quod Deus aliquid in tempore velle inciperet, vel a libera voluntate deſiſteret, phyſica mutatio inferretur in illo?* ibid.
Diſput. IV. *De voluntate Dei antecedente & conſequente.* 245
Art. I. *Quid ſit voluntas antecedens & conſequens, beneplaciti & ſigni?* ibid.
§. I. *Prima pars quæſiti reſolvitur.* ibid.
§. II. *Corollaria præcedentis doctrinæ.* 246
§. III. *Explicatur quid ſit voluntas beneplaciti & ſigni.* 247
Art. II. *An ſit in Deo voluntas generalis, & antecedens ſalvandi omnes homines, poſt Adæ lapſum, ſubindeque Chriſtus pro omnibus hominibus mortuus ſit?* ibid.
§. I. *Concluſio affirmativa ſtatuitur, & teſtimoniis Scripturæ, & SS. Patrum roboratur.* ibid.
§. II. *Eadem veritas ex generali Chriſti redemptione manifeſtatur.* 248
§. III. *Sanctorum Patrum teſtimonia expenduntur.* ibid.
§. IV. *Abſurdis & inconvenientibus Janſenii ſententia refellitur.* 249
§. V. *Convelluntur præcipua fundamenta Janſenii.* 250
§. VI. *Diluuntur alia argumenta Janſenii.* 251
Art. III. *An voluntas antecedens ſalvandi omnes homines, ſit in Deo formaliter & proprie, vel ſolum eminenter & metaphorice?* ibid.
§. I. *Concluſio affirmativa ſtatuitur.* 252
§. II. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Art. IV. *An voluntas antecedens ſalvandi omnes homines ſit conditionata, & expectans conſenſum & determinationem voluntatis humanæ?* 254
§. I. *Concluſio negativa ſtatuitur, & variis auctoritatibus & rationibus ſuadetur.* ibid.
§. II. *Præcipuum Adverſariorum fundamentum convellitur?* 255
Art. V. *An per voluntatem antecedentem præparentur homini, in ſtatu naturæ lapſæ, media ſeu auxilia ad ſalutem ſufficientia?* 256
§. I. *Proponitur ſtatus quæſtionis, & pars affirmativa eligitur.* ibid.
§. II. *Cujuſdam recentioris argumenta ſolvuntur.* 258
§. III. *Quæ alter recentior objicit contra auxilium ſufficiens quale a Thomiſtis admittitur, breviter proponuntur ac diluuntur.* 259
Diſp. V. *De Efficacia voluntatis Dei.* 261
Art. I. *An circa noſtros actus liberos, Deus habeat decretum de ſe efficax, vel pure indifferens, ac expectans determinationem a libero arbitrio?* ibid.
§. I. *Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ, & vera eligitur.* ibid.
§. II. *Efficacia divinorum decretorum, variis Scripturæ teſtimoniis demonſtratur.* 262
§. III. *Ex principiis doctrinæ Auguſtinianæ eadem veritas manifeſtatur.* 263

Index Titulorum Tomi Primi.

Digreſſio brevis, *in qua duodecim divinæ ſcientiæ dotes, ſeu prærogativæ breviter recenſentur.* ibid.
Diſp. II. *De ſcientia poſſibilium.* 128
Art. I. *Utrum Deus cognoſcat creaturas poſſibiles in ſua eſſentia tamquam in cauſſa?* ibid.
§. I. *Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa, & concluſio affirmativa ſtatuitur, & ex Sanctis Patribus ſuadetur.* ibid.
§. II. *Eadem veritas ratione fulcitur.* 129
§. III. *Convellitur præcipuum fundamentum Vaſquezii.* 131
§. IV. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Art. II. *An in Deo, præter modum cognoſcendi creaturas poſſibiles in eſſentia ſua tamquam in cauſſa, detur alius, quo illas in ſeipſis immediate cognoſcat, ſeu independenter ab eſſentia divina, prius viſa & cognita?* 132
§. I. *Concluſio negativa ſtatuitur, & probatur ex SS. Patribus.* ibid.
§. II. *Eadem veritas ratione ſuadetur.* 133
§. III. *Solvuntur objectiones.* 134
Art. III. *An & quomodo Deus non entia, mala ſingularia, & infinita cognoſcat?* 135
Diſp. III. *De cauſſalitate Divinæ ſcientiæ reſpectu creaturarum.* 136
Art. I. *An ſcientia in Deo ſit cauſſa rerum, non ſolum directiva, ſed etiam effectiva?* ibid.
§. I. *Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa.* ibid.
§. II. *Hæc ſententia ut verior & probabilior eligitur.* ibid.
§. III. *Solvuntur objectiones.* 138
Artic. II. *An ſcientia quæ in Deo eſt cauſſa effectiva rerum, ſit ea quæ dicitur ſimplicis intelligentiæ, vel quæ viſionis appellatur?* ibid.
§. I. *Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis.* ibid.
§. II. *Quatuor concluſionibus difficultas propoſita reſolvitur.* ibidem.
§. III. *Solvuntur argumenta ex auctoritate Divi Thomæ petita.* 141
§. IV. *Aliæ objectiones ſolvuntur.* ibid.
§. V. *Diluuntur alia argumenta adverſæ ſententiæ.* 142
Art. III. *An ideo res ſint futuræ, quia ſciuntur a Deo, vel ideo ab illo ſciantur, quia futuræ ſunt?* ibid.
§. I. *Vera ſententia ſtatuitur.* 143
§. II. *Exponuntur aliqua teſtimonia SS. Patrum, quæ videntur adverſari noſtræ ſententiæ.* 144
§. III. *Solvuntur alia argumenta ex ratione petita.* ibid.
Artic. IV. *An ſit admittenda in Deo potentia aliqua executiva, virtualiter ab ejus intellectu & voluntate diſtincta?* 145
§. I. *Suarez ſententia rejicitur.* ibid.
§. II. *Opinio Vaſquezii refellitur, & D. Thomæ ac Diſcipulorum ejus ſententia ſtabilitur.* 146
§. III. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Diſp. IV. *De ſcientia futurorum contingentium.* 147
Art. I. *Quid & quotuplex ſit futurum contingens?* ibid.
§. I. *Reſolvitur prima pars quæſiti, & declaratur in quo eſſentialiter conſiſtat futuritio.* ibid.
§. II. *Corollaria præcedentis doctrinæ.* ibid.
§. III. *Solvitur objectio Suarez.* 148
§. IV. *Explicantur alia duo, quæ reſtant examinanda, quid ſcilicet ſit contingens, & quotuplex ſit futurum?* ibidem.
Art. II. *An ſit in Deo certa & infallibilis futurorum contingentium ſcientia?* 149
Art. III. *An Deus certo cognoſcat futura contingentia ante decretum, & prædefinitionem ſuæ voluntatis.* 150
§. I. *Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.* ibid.
§. II. *Demonſtratur nihil eſſe determinate futurum ante decretum, & prædefinitionem divinæ voluntatis.* 151
§. III. *Rejicitur ſententia Ægidii Romani.* 153
§. IV. *Præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum convellitur.* ibid.
§. V. *Impugnatur ſententia Molinæ.* 154
§. VI. *Solvuntur argumenta Molinæ.* 155
§. VII. *Theophili Raynaudi ſententia exploditur.* ibid.
§. VIII. *Rejicitur modus dicendi Suarez.* 156
§. IX. *Diluuntur argumenta Suarez.* 157
Art. IV. *An Deus certo præſciat futura contingentia, & libera in eorum veritate objectiva?* ibid.
§. I. *Proponitur ſtatus quæſtionis.* ibid.
§. II. *Vera ſententia ſtabilitur, & auctoritate Ariſtotelis, & D. Thomæ firmatur.* ibid.
§. III. *Concluſio ratione ſuadetur.* 159
§. IV. *Demonſtratur ex Adverſariorum ſententia, tolli libertatem & contingentiam rerum.* 160
§. V. *Duo Corollaria præcedentis doctrinæ.* ibid.
§. VI. *Reſpondetur argumentis adverſæ ſententiæ.* ibid.
Art. V. *Vera ſententia ſtabilitur, & medium in quo Deus futura contingentia cognoſcit, explicatur.* 162
§. I. *Præſcientiam futurorum fundari in decreto, ſeu prædefinitione voluntatis divinæ, Sanctorum Patrum teſtimoniis oſtenditur.* ibid.
§. II. *Eadem præſcientia fundata in decreto, auctoritate D. Thomæ fulcitur.* 163
§. III. *Rationes Theologicæ expenduntur.* 164
§. IV. *Corollarium præcedentis doctrinæ.* 165
§. V. *Solvitur argumentum ex auctoritate D. Thomæ deſumptum.* ibid.
§. VI. *Solvuntur aliæ objectiones.* 166
§. VII. *Diluitur aliud argumentum ex læſione libertatis.* 167
Artic. VI. *In quo medio Deus peccata futura cognoſcat?* 168
§. I. *Præmittenda ad reſolutionem difficultatis.* ibid.
§. II. *Reſolutio difficultatis propoſitæ.* ibid.
§. III. *Solutio objectionum.* 169
§. IV. *Quorumdam Recentiorum argumentum diluitur.* 171
Art. VII. *An futura contingentia abſoluta, ſint præſentia ſcientiæ Dei æternæ, objectivè tantum, aut etiam realiter?* 172
§. I. *Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ, & vera eligitur.* ibid.
§. II. *Referuntur teſtimonia SS. Patrum.* ibid.
§. III. *Mens D. Thomæ aperitur.* 173
§. IV. *Ratio fundamentalis explicatur.* ibid.
§. V. *Solvuntur argumenta ex auctoritate.* 175
§. VI. *Solvuntur aliæ objectiones ex ratione petitæ.* 176
§. VII. *Alia objectio Adverſariorum diluitur.* 177
§. VIII. *Solvuntur argumenta ex abſurdis & inconvenientibus.* ibid.
§. IX. *Solvitur aliud argumentum ex alio abſurdo petitum.* 178
Art. VIII. *An præſentia realis & phyſica futurorum contingentium in æternitate, conducat ad perfectionem ſcientiæ quam Deus habet de illis, & requiratur ad hoc ut illa ſit invariabilis, & intuitiva?* ibid.
§. I. *Statuitur prima concluſio, & oſtenditur præſentiam realem & phyſicam futurorum contingentium in æternitate neceſſariam eſſe, ut Deus habeat invariabilem de illis ſcientiam.* ibid.
§. II. *Statuitur ſecunda concluſio, & oſtenditur realem & phyſicam, futurorum contingentium in æternitate præſentiam, neceſſario requiri, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam.* 179
§. III. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Art. IX. *An præſcientia futurorum contingentium in æternitate, neceſſario requiratur, ut Deus habeat certam & infallibilem de illis ſcientiam; ſubindeque ſi in decreto tantum illa præſciret, certo & infallibiliter ea non cognoſceret?* 180
§. I. *Quibuſdam præmiſſis, vera ſententia triplici concluſione declaratur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 181
Diſp. V. *De ſcientia conditionatorum.* ibid.
Art. I. *An Deus habeat certam, vel ſolum conjecturalem, futurorum conditionatorum notitiam?* 182
§. I. *Statuitur eſſe in Deo certam futurorum conditionatorum notitiam.* ibid.
§. II. *Præcipuæ objectiones ſolvuntur.* ibid.
Art. II. *Utrum in Deo admittenda ſint decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti, in quibus præſcientia futurorum conditionatorum fundêtur?* 184
§. I. *Quibuſdam præmiſſis concluſio affirmativa ſtatuitur.* ibidem.
§. II. *Ex Scriptura probatur dari in voluntate divina decreta ex parte objecti conditionata.* ibid.
§. III. *Eadem decreta, juxta Doctrinam Divi Auguſtini, & Sancti Thomæ, in Deo eſſe admittenda, oſtenditur.* 185
§. IV. *Eadem veritas ratione ſuadetur.* ibid.
§. V. *Præcipuum Adverſariorum fundamentum convellitur.* 186
§. VI. *Aliæ objectiones ſolvuntur.* 187
§. VII. *Aliud Adverſariorum argumentum diluitur.* ibidem.
§. VIII. *Solvitur argumentum cujuſdam Recentioris.* ibid.
Diſp. VI. *De ſcientia media.* 188
Artic. I. *Quid ſit ſcientia media, & in quo differat a ſcientia conditionatorum, quam Thomiſtæ in Deo agnoſcunt?* ibid.
Art. II. *Utrum ſcientia media ſit nova, & a Recentioribus inventa, vel antiqua, & olim a Pelagianis, & Semipelagianis aſſerta?* 189
Art. III. *Quæ fuerint Pelagianorum & Semipelagianorum motiva præcipua ad fingendam in Deo talem præſcientiam, ac excludendum decretum de ſe efficax & humanas præveniens voluntates?* 190
Art. IV. *An ſcientia media doctrinæ S. Auguſtini & Divi Thomæ repugnet?* 191
§. I. *Demonſtratur ſcientiam mediam, fuiſſe ab Auguſtino reprobatam; non ſolum quantum ad abuſum, ſed etiam quantum ad ſubſtantiam.* ibid.

§. II.

Index Titulorum Tomi Primi.

§. II. *Præcluditur aditus evaſionibus Adverſariorum.* 192
§. III. *Quid de D. Thoma?* 194
Art. V. *Variis argumentis, ex principiis ſupra ſtatutis deſumptis, expungitur ſcientia media.* 195
§. I. *Argumentum primum a cognitione creaturarum in eſſentia divina ut in cauſſa.* ibid.
§. II. *Secundum argumentum, a perfectione divinæ ſcientiæ.* 196
§. III. *Tertium argumentum ex defectu medii in quo ſcientia media ſuum objectum cognoſcat.* ibid.
§. IV. *Quartum argumentum a definitione ſcientiæ mediæ.* 197
§. V. *Præcluditur aditus ſolitæ evaſioni Adverſariorum.* ibidem.
§. VI. *Quintum argumentum ex impoſſibilitate ſcientiæ mediæ.* 198
§. VII. *Sextum argumentum, ex inutilitate ſcientiæ mediæ ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis.* ibid.
§. VIII. *Septimum argumentum ex inutilitate ſcientiæ mediæ ad conciliandam humanam libertatem cum prædeſtinatione & gratia efficaci.* 200
§. IX. *Aliis argumentis confutatur ſcientia media.* 201
Art. VI. *Abſurdis & inconvenientibus exploditur ſcientia media.* 203
§. I. *Scientia media favere videtur ac viam ſternere errori illi Semipelagianorum, quo aſſerebant dare in nobis initia quædam fidei & bonæ voluntatis quæ non erant a gratia, ſed a natura.* ibid.
§. II. *Scientia media etiam favere videtur ac ſternere viam alteri errori, quo Semipelagiani aſſerebant, prædeſtinationem ad gratiam fieri ex prævisione meritorum.* 204
§. III. *Scientia media tollit a Deo rationem primæ cauſæ.* ibid.
§. IV. *Scientia media tollit a Deo rationem primi liberi.* ibidem.
§. V. *Scientia media tollit a Deo ſupremum dominium in noſtras voluntates.* 205
§. VI. *Scientia media derogat divinæ omnipotentiæ, ac enervat efficaciam gratiæ.* ibid.
§. VII. *Scientia media attribuit Deo modum concurrendi cum cauſſis liberis, cæcum, & ignorantem, vagum, & indeterminatum.* 206
§. VIII. *Scientia media affingit Deo modum cognoſcendi actus liberos noſtræ voluntatis, conditionate futuros, confuſum, & indeterminatum.* ibid.
§. IX. *Scientia media apparenter ſolum favet libertati, re ipſa tamen illam tollit, & in ſuo primo principio præſecat & extinguit.* 207
§. X. *Scientia media facit Deum auctorem peccati, & deterit famam ſanctitatis divinæ, hominumque ſaluti inſidiari videtur.* 208
Art. VII. *Convelluntur fundamenta ſcientiæ mediæ.* 209
§. I. *Solvitur præcipua objectio, petita ex verbis Chriſti Matthæi* 11. Væ tibi Corozain, &c. *ſeu ex comparatione Judæorum cum Tyriis.* ibid.
§. II. *Solvuntur argumenta ex auctoritate Sanctorum Patrum.* 211
§. III. *Occurritur argumentis cujuſdam Recentioris.* 212
§. IV. *Aliud argumentum diluitur.* 213
§. V. *Aliud argumentum diluitur.* 214
§. VI. *Solvitur alia difficultas.* ibid.
§. VII. *Alia objectio ſolvitur.* 215
§. VIII. *Solvitur argumentum de admirabilitate ſcientiæ Dei.* ibid.
Diſp. VII. *De Ideis Divinis.* 216
Artic. I. *An & quid ſint ideæ in mente divina exiſtentes?* ibid.
§. I. *Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ.* ibid.
§. II. *Triplici concluſione difficultas reſolvitur.* 217
§. III. *Solvuntur objectiones.* 219
Art. II. *An & quomodo in mente divina pluralitas idearum ponenda ſit?* ibid.
§. I. *Utraque difficultas reſolvitur.* 220
§. II. *Solvuntur objectiones.* 221
Artic. III. *Quarum rerum Deus habeat propriam ideam?* 222
Tract. IV. *De voluntate Dei, ejuſque Providentia.* 223
Diſp. I. *De exiſtentia & quidditate voluntatis Dei.* 224
Art. I. *An in Deo ſit voluntas, eaque ſe habeat per modum potentiæ?* ibid.
§. I. *Utraque difficultas reſolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur quædam objectiones.* 225
Art. II. *An voluntas ſive volitio divina, ſit de conſtitutione metaphyſica divinæ naturæ?* 226
§. I. *Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 227
Diſp. II. *De objecto voluntatis Dei.* 228
Art. I. *Quodnam ſit objectum formale motivum & terminativum divinæ voluntatis?* ibid.
§. I. *Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.* ibid.
§. II. *Vera ſententia duplici concluſione ſtatuitur.* 229
§. III. *Solvuntur objectiones.* ibid.
§. IV. *Alia argumenta ſolvuntur.* 230
Art. II. *An Deus diligat ſe neceſſario, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium?* 231
§. I. *Duplici concluſione utraque difficultas reſolvitur.* ibidem.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 232
Art. III. *An Deus diligat neceſſario creaturas exiſtentes & futuras?* ibid.
§. I. *Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Art. IV. *An Deus amet creaturas poſſibiles?* 233
§. I. *Præmittenda.* ibid.
§. II. *Reſolutio difficultatis.* ibid.
§. III. *Solutio argumentorum.* 234
Diſp. III. *De libertate voluntatis Dei.* 235
Art. I. *Demonſtratur in Deo eſſe perfectiſſimam libertatem.* ibidem.
Art. II. *Per quid conſtituatur liberum Dei decretum; ſeu ſuperaddat actus liber Dei, ad perfectiones ejus neceſſarias?* 236
§. I. *Aperitur difficultas, & referuntur ſententiæ.* ibid.
§. II. *Rejiciuntur duæ extremæ ſententiæ.* 237
§. III. *Alia ſententia media confutantur.* ibid.
§. IV. *Ad reſpectum rationis confugientes impugnantur.* 239
§. V. *Vera ſententia ſtatuitur, & explicatur.* ibid.
§. VI. *Solvitur ratio dubitandi propoſita.* 240
§. VII. *Cetera argumenta ſolvuntur.* 241
Artic. III. *Alius modus probabilis explicandi actum liberum Dei.* 242
§. I. *Explicatur ſententia, & afferuntur rationes dubitandi.* ibid.
§. II. *Explicata ſententia, probatur & defenditur.* 243
§. III. *Solvuntur objectiones.* 244
Art. IV. *An ex eo quod Deus aliquid in tempore velle inciperet, vel a libera voluntate deſiſteret, phyſica mutatio inferretur in illo?* ibid.
Diſput. IV. *De voluntate Dei antecedente & conſequente.* 245
Art. I. *Quid ſit voluntas antecedens & conſequens, beneplaciti & ſigni?* ibid.
§. I. *Prima pars quæſiti reſolvitur.* ibid.
§. II. *Corollaria præcedentis doctrinæ.* 246
§. III. *Explicatur quid ſit voluntas beneplaciti & ſigni.* 247
Art. II. *An ſit in Deo voluntas generalis, & antecedens ſalvandi omnes homines, poſt Adæ lapſum, ſubindeque Chriſtus pro omnibus hominibus mortuus ſit?* ibid.
§. I. *Concluſio affirmativa ſtatuitur, & teſtimoniis Scripturæ, & SS. Patrum roboratur.* ibid.
§. II. *Eadem veritas ex generali Chriſti redemptione manifeſtatur.* 248
§. III. *Sanctorum Patrum teſtimonia expenduntur.* ibid.
§. IV. *Abſurdis & inconvenientibus Janſenii ſententia refellitur.* 249
§. V. *Convelluntur præcipua fundamenta Janſenii.* 250
§. VI. *Diluuntur alia argumenta Janſenii.* 251
Art. III. *An voluntas antecedens ſalvandi omnes homines, ſit in Deo formaliter & proprie, vel ſolum eminenter & metaphorice?* ibid.
§. I. *Concluſio affirmativa ſtatuitur.* 252
§. II. *Solvuntur objectiones.* ibid.
Art. IV. *An voluntas antecedens ſalvandi omnes homines ſit conditionata, & expectans conſenſum & determinationem voluntatis humanæ?* 254
§. I. *Concluſio negativa ſtatuitur, & variis auctoritatibus & rationibus ſuadetur.* ibid.
§. II. *Præcipuum Adverſariorum fundamentum convellitur?* 255
Art. V. *An per voluntatem antecedentem præparentur homini, in ſtatu naturæ lapſæ, media ſeu auxilia ad ſalutem ſufficientia?* 256
§. I. *Proponitur ſtatus quæſtionis, & pars affirmativa eligitur.* ibid.
§. II. *Cujuſdam recentioris argumenta ſolvuntur.* 258
§. III. *Quæ alter recentior objicit contra auxilium ſufficiens quale a Thomiſtis admittitur, breviter proponuntur ac diluuntur.* 259
Diſp. V. *De Efficacia voluntatis Dei.* 261
Art. I. *An circa noſtros actus liberos, Deus habeat decretum de ſe efficax, vel pure indifferens, ac expectans determinationem a libero arbitrio?* ibid.
§. I. *Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ, & vera eligitur.* ibid.
§. II. *Efficacia divinorum decretorum, variis Scripturæ teſtimoniis demonſtratur.* 262
§. III. *Ex principiis doctrinæ Auguſtinianæ eadem veritas manifeſtatur.* 263

§. IV.

§. IV. Mens D. Thomæ aperitur. 264
Art. II. Rationibus Theologicis, efficacia divinorum Decretorum demonſtratur. 265
§. I. Efficacia divinorum decretorum ex orationibus Eccleſiæ, & promiſſionibus Dei, demonſtratur. ibid.
§. II. Divinorum decretorum efficacia oſtenditur ex inſcrutabilitate hujus quæſtionis, cur vocatio, & gratia Dei in uno ſit efficax, non vero in altero? 266
§. III. Divina decreta eſſe ex ſe & ab intrinſeco efficatia, probatur ex verbis Apoſtoli 1. ad Corinth. 4. Quis enim te diſcernit? 367
Art. III. Abſurdis & inconvenientibus, decreta indifferentia exploduntur. 269
§. I. Decretum indifferens ſubtrahit a Deo rationem cauſſæ primæ, reſpectu determinationis liberæ noſtræ voluntatis. ibid.
§. II. Alia inconvenientia exponuntur. 270
§. III. Alia inconvenientia recenſentur. 272
§. IV. Aliud inconveniens breviter exponitur. 273
Art. IV. Convelluntur fundamenta adverſæ ſententiæ. ibidem.
§. I. Adverſariorum fundamenta exponuntur. 274
§. II. Eadem abſurda & inconvenientia, olim a Fauſto & Maſſilienſibus, contra doctrinam Divi Auguſtini objecta, ibidem.
Art. V. Ex doctrina D. Auguſtini & S. Thomæ ſolvuntur argumenta articulo præcedenti propoſita. 275
§. I. Solvitur primum argumentum. ibid.
§. II. Alia argumenta ſolvuntur. 277
§. III. Ultimum argumentum diluitur. 278
Art. VI. Alia argumenta ſolvuntur. ibid.
§. I. Solvitur argumentum deſumptum ex inexcuſabilitate peccatorum in die judicii. ibid.
§. II. Variæ inſtantiæ proponuntur & ſolvuntur. 280
§. III. Corollaria præcedentis doctrinæ. 281
§. IV. Exponuntur quædam teſtimonia Divi Auguſtini & Sancti Thomæ, quæ videntur favere Adverſariorum ſententiæ. ibid.
Artic. VII. An divinorum decretorum efficacia, ad ſtatum innocentiæ Angelorum & hominum extendenda ſit? 283
§. I. Mens Auguſtini aperitur. ibid.
§. II. Oſtenditur Sanctum Auguſtinum neceſſitatem efficacis Dei monitionis, etiam pro actibus naturalibus, agnoſcere. 284
§. III. Ex tribus Auguſtini Diſcipulis eadem veritas declaratur. ibid.
§. IV. Quatuor rationes a priori. 285
§. V. Variis abſurdis & inconvenientibus, ſententia Janſenii refellitur. 286
§. VI. Convelluntur præcipua fundamenta Janſenii. 287
Diſp. VI. De amore Dei, & aliis divinæ voluntatis affectibus. 289
Art. I. An Deo cum proprietate competat amor, & non ſolum gaudium ſuæ bonitatis? ibid.
§. I. Proponitur ratio dubitandi cujuſdam Recentioris, & concluſio affirmativa ſtatuitur. ibid.
§. II. Solvuntur objectiones. ibid.
Artic. II. An in Deo ſit deſiderium in ordine ad bona extrinſeca? 290
§. I. Referuntur ſententiæ, & vera eligitur. ibid.
§. II. Solvuntur objectiones. 291
Art. III. An alii affectus voluntatis humanæ, proprie, vel ſolum metaphorice Deo conveniant. ibid.
§. I. Demonſtratur odium & iram non convenire Deo proprie, ſed tantum metaphorice. ibid.
§. II. Solvuntur objectiones. 292
Diſp. VII. De juſtitia, & miſericordia Dei. 293
Art. I. Quæ juſtitia formaliter Deo conveniat? ibid.
§. I. Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa, & referuntur ſententiæ. ibid.
§. II. Statuitur prima concluſio. 294
§. III. Alia difficultas reſolvitur, & dari in Deo juſtitiam diſtributivam, & vindicativam, breviter demonſtratur. 295
§. IV. Præcipuæ objectiones ſolvuntur. 296
Art. II. De miſericordia Dei. 297
§. I. Utrum miſericordia competat Deo formaliter? ibid.
§. II. Corollaria notatu digna. ibid.
Diſp. VIII. De Providentia Dei. 299
Art. I. An in Deo ſit neceſſario ponenda Providentia, & ad quæ illa ſe extendat? ibid.
§. I. Oſtenditur perfectam eſſe in Deo rerum creatarum providentiam. ibid.
§. II. Demonſtratur providentiam Dei eſſe perfectiſſimam, illamque ad ſingularia, etiam corruptibilia ſe extendere, & vilium etiam animalium numerum præordinare ac prædefinire. 300
§. III. Demonſtratur divinam Providentiam, ad res humanas, liberas, & contingentes ſe extendere; nec tamen earum libertatem aut contingentiam tollere. 301
§. IV. Impiorum fallaciæ & cavillationes contra divinam Providentiam evertuntur. ibid.
§. V. Alia objectio ſolvitur, & variæ aſſignantur rationes, cur bonis & ſanctis viris mala & infortunia nonnunquam accidant. 302
§. VI. Alia argumenta ſolvuntur. 303
§. VII. Solvitur alia objectio, & quomodo Divina Providentia, rerum contingentiam & libertatem non tollat, breviter declaratur. 304
§. VIII. Ultimum argumentum diluitur, & explicatur modus quo mali ſubjiciuntur divinæ Providentiæ. ibid.
Art. II. An divina Providentia eſſentialiter conſiſtat in actu intellectus aut voluntatis? 305
§. I. Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ. ibid.
§. II. Rejiciuntur tres primæ ſententiæ, & quarta ſtatuitur. ibidem.
§. III. Præcipuæ objectiones ſolvuntur. 306
Art. III. An ad rationem providentiæ ſufficiat ordinatio rerum in finem, vel etiam requiratur actualis ipſius finis conſecutio? 307
Artic. IV. Corollaria præcedentis doctrinæ. 308
Artic. V. An Deus ſua infinita Providentia, omnes noſtras bonas operationes ab æterno prædefiniat, & prædeterminet? 309
§. I. Quibuſdam præmiſſis, ſententia affirmativa ut vera eligitur. ibid.
§. II. Quædam Scripturæ & SS. Patrum teſtimonia breviter expenduntur. ibid.
§. III. Celebre S. Dionyſii teſtimonium. 310
§. IV. Aliqua S. Auguſtini teſtimonia. ibid.
§. V. Auctoritas D. Thomæ. 311
§. VI. Præcluditur aditus ſolitæ evaſioni Adverſariorum. ibidem.
§. VII. Rationes Theologicæ. 312
§. VIII. Argumentum deſumptum ex myſterio Incarnationis. ibidem.
§. IX. Exponuntur quædam Scripturæ & Sanctorum Patrum teſtimonia quæ objiciuntur ab Adverſariis. 313
§. X. Corollaria præcedentis doctrinæ. 314
Art. VI. An peccata ita ſubſint divinæ Providentiæ, ut etiam ſubjiciantur ejus cauſſalitati? 315
§. I. Præmittitur quod apud omnes eſt certum. ibid.
§. II. Lutheri & Calvini errores referuntur. 316
§. III. Primus error Calvini refellitur. ibid.
§. IV. Expeditur ſecundus error Calvini. 317
§. V. Sententia Thomiſtarum ſtatuitur, & ex Scriptura probatur. 318
§. VI. Teſtimonia D. Auguſtini. 319
§. VII. Mens D. Thomæ aperitur. ibid.
§. VIII. Ratio fundamentalis noſtræ concluſionis expenditur. 310
§. IX. Solvuntur objectiones. ibid.
§. X. Concordia Sanctitatis divinæ cum decreto prædeterminante, & phyſica prædeterminatione ad materiale peccati. 322
§. XI. Solvuntur objectiones. 325
Diſp. IX. De concordia libertatis creatæ cum decreto prædeterminante & phyſica prædeterminatione. 326
Artic. I. Quæ indifferentia ſit de ratione libertatis creatæ? ibidem.
§. I. Quibus præmiſſis difficultas reſolvitur. ibid.
§. II. Solvuntur objectiones. 328
Art. II. Quæ ſit radix & origo libertatis creatæ. 329
§. I. Prima libertatis radix explicatur. ibid.
§. II. Oſtenditur hanc D. Thomæ doctrinam ab ipſo Eccleſiæ capite & Apoſtolorum Principe, primitus eſſe derivatam. 330
§. III. Altera libertatis radix detegitur. ibid.
§. IV. Solvuntur argumenta in contrarium. 331
Art. IV. Explicatur celebris & perantiqua diſtinctio ſenſus compoſiti & diviſi. 332
§. V. An divinæ prædefinitiones, ſeu decreta ab intrinſeco efficacia, quæ a Thomiſtis prædeterminantia appellantur, libertatem tollant aut lædant? 334
§. I. Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur. ibid.
§. II. Statuitur ſecunda concluſio. 335
§. III. Stabilitur tertia concluſio. 336
Art. VI. Convelluntur fundamenta adverſæ ſententiæ. ibidem.
§. I. Primum Adverſariorum fundamentum evertitur. ibid.
§. II. Cujuſdam recentioris argumenta ſolvuntur. 338
Art. VII. An omnis ſuppoſitio antecedens, ſeu ex libera noſtra voluntatis electione non deſcendens deſtruat arbitrii libertatem? 340
§. I. Pars negativa ſtatuitur & teſtimoniis Conciliorum & SS. Patrum firmatur. ibid.
§. II. Ratio fundamentalis exponitur. 341
§. III. Diluuntur argumenta P. Annati, & mens ac doctrina Anſelmi, de duplici neceſſitate antecedente & conſequente, explicatur. 342

§. IV.

§. IV. Aliud ejuſdem Annati argumentum diſſolvitur. 344
§. V. Alia diverſæ ſententiæ argumenta diluuntur. 346
§. VI. Aliud argumentum ſolvitur. 348
§. VII. Indiculus falſitatum, quas Thomiſtis ſolent imponere Adverſarii. 349
Apologia Thomiſtarum, ſeu Calviniſmi, & Janſeniſmi depulſio. 350
Art. I. Thomiſtæ ab Adverſariis defenſi & vindicati ab errore Calvini. 351
Art. II. Pulſanti Adverſario aperiunt Thomiſtæ & aſſignant petita diſcrimina. 353
Art. III. Aliud diſcrimen a Patre Lemos adductum, refertur, & ab Adverſarii cenſura & impugnatione vindicatur. 357
Art. IV. Corollaria ſeu illationes præcedentis doctrinæ. ibid.
Art. V. Reſponſio ad teſtimonia Calviniſtarum ab Adverſario objecta. 358
Art. VI. Quæ ex Catholicorum teſtimoniis Adverſarius objicit, breviter diluuntur. 361
Art. VII. Altera Accuſatio Calviniſmi a læſa Sanctitate Dei, ex prædefinitione actus peccaminoſi, & concurſu ad illum, breviter depellitur ac profligatur. 364
Art. VIII. Depulſio Janſeniſmi. 367
Art. IX. Ex Adverſariorum teſtimoniis oſtenditur, doctrinam Thomiſtarum, nihil habere cum Janſeniana commercii. 369
Art. X. Quinque Propoſitiones a Summo Pontifice Innocentio X. damnatæ juxta doctrinam D. Thomæ. 370

Finis Indicis Titulorum Tomi Primi.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

NOI RIFORMATORI

Dello Studio di Padova

AVendo veduto per la Fede di Reviſione ed Approvazione del P. F. Filippo Roſa Lanzi, Inquiſitor Generale del Santo Officio di Venezia, nel Libro intitolato *Clypeus Theologiæ Thomiſticæ Auct. Joann. Baptiſta Gonet, &c. Tomi 5. Stamp.* non v'eſſer coſa alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per Atteſtato del Segretario Noſtro niente contro Principi, e buoni coſtumi; concediamo Licenza agli Eredi Baglioni Stampatori di Venezia, che poſſa eſſere ſtampato, oſſervando gli ordini in materia di Stampe, e preſentando le ſolite Copie alle Pubbliche Librarie di Venezia, e di Padova.

Dat. li 8. Maggio 1771.

(Sebaſtian Zuſtinian Rif.

(Andrea Tron Caval. Rif.

(Sebaſtian Foſcarini Caval. Rif.

Regiſtrato in Libro a Carte 65. al Num. 538.

Davidde Marcheſini Segretario.

Regiſtrato al Magiſtrato Eccell. contro la Beſtemmia li 15. Maggio 1771. in Libro a Carte 17.

Andrea Grattarol Segretario.

DISPU-

DISPUTATIO PROŒMIALIS.

DE NATURA ET QUALITATIBUS THEOLOGIÆ.

Ad quæſtionem I. Divi Thomæ.

CUM Theologia ſit ſcientia Architectonica, omnium ſuprema, & habeat non ſolum rationem ſcientiæ, ſed etiam ſapientiæ, ut infra dicemus: ad illam pertinet, non ſolum ſuum objectum, ſed etiam ſeipſam, ſuamque eſſentiam, & proprietates contemplari. Unde priuſquam de Deo, ejuſque exiſtentia, unitate, natura, & attributis diſputemus, quædam circa naturam, & qualitates Theologiæ, breviter hic præmittenda ſunt. Eorum enim morem, & conſuetudinem, nequaquam imitandum putamus, qui parum attendentes, quam late pateat divinæ ſapientiæ domus, quam perluſtrandam ſuſcipimus, tamdiu in ejus atrio & veſtibulo immorantur, ut præludiis, & prolegomenis, vix finem faciant. His ergo prætermiſſis, ſit

ARTICULUS I.

An Theologia ſit vere & proprie ſcientia?

§. I.

Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis.

1 NOtandum primo Theologiam, juxta vocis etymologiam, idem eſſe, ac rationem, ſeu conſiderationem, vel ſermonem de Deo, & rebus divinis, ut notat D. Auguſtinus lib. 8. de Civit. cap. 1. Unde cum de Deo, rebuſque divinis, dupliciter ſermo vel conſideratio eſſe poſſit; nimirum vel ex diſcurſu rationis naturalis, vel ex lumine divinæ revelationis, duplex etiam ſolet diſtingui Theologia: Una naturalis, quæ *Metaphyſica* appellatur; & alia ſupernaturalis, & Chriſtiana, quæ ex principiis revelatis, ſuas deducit concluſiones, & quam D. Thom. hic, *Sacram Doctrinam*, appellat; & de hac ſolum nobis in præſenti eſt ſermo.

Notandum ſecundo, Theologiam proprie dictam, de qua hic agimus, dividi primo in Theologiam increatam, quæ eſt in Deo; & creatam, quæ in creaturis rationalibus, Angelis ſcilicet, & hominibus, reperitur. Secundo Theologiam creatam, ſubdividi in Theologiam eorum qui ſunt in via, quæ ex principiis fidei ſuas infert concluſiones; & eorum qui ſunt in patria, quæ ex principiis clare cognitis, & per Dei viſionem manifeſtatis, eaſdem veritates & concluſiones deducit. Tertio Theologia viatorum dividitur in acquiſitam, quæ ſtudio ac diligentia humana comparatur, & infuſam, quæ a Deo immediate infunditur; qualis fuit in Prophetis, & Apoſtolis, aliiſque Sanctis *Θεοδίδακτοι*, id eſt a Deo immediate edoctis. Denique utraque Theologia iterum dividitur in Poſitivam, quæ fuſiori ſtylo, modo oratorio ſacras litteras, & myſteria fidei exponit, & Scholaſticam, quæ artificioſa methodo, & ſyllogiſtice rerum divinarum notitiam tradit. Et hæc rurſus ſubdividi poteſt in ſpeculativam, quæ tota ſiſtit in contemplatione veritatis, & myſteriorum fidei; & moralem, quæ verſatur in directione actuum humanorum, ſive in reſolvendis caſibus conſcientiæ. Quibus addunt alii Theologiam myſticam, quæ eſt notitia divinorum, in oratione & contemplatione, modo ſupernaturali comparata; qualis fuit in Sancta Catharina Senenſi, Birgitta, Thereſia, & aliis Sanctis, ac præcipue, & excellentiſſime, in Angelico noſtro Præceptore, qui in omni Theologiæ genere excelluit, ut diſerte declarant RR. PP. Carmelitæ Diſcalceati, egregia illa oratione exhortatoria, quam primo tomo ſui curſus Theologici præfixerunt, ubi dicunt: *Angelicum Magiſtrum inter omnes alios Eccleſiæ Doctores, omnimoda Theologia, nimirum ſcholaſtica, morali, poſitiva, myſtica, & concionatoria fuiſſe variegatum, & quaſi Joſephum inter duodecim fratres penultimum, polymita & multi colori tunica, a parente Jacob, pro nimio ejus amore, decoratum præfulgere.*

Notandum tertio ex Ariſtotele 6. Ethic. cap. 3. & D. Thoma 1. 2. quæſt. 57. quinque tantum eſſe virtutes intellectuales: ſcilicet habitum primorum principiorum, qui dicitur intellectus, & verſatur circa prima principia, immediate nota: ſapientiam, quæ eſt notitia rerum divinarum per altiſſimas cauſſas: ſcientiam, quæ eſt notitia per demonſtrationem acquiſita: prudentiam, quæ definitur habitus cum vera ratione activus, ſeu dirigens honeſtatem morum; & artem, quæ eſt habitus cum vera ratione effectivus, ſeu præſcribens modum rei alicujus efficiendæ.

Notandum quarto: quod ſicut aliquis poteſt eſſe vere & ſubſtantialiter homo, quamvis non ſit perfectus homo; ut conſtat in puero, qui vere & proprie participat naturam humanam, quamvis non ſit homo perfectus, eo quod non habeat uſum rationis, nec exercitium libertatis: Ita ſimiliter aliquis habitus moralis, aut intellectualis, poteſt eſſe vere & ſubſtantialiter virtus, aut ſcientia, quamvis non ſit perfecta virtus, aut perfecta ſcientia; quia ratione ſubjecti in quo eſt, non habet ſuum ſtatum perfectum & connaturalem. His præſuppoſitis, ſit

§. II.

Concluſio affirmativa ſtatuitur.

DIco igitur, Theologiam, etiam prout eſt in nobis viatoribus, eſſe vere, proprie, & ſubſtantialiter ſcientiam; licet defectu evidentiæ actualis, qua caret in hoc 2
ſtatu, non ſit perfecta ſcientia, ſed in ſtatu imperfecto & præternaturali. Ita communiter docent Thomiſtæ, cum S. Doctore hic art. 2. & in 1. ſent. diſt. 1. qu. 1. artic. 4. & opuſc. 70. q. 2. art. 2. contra Valentiam, Vaſquez, alioſque modernos, contendentes illam non eſſe vere, & ſubſtantialiter ſcientiam, ſed habitum quemdam innominatum, medium inter ſcientiam & fidem.

Probatur primo concluſio: Theologia, etiam prout eſt in nobis viatoribus, vere & proprie eſt virtus intellectualis. Sed non poteſt pertinere ad aliam, ex quinque ab Ariſtotele, & D. Thoma aſſignatis in tertio notabili, quam ad ſcientiam, vel ſapientiam: Ergo Theologia eſt vere & proprie ſcientia, vel ſapientia, quæ ut infra dicemus, eſt perfectiſſima ſpecies ſcientiæ. Minor conſtat: cum enim Theologia ſit diſcurſiva, non poteſt pertinere ad habitum primorum principiorum, qui attingit veritates immediate & ſine diſcurſu. Non poteſt etiam eſſe prudentia, vel ars; cum non pertineat ad intellectum practicum, ſed ſpeculativum, neque verſetur circa agibilia, & factibilia; cum experientia ſatis conſtet, omnem Theologum non eſſe virum prudentem, aut peritum artificem: ergo ſolum poteſt pertinere ad ſcientiam vel ſapientiam. Major autem probatur dupliciter. Primo quia Theologia eſt habitus intellectus, infallibiliter inclinans ad verum: ergo & virtus intellectualis. Conſequentia patet: nam per hoc diſtinguit

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

NOI RIFORMATORI

Dello Studio di Padova

AVendo veduto per la Fede di Reviſione ed Approvazione del P. F. Filippo Roſa Lanzi, Inquiſitor Generale del Santo Officio di Venezia, nel Libro intitolato *Clypeus Theologiæ Thomiſticæ Auct. Joann. Baptiſta Gonet, &c. Tomi 5. Stamp.* non v'eſſer coſa alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per Atteſtato del Segretario Noſtro niente contro Principi, e buoni coſtumi; concediamo Licenza agli Eredi Baglioni Stampatori di Venezia, che poſſa eſſere ſtampato, oſſervando gli ordini in materia di Stampe, e preſentando le ſolite Copie alle Pubbliche Librarie di Venezia, e di Padova.

Dat. li 8. Maggio 1771.

(Sebaſtian Zuſtinian Rif.
(Andrea Tron Caval. Rif.
(Sebaſtian Foſcarini Caval. Rif.

Regiſtrato in Libro a Carte 65. al Num. 538.

Davidde Marcheſini Segretario.

Regiſtrato al Magiſtrato Eccell. contro la Beſtemmia li 15. Maggio 1771. in Libro a Carte 17.

Andrea Grattarol Segretario.

DISPU-

DISPUTATIO PROŒMIALIS.

DE NATURA ET QUALITATIBUS THEOLOGIÆ.

Ad quæſtionem 1. Divi Thomæ.

CUM Theologia ſit ſcientia Architectonica, omnium ſuprema, & habeat non ſolum rationem ſcientiæ, ſed etiam ſapientiæ, ut infra dicemus: ad illam pertinet, non ſolum ſuum objectum, ſed etiam ſeipſam, ſuamque eſſentiam, & proprietates contemplari. Unde priuſquam de Deo, ejuſque exiſtentia, unitate, natura, & attributis diſputemus, quædam circa naturam, & qualitates Theologiæ, breviter hic præmittenda ſunt. Eorum enim morem, & conſuetudinem, nequaquam imitandum putamus, qui parum attendentes, quam late pateat divinæ ſapientiæ domus, quam perluſtrandam ſuſcipimus, tamdiu in ejus atrio & veſtibulo immorantur, ut præludiis, & prolegomenis, vix finem faciant. His ergo prætermiſſis, ſit

ARTICULUS I.

An Theologia ſit vere & proprie ſcientia?

§. I.

Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis.

1 NOtandum primo Theologiam, juxta vocis etymologiam, idem eſſe, ac rationem, ſeu conſiderationem, vel ſermonem de Deo, & rebus divinis, ut notat D. Auguſtinus lib. 8. de Civit. cap. 1. Unde cum de Deo, rebuſque divinis, dupliciter ſermo vel conſideratio eſſe poſſit; nimirum vel ex diſcurſu rationis naturalis, vel ex lumine divinæ revelationis, duplex etiam ſolet diſtingui Theologia: Una naturalis, quæ *Metaphyſica* appellatur; & alia ſupernaturalis, & Chriſtiana, quæ ex principiis revelatis, ſuas deducit concluſiones, & quam D. Thom. hic, *Sacram Doctrinam*, appellat; & de hac ſolum nobis in præſenti eſt ſermo.

Notandum ſecundo, Theologiam proprie dictam, de qua hic agimus, dividi primo in Theologiam increatam, quæ eſt in Deo; & creatam, quæ in creaturis rationalibus, Angelis ſcilicet, & hominibus, reperitur. Secundo Theologiam creatam, ſubdividi in Theologiam eorum qui ſunt in via, quæ ex principiis fidei ſuas infert concluſiones; & eorum qui ſunt in patria, quæ ex principiis clare cognitis, & per Dei viſionem manifeſtatis, eaſdem veritates & concluſiones deducit. Tertio Theologia viatorum dividitur in acquiſitam, quæ ſtudio ac diligentia humana comparatur, & infuſam, quæ a Deo immediate infunditur; qualis fuit in Prophetis, & Apoſtolis, aliiſque Sanctis *Θεοῦ διδακτοῖς*, id eſt a Deo immediate edoctis. Denique utraque Theologia iterum dividitur in Poſitivam, quæ fuſiori ſtylo, modo oratorio ſacras litteras, & myſteria fidei exponit, & Scholaſticam, quæ artificioſa methodo, & ſyllogiſtice rerum divinarum notitiam tradit. Et hæc rurſus ſubdividi poteſt in ſpeculativam, quæ tota ſiſtit in contemplatione veritatis, & myſteriorum fidei; & moralem, quæ verſatur in directione actuum humanorum, ſive in reſolvendis caſibus conſcientiæ. Quibus addunt alii Theologiam myſticam, quæ eſt notitia divinorum, in oratione & contemplatione, modo ſupernaturali comparata: qualis fuit in Sancta Catharina Senenſi, Birgitta, Thereſia, & aliis Sanctis, ac præcipue, & excellentiſſime, in Angelico noſtro Præceptore, qui in omni Theologiæ genere excelluit, ut diſerte declarant RR. PP. Carmelitæ Diſcalceati, egregia illa oratione exhortatoria, quam primo tomo ſui curſus Theologici præfixerunt, ubi dicunt: *Angelicum Magiſtrum inter omnes alios Eccleſiæ Doctores, omnimoda Theologia, nimirum ſcholaſtica, morali, poſitiva, myſtica, & concionatoria fuiſſe variegatum, & quaſi Joſephum inter duodecim fratres penultimum, polymita & multi colori tunica, a parente Jacob, præ nimio ejus amore, decoratum præfulgere.*

Notandum tertio ex Ariſtotele 6. Ethic. cap. 3. & D. Thoma 1. 2. quæſt. 57. quinque tantum eſſe virtutes intellectuales: ſcilicet habitum primorum principiorum, qui dicitur intellectus, & verſatur circa prima principia, immediate nota: ſapientiam, quæ eſt notitia rerum divinarum per altiſſimas cauſſas: ſcientiam, quæ eſt notitia per demonſtrationem acquiſita: prudentiam, quæ definitur habitus cum vera ratione activus, ſeu dirigens honeſtatem morum; & artem, quæ eſt habitus cum vera ratione effectivus, ſeu præſcribens modum rei alicujus efficiendæ.

Notandum quarto: quod ſicut aliquis poteſt eſſe vere & ſubſtantialiter homo, quamvis non ſit perfectus homo; ut conſtat in puero, qui vere & proprie participat naturam humanam, quamvis non ſit homo perfectus, eo quod non habeat uſum rationis, nec exercitium libertatis: Ita ſimiliter aliquis habitus moralis, aut intellectualis, poteſt eſſe vere & ſubſtantialiter virtus, aut ſcientia, quamvis non ſit perfecta virtus, aut perfecta ſcientia; quia ratione ſubjecti in quo eſt, non habet ſuum ſtatum perfectum & connaturalem. His præſuppoſitis, ſit

§. II.

Concluſio affirmativa ſtatuitur.

DIco igitur, Theologiam, etiam prout eſt in nobis viatoribus, eſſe vere, proprie, & ſubſtantialiter ſcientiam; licet defectu evidentiæ actualis, qua caret in hoc ſtatu, non ſit perfecta ſcientia, ſed in ſtatu imperfecto & præternaturali. Ita communiter docent Thomiſtæ, cum S. Doctore hic art. 2. & in 1. ſent. diſt. 1. qu. 1. artic. 4. & opuſc. 70. q. 2. art. 2. contra Valentiam, Vaſquez, alioſque modernos, contendentes illam non eſſe vere, & ſubſtantialiter ſcientiam, ſed habitum quemdam innominatum, medium inter ſcientiam & fidem. 2

Probatur primo concluſio: Theologia, etiam prout eſt in nobis viatoribus, vere & proprie eſt virtus intellectualis. Sed non poteſt pertinere ad aliam, ex quinque ab Ariſtotele, & D. Thoma aſſignatis in tertio notabili, quam ad ſcientiam, vel ſapientiam: Ergo Theologia eſt vere & proprie ſcientia, vel ſapientia, quæ ut infra dicemus, eſt perfectiſſima ſpecies ſcientiæ. Minor conſtat: cum enim Theologia ſit diſcurſiva, non poteſt pertinere ad habitum primorum principiorum, qui attingit veritates immediate & ſine diſcurſu. Non poteſt etiam eſſe prudentia, vel ars; cum non pertineat ad intellectum practicum, ſed ſpeculativum, neque verſetur circa agibilia, & factibilia; cum experientia ſatis conſtet, omnem Theologum non eſſe virum prudentem, aut peritum artificem: ergo ſolum poteſt pertinere ad ſcientiam vel ſapientiam. Major autem probatur dupliciter. Primo quia Theologia eſt habitus intellectus, infallibiliter inclinans ad verum: ergo & virtus intellectualis. Conſequentia patet: nam per hoc diſtinguit

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Ariſtoteles 6. Ethic. cap. 3. virtutes intellectuales, ab opinione, & ſuſpicione: quod hæ non attingant infallibiliter verum, & quia *fieri poteſt* (inquit) *ut falſum exiſtimetur, opinionemque quis dicat;* virtus autem intellectualis ſemper & infallibiliter verum attingit. Secundo, quia cum Theologia ſit habitus perficiens hominem ad bene operandum, inclinando ſcilicet infallibiliter ad verum, eſt virtus humana: ſed non moralis, cum non ſit perfectiva appetitivæ partis, nec Theologica, cum non ſit per ſe infuſa, ſed noſtris actibus acquiſita, ut infra dicemus; & cum tres tantum dentur virtutes Theologicæ, fides ſcilicet, ſpes, & caritas: Ergo eſt virtus intellectualis.

3 Secundo probatur concluſio, deſtruendo præcipuum fundamentum Adverſariorum, conſiſtens in eo quod Theologia caret evidentia ſuorum principiorum, quam illi putant requiri ad veram & propriam rationem ſcientiæ. Licet enim ſcientia ſubalternans habere debeat evidentiam actualem ſuorum principiorum, ad rationem tamen ſcientiæ ſubalternatæ (qualis eſt Theologia, ut dicemus articulo ſequenti) ſufficit evidentia radicalis, vel aptitudinalis: id eſt ſufficit, quod ex ſe & ex natura ſua poſtulet conjungi cum ſubalternante, & in tali conjunctione habere evidentiam actualem ſuorum principiorum. Ita colligitur ex D. Thoma hic artic. 2. in corp. ubi ſic habet: *Sciendum eſt quod duplex eſt ſcientiarum genus: quædam enim ſunt quæ procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, ut Arithmetica, Geometria, & hujuſmodi: quædam vero ſunt quæ procedunt ex principiis notis lumine ſuperioris ſcientiæ, ſicut Perſpectiva procedit ex principiis notificatis per Geometriam, & Muſica ex principiis per Arithmeticam notis: & hoc modo ſacra doctrina eſt ſcientia, quæ procedit ex principiis notis lumine ſuperioris ſcientiæ, quia ſcilicet, eſt ſcientia Dei & Beatorum.* Quibus verbis aperte docet, quod licet in ſcientiis ſubalternantibus, requiratur evidentia formalis, & actualis principiorum; in ſubalternatis tamen, ſufficit radicalis, vel aptitudinalis. Ex quo infert, Theologiam eſſe vere ſcientiam, licet prout eſt in nobis viatoribus, careat per accidens, & ratione ſubjecti, evidentia actuali principiorum, quia per ſe & ex natura ſua, petit conjungi cum ſcientia Dei & Beatorum, cui ſubalternatur, & in tali conjunctione habere evidentiam actualem ſuorum principiorum: quamvis illa, prout eſt in nobis, propter defectum evidentiæ actualis, non habeat modum nec ſtatum perfectæ ſcientiæ. Sicut puer, licet ſubſtantialiter homo, quia tamen caret uſu rationis, & exercitio libertatis, non cenſetur eſſe perfectus homo. Ex quo facile intelliges celebre teſtimonium D. Thomæ, quæſt. 14. de verit. artic. 9. ubi dicit: *Quæcumque ſciuntur proprie accepta ſcientia, cognoſcuntur per reſolutionem ad prima principia, quæ per ſe præſto ſunt intellectui, & ſic omnis ſcientia, in viſione rei præſentis perficitur.* His enim verbis ſignificat, *quod ea quæ ſciuntur proprie dicta ſcientia* (id eſt, ſcientia quæ eſt in ſtatu perfecto & connaturali) *cognoſcuntur per reſolutionem ad prima principia, quæ præſto ſunt intellectui* (id eſt, quæ ſunt evidenter cognita) *& ſic quod omnis ſcientia in viſione rei præſentis perficitur.* Quæ ultima verba aperte declarant, illum non loqui de ſcientia, quantum ad eſſentiam, vel ſubſtantiam, ſed ſolum, quantum ad perfectionem & ſtatum.

§. III.

Solvuntur objectiones.

4 Objicies primo: D. Thomas in 3. diſt. 33. quæſt. 1. artic. 2. quæſtiunc. 4. ſic ait: *Si eſſet aliqua ſcientia, quæ non poſſet reduci ad principia naturaliter cognita, non eſſet ejuſdem ſpeciei cum aliis ſcientiis, neque univoce ſcientia diceretur.* Ergo cum Theologia non reſolvat ſuas concluſiones in principia naturaliter cognita, non eſt vere & proprie ſcientia, nec ejuſdem rationis cum aliis ſcientiis.

Reſpondeo quod ibi D. Thomas probat virtutes infuſas & acquiſitas differre ſpecie: ad quod declarandum, adducit exemplum in ſcientiis, & dicit quod ſi daretur aliqua ſcientia, quæ non procederet ex principiis notis lumine naturali, ſed lumine ſupernaturali fidei, & divinæ revelationis, non conveniret univoce; nec eſſet ejuſdem rationis cum ſcientiis pure naturalibus, utpote procedens ex altioribus principiis. Quare ex hoc teſtimonio ſolum poteſt inferri, quod cum Theologia procedat ex principiis altioris ordinis, ſcilicet ex articulis fidei a Deo revelatis, eſt diverſæ rationis a ſcientiis naturalibus, neque convenit univoce cum illis, ſaltem in genere proximo: non quod ipſa deficiat a perfecta ratione ſcientiæ, ſed potius quia illam habet cum quadam eminentia & perfectione, quæ non convenit ſcientiis ordinis naturalis, ratione cujus eſt eminenter ſpeculativa & practica, nec ſolum habet rationem ſcientiæ, ſed etiam ſapientiæ, ut infra dicemus.

5 Objicies ſecundo: De Deo non poteſt fieri demonſtratio, niſi per effectus: Ergo nec dari ſcientia, ſaltem a priori, & proprie dicta; & conſequenter Theologia, quæ Deum habet pro objecto, non poteſt eſſe vere & proprie ſcientia. Conſequentia patet; Antecedens vero probatur ex D. Thoma 1. contra Gentes cap. 25. ſic dicente: *Ex his etiam patet quod Deus definiri non poteſt: quia omnis definitio eſt ex genere & differentia. Patet etiam quod non poteſt etiam demonſtratio de ipſo fieri niſi per effectus; quia principium demonſtrationis eſt definitio ejuſdem de quo fit demonſtratio.*

Reſpondeo negando antecedens: ad cujus probationem, in primis dico: Divum Thomam ibi ſolum negaſſe, poſſe dari de Deo demonſtrationem a priori, per veram & realem cauſſam, non autem demonſtrationem, quæ per cauſſam virtualem procedat, quæ ſufficit ad perfectam rationem ſcientiæ.

Secundo reſpondeo, D. Thomam ibi ſolum negare demonſtrationem perfectam de Deo, & quæ ad perfectam ſubjecti definitionem reducatur; non autem negare omnem demonſtrationis modum, ſufficientem ad rationem ſcientiæ a priori. Ut enim ipſe docet hic artic. 7. ad 1. *Licet de Deo non poſſimus ſcire quid eſt, utimur ejus effectu, vel naturæ, vel gratiæ, loco definitionis ad ea quæ de Deo conſiderantur.* Ex quibus verbis non licet inferre, ſcientiam quam de Deo habemus, eſſe tantum a poſteriori, & per effectus: nam ſemel natura Dei cognita per effectus creatos, vel per lumen divinæ revelationis, ita mediante, a priori deſcriptive cognoſcuntur Dei proprietates, quæ a natura Dei, tamquam a ratione a priori & cauſſa virtuali dimanant.

6 Objicies tertio: Scientia proprie dicta, eſt habitus certus & evidens: Sed Theologia non eſt evidens, cum procedat ex principiis obſcure revelatis, & fide divina creditis: ergo non eſt proprie ſcientia.

Reſpondent aliqui, de ratione ſcientiæ in communi, & prout abſtrahit a naturali vel ſupernaturali, ſolum eſſe attingere infallibiliter verum, per diſcurſum formalem aut virtualem, evidentiam vero requiri ſolum in ſcientiis naturalibus; propter certitudinem, & adhæſionem intellectus ad verum: unde cum Theologia ſit ordinis ſupernaturalis (radicaliter ſaltem, & objective, ut infra dicemus) & habeat certitudinem ſine evidentia, ſine illa eſt vere & proprie ſcientia.

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

Melius ergo reſpondetur, evidentiam eodem pacto eſſe de ratione ſcientiæ, quo eſſe difficile mobilem, eſt de ratione habitus. Unde ſicut habitui, qui per ſe, & ex ſua natura, eſt difficile mobilis, per accidens, & ex conditione ſubjecti, poteſt convenire eſſe facile mobilem: ita ſcientiæ, quæ per ſe & ex natura ſua eſt evidens, per accidens & ex conditione ſubjecti, convenire poteſt obſcuritas & inevidentia. Et ita contingit in Theologia, illa enim per ſe, & ex natura ſua eſt evidens, lumenque gloriæ, quo Deus clare videtur, poſtulat pro habitu principiorum: per accidens vero, & ex conditione ſubjecti, ei convenit eſſe inevidentem, & habere pro habitu principiorum lumen fidei obſcurum. Quare cum dicitur, quod ſcientia eſt habitus evidens, hoc debet intelligi, per ſe & ex natura ſua; vel de evidentia formali, aut radicali, ut antea expoſuimus.

7 Objicies quarto: De ſingularibus & contingentibus non poteſt dari ſcientia, ut docent Philoſophi: Sed Theologia verſatur circa ſingularia, agit enim de Chriſto, de Beata Virgine, de Adamo, de Antichriſto, &c. Et circa contingentia, nam diſputat de actibus humanis, de peccatis, de merito, & juſtificatione, quæ ſunt actiones liberæ & contingentes: Ergo non eſt ſcientia.

Reſpondeo quod quamvis de ſingularibus & contingentibus, non poſſit dari ſcientia naturalis, bene tamen ſcientia revelata: id eſt, procedens ex fide, & divina revelatione, qualis eſt Theologia. Ratio diſparitatis eſt, quia ſcientia pure naturalis, dependet ex lumine naturali primorum principiorum, quæ verſantur tantum circa univerſalia, & neceſſaria; ſcientia vero ſupernaturalis & revelata dependet a lumine ſupernaturali fidei & divinæ revelationis, ſe extendentis etiam ad ſingularia & contingentia, quæ prout ſubſunt tali lumini, neceſſaria ſunt, neceſſitate ſaltem infallibilitatis, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 1. art. 3. his verbis: *Deum non incarnari, ſecundum ſe conſideratum, fuit poſſibile, etiam poſt tempus Abrahæ: ſed ſecundum quod cadit ſub præſcientia divina, habet quamdam neceſſitatem infallibilitatis; & hoc modo cadit ſub fide, unde prout cadit ſub fide, non poteſt eſſe falſum.*

8 Objicies quinto: Scientia ſubalternata naturalis, in abſentia ſubalternantis, non eſt vere ſcientia, ſed opinio, vel fides

fides humana: Ergo ſimiliter Theologia, ut eſt in nobis viatoribus, in quibus eſt ſuperata a ſcientia beata, cui ſubalternatur (ut dicemus articulo ſequenti) non erit vere & proprie ſcientia, ſed fides, vel opinio, aut potius aliquid medium inter ſcientiam & fidem.

Reſpondeo primo, negando Antecedens: multi enim ex Schola D. Thomæ, non improbabiliter exiſtimant, ſcientias ſubalternatas ordinis naturalis, in abſentia etiam ſubalternantis, eſſe vere ſcientias, quantum ad ſubſtantiam, quamvis tunc non habeant ſtatum & modum perfectæ ſcientiæ, eo quod non reſolvant ſuas concluſiones in principia clare cognita; eo fere modo quo puer eſt ſubſtantialiter homo, quamvis non ſit in ſtatu perfecto & connaturali. Sed quidquid ſit de hac ſententia, de qua diſputant Philoſophi in Logica, & Metaphyſica,

Reſpondeo ſecundo: Dato & non conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quia ſcientiæ ſubalternatæ ordinis naturalis, quales ſunt Muſica, Perſpectiva, & Medicina, quando ſunt ſeparatæ a ſubalternante, dependent in certitudine ſuorum principiorum a fide humana, quam diſcipuli adhibere debent Magiſtro teſtificanti veritatem illorum: quæ fides, cum ſit fallibilis, non poteſt influere certitudinem, & infallibilitatem in talia principia, requiſitam ad rationem ſcientiæ. Theologia vero in nobis viatoribus, dependet in certitudine ſuorum principiorum a fide divina, & eſt infallibilis, & quæ (ut infra dicemus) majorem in eam influit certitudinem, quam habitus primorum principiorum in ſcientias naturales.

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

Huic objectioni dupliciter reſponderi poteſt, juxta duplicem Thomiſtarum ſententiam: Aliqui enim exiſtimant, quod licet cum fide non poſſit ſimul ſtare ſcientia clara de eadem veritate, bene tamen ſcientia obſcura, qualis eſt Theologia; tota enim ratio, ob quam fides non poteſt eſſe cum aliis ſcientiis, de eadem veritate, eſt propter earum evidentiam, & fidei obſcuritatem. Dicunt ergo, quod ſicut nulla eſt repugnantia aliquid eſſe revelatum in alio principio, & immediate in ipſo (v.g. quod Luna Eclypſim patiatur, continetur in principio Aſtrologiæ, & rurſus in ſe ipſo eſt experientia manifeſtum) ita non repugnat, quod de eadem veritate ſit fides, quæ eſt de immediate revelatis, & Theologia, quæ eſt de revelatis mediate & virtualiter in principiis. Hæc ſolutio & doctrina valde probabilis eſt, & juxta illam facile ſolvitur argumentum, diſtinguendo majorem. De eadem veritate non poteſt eſſe ſimul fides & ſcientia clara, ſeu ex principiis evidentibus & lumine naturali notis procedens, concedo majorem. Non poteſt eſſe ſcientia obſcura, ſeu procedens ex principiis obſcuris, & per ſolum fidei lumen cognitis, nego majorem.

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

Confirmatur: Fides facit aſſentire veritatibus immediate revelatis, & propter teſtimonium dicentis dumtaxat: Theologia vero aſſentire facit veritatibus mediate revelatis, & propter rationem deductam ex principiis: Sed implicat contradictionem, ut aliquis eidem veritati tantum aſſentiat propter teſtimonium dicentis, & propter rationem deductam ex principiis, cum aſſentire ſolum propter teſtimonium dicentis, quodlibet aliud motivum excludat: Ergo & quod habeat fidem & ſcientiam obſcuram de eadem virtute & objecto. Unde ad probationem in contrarium, juxta illorum Auctorum ſententiam, dicendum eſt, eamdem veritatem poſſe eſſe revelatam immediate in ſeipſa, & mediate in principiis fide divina creditis, ſicque in diverſis ſubjectis poſſe eſſe de illa fidem & Theologiam, non poſſe tamen eumdem hominem ſimul de illa, fidem & Theologiam habere, quia ut habeat fidem, requiritur ut illam credat, ſolum quia immediate a Deo revelata eſt, & ab Eccleſia definita: qui autem Theologiam habet, non ſolum propter hoc illi aſſentitur, ſed etiam propter medium demonſtrationis Theologicæ. Unde ſicut licet Philoſophus Chriſtianus cognoſcat Deum eſſe unum, per duplex medium, ſcilicet Dei revelationem in Scripturis expreſſam, & medium demonſtrativum; non tamen propterea habet ſimul de illa veritate fidem & ſcientiam claram, ut dicemus infra tract. 1. diſp. 1. art. 2. & fuſius exponemus in tractatu de fide diſput. 1. art. 6. Ita licet Theologus huic propoſitioni, *Chriſtus habet humanam voluntatem*, per duplex medium, nimirum divinam revelationem, & demonſtrationem Theologicam, aſſentiatur; non tamen habet de illa ſimul fidem & Theologiam, ſed ſolum Theologiam; quia, ut dixi, ut quis per fidem aſſentiatur alicui veritati, debet illi aſſentire tantum propter teſtimonium Dei dicentis & revelantis: Theologus autem, non ſolum illi veritati aſſentitur propter teſtimonium Dei & Eccleſiæ, ſed etiam propter medium demonſtrativum quod habet. Utraque ſolutio probabilis eſt, unde eruditus Lector eam quæ ſibi videbitur probabilior, eligere poterit.

ARTICULUS II.

Utrum Theologia, quæ eſt in nobis viatoribus, ſit proprie ſubalternata ſcientiæ Dei, & Beatorum; ac proinde remaneat in Patria?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa.

10 Notandum primo: Inter ſcientias, alias eſſe ſubalternatas, & alias ſubalternantes. Subalternatæ dicuntur illæ, quæ ponuntur ſub alia ſuperiori, a qua dependent in certitudine, & evidentia ſuorum principiorum. Subalternantes vero illæ vocantur, quæ talia principia demonſtrant, & tradunt ſcientiis inferioribus: v.g. Muſica dicitur ſubalternari Arithmeticæ, & Perſpectiva Geometriæ; quia in Arithmetica, principia Muſicæ, & in Geometria, principia Perſpectivæ notificantur, & demonſtrantur.

Notandum ſecundo: Ad ſubalternationem ſcientiæ naturalis, tres præcipue requiri conditiones. Prima eſt, ut ſit idem objectum materiale ſubalternantis & ſubalternatæ. Secunda, ut ſubalternata addat tali objecto differentiam aliquam accidentalem, ratione cujus habeat novam ſcibilitatem, & ſit radix novarum proprietatum, quæ in ſcientia ſubalternata demonſtrentur: ut conſtat in Muſica, quæ addit quantitati diſcretæ, ſive numero, qui eſt objectum Arithmeticæ, differentiam ſonori; ratione cujus, numerus eſt radix omnium proprietatum, quæ in Muſica demonſtrantur. Tertia tandem eſt, ut ſubalternata dependeat in certitudine & evidentia ſuorum principiorum a ſubalternante.

Notandum tertio: in Beatis duplicem eſſe ſcientiam de Deo. Prima eſt ſcientia beata, ſive viſio beatifica, per quam Beati clare vident in Verbo omnia myſteria, quæ nobis hic obſcure per fidem revelantur: quæ ab Auguſtino dicitur *cognitio matutina*. Secunda eſt illa per quam Beati ex principiis lumine gloriæ cognitis, per diſcurſum & lumen naturale intellectus deducunt concluſiones de Deo, eaſque cognoſcunt per ſpecies, vel a Deo infuſas, vel in via proprio labore & ſtudio acquiſitas: & hæc ſecunda ſcientia, ab eodem S. Doctore, *cognitio veſpertina*, appellatur. Quando ergo inquirimus an Theologia ſit proprie ſubalternata ſcientiæ Beatorum, loquimur de prima ſcientia, quæ eſt perfectiſſima, ipſique Deo conveniens, non autem de ſecunda, quæ, ut conſtabit ex infra dicendis, non diſtinguitur ſubſtantialiter a noſtra Theologia, ſed tantum accidentaliter; & eſt ipſamet Theologia, prout eſt in ſuo ſtatu perfecto & connaturali.

Notandum quarto: ex habitibus quos hic habemus in via, aliquos remanere in patria ad exercitium, alios autem ſolum ad ornatum, alios vero nullo modo remanere. Illi remanent ad exercitium, quorum exercitium non eſt incompoſſibile cum ſtatu beatitudinis, ut ſunt Caritas, Religio, Prudentia, &c. Illi autem remanent tantum ad ornatum, quorum quidem ratio formalis objecti, non habet formalem oppoſitionem cum ratione formali objecti beatitudinis, exercitium tamen eſt incompoſſibile cum ſtatu beatitudinis: ut ſunt fortitudo & temperantia, quæ verſantur circa paſſiones. Illi vero nullo modo remanent, quorum ratio formalis objecti, dicit formalem oppoſitionem cum ratione formali objecti beatitudinis: ut ſunt fides & ſpes, quarum prima habet pro objecto formali Deum non viſum, ſecunda vero Deum non poſſeſſum: objectum autem beatitudinis, eſt Deus clare viſus, & poſſeſſus.

§. II.

Duplici concluſione difficultas propoſita reſolvitur.

11 Dico primo: Theologiam, quæ eſt in nobis viatoribus, eſſe proprie ſubalternatam ſcientiæ Dei & Beatorum. Ita communiter noſtri Thomiſtæ, contra Recentiores.

Probatur primo ex D. Thoma hic art. 2. ubi docet Theologiam eo modo ſe habere ad ſcientiam Dei, & Beatorum, quo ſe habet Perſpectiva ad Geometriam, & Muſica ad Arith-

ad Arithmeticam: ſed Perſpectiva proprie ſubalternatur Geometriæ, ſicut & Muſica Arithmeticæ: ergo & Theologia ſcientiæ Dei, & Beatorum.

Confirmatur primo: Ideo Perſpectiva ex Ariſtotele, & aliis Philoſophis, ſubalternatur Geometriæ, & Muſica Arithmeticæ, quia eorum principia dependent a Geometria, & Arithmetica: Sed principia Theologiæ non minus dependent a ſcientia Dei & Beatorum, quam principia Perſpectivæ & Muſicæ, a Geometria & Arithmetica: cum articuli fidei, qui ſunt principia noſtræ Theologiæ, notificentur, & manifeſtentur in ſcientia Dei & Beatorum, ſicut principia Perſpectivæ, & Muſicæ, demonſtrantur, & notificantur in Geometria, & Arithmetica: Ergo non minus Theologia ſubalternatur ſcientiæ Dei & Beatorum, quam Perſpectiva Geometriæ, & Muſica Arithmeticæ.

Confirmatur ſecundo: Licet in ſcientiis ordinis naturalis, ad veram ſubalternationem, præter dependentiam illam principiorum, requiratur alia conditio, nempe quod ſubalternata contrahat objectum ſubalternantis, per aliquam differentiam accidentalem, ratione cujus habeat novam ſcibilitatem, & ſit radix novarum proprietatum, ut conſtat in Perſpectiva, quæ addit differentiam viſibilis, ſupra quantitatem continuam, quæ eſt objectum Geometriæ: & in Muſica, quæ addit differentiam ſonori, ſupra quantitatem diſcretam, quæ eſt objectum Arithmeticæ: hæc tamen conditio non requiritur in Theologia, quia cum ejus objectum ſit infinitum & illimitatum, ſine additione alicujus differentiæ accidentalis, plures habet modos cognoſcibilitatis & ſcibilitatis, ratione quorum poteſt diverſas terminare ſcientias; & cognoſci per unam ſcientiam omnino ſupernaturalem, qualis eſt ſcientia Beatorum, & per aliam naturalem, quæ per diſcurſum, & lumen naturale intellectus, ex principiis illius ſupernaturalis concluſiones deducat: qualem infra dicemus eſſe noſtram Theologiam. Addo, quod in ſcientiis etiam naturalibus, & quæ verſantur circa objectum finitum & limitatum, additio differentiæ accidentalis, ſupra objectum ſubalternantis, tendit tanquam in finem ad ſalvandam dependentiam illam principiorum: Ergo cum in noſtra Theologia, talis dependentia ſubſiſtat, ſine additione alicujus differentiæ accidentalis ad objectum ſcientiæ Dei & Beatorum, etiam ſine tali conditione, in illa ſalvatur vera & propria ratio ſubalternationis. Conſequentia patet, Antecedens vero optime explicatur a Cajetano, hic art. 2. Ideo enim requiritur ut ſubalternata contrahat objectum ſubalternantis per differentiam accidentalem, quia ſi objectum eſſet omnino diverſum, non poſſet dependere a ſubalternante in principiis, neque etiam ſi eſſet omnino idem; nam in primo caſu eſſent prorſus diverſa principia, in ſecundo prorſus eadem. Neque etiam poſſet ſalvari illa conditio, ſi ſubalternata adderet objecto ſubalternantis differentiam ſpecificam, aut proprietatem: quia eadem ſcientia agit de genere, & ſpecie, & de proprietatibus naturæ; unde in illo caſu, non ſalvatur diſtinctio ſcientiarum, nec conſequenter vera ſubalternatio.

Addunt aliqui cum Capreolo, quod quamvis hæc conditio eſſet eſſentialiter, & indiſpenſabiliter ad ſubalternationem requiſita, tamen aliquo modo ſalvaretur in Theologia, quæ eſt in nobis viatoribus: illa enim addit ſupra objectum ſcientiæ Dei & Beatorum, differentiam aliquam accidentalem, nempe revelabilitatem obſcuram, virtualem ſaltem & mediatam, per quam diſtinguitur a fide, & ſcientia beata, vel, ut alii dicunt, inevidentiam negativam: objectum enim ſcientiæ Dei & Beatorum, eſt evidens poſitive, cum petat ab intrinſeco evidentiam & claritatem; objectum vero fidei eſt inevidens poſitive, quia ab intrinſeco poſtulat obſcuritatem & inevidentiam: objectum autem Theologiæ eſt inevidens tantum negative: quia Theologia ſecundum ſe, & ex ſua natura, non poſtulat obſcuritatem & inevidentiam, ſicut fides, ſed habet illam tantum per accidens adjunctam, ratione ſtatus & ſubjecti in quo reperitur, & in quo per accidens dependet a fide, gerente vices ſcientiæ beatæ.

12 Probatur ſecundo concluſio: Habitus Theologiæ acquiſitus in patria, & deducens per diſcurſum, & lumen naturale intellectus, concluſiones ex principiis notis lumine gloriæ, vere & proprie ſubalternatur ſcientiæ Dei & Beatorum; quia omnimode dependet ab illa, in evidentia ſuorum principiorum: Ergo cum habitus Theologiæ, quem hic in via acquirimus, deducendo per diſcurſum concluſiones ex principiis revelatis, & fide divina creditis (& qui ut ſtatim dicemus remanet in patria) non minus dependeat in evidentia ſuorum principiorum, a ſcientia Dei & Beatorum, non minus etiam illis ſubalternatur.

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

Probatur ſecundo, & ſimul deſtruitur præcipuum Adverſariorum fundamentum, declarando differentiam, quæ inter Theologiam & fidem reperitur: licet enim fides non remaneat in patria, bene tamen Theologia. Ratio diſparitatis eſt, quia fides eſt eſſentialiter obſcura & inevidens, ac proinde incompoſſibilis cum ſcientia beata, & clara Dei viſione: Theologia vero non eſt eſſentialiter obſcura, ſed tantum accidentaliter, & ratione ſtatus, in quo per accidens dependet a fide, quæ in nobis viatoribus gerit vices luminis gloriæ, cui Theologia per ſe, & ex ſua natura ſubordinatur in certitudine & evidentia ſuorum principiorum. Unde ſicut caritas viæ remanet in patria, & tranſit a libera in neceſſariam, quando homo mutat ſtatum viatoris, in ſtatum comprehenſoris, ex eo quod libertas non eſt de eſſentia caritatis, ſed ſolum modus quidam accidentalis, conveniens ei per accidens, & ratione ſtatus viæ, in quo regulatur per fidem, & cognitionem obſcuram: ita ſimiliter, quia obſcuritas non eſt de eſſentia Theologiæ, ſed tantum modus quidam accidentalis, per accidens illi conveniens, ratione ſubjecti, & ſtatus viæ, Theologia in patria remanet, & tranſit de obſcura in evidentem, quando homo mutat ſtatum fidelis & viatoris, in ſtatum beati & comprehenſoris.

14 Confirmatur primo: Dona Spiritus Sancti, quæ ſunt in nobis viatoribus, v. g. donum ſapientiæ, & ſcientiæ, remanent in patria, ut docet S. Thomas 1. 2. quæſt. 68. art. 6. & tamen per accidens, & prout ſunt in nobis viatoribus, dependent a fide, & per illam regulantur, cum in hac vita non detur evidens cognitio de Deo, ut docet idem S. Doctor 2. 2. quæſt. 8. & 9. Ergo ſimiliter, quamvis Theologia, per accidens, & ratione ſtatus, pendeat a fide, & ab illa reguletur: quia tamen, per ſe & ex natura ſua petit regulari per lumen gloriæ, & ſcientiam beatam cui ſubalternatur, non minus remanebit in patria, quam habitus caritatis, & donum ſapientiæ & ſcientiæ. Unde S. Hieronymus in Epiſtola ad Paulinum, *Talem ſcientiam diſcamus in terris, quæ nobiſcum perſeveret in cælis.* Et D. Chryſoſtomus in cap. 12. Primæ ad Corinthios, loquens de ſcientia & cognitione quam hic habemus de Deo, dicit, *Non abolebitur ſcientia* (ſcilicet in patria) *ſed deſinet eſſe non perfecta.*

15 Confirmatur ſecundo: Omnis habitus qui perit, vel perit per ſe, & per introductionem alterius habitus ipſi contrarii: ſicut deſtruitur virtus temperantiæ, quando advenit vitium ipſi oppoſitum, vel per accidens, cum perit ſubjectum in quo eſt, vel objectum de quo eſt; Sed Theologia neutro ex his modis perire poteſt in patria: Ergo in ea remanet. Minor quantum ad ſecundam partem conſtat: cum in patria non pereat ſubjectum Theologiæ, ſcilicet intellectus hominis, vel Angeli; nec objectum ipſius, ſcilicet Deus. Probatur ergo quantum ad primam. In hoc (ut ſupra oſtendimus) diſtinguitur Theologia a fide, quod fides eſt eſſentialiter obſcura, & poſitive inevidens: Theologia vero eſt obſcura accidentaliter tantum, & inevidens ſolum negative; Ergo licet fides opponatur lumini gloriæ, & claræ Dei viſioni, & per adventum ipſius deſtruatur, non tamen Theologia.

Hæc ratio illuſtrari poteſt ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 67. art. 3. ubi ſic ait: *Quia perfectum & imperfectum opponuntur, impoſſibile eſt ea eſſe in eodem ſubjecto.* Et ſtatim addit: *Eſt autem conſiderandum, quod imperfectio quandoque eſt de ratione rei, & pertinet ad ſpeciem ipſius; ſicut defectus rationis pertinet ad rationem ſpeciei equi, vel bovis; & quia unum & idem numero manens, non poteſt transferri de una ſpecie in aliam, inde eſt quod tali imperfectione ſublata, tollitur ſpecies rei; ſicut jam non eſſet bos vel equus, ſi eſſet rationalis. Quandoque vero imperfectio non pertinet ad rationem ſpeciei, ſed accidit individuo ſecundum aliquid aliud, ſicut alicui homini, quandoque accidit defectus rationis, in quantum impeditur in eo rationis uſus, propter ſomnum, vel ebrietatem, vel aliquid hujuſmodi. Patet autem quod tali imperfectione remota, nihilominus ſubſtantia rei remanet &c.* Cum ergo imperfectio obſcuritatis & inevidentiæ, non ſit de ratione Theologiæ, ſed per accidens ei conveniat, ratione ſubjecti, & ſtatus viæ, in quo per accidens dependet a fide, gerente vices ſcientiæ beatæ; ex hoc diſcurſu D. Thomæ evidenter concluditur, Theologiam noſtram in patria remanere.

§. III.

Tria corollaria notatu digna.

16 Ex dictis inferes primo, in Beatis triplicem dari ſcientiam. Prima eſt perfecte ſupernaturalis, ſcilicet viſio beatifica, quæ eminentiſſimo modo habet rationem ſcientiæ, quatenus per illam Beati cognoſcunt in Deo quædam principia, ut Deum eſſe immutabilem, omnipotentem, &c. Et in illis veritates quæ ſe habent per modum concluſionum, ut Deum eſſe æternum, creaturas eſſe poſſibiles, &c. quas unico & ſimpliciſſimo intuitu vident, virtute

luminis

luminis gloriæ. Unde talis ſcientia non eſt formaliter diſcurſiva, ſed eminenter tantum & virtualiter, & a Theologis vocatur *Scientia beata.* Secunda eſt noſtra Theologia, quam hic in via acquirimus, & quam diximus remanere in patria, & iſta eſt formaliter diſcurſiva, ex principiis enim lumine gloriæ cognitis, & in Deo manifeſtatis, per diſcurſum, & lumen naturale intellectus; deducit concluſiones quas per proprias ſpecies cognoſcit extra verbum; & ſic lumen gloriæ non concurrit immediate ad aſſenſum illarum, ſed mediante lumine naturali intellectus & diſcurrentis, & ratiocinantis circa principia clare cognita, & in verbo manifeſtata: unde talis ſcientia non eſt perfecte nec entitative ſupernaturalis, ſed imperfecte tantum, & radicaliter, ſeu præſuppoſitive, ut infra oſtendemus de Theologia exiſtente in nobis viatoribus, quæ deducit ſuas concluſiones ex principiis obſcure revelatis. Tertia tandem ſcientia eſt pure naturalis, quam Beati habent de rebus naturalibus, per principia lumine naturali nota; & hæc eſt multiplex ſpecie, juxta diverſitatem ſpecificam objectorum circa quæ verſatur, & remanſit in Dæmonibus; quia in illis, ut docet Dionyſius, omnia naturalia integra remanſere.

Inferes ſecundo: Illos qui hic in via fuerunt Theologi (ceteris paribus) plura cognoſcere in patria extra verbum, per proprias ſpecies, hic in via proprio labore & ſtudio comparatas, quam alios qui non fuerunt Theologi. Quia (ut oſtendimus) habitus Theologiæ in via acquiſitus, remanet in patria, & extendit ad ea omnia clare videnda, quæ in via obſcure cognoſcebat.

Inferes tertio: Theologiam quam hic in via acquirimus, non remanere in patria, ſolum ad ornatum, ſed etiam ad exercitium. Ut enim expoſuimus in quarto notabili, illi habitus remanent in patria, non ſolum ad ornatum, ſed etiam ad exercitium, quorum exercitium non eſt incompoſſibile cum ſtatu beatitudinis: At diſcurrere, & per lumen naturale intellectus, ex articulis fidei clare viſis, & in verbo manifeſtatis, concluſiones inferre, non repugnat ſtatui beatitudinis: ſicut cognitio veſpertina, quam Angeli habent de rebus, ſecundum quod habent eſſe in propria natura, non repugnat cognitioni matutinæ, per quam illas cognoſcunt ſecundum quod habent eſſe in verbo: Ergo habitus Theologiæ remanet in patria, non ſolum ad ornatum, ſed etiam ad exercitium.

§. IV.

Præcipuæ objectiones reſolvuntur.

17 Objicies primo contra primam concluſionem: Scientia ſubalternans, teſte Ariſtotele 1. Poſt. debet dicere propter quid de principiis ſubalternantis, ideſt debet illa demonſtrative probare: unde communiter dicitur, *Ubi deſinit Phyſicus, ibi incipit Medicus:* ideſt concluſiones ſcientiæ ſubalternantis, qualis eſt Phyſica, debent eſſe principia ſubalternatæ, qualis eſt Medicina: Sed ſcientia Dei & Beatorum, non dicit propter quid de principiis Theologiæ; quia illa ſunt articuli fidei, qui ſunt indemonſtrabiles, nec poſſunt probari per cauſſam: Ergo Theologia illis non ſubalternatur.

Confirmatur: Scientia ſubalternans non debet attingere veritates, & concluſiones, quæ in ſubalternata demonſtrantur, alioquin illæ ſcientiæ non diſtinguerentur: Sed ſcientia Dei, cum ſit infinita, attingit veritates, & concluſiones quæ demonſtrantur in noſtra Theologia: Ergo &c.

Ad objectionem reſpondeo majorem eſſe veram in ſcientiis diſcurſivis, quales ſunt ſcientiæ ſubalternantes ordinis naturalis, ſecus autem quando ſubalternans non eſt diſcurſiva, ut contingit in propoſito. Unde ad ſalvandam ſubalternationem Theologiæ, ad Scientiam Dei & Beatorum, ſufficit quod in illis articuli noſtræ fidei notificentur, & clare cognoſcantur, non autem requiritur quod demonſtrentur. Addo quod, in ſcientia Dei & Beatorum, demonſtrantur plures articuli noſtræ fidei (ut quod Deus ſit trinus in perſonis, omnipotens, æternus, &c.) per naturam divinam tamquam per cauſſam virtualem, ſeu rationem a priori divinorum Attributorum: licet enim ſcientia Dei & Beatorum, non ſit formaliter diſcurſiva, virtualiter tamen diſcurrit, quatenus unico & ſimpliciſſimo intuitu, videt effectus in cauſſis & concluſiones in principiis.

Ad confirmationem dicendum eſt primo: Majorem eſſe veram, quando ſcientia ſubalternans eſt finita & limitata, quales ſunt ſcientiæ ſubalternantes ordinis naturalis: ſecus vero, ſi ſit infinita, & comprehenſiva, qualis eſt ſcientia Dei: tunc enim debet ad omnia ſe extendere, nec ſolum attingere principia, ſed etiam concluſiones ſcientiæ ſubalternatæ.

Secundo dici poteſt, majorem eſſe quidem veram in ſcientiis naturalibus, propter idem lumen naturale, & eumdem modum procedendi, qui in illis reperitur; non tamen in ſupernaturalibus, ratione oppoſita: ſufficit enim ad diverſitatem, & ſubalternationem ſcientiarum, quod procedant ſub diverſa ratione formali, ſive ſub diverſo lumine, quorum unum dependeat & ſubordinetur alteri, ut contingit in noſtra Theologia, reſpectu ſcientiæ beatæ.

18 Objicies ſecundo: Omnis ſcientia ſubalternata habet objectum contractius, quam ſubalternans, ut conſtat in Muſica, & Perſpectiva, quæ limitant & contrahunt objectum Arithmeticæ & Geometriæ, per aliquam differentiam accidentalem, quam illi ſuperaddunt: Sed Theologia habet idem omnino objectum, ac ſcientia Dei & Beatorum, ſcilicet Deum ſub ratione Deitatis, ut conſtabit ex dicendis articulo ſequenti: Ergo ipſi non ſubalternatur.

Reſpondeo primo, majorem eſſe veram, quando ſcientia ſubalternans verſatur circa objectum finitum & limitatum: tunc enim ſubalternata debet illud contrahere, per aliquam differentiam accidentalem, ratione cujus habeat novam ſcibilitatem, & ſit radix novarum proprietatum, quæ in illa demonſtrentur: ſecus autem quando ſubalternans verſatur circa objectum infinitum, & illimitatum: illud enim, ratione ſuæ infinitatis, ſine additione alicujus differentiæ accidentalis, plures habere poteſt modos cognoſcibilitatis, & ſcibilitatis, ratione quorum, prout ſubſtat diverſis luminibus, diverſas poteſt terminare ſcientias, ut antea expoſuimus.

Reſpondeo ſecundo, quod licet Deus ſit in ſe ſimpliciſſimus, ut tamen ſubeſt lumini gloriæ, ſub qua ratione eſt objectum ſcientiæ Beatorum, magis late patet, & plura in eo cognoſcuntur, quam ut ſubeſt lumini fidei, & obſcuræ revelationis, ſub qua ratione eſt objectum noſtræ Theologiæ; quare illa habet objectum contractius, & minus late patens, quam ſcientia Beatorum cui ſubalternatur.

19 Objicies tertio: Non eſt proprie ſubalternatio inter ſcientiam, & habitum primorum principiorum, ut docent Philoſophi, quando agunt de ſubalternatione ſcientiarum: Sed ſcientia beata eſt habitus primorum principiorum reſpectu Theologiæ, cum per lumen gloriæ, & viſionem beatam, articuli fidei, qui ſunt principia noſtræ Theologiæ, manifeſtentur, & revelentur: Ergo inter Theologiam, & ſcientiam beatam, non eſt vera & propria ſubalternatio.

Reſpondeo ſcientiam beatam habere ſimul rationem ſcientiæ ſubalternantis, & habitus primorum principiorum, reſpectu noſtræ Theologiæ: quatenus enim uno & ſimplici intuitu, fertur in eſſentiam divinam, & in omnia quæ in ea ſunt formaliter, habet rationem habitus principiorum; in quantum vero ſic videt eſſentiam divinam, ejuſque attributa, ut cognoſcat unam eſſe cauſſam virtualem, & rationem a priori alterius, habet rationem ſcientiæ; & ipſa hoc modo ſumptæ dicimus Theologiam noſtram proprie ſubalternari.

20 Objicies ultimo contra ſecundam concluſionem: Apoſtolus 1. ad Corinth. 13. docet quod in Cælo *linguæ ceſſabunt, & ſcientia deſtruetur:* Ergo Theologia non remanebit, ſed deſtruetur in patria.

Confirmatur: Adveniente perfecto, evacuatur imperfectum, ut ibidem dicit Apoſtolus: Sed Theologia noſtra, cum ſit obſcura, & inevidens, eſt cognitio imperfecta: Ergo deſtruetur, adveniente viſione beatifica, quæ eſt perfecta cognitio.

Reſpondeo quod ſicut quando Scriptura dicit, quod elementa poſt diem Judicii diſſolventur, hoc non intelligitur de deſtructione quantum ad ſubſtantiam, ſed ſolum quantum ad ſtatum, vel modum, quatenus ſcilicet mutabuntur in ſtatum perfectiorem: ita ſimiliter quando Apoſtolus dicit, quod ſcientia deſtruetur, hoc non debet intelligi de deſtructione quantum ad ſubſtantiam, ſed ſolum quantum ad modum obſcuritatis, vel inevidentiæ, quem nunc habet, vel quantum ad modum operandi imperfectum, ſcilicet, per converſionem ad phantaſmata, & per ſpecies a ſenſibus acceptas: uterque enim hic modus cognoſcendi in patria deſtruetur, quia tunc (ut docet D. Thomas ſuper hunc locum Apoſtoli) non erit ex neceſſitate, ſed ex electione converſio ad phantaſmata. Et hunc eſſe ſenſum Apoſtoli patet ſatis ex contextu litteræ, ſubdit enim: *Cum autem venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt.* Quod ſtatim probat exemplo parvulorum, quorum imperfecta ſapientia, & loquela deſtruitur cum ætate: non enim deſtruitur eorum ſapientia & loquela ſimpliciter, ſed quantum ad imperfectionem, quia adulti melius ſapiunt, & loquuntur.

Ad confirmationem dicendum cum eodem Sancto Doctore 1. part. quæſt. 58. artic. 7. ad 3. *Quod veniente perfecto, evacuatur imperfectum, quod ei opponitur: ſicut fides quæ eſt eorum quæ non videntur, evacuatur, viſione veniente.* Non autem neceſſe eſt, quod adveniente perfecto, evacuetur imperfectum, quod ei non opponitur. Sicut quia imperfectio cognitionis verſpertinæ, non opponitur perfectioni cognitionis matutinæ, per illam non evacuatur, ut ibidem docet Sanctus Thomas. Unde cum Theologia noſtra non opponatur viſioni beatæ, quia non importat inevidentiam poſitivam, ſicut fides, ſed negativam

tantum

tantum (ut antea expoſuimus) non evacuatur adveniente viſione, ſicut fides, ſed potius perficitur, & conſummatur, ſicut caritas, vel ſicut donum ſcientiæ, & ſapientiæ aliæque virtutes, & dona, quæ non repugnant ſtatui beatitudinis.

ARTICULUS III.

Quodnam ſit ſubjectum vel objectum noſtræ Theologiæ.

§. I.

Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.

21 NOtandum primo ex Capreolo quæſt. 4. prologi, art. 1. concl. 2. quod in qualibet ſcientia, aliquo modo differunt ſubjectum, & objectum; objectum enim ſcientiæ eſt concluſio in illa demonſtrata: ſubjectum vero eſt illud quod ſubjicitur in concluſionibus, & de quo prædicata aliqua, ſeu paſſiones demonſtrantur. Verumtamen ſecundum communem Theologorum uſum, ſubjectum & objectum, pro eodem communiter accipiuntur, & idcirco in titulo quærimus, quodnam ſit ſubjectum, vel objectum Theologiæ?

Notandum ſecundo objectum eſſe duplex, aliud materiale, aliud formale. Objectum materiale, dicitur illud quod non per ſe & ratione ſui attingitur a ſcientia, ſed ratione objecti formalis. Formale autem eſt illud quod per ſe & ratione ſui conſideratur: verbi gratia in potentia viſiva, corpus eſt objectum materiale, quod non percipitur ratione ſui, ſed ratione coloris quo afficitur: ipſe vero color, quia percipitur ratione ſui, dicitur objectum formale.

Notandum tertio cum Cajetano, hic artic. 3. objecti formalis duas eſſe rationes formales diſtinguendas: aliam quæ dicitur ratio formalis *quæ*: aliam quæ vocatur ratio formalis *ſub qua*. Ratio *quæ* eſt res ipſa quæ a potentia, vel ſcientia percipitur: ratio *ſub qua* illa dicitur, qua mediante ratio *quæ* in eſſe rei conſideratur: verbi gratia in eadem potentia viſiva, ratio *quæ*, eſt color, ratio vero *ſub qua*, eſt lux, quia mediante luce viſus percipit colorem.

Notandum quarto, aliquid poſſe dici revelatum dupliciter. Primo, formaliter & immediate, ſicut revelatum eſt, Deum eſſe trinum, Chriſtum eſſe hominem. Secundo, virtualiter & mediate, quando ſcilicet, in re immediate revelata, alia virtualiter continetur, vel tamquam effectus in cauſſa, vel ut proprietas in eſſentia, quæ per diſcurſum deducitur: quo pacto in iſta propoſitione, *Chriſtus eſt homo*, hæc, *Chriſtus eſt riſibilis*, virtualiter, & mediate cenſetur revelata. His præſuppoſitis,

22 Dico, objectum formale & ſpecificativum Theologiæ eſſe Deum, ſub ratione Deitatis, ut cadit ſub revelatione virtuali: ita quod ipſa Deitas ſit ratio formalis *quæ*: revelatio vero divina, virtualis & mediata ratio formalis *ſub qua*. Objectum autem materiale, extenſivum, & terminativum, quodcumque revelatum a Deo. In hac ſententia ſic explicata jam fere omnes conveniunt: quamvis olim quidam antiqui Theologi aſſignaverint alia diverſa objecta, ut res & ſigna; Chriſtum ut Redemptorem, vel opus noſtræ reparationis. Deum ut præmiatorem, vel ut ultimum finem, actum meritorium, & ſimilia: *attendentes* (inquit S. Doctor hic art. 7.) *ad ea quæ tractantur in iſta ſcientia, non ad rationem ſecundum quam conſiderantur.*

Prima pars concluſionis, quæ aſſerit Deum ſub ratione Deitatis, eſſe objectum formale ſpecificativum Theologiæ, probatur duplici ratione D. Thomæ loco citato. Prima eſt: Illud cenſetur eſſe objectum formale & ſpecificativum cujuslibet ſcientiæ, cujus cognitio principaliter quæritur, & ad quod reducuntur cetera omnia quæ in ea tractantur: Sed cognitio Dei per ſe primo quæritur in Theologia, quæcumque in ea tractantur, reducuntur ad Deum ſub ratione Deitatis: Ergo Deus ſub hac ratione, eſt objectum formale Teologiæ. Major conſtat. Minor vero probatur. Nam cum Theologia, ut nomen ipſum ſignificat, ſit ſermo, vel conſideratio de Deo, rebuſque divinis, cognitio Dei eſt illud quod per ſe primo in illa quæritur. Item quæcumque ab illa conſiderantur, vel ſunt ipſemet Deus, vel aliquid ad illum pertinens: aut per modum proprietatis, ut attributa; vel ut effectus ab ipſo procedens, ut creaturæ, de quibus agitur in prima parte; vel tamquam media ad ipſum conducentia, & ordinata, ſicut actus humani, leges, gratia, virtutes, incarnatio, & ſacramenta, de quibus in ſecunda & tertia parte diſputatur: Ergo, &c.

23 Confirmatur: Sublato objecto formali, tollitur ſcientia: Sed quamvis nullum eſſet opus meritorium, nec ulla ſacramenta a Chriſto inſtituta; & licet Verbum Divinum carnem humanam non aſſumpſiſſet, non propterea tolleretur Theologia: Ergo illa non ſunt objectum formale ipſius. Major conſtat; Minor vero probatur. Quamvis enim illa non darentur, Theologia poſſet inferre plures concluſiones de Deo, & ejus attributis, & probare Deum eſſe æternum, quia eſt immutabilis; infinitum, quia eſt ens per eſſentiam; intelligentem & ſcientem, quia eſt immaterialis, & cetera attributa per naturam divinam, tamquam per cauſſam virtualem, ſeu rationem a priori, demonſtrare: Ergo, &c.

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

25 Secunda vero pars; quæ aſſerit revelationem virtualem, & mediatam, eſſe ejus rationem formalem *ſub qua*, evidenti ratione demonſtratur. Theologia enim eſt habitus diſtinctus a fide, a Metaphyſica, aliiſque ſcientiis naturalibus; & quaſi medius inter illas: non poſſet autem ab illis diſtingui, nec inter eas mediare, niſi haberet pro ratione formali *ſub qua*, revelationem virtualem, & mediatam: ſi enim ejus ratio formalis *ſub qua*, eſſet revelatio formalis, & immediata, conveniret cum fide, quæ nititur divinæ revelationi immediatæ: ſi autem non dependeret a revelatione virtuali, & procederet ex principiis ſolo lumine naturali notis, non diſtingueretur a ſcientiis naturalibus; præſertim a Metaphyſica, quæ Deum reſpicit, ut cognoſcibilem ex creaturis, & lumine naturali intellectus. Ex quo probata etiam manet ultima pars. Illud enim cenſetur eſſe objectum materiale, extenſivum & terminativum alicujus ſcientiæ, quod ſubeſt ejus rationi formali *ſub qua*, & ad quod illa ſe extendit & terminatur: Sed quodcumque ens revelatum a Deo, ſubeſt rationi formali *ſub qua* Theologiæ, nempe revelationi virtuali, & Theologia poteſt ad illud ſe extendere, illudque contemplari ſub tali lumine divinæ revelationis mediatæ, & virtualis: Ergo quodcumque ens revelatum a Deo eſt objectum materiale extenſivum, ac terminativum Theologiæ noſtræ.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

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

Reſpondeo quod exiſtentia ſubjecti, non poteſt probari ab aliqua ſcientia a priori, & per medium proprium, & intraneum: bene tamen a poſteriori, per medium ab alia ſcientia mutuatum, licet ſibi deſerviens & miniſtrans; & ſic Theologia demonſtrat exiſtentiam Dei, rationibus deſumptis a Metaphyſica, quæ miniſtrat Theologiæ. Addo quod exiſtentia Dei ut Auctoris ſupernaturalis, a Theologia non probatur, ſed pure creditur, & ſic eſt proprie ſubjectum ejus, ſolum autem e rationibus Metaphyſicis probat Deum eſſe, ut auctorem naturalem.

27 Objicies ſecundo: Objectum adæquatum ſcientiæ, prædicari debet de omnibus partibus illius, & eſſe cauſſa adæquata omnium proprietatum quæ in ea demonſtrantur: Sed Deus ſub ratione Deitatis, non habet illas conditiones: Ergo non eſt objectum adæquatum Theologiæ. Major patet, Minor probatur. Deus enim non prædicatur de Angelo, vel homine, & aliis objectis, de quibus in Theologia diſputatur: item Deus ſub ratione Deitatis, non eſt cauſſa innaſcibilitatis, verbi gratia, quæ eſt in Patre, alias talis proprietas competeret cuilibet perſonæ divinæ, in qua Deitas reperitur; & ſic Filius & Spiritus Sanctus eſſent innaſcibiles.

Reſpondeo negando Minorem: ad cujus primam probationem dicendum eſt, objectum adæquatum ſcientiæ prædicari debere de omnibus partibus illius, vel in recto, vel in obliquo; & hoc ſecundo modo Deum prædicari de homine, & Angelo, ceteriſque objectis, de quibus in Theologia tractatur: quia illa, vel ſunt ipſemet Deus, vel aliquid Dei, ejus ſcilicet proprietates, vel effectus, vel media ad ipſum conducentia, ut antea expoſuimus. Ad ſecundam probationem, reſpondetur objectum formale ſcientiæ debere eſſe radicem, & principium omnium proprietatum, quæ in ea demonſtrantur, vel ſecundum ſe, vel quatenus reperitur in particularibus ſpeciebus determinatum: ſic ens mobile, ut determinatum ad corpora cæleſtia, & elementaria; eſt cauſſa proprietatum, quæ de elementis, & corporibus cæleſtibus, in Phyſica demonſtrantur, unde ad hoc ut Deus ſub ratione Deitatis ſit objectum formale Theologiæ, ſatis eſt quod Deitas, ut determinata ad perſonam Patris, & modificata per relationem Paternitatis, ſit radix innaſcibilitatis.

28 Objicies tertio: Illud omne pertinet ad objectum formale *quod* ſpecificativum Theologiæ, cui immediate convenit ratio formalis *ſub qua* ipſius Theologiæ: At non ſolum Deo ſub ratione Deitatis, ſed etiam omni enti ſupernaturali immediate convenit ratio formalis *ſub qua* Theologiæ: Ergo non ſolum Deus, ſed etiam omne ens ſupernaturale, pertinet ad objectum formale Theologiæ. Minor patet, nullum enim eſt ens ſupernaturale, quod non poſſit immediate & per ſe revelari, & quod magis eſt, poteſt independenter ab ipſo Deo ut auctore ſupernaturali revelari; nec deſineret eſſe Theologia, quamvis Deus non fuiſſet ipſi revelatus per lumen ſupernaturale, dummodo ſupponeretur cognitus naturaliter, & alia entia ſupernaturalia per fidem revelarentur. Major vero probatur inductione in omnibus ſcientiis naturalibus, in quibus non aſſignatur aliquod ens particulare pro objecto formali & adæquato; ſed illud omne quod abſtrahit a materia ſingulari, ſenſibili, aut intelligibili; & ut omne effugium præcludatur, & paritas ſit adæquata; quamvis aliquæ illarum ſcientiarum habeant unum objectum principale, ad quod omnia alia de quibus tractant, referunt; ut patet in Metaphyſica reſpectu Dei, & in Logica reſpectu Demonſtrationis, ad quam omnes aliæ ſecundæ intentiones ordinantur; quia tamen in Metaphyſica, non ſolus Deus, ſed etiam alia entia creata, & in Logica, non ſola Demonſtratio, ſed etiam aliæ ſecundæ intentiones, participant rationem formalem *ſub qua* prædictarum ſcientiarum, & ſunt objecta per ſe ſcibilia ab illis quamvis per impoſſibile, nec Metaphyſica Deum, nec Logica Demonſtrationem conſiderarent; ideo objectum Metaphyſicæ non eſt ſolus Deus, ſed omne ens abſtrahens a materia intelligibili, nec objectum Logicæ ſola Demonſtratio aut Syllogiſmus, ſed omne ens rationis ſecundo intentionale. Ergo ſimiliter in propoſito, quamvis Deus ſit objectum principale Theologiæ, non erit tamen ejus objectum adæquatum, ſed omne ens divinum ſupernaturali inſpiratione cognoſcibile. Unde D. Thomas in prologo ſententiarum quæſt. 1. art. 4. aſſerit ens divinum per inſpirationem cognoſcibile, eſſe ſubjectum Theologiæ, & paullo infra addit quod Deus non eſt ejus ſubjectum, niſi ſicut principaliter intentum.

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

30 Ad locum vero Divi Thomæ deſumptum ex prologo ſententiarum, varie reſpondent Thomiſtæ: Cajetanus enim dicit quod Divus Thomas non aſſerendo, ſed opinando illud dixit. Capreolus vero aſſerit Sanctum Doctorem loqui de ſubjecto materiali & extenſivo. Alii exiſtimant, ipſum uſurpare nomen *entis divini*, prout eſt analogum analogia attributionis, ſubindeque ſupponere pro principali analogato, ſcilicet Deo: quod confirmant exemplo ſani, quod eſt objectum medicinæ, quod ibidem a Divo Thoma adducitur. Si vero alicui nulla iſtarum reſponſionum placeat, non exiſtimo de hoc multum eſſe curandum, cum in præſenti articulo ſuæ ſummæ, tamquam in ſuo teſtamento, Sanctus Doctor clariſſime ſuam mentem expreſſerit.

31 Objicies ultimo contra tertiam partem concluſionis: Ratio formalis *ſub qua* objecti ſcientiæ, debet eſſe illi intrinſeca: Sed revelatio virtualis, cum fundetur in extrinſeco Dei teſtimonio, non eſt quid intrinſecum objecto Theologiæ: Ergo non eſt ejus ratio formalis *ſub qua*.

Reſpondeo majorem eſſe veram in ſcientiis naturalibus, non autem in Theologia, quia ſcientiæ naturales procedunt ex lumine naturali intellectus primorum principiorum, in quæ ſuas concluſiones reſolvunt: Theologia vero procedit ex articulis fidei; & in extrinſeca Dei dicentis ſeu teſtificantis auctoritate fundatur, ac in ipſam ultimo ſuas concluſiones reſolvit.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

32 EX dictis colliges primo, quod alio modo Theologia conſiderat Deum, quam Metaphyſica, quæ dicitur *Theologia naturalis*: Metaphyſica enim agit de Deo, ut per creaturas cognoſcibili, ita ut creaturæ ſe habeant, ut gradus quibus aſcendimus, & elevamur ad Dei cognitionem, juxta illud ad Rom. 1. *Invisibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur*: Theologia autem primo aſpectu conſiderat Deum, ejuſque attributa; & ex conſideratione Dei, tamquam primæ cauſſæ, & primi principii, procedit, & deſcendit ad cognitionem creaturarum. Unde in Metaphyſica, prior eſt conſideratio creaturarum, quam Dei: in Theologia e contra, prior eſt conſideratio Dei, quam creaturarum. Quare (ut infra dicemus) illa eſt nobilior, & perfectior Metaphyſica, aliiſque ſcientiis ordinis naturalis, & eſt veluti quædam expreſſio, & imago divinæ ſcientiæ & ſapientiæ, quæ ut dicit Dionyſius cap. 7. de divinis nominibus, *Seipſam cognoſcens ſcit alia*.

33 Secundo colliges contra Vaſquez, in hæreticis non eſſe veram Theologiam, illamque ſpecie diſtingui a noſtra: quia noſtra deducit ſuas concluſiones ex principiis, fide divina creditis, & habet pro ratione formali *ſub qua*, revelationem virtualem: Theologia autem hæreticorum deducit ſuas concluſiones ex principiis fide ſola humana creditis; nec habet pro ratione formali revelationem divinam; ſed traditionem humanam; unde illa eſt potius fides humana, vel opinio, quam ſcientia. Quare Dionyſius cap. 2. de divinis nominibus, loquens de illo qui divinis eloquiis reſiſtit, qualis eſt hæreticus: *Longe*, inquit, *omnino erit a noſtra Theologia, & curandum non eſt illius manuductionis ad Theologicam ſcientiam*. Item Auguſtinus Lib. 14. de Trin. cap. 1. dicit Theologiam eſſe *ſcientiam, qua fides ſaluberrima gignitur, & nutritur, defenditur, & roboratur*. Ex quo inferes, in Theologo qui amittit fidem circa aliquem articulum non remanere Theologiam ejuſdem rationis cum ea, quæ eſt in Catholicis, ſed quaſi quoddam illius cadaver; amiſſa enim fide, non poteſt amplius vivere nec ſubſiſtere Theologia.

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

Reſpondeo Hæreticos habere de articulis fidei, & de concluſionibus Theologiæ, ſolum certitudinem quamdam ſubje-

ſubjectivam, quæ eſt quædam pertinacia, orta vel ex illorum voluntate, vel ex proprio judicio, quo judicant talem vel talem articulum fidei eſſe acceptandum, non vero alios: non autem de illis habere certitudinem objectivam, procedentem ex motivo divinæ revelationis, quæ omnino neceſſaria eſt ad fidem, & Theologiam. Unde dicit Div. Thomas 2. 2. quæſt. 5. artic. 3. *quod hæreticus circa unum articulum, non habet fidem de aliis articulis, ſed opinionem quamdam, ſecundum propriam voluntatem.*

34 Colliges tertio, concluſiones Theologicas, formaliter qua tales, non eſſe de fide. Ratio eſt, quia omne quod creditur fide divina, debet immediate, & formaliter a Deo revelari: At concluſiones Theologiæ non ſunt formaliter & immediate revelatæ, ſed virtualiter tantum & mediate: cum ejus ratio formalis *ſub qua*, non ſit revelatio formalis & immediata, ſed virtualis tantum & mediata: alioquin (ut ſupra oſtendimus) illa non diſtingueretur a fide: Ergo, &c. Dixi *formaliter qua tales ſunt*: quia concluſiones Theologicæ, materialiter conſideratæ, poſſunt eſſe de fide: multæ enim ſunt propoſitiones determinatæ ab Eccleſia tamquam de fide, quæ poſſunt fieri concluſiones Theologicæ, ut conſtat in hac demonſtratione: *Filius Dei naturalis eſt conſubſtantialis Patri: Sed Chriſtus eſt Filius Dei naturalis: Ergo eſt conſubſtantialis Patri:* Similiter in iſta: *Qui eſt Deus & homo, habet divinam & humanam voluntatem: Sed Chriſtus eſt Deus & homo; Ergo habet divinam & humanam voluntatem.*

35 Advertendum tamen eſt, quod ille qui negaret aliquam concluſionem Theologicam, quæ ex principiis revelatis per evidentem conſequentiam infertur; qualis eſt iſta, *Chriſtus eſt riſibilis*, cenſeretur eſſe hæreticus: quia non cenſeretur negare bonitatem illationis, quæ lumine naturali evidens eſt, ſed principium fidei, ex quo illa evidenter deducitur.

Colliges quarto: Theologiam eſſe unam ſpecie infima ſcientiam, nec illam dividi in plures habitus partiales ſpecie diverſos. Ita communiter docent Thomiſtæ cum Sancto Doctore hic artic. 3. contra Recentiores, qui volunt Theologiam non eſſe unum ſimplicem habitum, ſed illam coaleſcere & componi ex pluribus habitibus partialibus ſpecie diſtinctis.

Probatur hoc corollarium ratione D. Thomæ: Unitas potentiæ & habitus conſideranda eſt, non ſecundum objectum materialiter, & in eſſe entis conſideratum, ſed ſecundum quod ſubeſt ejus rationi formali: licet enim homo, leo, & lapis, ſpecie inter ſe differant: quia tamen conveniunt in una ratione colorati, quæ eſt objectum formale viſus, unum ſpecie atoma ſenſum ſpecificant: Sed omnia objecta, quæ a Theologia conſiderantur, communicant in una ratione formali; licet enim illa agat de Deo, de Angelis, & hominibus, de vitiis, & virtutibus, de gratia, & de peccatis, aliiſque rebus, pluſquam ſpecie diverſis, illas tamen non conſiderat, niſi ſecundum quod ſubſtant divinæ revelationi: Ergo Theologia eſt una ſpecie infima ſcientia, nec in plures habitus ſpecie diverſos dividi poteſt. Pro cujus evidentia

36 Notandum eſt primo cum Cajetano hic §. *Ad evidentiam*: Ad unitatem aut diſtinctionem ſcientiarum non ſufficere rationem *qua* objecti earum, illud in eſſe rei conſtituentem; conſtat enim eamdem ſcientiam ſecundum ſpeciem, qualis eſt Metaphyſica, agere de rebus pluſquam ſpecie diſtinctis in genere rei ut de ſubſtantia, & accidente. Item ut dicit D. Thomas hic artic. 1. ad 2. *Eamdem concluſionem demonſtrat Aſtrologus, & naturalis, puta quod terra eſt rotunda, &c.* Sed præterea requiri rationem formalem *ſub qua*, conſtituentem objectum in genere ſcibilis: ab utraque enim ratione *qua*, & *ſub qua*, unitas & diſtinctio ſcientiæ pendet, ita ut ratio *qua*, ut ſubordinata rationi *ſub qua*; & ratio *ſub qua*, ut determinatur a ratione formali *qua*, unitatem & diſtinctionem ſcientiis præbeant. Quod etiam docet Cajetanus 1. Poſter. cap. 2. ubi & ait, verba illa Ariſtotelis: 3. de Anima, text. 38. *Secatur autem ſcientia ſicut, & res*, non eſſe intelligenda de ipſis rebus, prout res ſunt, ſed prout ingrediuntur genus ſcibilis, & quatenus ſubordinantur rationi *ſub qua*. Unde quando dicitur unitatem ſpecificam potentiæ vel habitus, ex ejus ratione formali ſumendam eſſe, hoc intelligendum eſt de ratione formali *qua*, ut modificata & determinata per rationem formalem *ſub qua*.

37 Notandum ſecundo: hoc intereſſe diſcrimen inter Theologiam, & ſcientias naturales, quod in objectis illarum, ratio formalis *ſub qua* ſumitur ex tali modo immaterialitatis ſeu abſtractionis a materia, ſive potius ex principiis illarum, prout ſubſunt tali vel tali abſtractioni, quæ triplex aſſignari ſolet a Philoſophis: una a materia ſingulari, quæ convenit objecto Phyſicæ; alia a materia ſenſibili, quæ competit Geometriæ, Arithmeticæ, & aliis Mathematicis; altera a materia intelligibili, quæ eſt propria Metaphyſicæ: in objecto vero Theologiæ ratio formalis *ſub qua*, non eſt immaterialitas, ſed revelatio virtualis, quæ eſt ratio ſuperior, ſub qua Theologia conſiderare poteſt ea quæ in diverſis ſcientiis Philoſophicis pertractantur, ut hic artic. 3. ad 2. docet D. Thomas. Et ratio hujus eſt, quia ſicut res non ſunt cognoſcibiles per fidem, eo quod habeant talem, aut talem immaterialitatem, ſed quia ſunt a Deo revelatæ; ita per Theologiam ſcibiles ſunt, quia ſunt revelatæ mediate (hoc eſt quia deducuntur ex aliis rebus revelatis) non vero quia ſubſunt tali vel tali abſtractioni, a materia. Cum igitur hæc revelatio virtualis, ſit unius ſimpliciſſimæ rationis, omnia quæ in illa communicant, ſuntque divinitus revelata, ad unam ſcientiam ſpecie, nempe Theologiam, ſpectant, ſicque, ut docet Capreolus quæſt. 3. prolog. ad 3. contra 4. concl. *Si quis omnes concluſiones omnium ſcientiarum cognoſceret, in quantum divinitus revelabiles; hoc eſt, quod formalis ratio aſſentiendi in illis concluſionibus, eſſet lumen divinæ revelationis, utique unicum haberet habitum, & non plures.* Quod ſi Deus plures ſcientias, nempe Phyſicam, & Geometriam alicui infunderet, tunc (inquit Cajetanus hic §. *Pro evidentia*) revelatio ad illas ſcientias compararetur, ut cauſa efficiens ad effectum, non tamen ut ratio, ſeu modus cognoſcendi objecti; ille enim homo Geometricalia ſciret, ſub illomet ratione, qua alii Geometræ ſciunt: unde in tali caſu, illæ ſcientiæ non eſſent ejuſdem rationis & ſpeciei, ſicut eſt Theologia noſtra; per quod ſolvitur inſtantia quæ fieri ſolet contra rationem D. Thomæ, jam expoſitam.

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

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

Reſpondeo ſecundo, omnes ſcientias Mathematicas, convenire quidem in eadem abſtractione a materia ſenſibili, generice ſumpta, differre tamen penes diverſos modos illius: hæc enim non conſiſtit in indiviſibili, ſed habet diverſos modos & gradus, ſecundum quos ſcientiæ Mathematicæ diverſificantur; numerus enim, verbi gratia, quod eſt objectum Arithmeticæ, eſt ſimplicior quantitate continua, quæ eſt objectum Geometriæ: quantitas enim continua maxime comitatur materiam, & habet conditiones illius, unde Arithmetica eſt ſimplicior, & magis abſtrahit a materia ſenſibili quam Geometria. Similiter quia linea viſualis, quæ eſt objectum Perſpectivæ, conſideratur per ordinem ad viſum, qui eſt nobilior potentia, & magis abſtrahens a materia & motu, quam auditus, quem reſpicit numerus ut ſonorus, qui eſt objectum Muſicæ: Perſpectiva magis abſtrahit a materia ſenſibili, quam Muſica.

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

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

Secundo: dici poteſt, quod quando propoſitio lumine naturali nota, conjungitur cum altera de fide, aliquo modo ſubſiſtat revelationi virtuali; quia tunc ab altera quæ eſt de fide, modificatur, confortatur, & elevatur: Sicut cogitativa in homine, propter conjunctionem quam habet

cum

cum potentia intellectiva, participat modum quemdam intellectualitatis, & veluti radium quemdam luminis intellectualis, ratione cujus poteſt imperfecte diſcurrere, ut docent Philoſophi in libris de Anima.

ARTICULUS IV.

An Theologia ſit eminenter formaliter ſpeculativa & practica?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, concluſio affirmativa ſtatuitur.

40 Notandum primo, aliquam perfectionem contineri poſſe in aliquo tripliciter: nempe formaliter tantum, ſicut rationalitas eſt in homine: eminenter tantum, ſicut calor in ſole: formaliter ſimul & eminenter, ſicut ſenſitivum & vegetativum in anima rationali, juſtitia & miſericordia in Deo.

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

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

41 Dico, Theologiam eſſe eminenter formaliter ſpeculativam & practicam, magis tamen eſſe ſpeculativam, quam practicam. Ita D. Thomas hic art. 4. ejuſque Diſcipuli, contra plures ex Recentioribus, qui docent Theologiam eſſe tantum ſpeculativam, vel tantum practicam; ſecundum diverſos habitus partiales, ex quibus putant illam eſſe compoſitam & coalitam.

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

42 Confirmatur primo: donum ſcientiæ magis & principaliter ſpeculationem reſpicit, qua homo ſcit quæ fide tenere debeat: ſecundario autem extendit ſe ad operationem, ſecundum quod credibilium ſcientia in agendis dirigimur, ut ibidem docet S. Doctor, ex quo infert tale donum eſſe ſimul ſpeculativum & practicum: Ergo ſimiliter cum Theologia non ſiſtat in contemplatione primæ veritatis, & articulorum fidei; ſed etiam ſe extendat ad operationem, eam dirigendo, remote ſaltem & mediate, quatenus tradit media quæ ad illam conducunt, non ſolum eſt ſpeculativa, ſed etiam practica: quamvis magis ſit ſpeculativa quam practica: quia ut ait S. Doctor hic artic. 4. *Principalius agit de rebus divinis, quam de actibus humanis, de quibus agit, ſecundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua beatitudo conſiſtit.* Addo quod, fides a qua Theologia dependet, primo & principaliter eſt ſpeculativa, ut docet D. Thomas loco ſupra citato; Ergo & Theologia.

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

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

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

§. II.

Solvuntur objectiones.

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

Reſpondeo negando Minorem: practicum enim & ſpeculativum, non ſunt differentiæ diviſivæ ſcientiæ ut ſic, & prout ſcientia eſt genus ſupremum ad Theologiam & ſcientias naturales; ſed tantum ſcientiæ naturalis ut ſic, & prout eſt genus ſubalternum ad omnes ſcientias naturales. Ut enim notat hic Cajetanus, ſpeculativum & practicum ſe habent ad ſcientiam ut ſic, ſicut viſivum & auditivum ad ſenſum. Unde ſicut ſenſus ut ſic, primo dividitur in communem, & proprium: proprius vero ſubdividitur in viſum, auditum, &c. Ita ſcientia ut ſic, dividitur primo in infinitam, id eſt habentem objectum infinitum, qualis eſt Theologia; & finitam, ſeu habentem objectum finitum, qualis eſt ſcientia pure naturalis; & hæc ſubdividitur in ſpeculativam & practicam. Quamvis ergo ſpeculativum & practicum ſint differentiæ eſſentiales diſtinguentes ſcientias finitas, ſubindeque non poſſint in illis adunari; non tamen ſunt differentiæ eſſentiales ſcientiæ infinitæ, ſed in illa adunari poſſunt, & eminenter formaliter contineri: quia, ut ſupra dicebamus, quæ ſunt diſperſa in inferioribus, uniuntur in ſuperioribus, & objectum infinitum, poteſt ſimul eſſe regula ſpeculationis & praxis, cum ſit ſimul prima veritas & ultimus finis.

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

Reſpondeo primo, Metaphyſicam non reſpicere Deum, ſub ratione Deitatis, ſicut Theologiam, ſed ut eſt ens abſtrahens a materia intelligibili, nec illum conſiderare ſub ratione ultimi finis, ſaltem formaliter & directe, cum non agat de mediis ad illum conducentibus, ſicut Theologia.

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

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

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

Secundo

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

ARTICULUS V.

An Theologia ſit certior aliis ſcientiis & habitibus naturalibus?

§. I.

Tria præmittuntur ad reſolutionem quæſtionis neceſſaria.

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

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

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

§. II.

Triplex concluſio ſtatuitur.

47 DIco primo: Theologiam certiorem eſſe quoad ſe, qualibet ſcientia, & habitu naturali, non ſolum certitudine objectiva, ſed etiam ſubjectiva. Ita D. Thomas hic artic. 5. & omnes ejus diſcipuli, contra aliquos recentiores.

Prima pars concluſionis eſt evidens. Illa enim ſcientia eſt certior certitudine objectiva, quæ verſatur circa objectum magis certum, magiſque immutabile, & neceſſarium: Sed Deus, qui eſt objectum Theologiæ, majorem habet certitudinem, & immutabilitatem, ac neceſſitatem eſſendi quam omnia alia entia creata, quæ ſunt objecta aliarum ſcientiarum: Ergo Theologia certior eſt, certitudine objectiva, omnibus aliis ſcientiis & habitibus ordinis naturalis.

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

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

Confirmatur ſecundo: Magis repugnat quod Deus erret vel mentiatur immediate per ſeipſum, quam per cauſſam ſecundam: At ſi in aſſenſu fidei vel Theologiæ poſſet eſſe error, vel falſitas, Deus immediate per ſeipſum erraret, aut mentiretur, cum fides nitatur divinæ veritati, & infallibilitati ac evidentiæ cognitionis divinæ; unde Richardus a Sancto Victore, *Domine, ſi error eſt quod credimus, a te decepti ſumus.* Si autem eſſet error in aſſenſu primorum principiorum, & veritatum naturalium, Deus erraret ſolum mediante cauſſa ſecunda, quam ut author luminis naturalis moveret ad aſſentiendum illis principiis, & veritatibus revelatis: Ergo magis repugnat reperiri errorem in aſſenſu fidei, vel Theologiæ, quam in aſſenſu primorum principiorum, & veritatum naturalium.

Confirmatur tertio: Certitudo ſupernaturalis ſuperat & tranſcendit certitudinem totius naturæ: Sed certitudo fidei, & Theologiæ, quæ illi innititur, ſupernaturalis eſt; certitudo vero ſcientiarum naturalium, eſt pure naturalis, & ſiſtit intra limites naturæ: Ergo certitudo fidei ſuperat certitudinem ſcientiarum naturalium.

Dico ſecundo, Theologiam non ſolum ſecundum ſe, vel prout eſt in Deo, & Beatis, ſed etiam prout eſt in nobis viatoribus, & prout informat intellectum humanum, inſtructum habitu fidei, certiorem eſſe qualibet ſcientia, & habitu ordinis naturalis.

50 Hæc concluſio ſequitur evidenter ex præcedenti, nam Theologia, etiam prout eſt in nobis, procedit ex principiis cognitis lumine ſupernaturali fidei: At certitudo fidei, cum innitatur cauſſæ omnino infallibili, ſcilicet revelationi divinæ, & motione Spiritus Sancti, excedit omnem certitudinem ordinis naturalis: Ergo Theologia, etiam ut eſt in nobis viatoribus, certior eſt qualibet ſcientia, & habitu ordinis naturalis.

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

51 Dico tertio: Theologiam eſſe minus certam, quoad nos, ſcientiis naturalibus, & habitu primorum principiorum. Eſt contra quoſdam Recentiores, eſt tamen D. Thomæ locis ſtatim citandis, Capreoli in 3. diſt. 25. art. 1. concluſione 3. art. 3. ad 2. contra 3. Et Cajetani hic 2. 2. q. 4. artic. 8.

Probatur primo ex D. Thoma hic art. 5. ad 1. ubi cum ſibi propoſuiſſet hoc argumentum, *Certitudo pertinet ad dignitatem ſcientiæ, Sed aliæ ſcientiæ de quibus dubitari non poteſt, videntur eſſe certiores ſacra doctrina; cujus principia (ſcilicet articuli fidei) dubitationem recipiunt: Ergo aliæ ſcientiæ videntur iſta digniores.* Reſpondet: *Ad primum dicendum quod nihil prohibet id quod eſt certius ſecundum naturam, eſſe quoad nos minus certum, propter debilitatem intellectus noſtri.* Et 2. 2. quæſt. 4. artic. 8. quærit an fides ſit certior habitu primorum principiorum, ſapientia & ſcientia? & concludit his verbis: *Dicendum eſt quod certitudo poteſt conſiderari dupliciter: Uno modo ex cauſſa certitudinis; & ſic dicitur eſſe certius illud quod habet certiorem cauſſam: & hoc modo fides eſt certior tribus prædictis, quia fides innititur veritati divinæ, tria vero prædicta innituntur rationi humanæ. Alio modo poteſt conſiderari certitudo ex parte ſubjecti, & ſic dicitur eſſe certius quod plenius conſequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea quæ ſunt fidei, ſunt ſupra intellectum hominis, non autem quæ ſubſunt tribus prædictis: ideo ex hac parte fides eſt minus certa. Sed quia unumquodque judicatur, ſimpliciter*

quidem ſecundum cauſſam ſuam: ſecundum autem diſpoſitionem, quæ ex parte ſubjecti eſt, judicatur ſecundum quid: inde eſt quod fides eſt ſimpliciter certior, ſed alia ſunt certiora ſecundum quid, ſcilicet quoad nos. Quibus verbis clariſſime docet, habitum fidei (idem dicendum de Theologia quæ illi innititur) eſſe quidem certiorem ſecundum ſe habitibus ſcientiæ, ſapientiæ, & primorum principiorum, quia habet cauſſas certiores, & innititur veritati divinæ, cum alii habitus innitantur rationi humanæ: eſſe tamen minus certum quoad nos, & ex parte ſubjecti; quia cum ea quæ ſunt fidei, ſint ſupra intellectum hominis, nec ſint clara & evidentia, ſicut ea quæ ſciuntur; intellectus humanus non ita plene illa conſequitur. Unde cum ſibi primo loco objeciſſet, quod fides, cum non excludat omnem dubitationis motum, non videtur eſſe certior ſcientia, & ſapientia, quæ non habent dubitationem, circa ea quorum ſunt. Reſpondent *quod illa dubitatio non eſt ex parte cauſſæ fidei, ſed quoad nos: in quantum non plene aſſequimur per intellectum ea quæ ſunt fidei.*

52 Nec valet reſponſio quorumdam Recentiorum, qui dicunt, quod quando D. Thomas docet, fidem minus eſſe certam ſcientia, ſapientia, & habitu primorum principiorum quoad nos, & ex parte ſubjecti, loquitur de ſubjecto nude ſumpto, ſeu de intellectu humano, non utente habitu fidei, non autem de ſubjecto, tali habitu informato, & de intellectu habitu fidei utente. Hæc enim interpretatio evidentiſſime repugnat textui: nam Divus Thomas in illo articulo, non comparat habitum ſcientiæ, ſapientiæ, & primorum principiorum, cum intellectu nude ſumpto (eſſet enim abſurda hæc comparatio) ſed cum ipſo habitu fidei; & docet, quod licet fides ſit certior ſimpliciter, & quoad ſe, illis habitibus, eſt tamen minus certa ſecundum quid, ſive quoad nos, & ex parte ſubjecti: Ergo ſicut quando dicit, quod fides eſt certior quoad ſe prædictis habitibus, loquitur de fide, ut informante intellectum humanum, non vero de ipſo intellectu humano nude ſumpto, & ſecundum ſe conſiderato: ita & quando addit, illam ſecundum quid, & quoad nos, eſſe minus certam illis habitibus, loquitur etiam de fide ipſa, & de intellectu, ut illa utente, & ut ea informato.

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

§. III.

Solvuntur objectiones.

54 OBjicies primo contra primam concluſionem: Cognitio quæ habetur ſine diſcurſu, eſt certior diſcurſiva, cum prima ſit certa ex ſe, & ex connexione terminorum; alia vero ab alio, & per participationem principiorum: Sed cognitio primorum principiorum, habetur ſine diſcurſu, aſſenſus vero Theologicus per diſcurſum: Ergo cognitio primorum principiorum eſt certior aſſenſu Theologico.

Confirmatur: Quando intellectus operatur per modum naturæ, firmius & immobilius operatur, quam dum agit per modum liberi: Sed in aſſenſu primorum principiorum, & veritatum naturalium, ſe habet per modum naturæ, & ad illum neceſſitatur (ſaltem quoad ſpecificationem) e contra vero in aſſenſu fidei, vel Theologiæ, libere operatur; cum talis aſſenſus ſupponat determinationem; & piam motionem voluntatis, quæ eſt potentia libera, & defectibilis: Ergo intellectus in aſſenſu primorum principiorum firmius & immobilius operatur, quam in aſſenſu fidei, vel Theologiæ.

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

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

55 Objicies ſecundo: Aſſenſus qui non excludit omnem motum dubitationis, minus eſt certus, quam ille qui eum excludit: ſicut illa columna, quæ nullo modo poteſt moveri, vel concuti, firmior eſt alia, quæ aliquem patitur motum, vel impulſum: Sed aſſenſus fidei, vel Theologiæ, non excludit omnem dubitationis motum, bene tamen aſſenſus primorum principiorum, de quorum certitudine nemo dubitat: Ergo aſſenſus fidei, vel Theologiæ, minus eſt certus, quam aſſenſus primorum principiorum, vel ſcientiarum naturalium.

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

56 Objicies tertio: Propoſitio disjunctiva, compoſita ex duabus categoricis contradictoriis, certior eſt qualibet categorica; prima enim ſe habet per modum totius; altera vero per modum partis; unde ſicut omne totum eſt majus ſua parte, ita & prima propoſitio certior eſt ſecunda. Sed iſta propoſitio, *Deus eſt trinus, vel non eſt trinus,* quæ reducitur ad illud primum principium, *Quodlibet eſt, vel non eſt,* eſt disjunctiva, compoſita ex iſta, *Deus eſt trinus,* quæ pertinet ad fidem: Ergo aſſenſus primorum principiorum, certior eſt aſſenſu fidei & Theologiæ.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: aſſenſus propoſitionis disjunctivæ, certior eſt categorica, ex qua componitur quantum ad certitudinem, quam iſta habet ex vi disjunctionis, & contradictionis, concedo. Quantum ad certitudinem quam habet ex alio capite, ex motivo ſcilicet divinæ revelationis, nego.

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

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

Propter hoc argumentum quidam exiſtimant, quod quamvis concluſio Theologica, deducta ex duplici præmiſſa de fide, ſit certior quocumque principio naturali, non tamen quando deducitur ex una præmiſſa naturali: oppoſitum tamen eſt verius, unde ad argumentum reſpondeo diſtinguendo Majorem, cauſſa & ratio adæquata, concedo Majorem: inadæquata ſolum, nego Majorem, & eadem diſtinctione applicata Minori, nego conſequentiam: patet enim in generatione muli, v. g. cauſſam inadæquatam & partialem, eſſe minus perfectam ſuo effectu; quamvis adæquata ſit perfectior: præmiſſa autem naturalis, eſt tantum cauſſa inadæquata ad ſummum, reſpectu concluſionis: cauſſa vero adæquata ipſius, eſt utraque præmiſſa ſimul ſumpta, quæ ſic eſt perfectior concluſione, cum ſola præmiſſa de fide eam excedat.

58 Inſtabis: Secundum commune axioma, concluſio in ſyllogiſmo ſequitur debiliorem partem: Ergo dummodo una ex præmiſſis non ſit certior quacumque alia veritate naturali,

turali, etiam concluſio non erit certior. Nec valet ſi dicas, præmiſſam naturalem ex ſubjectione & connexione cum præmiſſa de fide, elevari aliquo modo ad ordinem ſupernaturalem, & recipere quamdam certitudinem ordinis ſupernaturalis: tum quia hæc ſupernaturalis certitudo videtur inintelligibilis, & gratis omnino conficta; tum etiam, quia ſi hoc ita eſſet, eadem ratione dici poſſet, quod præmiſſa opinativa, ex conjunctione cum præmiſſa de fide, reciperet etiam aliquam certitudinem ſupernaturalem, & quod præmiſſa per diſcurſum cognita, ex unione ad habitum primorum principiorum, poſſet producere perfectiorem aſſenſum concluſionis, quam ſcientificum, quod falſiſſimum eſt.

Huic inſtantiæ reſponderi poſſet primo, illud commune dictum tunc ſolum habere locum, quando præmiſſæ ſunt ejuſdem ordinis, & ex æquo influunt in concluſionem: in demonſtratione autem Theologica, ſola præmiſſa de fide, eſt per ſe cauſſa concluſionis, & in eam ſolam concluſio ultimo reſolvitur; præmiſſa vero naturalis eſt ſolum conditio applicativa, & explicativa principii ſupernaturalis, propter defectum noſtri intellectus requiſita.

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

Ad impugnationem hujus ſolutionis, reſpondent Navarretta, & Joannes a S. Thoma, negando paritatem; quia ſcilicet propoſitio naturalis opinativa, cum ex ſe ſit intrinſece fallibilis & dubia, nec ullam in ſuo ordine habeat certitudinem, non poteſt ex ſola conjunctione cum præmiſſa de fide, recipere certitudinem ſupernaturalem; nec enim per hoc quod ſic aſſumitur, judicatur & approbatur a fide, vel Theologia, ut certa, ſed tantum ut probabilis, alias enim tale judicium eſſet falſum, quod eſt impoſſibile: unde ex tali approbatione, non poteſt recipere niſi majorem probabilitatem, quam haberet ſecundum ſe præciſe, quod libenter concedimus.

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

Reſpondeo conceſſo Antecedente negando conſequentiam: nam ad majorem certitudinem quoad nos, non ſufficit major, & firmior adhæſio ad objectum, ſed requiritur quod illa ſit magis connaturalis, & proportionata intellectui noſtro, magis illum ſatiet & quietet, magiſque ab eo excludat motus anxietatis & dubitationis; quod non habet locum in noſtra Theologia, ob defectum claritatis, & evidentiæ, qua caret in hoc ſtatu viæ. Unde in patria, in qua erit conjuncta cum ſcientia beata, cui ſubalternatur, & ratione hujus conjunctionis, habebit non ſolum certitudinem, ſed etiam evidentiam ſuorum principiorum, erit certior omni cognitione naturali, non ſolum ſecundum ſe, ſed etiam quoad nos.

ARTICULUS VI.

An Theologia ſit habitus, non ſolum extrinſece & objective, ſed etiam intrinſece & entitative ſupernaturalis?

§. I.

Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis.

60 NOtandum primo: ſcientiam eſſe quamdam habitum per demonſtrationem acquiſitum, ſeu quamdam qualitatem, in intellectu reſidentem, & permanentem, qua inclinatur ad recte, faciliter, conſtanter, & delectabiliter diſcurrendum circa aliquod objectum, & cui deſerviunt ſpecies intelligibiles, diverſa objecta repræſentantes: unde cum Theologia ſit ſcientia, eſt habitus quidam, per demonſtrationem Theologicam acquiſitus, quo intellectus inclinatur ad recte, ſuaviter, ac delectabiliter diſcurrendum de Deo, & rebus divinis, & ad deducendas concluſiones certas & infallibiles, ex principiis revelatis, & fide divina creditis. Quærimus ergo an talis habitus ſit intrinſece & entitative ſupernaturalis, aut extrinſece tantum & objective, ſive ut alii loquuntur, radicaliter præſuppoſitive. Pro cujus reſolutione

Notandum ſecundo: de ſupernaturalitate alicujus effectus, non eſſe judicandum ex cauſſa remota & mediata, ſed ex proxima & immediata: unde ſi iſta ſit pure naturalis, effectus etiam erit in entitate naturalis, nec excedet ordinem & limites naturæ. Ratio eſt, quia virtus cauſſæ remotæ & radicalis, modificatur, determinatur, & veluti deprimitur per influxum & operationem proximæ & immediatæ: ut conſtat in influxu ſolis, & aliorum corporum cæleſtium, quia modificatur & determinatur a cauſſis proximis & inferioribus. Et hoc præcipue habet locum in ſcientiis, in quibus, ut communiter dicitur, concluſio ſequitur debiliorem partem, & magis ſapit naturam & conditiones principii proximi, quam remoti. Unde videmus ex aſſenſu primorum principiorum, & alio præmiſſæ, non generari habitum primorum principiorum, ſed alium inferioris ordinis, nempe ſcientiam, vel opinionem; & licet Major ſit ſcientifica, ſi tamen Minor ſit opinativa, non cauſſatur ſcientia, ſed opinio.

Notandum tertio: principia Theologiæ (ſcilicet articulos fidei, ex quibus concluſiones Theologicæ deducuntur) duobus modis poſſe conſiderari; primo quatenus ſunt in ſe abſolute vera, & prout dicunt ordinem ad primam veritatem revelantem; ſecundo quatenus dicunt ordinem ad concluſiones; quæ ex illis inferri poſſunt, mediante diſcurſu; & quatenus eas virtualiter continent, vel in illis virtualiter continentur. Primo modo talia principia ſunt formaliter revelata, & pertinent ad habitum fidei: ſecundo modo ſpectant ad Theologiam, inferentem concluſiones ex illis principiis, vel concluſiones jam deductas in illa reſolventem, nec ſunt formaliter, ſed virtualiter tantum revelata, ut revelantia ipſas concluſiones.

§. II.

Reſolutio difficultatis propoſitæ.

DIco igitur: Licet habitus Theologiæ ſit extrinſece & objective, vel radicaliter & originative ſupernaturalis, quia verſatur circa objectum ſupernaturale, & dependet ab habitu fidei, in quo tamquam in ſemine, vel radice continetur; intrinſece tamen & ſecundum ſuam entitatem, naturalis eſt. Ita communiter ſentiunt noſtri Thomiſtæ, Navaretta, Joannes a S. Thoma, Philippus a S. Trinitate, & alii qui de hac materia ſcripſerunt: quamvis aliqui recentiores in manuſcriptis oppoſitum doceant, & exiſtiment Theologiam eſſe habitum entitative ſupernaturalem.

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

Nec valet ſi dicas, noſtram Theologiam, etſi ſit entitative ſupernaturalis, poſſe tamen actibus noſtris acquiri, non

ri, non vero alios habitus ſupernaturales, quia illa ſupponit fidem, a qua poteſt cauſſari tamquam ab habitu primorum principiorum. Non valet, inquam, ſi enim ex hoc quod Theologia præſupponat fidem, poſſet inferri quod ipſa, etſi entitative ſupernaturalis, tamen actibus noſtris acquiri poſſit, eadem ratione poſſet dici, omnes virtutes morales, per ſe infuſas, eſſe actibus noſtris acquiſibiles, illæ enim præſupponunt caritatem, per quam voluntas adhæret fini ultimo, qui ſe habet in operabilibus, reſpectu electionis mediorum, ſicut prima principia in ſpeculabilibus, reſpectu concluſionum: ſicut enim intellectus per aſſenſum principiorum completur ad aſſenſum concluſionum; ita & voluntas per intentionem ultimi finis, cui per caritatem conjungitur, redditur potens ad electionem mediorum, ad quam virtutes morales per ſe infuſæ ordinantur. Ex eadem etiam reſponſione ſequeretur, quod prudentia infuſa eſſet actibus noſtris acquiſibilis, cum illa pariter ſupponat fidem, in qua virtualiter & tamquam in ſemine continetur; & quod omnes ſcientiæ deberent dici innatæ, quia continentur virtualiter in habitu primorum principiorum, qui a natura nobis inditus eſt.

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

63 Sed contra primo: hæc ſolutio aperte contradicit doctrinæ D. Thomæ, aſſerentis locis ſupra adductis, habitum Theologiæ non infundi; ſed ſtudio humano acquiri.

Secundo, eodem modo requiruntur actus noſtri ad acquiſitionem Theologiæ, quo exiguntur ad acquiſitionem aliarum ſcientiarum: Sed ad acquiſitionem aliarum ſcientiarum requiruntur per modum cauſſæ, non vero per modum conditionis, aut diſpoſitionis: Ergo & ad acquiſitionem Theologiæ. Minor docetur communiter a Philoſophis, & patet ex definitione ſcientiæ, quæ definitur, *Habitus per demonſtrationem acquiſitus*, in tali enim definitione, demonſtratio quæ ex actibus noſtris componitur, ponitur ſine dubio tamquam vera cauſſa ſcientiæ, & non ſolum tamquam conditio, ridicula enim eſſet definitio, quæ traderetur per conditionem ad aliquid prærequiſitam, & cauſſam per ſe illius omitteret. Major etiam non videtur minus certa: Tum quia Theologia univoce convenit in ratione ſcientiæ cum aliis, ac proinde eodem modo quo aliæ definiri debet, habitus per demonſtrationem, ſubindeque per actus noſtros, acquiſitus: Tum etiam, quia nulla videtur aſſignabilis ratio, cur demonſtratio ſit proprie cauſſa aliarum ſcientiarum, & ſolum conditio reſpectu Theologiæ, cum non minus requiratur ad acquiſitionem Theologiæ, quam aliarum ſcientiarum.

Tertio, cum ſtudium & diſcurſus humani intellectus, ſit actus pure naturalis, non poteſt habere rationem diſpoſitionis ad habitum Theologiæ, ſi ille ſit entitative ſupernaturalis, & a Deo infuſus: ergo prædicta ſolutio repugnantia & contradictoria involvit. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Diſpoſitio & forma ad quam diſponit, debent eſſe intra eumdem ordinem, ex quo inferunt Theologi in tractatu de gratia, hominem ex facultate naturæ, & viribus liberi arbitrii, non poſſe ſe diſponere ad gratiam: Ergo ſi Theologia ſit habitus ſupernaturalis, & a Deo infuſus, repugnat quod actus pure naturales noſtri intellectus, ad ejus receptionem vel infuſionem diſponat.

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

65 Probatur ſecundo concluſio alia ratione quam notabili ſecundo inſinuavimus: De naturalitate vel ſupernaturalitate alicujus rei, judicandum non ex cauſſa remota & radicali, ſed ex proxima & immediata: Atqui habitus Theologiæ procedit immediate, & proxime, a potentia naturali, in quantum naturali: Ergo entitative naturalis eſt. Major patet in actibus fidei & caritatis, qui ſunt entitative ſupernaturales, quia licet procedant radicaliter & remote ab intellectu & voluntate, quæ potentiæ ſunt naturales, tamen cauſſa eorum proxima & immediata, nimirum habitus fidei, vel caritatis, eſt entitative ſupernaturalis; & in naturalibus videbimus quod influxus cauſſæ remotæ & radicalis modificatur & determinatur per influxum & operationem cauſſæ proximæ & immediatæ, ut conſtat in influxu ſolis, & aliorum corporum cæleſtium, reſpectu effectuum ſublunarium, qui in natura & ſpecie ſemper conveniunt cum cauſſis particularibus. Minor vero ſuadetur, ille habitus procedit immediate & proxime a potentia naturali, ut naturalis eſt, qui tanto majorem habet perfectionem, quanto potentia illa naturalis habet majorem & perfectiorem virtutem naturalem: Sed habitus Theologiæ, & actus per quos acquiritur, tanto ſunt perfectiores, quanto intellectus habet majorem & perfectiorem virtutem naturalem; patet enim quod illi qui habent intellectum acutiorem, melius, ac plures percipiunt veritates Theologicas, quam illi qui minus ſubtile ingenium ſortiti ſunt; & quamvis ad Theologiam prærequiratur habitus fidei, ex majori tamen vel perfectiori habitu fidei, non colligitur major perfectio habitus Theologiæ, cum plures mulierculæ ſæpiſſime in habitu fidei excedant præſtantiſſimos Theologos.

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

67 Tertio ſuaderi poteſt concluſio: Scientiæ non deſumunt ſuam ſpecificationem a ratione formali *quæ*, niſi prout ſubſtat rationi *ſub qua*, unde ſi ratio *ſub qua* alicujus ſcientiæ ſit naturalis, illa ſupernaturalis entitative eſſe nequit: Sed ratio *ſub qua* Theologiæ eſt entitative naturalis: Ergo & ipſa Theologia. Major patet, Minor probatur. Ratio *ſub qua* Theologiæ, illam diſtinguens a fide, & ſcientiis pure naturalibus, eſt revelatio virtualis: Sed illa intrinſece & entitative naturalis eſt, & ſupernaturalis ſolum extrinſece & præſuppoſitive, cum illa nihil aliud ſit, quam vis naturalis intellectus creati, ut deducens per diſcurſum naturalem intellectus, aliquas concluſiones ex principiis revelatis, & fide divina creditis: Ergo ratio formalis *ſub qua* Theologiæ intrinſece & entitative naturalis eſt.

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

§. III.

turali, etiam concluſio non erit certior. Nec valet ſi dicas, præmiſſum naturalem ex ſubjectione & connexione cum præmiſſa de fide, elevari aliquo modo ad ordinem ſupernaturalem, & recipere quamdam certitudinem ordinis ſupernaturalis: tum quia hæc ſupernaturalis certitudo videtur inintelligibilis, & gratis omnino conficta; tum etiam, quia ſi hoc ita eſſet, eadem ratione dici poſſet, quod præmiſſa opinativa, ex conjunctione cum præmiſſa de fide, reciperet etiam aliquam certitudinem ſupernaturalem, & quod præmiſſa per diſcurſum cognita, ex unione ad habitum primorum principiorum, poſſet producere perfectiorem aſſenſum concluſionis, quam ſcientificum, quod falſiſſimum eſt.

Huic inſtantiæ reſponderi poſſet primo, illud commune dictum tunc ſolum habere locum, quando præmiſſæ ſunt ejuſdem ordinis, & ex æquo influunt in concluſionem: in demonſtratione autem Theologica, ſola præmiſſa de fide, eſt per ſe cauſſa concluſionis, & in eam ſolam concluſio ultimo reſolvitur; præmiſſa vero naturalis eſt ſolum conditio applicativa, & explicativa principii ſupernaturalis, propter defectum noſtri intellectus requiſita.

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

Ad impugnationem hujus ſolutionis, reſpondent Navarretta, & Joannes a S. Thoma, negando paritatem; quia ſcilicet propoſitio naturalis opinativa, cum ex ſe ſit intrinſece fallibilis & dubia, nec ullam in ſuo ordine habeat certitudinem, non poteſt ex ſola conjunctione cum præmiſſa de fide, recipere certitudinem ſupernaturalem; nec enim per hoc quod ſic aſſumitur, judicatur & approbatur a fide, vel Theologia, ut certa, ſed tantum ut probabilis, alias enim tale judicium eſſet falſum, quod eſt impoſſibile: unde ex tali approbatione, non poteſt recipere niſi majorem probabilitatem, quam haberet ſecundum ſe præciſe, quod libenter concedimus.

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

Reſpondeo conceſſo Antecedente negando conſequentiam: nam ad majorem certitudinem quoad nos, non ſufficit major, & firmior adhæſio ad objectum, ſed requiritur quod illa ſit magis connaturalis, & proportionata intellectui noſtro, magis illum ſatiet & quietet, magiſque ab eo excludat motus anxietatis & dubitationis; quod non habet locum in noſtra Theologia, ob defectum claritatis, & evidentiæ, qua caret in hoc ſtatu viæ. Unde in patria, in qua erit conjuncta cum ſcientia beata, cui ſubalternatur, & ratione hujus conjunctionis, habebit non ſolum certitudinem, ſed etiam evidentiam ſuorum principiorum, erit certior omni cognitione naturali, non ſolum ſecundum ſe, ſed etiam quoad nos.

ARTICULUS VI.

An Theologia ſit habitus, non ſolum extrinſece & objective, ſed etiam intrinſece & entitative ſupernaturalis?

§. I.

Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis.

60 NOtandum primo: ſcientiam eſſe quemdam habitum per demonſtrationem acquiſitum, ſeu quamdam qualitatem, in intellectu reſidentem, & permanentem, qua inclinatur ad recte, faciliter, conſtanter, & delectabiliter diſcurrendum circa aliquod objectum, & cui deſerviunt ſpecies intelligibiles, diverſa objecta repræſentantes: unde cum Theologia ſit ſcientia, eſt habitus quidam, per demonſtrationem Theologicam acquiſitus, quo intellectus inclinatur ad recte, ſuaviter, ac delectabiliter diſcurrendum de Deo, & rebus divinis, & ad deducendas concluſiones certas & infallibiles, ex principiis revelatis, & fide divina creditis. Quærimus ergo an talis habitus ſit intrinſece & entitative ſupernaturalis, aut extrinſece tantum & objective, ſive ut alii loquuntur, radicaliter præſuppoſitive. Pro cujus reſolutione

Notandum ſecundo: de ſupernaturalitate alicujus effectus, non eſſe judicandum ex cauſſa remota & mediata, ſed ex proxima & immediata: unde ſi iſta ſit pure naturalis, effectus etiam erit in entitate naturalis, nec excedet ordinem & limites naturæ. Ratio eſt, quia virtus cauſſæ remotæ & radicalis, modificatur, determinatur, & veluti deprimitur per influxum & operationem proximæ & immediatæ: ut conſtat in influxu ſolis, & aliorum corporum cæleſtium, quia modificatur & determinatur a cauſſis proximis & inferioribus. Et hoc præcipue habet locum in ſcientiis, in quibus, ut communiter dicitur, concluſio ſequitur debiliorem partem, & magis ſapit naturam & conditiones principii proximi, quam remoti. Unde videmus ex aſſenſu primorum principiorum, & alio præmiſſæ, non generari habitum primorum principiorum, ſed alium inferioris ordinis, nempe ſcientiam, vel opinionem; & licet Major ſit ſcientifica, ſi tamen Minor ſit opinativa, non cauſſatur ſcientia, ſed opinio.

Notandum tertio: principia Theologiæ (ſcilicet articulos fidei, ex quibus concluſiones Theologicæ deducuntur) duobus modis poſſe conſiderari; primo quatenus ſunt in ſe abſolute vera, & prout dicunt ordinem ad primam veritatem revelantem; ſecundo quatenus dicunt ordinem ad concluſiones; quæ ex illis inferri poſſunt, mediante diſcurſu; & quatenus eas virtualiter continent, vel in illis virtualiter continentur. Primo modo talia principia ſunt formaliter revelata, & pertinent ad habitum fidei: ſecundo modo ſpectant ad Theologiam, inferentem concluſiones ex illis principiis, vel concluſiones jam deductas in illa reſolventem, nec ſunt formaliter, ſed virtualiter tantum revelata, ut revelantia ipſas concluſiones.

§. II.

Reſolutio difficultatis propoſitæ.

DIco igitur: Licet habitus Theologiæ ſit extrinſece & objective, vel radicaliter & originative ſupernaturalis, quia verſatur circa objectum ſupernaturale, & dependet ab habitu fidei, in quo tamquam in ſemine, vel radice continetur; intrinſece tamen & ſecundum ſuam entitatem, naturalis eſt. Ita communiter ſentiunt noſtri Thomiſtæ, Navaretta, Joannes a S. Thoma, Philippus a S. Trinitate, & alii qui de hac materia ſcripſerunt: quamvis aliqui recentiores in manuſcriptis oppoſitum doceant, & exiſtiment Theologiam eſſe habitum entitative ſupernaturalem.

Probatur primo concluſio ratione qua communiter utuntur noſtri Thomiſtæ. Nullus habitus entitative & intrinſece ſupernaturalis, actibus noſtris acquiritur: Sed Theologia acquiritur noſtris actibus: Ergo non eſt habitus entitative & intrinſece ſupernaturalis. Minor expreſſe docetur a D. Thoma, tum in Prologo ſent. quæſt. unica art. 3. quæſtiunc. 3. ubi hæc ſcribit: *Sicut habitus primorum principiorum habetur a natura, ſed acquiritur habitus concluſionum ex primis principiis deductarum: ita etiam in hac doctrina, non acquiritur habitus fidei, qui eſt quaſi habitus principiorum, ſed acquiritur habitus eorum quæ ex eis deducuntur.* Tum etiam hic art. 6. ad 3. & 2. 2. quæſt. 54. art. 1. ad 2. ubi adducens diſcrimen inter ſapientiam quæ eſt donum Spiritus Sancti, & noſtram Theologiam, aſſerit illud in eo conſiſtere, quod illa habetur per infuſionem, iſta vero per ſtudium humanum acquiritur. *Sapientia* (inquit) *quæ ponitur donum Spiritus Sancti, differt ab ea quæ ponitur virtus intellectualis acquiſita; nam,* HÆC ACQUIRITUR STUDIO HUMANO, *illa autem eſt deſurſum deſcendens, ut dicitur Jacobi* 3. Id etiam experientia conſtat, cum modus connaturalis acquirendi habitum Theologiæ, non ſit eum expectare ab infuſione Spiritus Sancti, ſicut ſpectari debent prophetia, gratia miraculorum, & aliæ gratiæ gratis datæ, quæ non omnibus fidelibus conceduntur: unde videmus eos ſolum qui vacant ſpeculationibus, lectionibus librorum & aliis litterarum exercitiis, talem habitum acquirere; non vero eos qui otio indulgent, & hujuſmodi ſtudia & exercitia negligunt. Major vero in qua videtur conſiſtere difficultas, ſuaderi poteſt, tum quia omne ens ſupernaturale per ſe petit cauſſas ſupernaturales, & excedentes noſtram acquiſitionem; tum quia nullus eſt aſſignabilis alius habitus ſupernaturalis, qui per noſtros actus acquiratur. 61

Nec valet ſi dicas, noſtram Theologiam, etſi ſit entitative ſupernaturalis, poſſe tamen actibus noſtris acqui-

ri, non

ri, non vero alios habitus ſupernaturales, quia illa ſupponit fidem, a qua poteſt cauſſari tamquam ab habitu primorum principiorum. Non valet, inquam, ſi enim ex hoc quod Theologia præſupponat fidem, poſſet inferri quod ipſa, etſi entitative ſupernaturalis, tamen actibus noſtris acquiri poſſit, eadem ratione poſſet dici, omnes virtutes morales, per ſe infuſas, eſſe actibus noſtris acquiſibiles, illæ enim præſupponunt caritatem, per quam voluntas adhæret fini ultimo, qui ſe habet in operabilibus, reſpectu electionis mediorum, ſicut prima principia in ſpeculabilibus, reſpectu concluſionum: ſicut enim intellectus per aſſenſum principiorum completur ad aſſenſum concluſionum; ita & voluntas per intentionem ultimi finis, cui per caritatem conjungitur, redditur potens ad electionem mediorum, ad quam virtutes morales per ſe infuſæ ordinantur. Ex eadem etiam reſponſione ſequeretur, quod prudentia infuſa eſſet actibus noſtris acquiſibilis, cum illa pariter ſupponat fidem, in qua virtualiter & tamquam in ſemine continetur; & quod omnes ſcientiæ deberent dici innatæ, quia continentur virtualiter in habitu primorum principiorum, qui a natura nobis inditus eſt.

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

63 Sed contra primo: hæc ſolutio aperte contradicit doctrinæ D. Thomæ, aſſerentis locis ſupra adductis, habitum Theologiæ non infundi; ſed ſtudio humano acquiri.

Secundo, eodem modo requiruntur actus noſtri ad acquiſitionem Theologiæ, quo exigantur ad acquiſitionem aliarum ſcientiarum: Sed ad acquiſitionem aliarum ſcientiarum requiruntur per modum cauſſæ, non vero per modum conditionis, aut diſpoſitionis: Ergo & ad acquiſitionem Theologiæ. Minor docetur communiter a Philoſophis, & patet ex definitione ſcientiæ, quæ definitur, *Habitus per demonſtrationem acquiſitus*, in tali enim definitione, demonſtratio quæ ex actibus noſtris componitur, ponitur ſine dubio tamquam vera cauſſa ſcientiæ, & non ſolum tamquam conditio, ridicula enim eſſet definitio, quæ traderetur per conditionem ad aliquid prærequiſitam, & cauſſam per ſe illius omitteret. Major etiam non videtur minus certa: Tum quia Theologia univoce convenit in ratione ſcientiæ cum aliis, ac proinde eodem modo quo aliæ definiri debet, habitus per demonſtrationem, ſubindeque per actus noſtros, acquiſitus: Tum etiam, quia nulla videtur aſſignabilis ratio, cur demonſtratio ſit proprie cauſſa aliarum ſcientiarum, & ſolum conditio reſpectu Theologiæ, cum non minus requiratur ad acquiſitionem Theologiæ, quam aliarum ſcientiarum.

Tertio, cum ſtudium & diſcurſus humani intellectus, ſit actus pure naturalis, non poteſt habere rationem diſpoſitionis ad habitum Theologiæ, ſi ille ſit entitative ſupernaturalis, & a Deo infuſus: ergo prædicta ſolutio repugnantia & contradictoria involvit. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Diſpoſitio & forma ad quam diſponit, debent eſſe intra eumdem ordinem, ex quo inferunt Theologi in tractatu de gratia, hominem ex facultate naturæ, & viribus liberi arbitrii, non poſſe ſe diſponere ad gratiam: Ergo ſi Theologia ſit habitus ſupernaturalis, & a Deo infuſus, repugnat quod actus pure naturales noſtri intellectus, ad ejus receptionem vel infuſionem diſponat.

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

Probatur ſecundo concluſio alia ratione quam notabili ſecundo inſinuavimus: De naturalitate vel ſupernaturalitate alicujus rei, judicandum non ex cauſſa remota & radicali, ſed ex proxima & immediata: Atqui habitus Theologiæ procedit immediate, & proxime, a potentia naturali, in quantum naturali: Ergo entitative naturalis eſt. Major patet in actibus fidei & caritatis, qui ſunt entitative ſupernaturales, quia licet procedant radicaliter & remote ab intellectu & voluntate, quæ potentiæ ſunt naturales, tamen cauſſa eorum proxima & immediata, nimirum habitus fidei, vel caritatis, eſt entitative ſupernaturalis; & in naturalibus videbimus quod influxus cauſſæ remotæ & radicalis modificatur & determinatur per influxum & operationem cauſſæ proximæ & immediatæ, ut conſtat in influxu ſolis, & aliorum corporum cæleſtium, reſpectu effectuum ſublunarium, qui in natura & ſpecie ſemper conveniunt cum cauſſis particularibus. Minor vero ſuadetur, ille habitus procedit immediate & proxime a potentia naturali, ut naturalis eſt, qui tanto majorem habet perfectionem, quanto potentia illa naturalis habet majorem & perfectiorem virtutem naturalem: Sed habitus Theologiæ, & actus per quos acquiritur, tanto ſunt perfectiores, quanto intellectus habet majorem & perfectiorem virtutem naturalem; patet enim quod illi qui habent intellectum acutiorem, melius, ac plures percipiunt veritates Theologicas, quam illi qui minus ſubtile ingenium ſortiti ſunt; & quamvis ad Theologiam prærequiratur habitus fidei, ex majori tamen vel perfectiori habitu fidei, non colligitur major perfectio habitus Theologiæ, cum plures mulierculæ ſæpiſſime in habitu fidei excedant præſtantiſſimos Theologos. 65

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

Tertio ſuaderi poteſt concluſio: Scientiæ non deſumunt ſuam ſpecificationem a ratione formali *quæ*, niſi prout ſubſtat rationi *ſub qua*, unde ſi ratio *ſub qua* alicujus ſententiæ ſit naturalis, illa ſupernaturalis entitative eſſe nequit: Sed ratio *ſub qua* Theologiæ eſt entitative naturalis: Ergo & ipſa Theologia. Major patet, Minor probatur. Ratio *ſub qua* Theologiæ, illam diſtinguens a fide, & ſcientiis pure naturalibus, eſt revelatio virtualis: Sed illa intrinſece & entitative naturalis eſt, & ſupernaturalis ſolum extrinſece & præſuppoſitive, cum illa nihil aliud ſit, quam vis naturalis intellectus creati, ut deducens per diſcurſum naturalem intellectus, aliquas concluſiones ex principiis revelatis, & fide divina creditis: Ergo ratio formalis *ſub qua* Theologiæ intrinſece & entitative naturalis eſt. 67

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

§. III.

§. III.

Solutio objectionum.

68 OBjiciunt in primis Adverſarii auctoritatem D. Thomæ, qui hic art. 1. appellat Theologiam, *ſcientiam revelatam, & divinitus inſpiratam*. Et art. 3. ad 2. aſſerit illam eſſe *veluti quamdam impreſſionem divinæ ſcientiæ*, quæ eſt entitative ſupernaturalis.

Sed facile reſpondetur, S. Doctorem ſolum velle quod Theologia ſit virtualiter ſeu radicaliter revelata, & inſpirata, id eſt dependens a fide, quæ divinitus nobis revelatur & inſpiratur. Similiter cum aſſerit illam eſſe veluti quamdam impreſſionem divinæ ſcientiæ, loquitur de impreſſione ſeu participatione virtuali, non vero de formali: cum enim Theologia contineatur in fide tamquam in ſemine, & veluti in habitu primorum principiorum, & in principia fidei ſuas reſolvat concluſiones, recte dici poteſt impreſſio ſeu participatio virtualis divinæ ſcientiæ, quantum ad certitudinem, cujus fides eſt formalis expreſſio ſeu participatio.

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

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, concedo etiam Majorem, & diſtinguo Minorem. Principia Theologiæ ſunt ſupernaturalia formaliter & reduplicative, nego: materialiter & ſpecificative, concedo. Solutio patet ex ſupra dictis: nam, ut ſupra oſtendimus, articuli fidei, qui ſunt principia Theologiæ, non ingrediuntur demonſtrationem Theologicam, niſi prout ſubſtant lumini & diſcurſui naturali intellectus humani, quo mediante illuminant concluſiones Theologicas, quæ in ipſis virtualiter continentur: unde qua talia, non ſunt ſupernaturalia formaliter & reduplicative; ſed materialiter tantum & præſuppoſitive; ſubindeque ipſe habitus Theologiæ, qui ab ipſis ſpecificatur, radicaliter ſolum & objective ſupernaturalis eſt, non vero formaliter & entitative.

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

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego etiam Minorem, & paritatem; præmiſſa enim naturalis in demonſtratione Theologica, requiritur ſolum per accidens, & propter defectum intellectus noſtri, nec eſt neceſſaria in Angelis, aut in Beatis, ut ſupra explicatum eſt: diſcurſus vero naturalis, ſive formalis, ſive virtualis, pertinet ad eſſentiale conſtitutivum cujuſcumque ſcientiæ, ſive Theologiæ, ſive ſcientiæ pure naturalis, cum ſit illud per quod ſcientiæ naturales eſſentialiter differunt ab habitu primorum principiorum, & Theologia a fide, quod diligenter notandum eſt.

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

Ad hoc argumentum, quod eſt palmarium apud Adverſarios, diſtinguo Majorem: cujus certitudo eſt ſupernaturalis, formaliter & immediate, concedo Majorem: radicaliter, originative, & ſolum illative, nego Majorem; & eadem diſtinctione applicata Minori, nego conſequentiam. Sicut ergo Theologia non cauſſatur immediate a principio ſupernaturali, ſed mediate tantum, mediante ſcilicet diſcurſu naturali intellectus humani, ex quo habet quod ſit radicaliter & originative ſupernaturalis, non vero formaliter & entitative: ita non habet certitudinem formaliter & immediate ſupernaturalem, ſed tantum radicaliter & originative, in quantum mediante diſcurſu naturali, concluſiones Theologicæ reſolvuntur in principia ſupernaturalia, ſicut mediante eodem diſcurſu ex illis principiis deducuntur; quod tamen ſufficit, ut certitudo Theologiæ ſit major omni certitudine naturali, quamvis non ſit tanta, quanta eſt certitudo formaliter ſupernaturalis, qualis reperitur in fide.

72 Objiciunt quarto: practicum & ſpeculativum, cum ſint differentiæ diviſivæ ſcientiarum naturalium, non poſſunt adunari, ſeu eminenter contineri in ſcientia naturali, ut diximus artic. 4. Sed adunantur in Theologia, cum illa ſit eminenter formaliter ſpeculativa, & practica, ut ibidem oſtendimus: ergo Theologia non eſt ſcientia naturalis entitative.

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

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

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

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

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

ARTICULUS VII.

An Theologia ſit ſapientia?

74 NOtandum primo ſapientiam aliam eſſe infuſam, quæ eſt donum Spiritus Sancti, & quæ importat quamdam rectitudinem judicii circa divina conſpicienda & conſulenda, ſecundum quamdam connaturalitatem ad res divinas, procedentem ex caritate quæ nos unit Deo. Aliam acquiſitam, quæ eſt una ex quinque virtutibus intellectualibus enumeratis ab Ariſtotele 6. Ethic. cap. 4. quæ
habet

habet judicare de rebus per altiſſimam cauſſam, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 66. art. 5.

Notandum ſecundo ex eodem S. Doct. ibid. quæſt. 57. art. 2. ad 1. quod ſapientia acquiſita, de qua ſolum hic agimus, eſt quædam ſcientia, in quantum habet id quod eſt commune omnibus ſcientiis, ut ſcilicet ex propriis concluſiones demonſtret: ſed quia habet aliquid proprium ſupra alias ſcientias, in quantum ſcilicet de omnibus judicat, non ſolum quantum ad concluſiones, ſed etiam quantum ad prima principia, ideo habet rationem perfectioris virtutis, quam ſcientia. Ex quo ſequitur quod ſapientia & ſcientia non differant, tamquam duæ ſpecies oppoſitæ, ſed ſolum tamquam ſpecies perfectior ab imperfectiori intra idem genus. Unde ſcientia ſumpta pro habitu per demonſtrationem acquiſito, dividitur in ſapientiam, & ſcientiam: ita ut ſapientia ſit ſcientia per cauſſam altiſſimam, ſcientia vero communiter dicta, & ut diſtinguitur a ſapientia, ſit cognitio per cauſſas inferiores.

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

75 Dico, Theologiam noſtram vere & propriæ eſſe ſapientiam. Ita D. Thomas hic art. 6. & communiter Theologi cum illo.

Probatur primo: Sapientia nihil aliud eſt quam perfecta ſcientia, ut conſtat ex dictis annotatione 2. & expreſſe docet D. Thom. ſuper Boetium quæſt. 2. qua de cauſſa ab Ariſtotele, omnium ſcientiarum Regina & Dea appellatur: Sed Theologia eſt ſcientiarum omnium Architectonica, & ſuprema, ac veluti aliarum ſcientiarum Dea & Regina, ut conſtabit ex infra dicendis: Ergo eſt vere & propriæ ſapientia.

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

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

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

Inferes tertio: Quod ſicut ſapientis eſt non ſolum judicare, ſed etiam ordinare, ut dicit Philoſophus: ita etiam Theologia, non ſolum judicat de principiis aliarum ſcientiarum, ſed etiam illas ordinat ad finem; ejus enim eſt ordinare ad finem, cujus eſt reſpicere ipſum finem: Theologia autem conſiderat finem ultimum noſtrarum actionum, nempe Deum, & beatitudinem: Ergo illius eſt, alias ſcientias ad illum dirigere & ordinare.

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

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

78 Objicies ſecundo: Sapientia eſt maxima inter virtutes intellectuales, & altior ac nobilior ipſo etiam habitu primorum principiorum, ut colligitur ex Ariſtotele 2. Metaphyſ. cap. 1. & ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 57. art. 2. ad 2. Sed Theologia noſtra non eſt maxima inter virtutes intellectuales, neque altior ac perfectior fide, quæ eſt habitus principiorum ejus: nam fides eſt habitus infuſus, & intrinſece ſupernaturalis: Theologia vero eſt habitus acquiſitus, & intrinſece naturalis, ut ſupra oſtenſum eſt: Ergo Theologia non eſt vere & proprie ſapientia.

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

ARTICULUS VIII.

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

79 DIco primo: Theologiam eſſe argumentativam. Ita D. Thomas hic art. 8.

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

Probatur ſecundo: Theologia eſt vera ſcientia, ut ſupra
pra

pra oſtendimus. Sed omnis vera ſcientia eſt argumentativa, cum ex propriis principiis deducat varias concluſiones de ſuo objecto, demonſtrando ejus proprietates: Ergo Theologia eſt argumentativa.

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

80 Dico ſecundo: Theologiam ex decem locis ſua argumenta eruere. Concluſio indiget ſolum explicatione.

Locus ergo Theologicus eſt ſedes quædam, ſive caput, unde argumenta Theologica deſumuntur: cum enim Theologia, ut jam oſtendimus, ſit argumentativa, debent eſſe determinata capita, unde ejus argumenta eruantur. Sicut in Topicis, ab Ariſtotele plura loca communia deſignantur, ex quibus omnes ſcientiæ poſſunt plura argumenta depromere. Decem autem ſolent in Theologia enumerari, ex quibus aliqui ſunt neceſſarii, aliqui tantum probabiles, aliqui proprii, alii vero extranei: de quibus diſerte, & fuſiſſime differunt Magiſter Cano in libro de locis Theologicis, & Bannes ſuper art. 8. hujus quæſt. & 2. 2. quæſt. 1. art. 10.

Igitur primus locus unde ſumitur irrefragabile argumentum a Theologo, eſt Scriptura divina, quæ tunc habetur pro Canonica, quando ſic ab Eccleſia declarata eſt: ſicut declaravit Concil. Tridentin. ſeſſ. 4. qui ſunt libri Canonici.

Secundus locus ſumitur ex traditionibus Apoſtolicis; de quibus idem Concilium eadem ſeſſione, ſic definit: *Sacroſancta Synodus*, &c. *omnes libros tam veteris quam novi Teſtamenti (cum utriuſque unus Deus ſit auctor) nec non traditiones ipſas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, vel tamquam oretenus a Chriſto, vel a Spiritu Sancto dictatas, & continua ſucceſſione in Eccleſia Catholica conſervatas, pari pietatis affectu & reverentia ſuſcipit, ac veneratur.* De his agemus tractatu de fide diſp. 2.

Tertius locus eſt conſuetudo Eccleſiæ, quæ in omnibus maxime æmulanda eſt, ut docet S. Thom. 2. 2. quæſt. 10. art. 12. his verbis. *Maxime habet auctoritatem Eccleſiæ conſuetudo, quæ ſemper eſt in omnibus æmulanda, quia & ipſa doctrina Catholicorum Doctorum, ab Eccleſia auctoritatem habet. Unde magis ſtandum eſt auctoritati Eccleſiæ, quam Auctoritati Auguſtini, vel Hieronymi, vel cujuſcumque Doctoris.*

Quartus locus eſt ex Conciliis generalibus approbatis a Romano Pontifice, de quibus in tractatu de fide breviter diſſeremus.

Quintus eſt ex declarationibus Romanorum Pontificum, & eorum auctoritate, quæ tanta eſt, ut illa ſola prævaleat auctoritati omnium aliorum Epiſcoporum & Doctorum, ut conſtat in Stephano Papa primo: cum enim ejus tempore, omnes fere Epiſcopi & Doctores, cum D. Cypriano aſſererent, baptizatos ab Hæreticis, eſſe rebaptizandos: Stephanus eis aſſentiri noluit, ſed cum aliis paucis, quorum ſententia poſtea prævaluit, contrarium definivit. Unde de eo agens Baronius, anno Chriſti 258. ait: *Tunc plane enituit, quanta in Petri ſucceſſore eſſet auctoritas; cum nullis fere armis, quam majorum traditione vallatus, omnem Orientalium & Occidentalium impetum ſuſtinuit Epiſcoporum.*

Iſta ergo quinque loca faciunt probationem irrefragabilem, quia præbent principia certa de fide, & prima duo loca ſe habent tamquam norma ipſa & regula circa res fidei; alia vero tria, tamquam judex, quo diſcernitur quid ſit tenendum de fide: eo quod Eccleſia, Concilia, & Pontifices, habeant poteſtatem determinandi res fidei.

81 Præter hæc quinque loca, ex quibus argumenta certa & infallibilia deducuntur, alia quinque enumerari ſolent, ex quibus argumenta quædam probabilia erui poſſunt. Sicut enim in qualibet ſcientia, præter demonſtrationes deductas ex principiis neceſſariis, plura ſunt argumenta probabilia, quæ ad illam indirecte tantum pertinent, ita & in Theologia. Hæc autem ſunt, auctoritas SS. Patrum, auctoritas Theologorum, & Juris Pontificii peritorum, ratio naturalis, auctoritas Philoſophorum, & denique hiſtoria humana: de quibus omnibus videri poteſt Melchior Cano in opere plane aureo quod edidit de locis Theologicis.

Solum advertendum eſt, quod licet auctoritas SS. PP. & Theologorum Scholaſticorum, ſecundum ſe faciat argumentum ſolum probabile, ex aliis tamen adjunctis, etiam poteſt facere argumentum infallibile. Si enim illi confirment ſuas ſententias auctoritate Scripturæ, & illis applicent regulas fidei: vel ſi auctoritas Patrum & Scholaſticorum concors ſit circa aliquid, quod in materia fidei vel morum grave eſt, communiter reputatur tamquam approbatum ab Eccleſia, & facit argumentum infallibile; ſiquidem major & eminentior pars Eccleſiæ, ſunt ipſi Patres & Doctores, nec ipſi ſic concordant, niſi quia Eccleſia virtualiter ita approbat, vel definit, vel ex Scriptura deducitur.

ARTICULUS IX.

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

CUm auctoritas ſcripturæ, præcipuus ſit locus, quo Theologia utitur ad probandas ſuas concluſiones, D. Thomas poſtquam art. 8. ad 2. decem locos Theologicos, jam expoſitos, enumeravit, & explicavit: art. 9. quærit, an Sacra Scriptura debeat uti metaphoris; & art. 10. an ſub una littera habeat plures ſenſus? Quæ duo breviter hic expediemus; hæc enim magis pertinent ad Scripturæ interpretes, quam ad Theologos, & magis ad Theologiam poſitivam, quam ad Scholaſticam.

Dico ergo primo convenientiſſime Scriptura utitur me- 82
taphoris ſeu ſimilitudinibus. Ita D. Thomas hic art. 9.

Pro intelligentia hujus concluſionis, ſciendum eſt, quod metaphora eſt tranſlatio alicujus vocis a propria ad impropriam ſignificationem: unde illæ omnes locutiones metaphoricæ nuncupantur, in quibus nomen ſignificat unum proprie, & accommodatur alteri quod non ſignificat proprie, ſed per quamdam ſimilitudinem, vel comparationem ſeu tranſlationem. Sicut dicitur Deus ignis conſumens, propter caritatis ardorem: Chriſtus vocatur leo, propter fortitudinem; agnus, propter manſuetudinem; vitis, propter influxum gratiæ in juſtos, tamquam in palmites in ipſo radicatos, eique per caritatem conjunctos. Hoc præmiſſo,

Probatur primo concluſio ratione D. Thomæ, quæ ad duo capita reducitur. Primo ſe tenet ex parte noſtra: *Deus enim* (inquit) *omnibus providet ſecundum quod competit eorum naturæ: eſt autem naturale homini, ut per ſenſibilia ad intelligibilia veniat, quia omnis noſtra cognitio a ſenſu initium habet.* Unde Dionyſius cap. 1. cæleſtis Hierarchiæ: *Impoſſibile eſt nobis aliter lucere divinum radium, niſi varietate ſacrorum velaminum circumvolutum.*

Confirmatur ex eodem S. Doctore in 1. diſt. 34. quæſt. 1. art. 1. Cum in homine duplex ſit pars cognoſcitiva, ſcilicet intellectiva & ſenſitiva, ad divinam providentiam pertinet, ut utraque, ſecundum quod poſſibile eſt, ad divina reducatur: Ergo conveniens eſt, ut ſicut Scriptura, ſpiritualia nobis tradendo, partem intellectivam perficit: ita ſenſitivam perficiat, utendo figuris rerum corporalium, quæ ſenſitiva parte capi poſſunt.

Secundo caput ex quo D. Thomas ſumit convenien- 83
tiam utendi metaphoris in Scriptura Sacra, ſumitur ex parte ipſius Scripturæ: pertinet enim ad ejus majeſtatem, loqui in myſterio & ſacramento res ita altas & ſublimes, quales ſunt articuli noſtræ fidei, qui in ea continentur. Item profunda fidei occultanda ſunt infidelibus ne ea irrideant (juxta illud Matth. 7. *Nolite Sanctum dare canibus*) & ſimplicibus, ne ex illis errandi occaſionem ſumant.

Præterea (ut diſcurrit S. Doctor loc. cit.) de Deo verius cognoſcimus quod non eſt, quam quod eſt, ut dicit Dionyſius: unde cum hæc corporea magis a Deo diſtent, quam ſpiritualia, modus convenientiſſimus ſignificandi divina, eſt per metaphoras & ſimilitudines rerum corporalium.

Denique ut ait Auguſtinus Epiſt. 119. *Quemadmodum multa per vitrum aut ſuccina pellucent jucundius, ita magis delectat veritas, per imagines & ſymbola colluceus.* Quare Chriſtus hominum Salvator & Magiſter, multa in parabolis locutus eſt: immo ut dicit Scriptura, *non niſi in parabolis loquebatur.* Unde Chryſologus Serm. 96. *Si dicta vel facta Chriſti paſſim carnalibus ſenſibus ſubjicerentur, torpeſceret animus, mens vacaret, dormiret ingenium, cor tabeſceret, extingueretur quidquid humani vigoris eſt & caloris. Quare varias Chriſtus ſuis parabolas propoſuit: ſicut enim in lapide friget ignis, latet ignis in ferro; ipſe tamen ignis, ferri ac lapidis colliſione flammatur; ſic obſcurum verbum, verbi ac ſenſus collatione reſplendet. Hinc eſt quod doctrinam ſuam Chriſtus parabolis velat, tegit figuris, ſacramentis operit, reddit obſcuram myſteriis.* Item Prophetæ ſæpiſſime metaphoris & parabolis uſi ſunt, juxta illud Oſeæ cap. 12. *Ego viſionem multiplicavi eis, & in manibus Prophetarum aſſimilatus ſum.* Et de viro ſapiente dicitur Eccleſiaſtici

ſiaſtici 39. *Occulta proverbiorum exquiret, & in verſutias parabolarum ſimul introibit*; ipſeque Salomon hominum ſapientiſſimus librum Parabolarum compoſuit: Unde de eo dicitur Eccleſiaſtici 12. *Cum eſſet ſapientiſſimus Eccleſiaſtes, docuit populum, & enarravit quæ fecerat, & inveſtigans compoſuit parabolas multas.*

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

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

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

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

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

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

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

Quæres primo. An quilibet locus Scripturæ, hos qua- 88
tuor ſenſus contineat?

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

Quæres ſecundo, quis horum ſenſuum ſit potior, & a Deo magis intentus, litteraliſne, an ſpiritualis?

Reſpondeo quod licet ſenſus litteralis potior ſit, & certior, quoad nos, quam ſpiritualis; quia tantum ex ſenſu litterali certum depromitur argumentum: quando tamen ſenſus litteralis, ſimul habet conjunctum ſenſum myſticum (ut ſæpe accidit) tunc inferior eſt dignitate, quam ſpiritualis: ſenſus enim ſpiritualis, ut docet Origenes, eſt ſicut animus, litteralis vero ſicut corpus; unde dicit Apoſtolus, *Littera occidit, ſpiritus autem vivificat.* Idem colligitur ex eodem Apoſtolo ſupra citato, ubi explicans illud Deuteronomii 25. *Non alligabis os bovi trituranti*, ſubdit, *Numquid de bobus cura eſt Deo? an propter nos utique hoc dicit?* Quibus verbis ſignificat, ſenſum præcipue intentum a Deo non eſſe litteralem, & ſpectantem ad curam, quam Deus habeat de illis animalibus; ſed ſpiritualem, & myſticum, ac pertinentem ad Eccleſiæ Prædicatores, quibus a fidelibus neceſſaria ad vitam miniſtranda eſſe, declarare intendit. Unde cum D. Thomas hic ait, quod *ſenſus litteralis eſt quem auctor intendit*, intelligendus eſt, primo & proxime, per eum tamen mox ſenſus ſpiritualis intentus eſt, & quandoque magis quam litteralis. Non ſecus ac cum Jonathas dixit puero ſuo 1. Reg. 20. *Ecce ibi eſt ſagitta porro ultra te*: Licet proxime intenderet, ut puer tolleret ſagittam, quæ ultra eum jacta fuerat: magis tamen intendebat, ut David illis verbis admonitus, fugiendum ſibi eſſe intelligeret, ne a Saule caperetur.

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

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

ARTICULUS X.

Utrum præter Philoſophicas Diſciplinas, neceſſaria ſit hominibus doctrina alia ſupernaturalis, ac divinitus inſpirata?

AFfirmat D. Thomas art. 1. hujus quæſtionis, idque 89
probat duplici ratione. Prima eſt: cum homo ordinetur ad Deum tamquam ad finem ſupernaturalem, & totius naturæ creatæ vires excedentem, indiget aliqua cognitione ſupernaturali, quæ illum dirigat ad hujuſmodi finem conſequendum, ſubindeque doctrina aliqua ſupernaturali, ac divinitus inſpirata. Secunda petitur ex eo quod veritas de Deo, per ſolam rationem naturalem inveſtigata, non niſi per longum tempus, & cum admixtione multorum errorum, homini proveniret, ut manifeſtum eſt in antiquis Philoſophis. Quot enim errores protulit antiqua & Pagana Philoſophia? Plato innumeras ideas per ſe ſubſiſtentes, & a ſingularibus ſeparatas finxit, Pythagoras animarum tranſmigrationem ſomniavit. Averroes ridiculam de communi intellectu ſententiam excogitavit, Heraclitus rerum omnium motionem imaginatus eſt, Nicæus & Ariſtarchus, perpetuam Sphærarum cæleſtium quietem ſtatuerunt: Democritus, Epicurus, & Anaxagoras, atomorum compoſitionem, Ariſtoteles mundi æternitatem docuit. Denique, ut ait Tertullianus, *plus hominibus nocuit quam profuit antiqua Philoſophia, a qua hæreſes omnes ſubornantur: hæc omnium errorum genitrix,*

altrix, gubernatrix, zmatrix: Hæreticorum Patriarchæ fuere Philoſophi, de quorum ingeniis omnis hæreſis animatur. Ut ergo tutius & expeditius ad ea quæ de Deo lumine naturali cognoſci poſſunt, percipienda, dirigeretur humanæ mentis acies: nedum utiliſſima, ſed etiam ſimpliciter neceſſaria ei fuit divinæ & ſupernæ lucis infuſio, & doctrina quædam ſeu ſcientia ſupernaturalis, ac divinitus inſpirata, cujus fulgentiſſimis radiis, offuſæ hominum mentis errorum tenebræ fugarentur, ipſaque veritas, omni deterſa falſarum opinionum caligine, mundo clariſſime innoteſceret.

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

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

92 Non caret etiam probabilitate, quod dicunt Navarreta, & Joannes a S. Thoma, aliique ex Diſcipulis D. Thomæ, nempe S. Doctorem, per Sacram Doctrinam, Theologiam proprie & ſpecifice ſumptam intelligere: nam de eadem omnino doctrina, de qua S. Thomas art. 1. inquirit, utrum ſit neceſſaria? articulis ſequentibus quærit, an ſit ſcientia, ſapientia, argumentativa, &c. Sed hæc de ſola Theologia, proprie & ſpecifice ſumpta, intelligi poſſunt: Ergo etiam in primo articulo, ubi agit de neceſſitate ſacræ doctrinæ, per ſacram doctrinam intelligit Theologiam proprie & ſpecifice ſumptam, non vero ſacram doctrinam in communi, abſtrahentem a fide, & Theologia. Ut autem rationi dubitandi in contrarium ſupra adductæ ſatisfiat.

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

93 Ad rationem dubitandi reſpondetur, negando Theologiam non eſſe neceſſariam omnibus fidelibus, aut quod fideles, ſine Theologia, per ſolam fidem, poſſint ſufficienter ſalutem æternam conſequi. Ratio hujus eſt, quia ſine Theologia impoſſibile eſt, loquendo juxta legem Dei ordinariam, conſervari fidem in Eccleſia, aut quemquam ad fidem converti, vel in ea perſeverare; ut enim ait Auguſtinus lib. 14. de Trinit. cap. 1. *Per eam fides ſaluberrima in nobis gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur*, quod (ut interpretatur D. Thomas 2. 2. q. 6. art. 1. ad 1.) intelligendum eſt, *per modum exterioris perſuaſionis*: cum enim fides ſit ex auditu & prædicatione, juxta illud ad Roman. 10. *Quomodo autem audient ſine prædicante?* rationes quibus Theologia oſtendit rerum credendarum poſſibilitatem, credibilitatem, aut veritatem, & quibus contrarios errores impugnat, credendique impedimenta removet, plurimum conducunt, immo neceſſariæ ſunt, ut ordinario & connaturali modo, fides generetur, & nutriatur, firmaque & ſtabilis ſit in illis qui eam ſuſceperunt. Unde Ambroſius in illud Lucæ 5. *Laxate retia in capturam*, ſic ait: *Quæ ſunt Apoſtolorum quæ laxari jubentur, retia, niſi verborum complexiones, & quaſi quidam orationis ſinus, & diſputationum receſſus, qui eos, quos ceperint, non amittunt?*

ARTICULUS XI.

Utrum Theologia Scholaſtica ſit utilis aut perniciosa Eccleſiæ?

94 HAnc quæſtionem movemus, ut hæreticorum refellamus inſaniam, qui adeo a Theologia Scholaſtica abhorrent, ut eam non ſolum inutilem, ſed etiam perniciosam Eccleſiæ dicant. Nam Philippus Melancthon in Apologia pro Luthero, ait Lutetiæ natam eſſe prophanam Scholaſticen, eaque admiſſa, Evangelium obſcuratum, ac fidem extinctam fuiſſe. Ipſe vero Lutherus in libro contra Jacobum Latomum, Theologiam Scholaſticam, nihil aliud eſſe dixit, niſi inſcitiam veritatis, inanemque fallaciam, quam ad Coloſſ. 2. præcavere monet Apoſtolus. Et in libro de abroganda Miſſa, Chriſtianas Academias, in quibus ea traditur, vocat homo impuriſſimus, *Anti-Chriſti Lupanaria*. Eaſdem longe antea V Viclefus appellaverat, *Caſtra Cainitica*. Similiter Calvinus in ſuis inſtitutionibus, Theologos Scholaſticos paſſim vocat *Aſinos cornutos, beſtias bipedes, & ſophiſtas*, & eos velo Chriſtum texiſſe, atque infinita mala Chriſtianæ reipublicæ intuliſſe affirmat. Nec mirum, ſi lupi canes, & Eccleſiæ impugnatores, ejus propugnatores, & fidei Atletas atque Atlantes, tam vehementi odio proſequantur.

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

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

96 Majus aliquid narrat Didacus de Payva, Doctor Luſitanus tomo 2. Sermonum de ſanctis, ſerm. 2. de S. Thoma: refert enim, ut teſtis oculatus, quod ſeſſione 21. in qua ſtatuitur doctrina de communione ſub utraque ſpecie, & parvulorum, viſum fuit Legatis, opportune decreto illi addi debere, tamquam rem omnibus notiſſimam & indubiam, Chriſtum Dominum in ultima cœna, ſuos Apoſtolos Sacerdotes ordinaſſe, illis verbis, *Hoc facite in meam commemorationem*. Re accurate diuque diſcuſſa, ſententia illa Patrum animis jam inſederat, præſto erant ſuffragia, cum neſcio quis illorum palam teſtatus eſt, videri ſibi D. Thomam ſentire, Chriſtum Dominum, verbis illis, nihil aliud ordinaſſe, quam quod Sacroſanctum illud Myſterium, in Paſſionis ejus memoriam celebraretur. Mirum! juſſu Patrum affertur liber, notatur locus, diſcutitur, cumque varii varie eum interpretarentur, tantum ponderis in Concilii lancem injecit ſola D. Thomæ auctoritas, vel etiam dubitata, ut placuerit concilio potius decretum ſuſpendere, quam aliquid definire, ſenſu D. Thomæ in illam rem nondum ſatis aperte cognito. Dilatum ergo fuit judicium, interimque de vera circa hoc S. Doctoris mente fuit diſputatum; cumque tandem conveniſſent Patres in præfata aſſertione, nihil contra D. Thomæ ſententiam definiri, ſequenti ſeſſione veritas fuit ſancita. Ex quibus liquet, quam impudenter hæretici, Theologiam Scholaſticam, non ſolum inutilem, ſed etiam perniciosam eſſe Eccleſiæ aſſeverent.

97 Neque illis favet, quod interdum SS. Patres dolent in Eccleſiam irrepſiſſe captiones ſophiſticas, ac pravum artificium Ariſtotelicæ artis & hujus generis alia; velut Ægyptiacas quaſdam plagas, ut loquitur Gregorius Nazianzenus Orat. 26. & Orat. 34. qui etiam deplorat illam diſputandi de Deo rationem, quæ invaluerat ætate ſua, quæque ſimplici & ingenua tractatione relicta, tortuoſum & involutum dicendi genus invexerat. Similiterque Hieronymus non vult Evangelii Doctores humanæ ratiocinationis præſidiis niti, *Quia* (inquit cap. 10. Matth.) *iſtiuſmodi virga & baculus arundineus eſt, quem ſi paullulum preſſeris, frangitur, & manum transforat incumbentis*. Et Tertullianus lib. de præſcript. cap. 7. *Quid Athenis* (inquit) *& Hieroſolymis? Quid Academiæ & Eccleſiæ? Quid Hæreticis & Chriſtianis? Noſtra inſtitutio de porticu Salomonis eſt, qui & ipſe tradiderat Dominum in ſimplicitate cordis eſſe quærendum*.

Hæc inquam & ſimilia, quibus hæretici abutuntur, non obſunt, quia SS. Patres in illis locis invehunt ſolum contra illos, qui perperam arte ſyllogiſtica, & humana ratiocinatione utebantur ad Chriſtianam fidem evertendam, & decipiendos minus eruditos aut callidos: quales fuiſſe Arium, Eunomium, Aetium, Pelagium, Julianum, Abailardum, & ſimiles antiquiores hæreticos, teſtantur Socrates lib. 1. hiſtoriæ cap. 5. Sozomenus lib. 1. c. 1. Epiphanius hæreſi 76. Gregorius Nyſſenus libro 1. contra Eunom. Ambroſius in Pſ. 118. Auguſtinus lib. 2. operis imperfecti contra Julianum, Bernardus epiſt. 190. & alii. Vel ſolum intendunt, fidei, tamquam Principi & Dominæ, rectorique vitæ, ducatum: Philoſophiæ vero, & humanæ ratiocinationi, famulatum dumtaxat debere exhiberi, nec niſi ad fidei obſequium & ſubſidium, ſeculares & prophanas ſcientias adhibendas eſſe: exemplo Abrahæ, qui duplex inivit conjugium, alterum cum Sara uxore prima & præcipua, & alterum cum Agar ancilla; quarum illa divinæ ſapientiæ typus erat, iſta Philoſophiæ. Et Saræ quidem amore præcipuo adhærebat, Agari vero ut ancillæ dumtaxat: ſic enim Theologo faciendum eſſe, ſapienter monet Clemens Alexandrinus libro 6. ſtromatum, cavendumque ne ancillæ nimio amore delectatus, Dominam, hoc eſt veram ſapientiam, negligat.

ARTICULUS XII.

Præcipuæ Theologiæ dotes, ſeu prærogativæ, breviter exponuntur.

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

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

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

101 Tertia conſiſtit in ejus certitudine, cum enim nedum rationis quæ falli poteſt, ſed etiam fidei, & divinæ revelationis infallibilis, principiis innitatur, & in ea ſuas concluſiones reſolvat, omnium ſcientiarum naturalium, ipſiuſque habitus primorum principiorum certitudinem tranſcendit, & ſcientiæ Dei & Beatorum firmitatem aliquo modo participat, ut antea demonſtravimus. Nec obſtat quod in varias & diſcordantes Scholas Thomiſtarum, Scotiſtarum, & Nominalium dividatur, aliterque ſentiant de prædeſtinatione, de gratiæ efficacia, de modo concurrendi cum cauſſis ſecundis, de Sacramentorum virtute & efficientia, aliiſque hujuſmodi quæſtionibus Thomiſtæ, aliter Scotiſtæ, aliter Nominales, aliter Neoterici; nulla enim inter eos, circa determinatos orthodoxæ veritatis articulos, pugna eſt, nulla diſcordia, nulla contentio: in hoc conciunt omnes, & ſolum circa problematicas quæſtiones diſſentiunt. Multos audivit D. Joannes Apoc. 12. in cælo cantantes, & citharizantes in citharis ſuis, unicam tamen ex tot diſcordantibus vocibus & ſonis harmoniam audivit, ſuaviſſime modulantem. Similiter etiam, licet varii ſint Doctores, qui diverſa, immo aliquando contraria docere videntur, eorum tamen voces, ita inter ſe concordant, quantum ad ea quæ ſunt fidei, ut una omnino ſit vox; immo ex hac diverſarum vocum diſſonantia, ac diſputationum diſcordia, ſuavior harmonia efficiatur.

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

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

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

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

106 Denique, ut præcipua Theologiæ encomia, in unum colligamus: placet hic inſerere elegantiſſimam Theolo-

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

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

PRIMA

PRIMA PARS CLYPEI THEOLOGIÆ THOMISTICÆ.

DE DEO UNO, TRINO, ET ANGELORUM CREATORE.

PRÆFATIO.

Non immerito D. Thomæ Summa Theologica, cum eo fonte conferri ſolet, quem in medio terreſtris Paradiſi, initio mundi Deus collocaverat, ut univerſæ terræ ſuperficiem, nullis adhuc imbribus, nullis aquis fœcundatam, irrigaret. Ut multa prætercam, quæ utriuſque collationem illuſtrare plurimum poſſent, acute dixit Rupertus Abbas (lib. 2. de operibus Trinit. cap. 29.) aquas ut æſtimavit natura ſalſas (quod, *inquit*, mare in ſeipſo oſtendit) in illa quaſi magni corporis mamma, id eſt Paradiſi fonte, quodammodo lacteam aſſumere dulcedinem, *eaque dulcedine imbutas, deterſa ſalſedine innoxias, tuto Paradiſum irrigare; cœteraque flumina, quæ poſt varios tractus, ut inquit Auguſtinus lib. 8. de Geneſi ad litt. cap. 7. & per occultos meatus, aliis locis erumpunt, ab eo Paradiſi fonte, primam originem, ab ea Paradiſi mamma, omnem dulcedinem trahere. Scire aves (AMICE LECTOR) quo nomine nuncupanda ſit D. Thomæ Summa, aut quid in re litteraria, & Theologica contulerit? Citra cujuſque injuriam dixeris, Eccleſiæ, quam Paradiſus adumbrabat, perennem fontem eſſe,* magni illius corporis mammam, *in qua jucunda, inſalubres etiam aliquando, cum olim errorum permixtione, veluti ſalſedine perfunderentur, aquæ ſapientiæ, dulcedinem trahunt, & periculo carent. Ubicumque innoxiæ fluunt, etſi variis flexibus, per occultos meatus, & procul a conſpectu poſitos, quantum conari poſſunt, longius deducant qui ſuos alveos implent, quidquid tamen diſſimulent, ab ea fluminum fœcunda ſcaturigine, & dulcedinis mamma, originem & dulcedinem trahunt: cum a Summa D. Thomæ Theologica, quæcumque in ſcholis ſcire intereſt, & periculo carent, quæque fidei majeſtate digna ſunt, & Myſteria Religionis illuſtrant, ut a ſuo fonte deprompta ſint: ut non immerito D. Thomæ Summam ditiorem putes, toto, licet immenſo, Theologiæ Oceano, quem effuſis undis perennis ille fons implet, etſi tamen exhauriri nunquam aut decreſcere poſſit. Nam veriſſime illud in D. Thomæ Summam referre licet, quod de Paradiſi fonte Claudius Marius Victor canit lib. 1. in Geneſim.*

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

Verum præter hanc D. Thomæ Summæ dotem, & primam cum Paradiſi fonte collationem, altera eſt nihilo minor, qua D. Thomæ Summam, cum Paradiſi fonte conferre ſolent, qui diviſionem Summæ in ſuas partes inſtituunt; quod ut in quatuor capita, ſeu quatuor flumina, Paradiſi fons dividebatur, quibus univerſæ terræ ſuperficiem irrigaret; ita Angelici Doctoris Summa, in quatuor partes diviſa ſit, quibus Chriſtianus orbis irrigatur, ut merito in hujus Divi commendationem, præter cetera, illud Eccleſia canat, FIT PARADISI FLUVIUS, QUADRIPARTITE PERVIUS. *Et ne diviſionem ſatis obviam, & apud omnes frequentem, multis proſequar: in prima parte agit S. Doctor de Deo Uno, Trino, & Creatore Angelorum, & Hominum, ac de aliis operibus ſex dierum. In ſecunda Deum ultimum finem contemplatur, quæ ne in nimiam molem excreſceret, in duas iterum partes dividitur. In prima, quæ* Prima ſecundæ *(id eſt prima pars ſecundæ partis) appellari ſolet, agit de Deo ut ultimo fine, ac de mediis in communi, intrinſece, & ex natura rei ad illum conſequendum neceſſariis: videlicet actibus humanis, legibus, & gratia. In altera vero, quæ* Secunda ſecundæ, *(id eſt ſecunda pars ſecundæ partis) nuncupatur, diſputat de iiſdem mediis in particulari: ſcilicet virtutibus Theologicis & Moralibus. In ultima tandem parte, tractat de mediis extrinſecis, & ex inſtitutione ſolum divina, ad æternam beatitudinem conſequendam neceſſariis: nempe Incarnatione, & Sacramentis. Quid in re Theologica jure deſideres, quod non in aliqua harum partium reperire ſit? Quod de Scriptura ſacra ſolent inter Patres plurimi, Theologiam ſumma neceſſitudine & affinitate conjunctam Paradiſum eſſe interpretari licet. Sed minime te deceptum putem (AMICE LECTOR) ſi hujus Paradiſi largiſſimum fontem, quo virtutes pullulent, quo præcepta germinent, quo bonos fructus arbor vitæ ferat (ut Ambroſii verbis utar lib. 6. epiſt. 41. dum Scripturam ſacram Paradiſum interpretatur) D. Thomæ Summam dixeris; & quæ ut late circum aquas omnes effundat.*

Quadrifido tumidum lætus caput amne reſolvit,
Ditior Oceano.

Mihi ſane non alium fontem quærendum puto, quo ſciendi cupidinem, & ingenii ſitim extinguam; nec alia mihi tentanda via eſt, ac Theologiæ noſtræ diviſio: quatuor hujus Paradiſi fontis ingentia flumina enavigabo, eamdemque D. Thomæ methodum, quantum quidem vires ferent, preſſis veſtigiis ſequar, & in hac prima parte, quam exponendam, & contra Novos ejus impugnatores defendendam ſuſcipio. Primo diſputare aggrediar de exiſtentia, unitate, natura Dei; de attributis ad eſſe divinum pertinentibus, & de viſione beata. Secundo de ſcientia Dei. Tertio de ejus voluntate & Providentia, earumque cum creata libertate concordia. Quarto de Prædeſtinatione & Reprobatione. Quinto de Trinitate. Sexto & ultimo de Angelis. Etſi vero non tantum mihi tribuam, ut in fontem aquas me attuliſſe exiſtimem; unum tamen forſitan aſſecutus ſum, niſi me

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
ALERE FLAMMAM VERITATIS
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

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

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

PRIMA

PRIMA PARS CLYPEI THEOLOGIÆ THOMISTICÆ.

DE DEO UNO, TRINO, ET ANGELORUM CREATORE.

PRÆFATIO.

NOn immerito D. Thomæ Summa Theologica, cum eo fonte conferri ſolet, quem in medio terreſtris Paradiſi, initio mundi Deus collocaverat, ut univerſæ terræ ſuperficiem, nullis adhuc imbribus, nullis aquis fœcundatam, irrigaret. Ut multa prætercam, quæ utriuſque collationem illuſtrare plurimum poſſent, acute dixit Rupertus Abbas (lib. 2. de operibus Trinit. cap. 29.) aquas ut æſtimavit natura ſalſas (quod, *inquit*, mare in ſeipſo oſtendit) in illa quaſi magni corporis mamma, id eſt Paradiſi fonte, quodammodo lacteam aſſumere dulcedinem, *eaque dulcedine imbutas, deterſa ſalſedine innoxias, tuto Paradiſum irrigare; cæteraque flumina, quæ poſt varios tractus, ut inquit Auguſtinus lib. 8. de Geneſi ad litt. cap. 7. & per occultos meatus, aliis locis erumpunt, ab eo Paradiſi fonte, primam originem, ab ea Paradiſi mamma, omnem dulcedinem trahere. Scire aves* (AMICE LECTOR) *quo nomine nuncupanda ſit D. Thomæ Summa, aut quid in re litteraria, & Theologica contulerit? Citra cujuſque injuriam dixeris, Eccleſiæ, quam Paradiſus adumbrabat, perennem fontem eſſe,* magni illius corporis mammam, *in qua jucunda, inſalubres etiam aliquando, cum olim errorum permixtione, veluti ſalſedine perfunderentur, aquæ ſapientiæ, dulcedinem trahunt, & periculo carent. Ubicumque innoxiæ fluunt, etſi variis flexibus, per occultos meatus, & procul a conſpectu poſitos, quantum conari poſſunt, longius deducant qui ſuos alveos implent, quidquid tamen diſſimulent, ab ea fluminum fœcunda ſcaturigine, & dulcedinis mamma, originem & dulcedinem trahunt: cum a Summa D. Thomæ Theologica, quæcumque in ſcholis ſcire intereſt, & periculo carent, quæque fidei majeſtate digna ſunt, & Myſteria Religionis illuſtrant, ut a ſuo fonte deprompta ſint: ut non immerito D. Thomæ Summam ditiorem putes, toto, licet immenſo, Theologiæ Oceano, quem effuſis undis perennis ille fons implet, etſi tamen exhauriri nunquam aut decreſcere poſſit. Nam veriſſime illud in D. Thomæ Summam referre licet, quod de Paradiſi fonte Claudius Marius Victor canit lib. 1. in Geneſim.*

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

Verum præter hanc D. Thomæ Summæ dotem, & primam cum Paradiſi fonte collationem, altera eſt nihilo minor, qua D. Thomæ Summam, cum Paradiſi fonte conferre ſolent, qui diviſionem Summæ in ſuas partes inſtituunt; quod ut in quatuor capita, ſeu quatuor flumina, Paradiſi fons dividebatur, quibus univerſæ terræ ſuperficiem irrigaret; ita Angelici Doctoris Summa, in quatuor partes diviſa ſit, quibus Chriſtianus orbis irrigatur, ut merito in hujus Divi commendationem, præter cetera, illud Eccleſia canat, Fit Paradisi fluvius, quadripartite pervius. *Et ne diviſionem ſatis obviam, & apud omnes frequentem, multis proſequar: in prima parte agit S. Doctor de Deo Uno, Trino, & Creatore Angelorum, & Hominum, ac de aliis operibus ſex dierum. In ſecunda Deum ultimum finem contemplatur, quæ ne in nimiam molem excreſceret, in duas iterum partes dividitur. In prima, quæ* Prima ſecundæ *(id eſt prima pars ſecundæ partis) appellari ſolet, agit de Deo ut ultimo fine, ac de mediis in communi, intrinſece, & ex natura rei ad illum conſequendum neceſſariis: videlicet actibus humanis, legibus, & gratia. In altera vero, quæ* Secunda ſecundæ, *(id eſt ſecunda pars ſecundæ partis) nuncupatur, diſputat de iiſdem mediis in particulari: ſcilicet virtutibus Theologicis & Moralibus. In ultima tandem parte, tractat de mediis extrinſecis, & ex inſtitutione ſolum divina, ad æternam beatitudinem conſequendam neceſſariis: nempe Incarnatione, & Sacramentis. Quid in re Theologica jure deſideres, quod non in aliqua harum partium reperire ſit? Quod de Scriptura ſacra ſolent inter Patres plurimi, Theologiam ſumma neceſſitudine & affinitate conjunctam Paradiſum eſſe interpretari licet. Sed minime te deceptum putem* (AMICE LECTOR) *ſi hujus Paradiſi largiſſimum fontem, quo virtutes pullulent, quo præcepta germinent, quo bonos fructus arbor vitæ ferat (ut Ambroſii verbis utar lib. 6. epiſt. 41. dum Scripturam ſacram Paradiſum interpretatur) D. Thomæ Summam dixeris; & quæ ut late circum aquas omnes effundat.*

Quadrifido tumidum lætus caput amne reſolvit,
Ditior Oceano.

Mihi ſane non alium fontem quærendum puto, quo ſciendi cupidinem, & ingenii ſitim extinguam; nec alia mihi tentanda via eſt, ac Theologiæ noſtræ diviſio: quatuor hujus Paradiſi fontis ingentia flumina enavigabo, eamdemque D. Thomæ methodum, quantum quidem vires ferent, preſſis veſtigiis ſequar, & in hac prima parte, quam exponendam, & contra Novos ejus impugnatores defendendam ſuſcipio. Primo diſputare aggrediar de exiſtentia, unitate, natura Dei; de attributis ad eſſe divinum pertinentibus, & de viſione beata. Secundo de ſcientia Dei. Tertio de ejus voluntate & Providentia, earumque cum creata libertate concordia. Quarto de Prædeſtinatione & Reprobatione. Quinto de Trinitate. Sexto & ultimo de Angelis. Etſi vere non tantum mihi tribuam, ut in fontem aquas me attuliſſe exiſtimem; unum tamen forſitan aſſecutus ſum, niſi me

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
ALERE FLAMMAM VERITATIS
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

amici fallunt, & impenſius laudant, quod capite 10. *Eſther legitur*, fontem in lucem *converti, & brevitatem ita claritate compenſavi, ut ſi quæ longiores diſputationes ſint, breviſſimo temporis ſpatio decurras, adeo ut in longioribus, nec prolixitatem ullam jure accuſes, nec brevitatem deſideres. Ceterum poſtquam D. Thomæ Summam cum Paradiſi fonte contuli, benigne feres* (AMICE LECTOR) *ſi Scholam Thomiſticam, terram Hevilath dixerim, quam primum fons ille alluit, & quæ tam felicibus aquis irrigata, auro, gemmis, aliiſque divitiis abundat. Sua equidem ceteris ſcholis laus eſt, & ſingularis commendatio, quam nec invideo nec præripio; ſed mihi crede, nunquam verius dictum, quam de Schola Thomiſtica, in quam primum ſeſe fons ille effundit*, Et aurum terræ illius optimum. *Vale.*

TRACTATUS PRIMUS.

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

A quæſt. 2. D. Thomæ uſque ad 12.

Convenienter D. Thomas Theologiam inchoat a Deo: Primo quia illa, ut ipſum nomen indicat, eſt ſermo vel cognitio de Deo. Secundo, quia eſt ſapientia ſuprema, medians inter divinam & humanam: quare debet incipere ubi humana deſinit, nempe a cognitione Dei. Tertio, quia eſt participatio divinæ ſcientiæ, quæ primo eſſentiam divinam, tamquam ejus objectum formale, ſecundario vero creaturas, tamquam objecta ſecundaria; & materialia contemplatur. Denique, quia cum Deus ſit ſubjectum, vel objectum Theologiæ (ut ſupra oſtendimus) ejus eſſentia, & ratio, eſt primum principium, a quo cetera omnia quæ in ea pertractantur, dependent, & per quod tamquam per rationem a priori demonſtrari debet.

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

DISPUTATIO PRIMA.

De exiſtentia, & unitate Dei.

Ad quæſt. 2. D. Thomæ.

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

ARTICULUS PRIMUS.

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

§. I.

Quædam præmittuntur ad reſolutionem quæſtionis neceſſaria.

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

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

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

4 Notandum quarto ex eodem D. Thoma ibidem in reſp. ad 1. quod Deus dupliciter conſiderari poteſt: uno modo ſub quadam communitate & confuſione, in quantum ſcilicet eſt hominis beatitudo, vel quatenus continetur ſub ratione boni ut ſic, eo fere modo quo quando videmus hominem a longe venientem, eum cognoſcimus confuſa quadam & univerſali cognitione, quatenus ſcilicet eſt ens vel corpus: alio modo poteſt Deus conſiderari in particulari, & ſub ratione primi entis, & quatenus eſt natura quædam omnium perfectiſſima, quæ eſt prima cauſſa & primum principium omnium aliarum.

§. II.

Quatuor concluſionibus difficultas propoſita reſolvitur.

5 DIco primo: hæc propoſitio, *Deus eſt*, eſt per ſe nota ſecundum ſe. Ita D. Thomas hic art. 1.

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

6 Dico ſecundo: hanc propoſitionem, non eſſe per ſe notum quoad nos. Ita D. Thomas in eodem articulo, & 1. contra Gent. cap. 11. & de verit. q. 10. art. 12.

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

Confirmatur primo: propoſitiones per ſe notæ quoad nos, cognoſcuntur a nobis ſine ullo medio, & abſque ullo diſcurſu, ex ſola terminorum apprehenſione, ut conſtat in primis principiis: At Deum eſſe, non cognoſcitur a nobis ſine ullo medio & diſcurſu, & ex ſola terminorum apprehenſione, ſed mediate, & per effectus ab ipſo productos: *Inviſibilia enim Dei, per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, &c.* ad Rom. 1. Ergo hæc propoſitio non eſt per ſe nota quoad nos, ſed indiget demonſtrari, per ea quæ ſunt magis nobis nota: ſcilicet

ſcilicet per creaturas, & per motus rerum ſenſibilium & corporalium. Unde D. Thomas 1. contra Gentes cap. 11. *Sicut nobis eſt per ſe notum, quod totum ſua parte ſit majus, ſic videntibus ipſam divinam eſſentiam, per ſe notiſſimum eſt Deum eſſe, ex hoc quod ſua eſſentia eſt ſuum eſſe. Sed quia ejus eſſentiam videre non poſſumus, ad ejus eſſe cognoſcendum, non per ſeipſum, ſed per ejus effectus pervenimus.*

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

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

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

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

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

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

§. III.

Solvuntur objectiones.

10 COntra primam, & tertiam concluſionem, nullum eſt argumentum alicujus momenti, contra ſecundam quadrupliciter arguitur. Primo, illa propoſitio eſt per ſe nota quoad nos, cui aſſentimur, conceptis terminis, & ſine diſcurſu: Sed huic propoſitioni *Deus eſt*, aſſentimur ſine diſcurſu, & ex ſola apprehenſione terminorum: Ergo eſt per ſe nota, etiam quoad nos. Minor probatur: hoc nomine, *Deus*, intelligitur apud omnes ens quo nihil majus, aut melius excogitari poteſt. Sed tale ens concipitur neceſſario exiſtere; quia ſi non exiſteret, non eſſet melius omnibus quæ cogitari poſſunt: multo enim melius eſſet ſine dubio, ſi actu neceſſario exiſteret: Ergo &c.

Secundo, iſta propoſitio, *Deus eſt colendus*, eſt per ſe

nota, etiam quoad nos; eſt enim primum principium ſinderеſis: Ergo & illa, *Deus exiſtit*: quandoquidem ſupponitur ad iſtam, tamquam ejus fundamentum.

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

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

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

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

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

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

§. IV.

Difficile argumentum ſolvitur.

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

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

16 Inſtabis: Philoſophus Chriſtianus acquirendo ſcientiam & demonſtrationem de tali veritate, non amittit fidem circa illam: Ergo talis veritas per ſe pertinet ad objectum fidei.

dei. Conſequentia patet, Antecedens probatur dupliciter. Primo, quia ſi Philoſophus Chriſtianus amitteret fidem circa illam veritatem, fieret infidelis: quandoquidem defectus fidei circa unum articulum, reddit ſimpliciter infidelem juxta illud Jacobi, *Qui peccat in uno, factus eſt omnium reus.*

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

17 Reſpondeo negando antecedens: cum enim ab eo qui habet demonſtrationem de exiſtentia Dei, hæc veritas, *Deus eſt*, non ſit amplius cognoſcibilis ſub lumine obſcuro divinæ revelationis, ſed ſub evidenti lumine primorum principiorum, manifeſtum eſt in illo non poſſe remanere fidem circa illam. Ad primam probationem in contrarium, neganda eſt ſequela, illum ſcilicet Philoſophum fieri infidelem: nam ille ſolum qui amittit fidem alicujus articuli, per formalem diſſenſum, ſive diſcredendo, fit infidelis; non autem qui amittit fidem alicujus veritatis naturalis, quæ per accidens tantum ad illam pertinet, acquirendo claram & evidentem illius cognitionem, incompoſſibilem cum fide & revelatione obſcura; alioquin beati, & comprehenſores, fierent infideles, quando per viſionem beatificam amittunt fidem de myſteriis in via obſcure revelatis.

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

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

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

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

§. V.

Solvitur aliud argumentum.

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

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

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

Ad objectionem reſpondeo cum D. Thoma hic art. 2. ad 22
3. quod per effectus improportionatos, non poſſumus perfectam habere cognitionem de cauſſa, quantum ad eſſentiam; tamen per quemcumque effectum, ſive proportionatum, ſive improportionatum, poſſumus demonſtrare cauſſam eſſe, licet per illos non poſſimus perfecte ſecundum eſſentiam eam cognoſcere. Unde in forma reſpondeo diſtinguendo Majorem: per effectus improportionatos, non poteſt cauſſa demonſtrari, quantum ad quid eſt, concedo: quantum ad an eſt, nego.

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

Ad ſecundam confirmationem, nego Majorem: licet 24
enim per extrinſecum dicentis teſtimonium non poſſit exiſtentia alicujus cauſſæ demonſtrari, bene tamen per effectus ab illa productos, & eſſentialiter ab ea dependentes. Ratio eſt primo, quia cauſſa eſt virtualiter in effectu, cum ſit aliquid ipſius. Secundo, quia definitio effectus eſt quodam modo deſcriptio cauſſæ; ut conſtat in hoc ſyllogiſmo: *Quicquid reſpirat, habet pulmones: homo reſpirat: ergo habet pulmones.* Hoc enim quod eſt reſpirare, eſt veluti deſcriptio pulmonum, qui ſunt organa data ad reſpirandum. Tertio, cum effectus ſit aliquid notius cauſſa, poteſt illam manifeſtare, & eſſe modus ſciendi. Extrinſecum vero dicentis teſtimonium, hæc tria non habet: non continet enim virtualiter rem quam enunciat, neque eſt aliquid ejus ſed potius ipſius teſtificantis. Illud etiam non eſt definitio vel deſcriptio rei manifeſtandæ, neque modus ſciendi, illam manifeſtans per aliquid notius: ſed ſe habet ſicut propoſitio, quæ ſimpliciter rem enunciat & affirmat, & ideo evidentia in atteſtante non excludit fidem, ſicut demonſtratio a poſteriori, & per effectus, ut dicemus in Tractatu de fide diſp. 1. art. 7.

ARTICULUS II.

Expugnantur Atheiſmus, & exiſtentia Dei multiplici ratione demonſtratur.

QUinque rationes principales elegit D. Thomas hic 25
art. 3. ad probandum Deum eſſe, & ad deſtruendum Atheiſmum, ſicut olim David ad debellandum & proſternendum Goliath, elegit ſibi quinque limpidiſſimos lapides de torrente, & miſit eos in peram paſtoralem, ut dicitur 2. Regum 17. Prima deſumitur ex parte motus, & probat dari aliquod ens immobile, & ab omni mutatione liberum. Secunda ex ratione cauſſæ efficientis, & probat Deum eſſe primum principium, & primam cauſſam efficientem omnium rerum. Tertia ex ratione contingentis, & neceſſarii, & demonſtrat Deum eſſe ens neceſſarium, & a ſe. Quarta ex diverſis gradibus bonitatis & perfectionis, qui in rebus inveniuntur, & oſtendit Deum eſſe primum ac perfectiſſimum ens. Quinta ex gubernatione rerum, & probat Deum eſſe primum & ſupremum hujus univerſi proviſorem & gubernatorem.

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

In hoc

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

§. I.

Exponuntur duæ primæ rationes D. Thomæ.

27 PRo intelligentia harum demonſtrationum, ſupponendum eſt primo, quod ſubordinatio in cauſſis moventibus & efficientibus, poteſt eſſe duplex; una per accidens, & accidentalis: alia per ſe, & eſſentialis. Accidentalem vocamus eam quæ eſt inter cauſſas particulares, quarum una ſupponit aliam, a qua fuit producta in eſſe, & iſta alteram, per quam ſimiliter fuit producta, & ſic de ceteris. Exemplum rem declarabit: ut pater v.g. generet filium, ſupponit prius illum a quo productus fuit, & iſte alium adhuc priorem, & ſic de reliquis: illa ergo ſubordinatio quam pater dicitur habere ad omnes anteceſſores ſuos, in ordine ad productionem filii, dicitur accidentalis. Primo, quia quod una cauſſa particularis producat talem effectum, eſt omnino præter intentionem illius actionis, per quam fuit in eſſe producta ab alio agente, ut optime dicit D. Thomas in commentario libri de cauſſis, lectione prima ſub finem; propterea pater producens filium, dicitur ei a quo productus fuit, ſolum ſubordinari accidentaliter in tali productione. Secundo, quia pater producens filium, non ſubordinatur ſuis anteceſſoribus in tali productione, tamquam cauſſis actu ſecum influentibus in effectum, aut tamquam applicantibus virtutem ſuam ad agendum (quomodo cauſſa particularis univerſali ſubordinatur) ſed dicitur ſolum eis ſubordinari, in quantum recepit ab eis eſſe, quod neceſſario prius habere debuit, quam poſſet operari; & ſic non in ordine cauſſandi, ſed potius in ordine eſſendi, dicitur eis ſubordinari; & propterea non mirum quod talis ſubordinatio dicatur accidentalis in ordine ad agendum, quandoquidem illa non eſt in eodem ordine. Subordinatio vero eſſentialis dicitur illa, quæ eſt inter cauſſas, quarum una per ſe & eſſentialiter, in agendo & movendo dependet ab alia ſimul influente, & concurrente, vel eam applicante ad agendum: qualis ſubordinatio reperitur inter cauſſas particulares & univerſales, v.g. inter terram & ſolem, & inter creaturas & Deum, ut docet D. Thomas 1. 2. qu. 109. art. 1.

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

29 Tertio ſupponendum eſt, quod primus motor omnino immobilis, Deus eſt. Probatur hæc ſuppoſitio: nomine Dei intelligimus id quo nihil majus aut melius excogitari poteſt: Sed primus motor penitus immobilis, talis eſt: Ergo eſt Deus: Major conſtat, Minor probatur. Primus motor omnino immobilis debet eſſe actus purus, quia debet carere omni potentialitate, ſiquidem in tantum aliquid eſt mobile, in quantum eſt in potentia; unde reſtat illud quod nullo modo eſt mobile, nullo modo eſſe in potentia, ſed actum purum, illud autem quod eſt actus purus, carens omni potentialitate, de neceſſitate omnem perfectionem immaginabilem præhabere debet; quia ſi aliqua perfectio illi deeſſet, eſſet in potentia ad illam: Ergo ſequitur primum motorem, penitus immobilem, eſſe id quo nihil majus aut melius excogitari poteſt.

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

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

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

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

Ad aliam vero inſtantiam, quæ eſt de voluntate creata, 34
quæ cum ſit potentia libera, ſeipſam movet & determinat, facile reſpondetur, quod voluntati creatæ eo modo competit

petit ſe movere & determinare, quo libera eſt: unde cum non ſit primum, ſed ſecundum liberum, ei non competit per ſe primo, & independenter a quocumque alio libero, ſe movere & determinare, ſed ſecundario tantum, & dependenter a motione, & determinatione primi liberi, primique determinantis, ut ſuo loco oſtendemus. Unde D. Thomas infra q. 105. art. 4. ad 2. & 3. dicit: *Moveri ex ſe, non repugnat ei quod movetur ab alio*: quod amplius explicat, & latius expendit qu. 3. de malo art. 2. ad 2. ubi hæc ſcribit: *Manifeſtum eſt autem, quod cum aliquid movet alterum, non ex hoc ipſo quod eſt movens, ponitur quod ſit primum movens: unde non excluditur quin ab altero moveatur, & ab altero habeat ſimiliter hoc ipſum quod movet. Similiter cum aliquid movet ſeipſum, non excluditur quin ab alio moveatur a quo habet hoc ipſum quod ſeipſum movet, & ſic non repugnat libertati, quod Deus eſt cauſſa actus liberi arbitrii.*

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

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

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

§. II.

Explicantur aliæ rationes D. Thomæ.

37 Tertia ratio D. Thomæ ſumitur ex contingenti & neceſſario, & poteſt ſic proponi. Datur in rerum natura aliquod ens neceſſarium, de cujus ratione & eſſentia eſt quod ſit, & exiſtat neceſſario: Sed tale ens eſt Deus: Ergo datur Deus. Minor conſtat: ens enim neceſſarium, debet eſſe a ſe, & improductum, ac independens, ac proinde Deus: nomine enim Dei, nihil aliud intelligimus. Major vero, in qua ſolum eſt difficultas, probatur: ſi non datur aliquod ens neceſſarium, & de cujus eſſentia ſit eſſe & exiſtere, ſequitur omnia entia quæ ſunt in rerum natura, eſſe contingentia, & poſſibilia eſſe & non eſſe: Sed hoc implicat contradictionem: Ergo in rerum natura debet dari ens aliquod neceſſarium, de cujus eſſentia ſit actu & neceſſario exiſtere. Major conſtat, Minor vero probatur. Si enim omnia entia quæ ſunt in rerum natura, eſſent contingentia, & poſſibilia eſſe & non eſſe, nullum plane ens de facto daretur a parte rei: Sed hoc eſt contra ſenſum, & manifeſtam experientiam: Ergo omnia entia quæ ſunt in rerum natura, non poſſunt eſſe contingentia. Sequela Majoris probatur: illa quæ ex ſe, & ex ſua ratione ſpecifica & eſſentiali, poſſibilitatem ſolum habent ad exiſtendum, non poſſunt poni in rerum natura, nec reduci de potentia in actum exiſtendi, niſi per ens aliquod neceſſarium, & cui per ſe & ex natura ſua conveniat exiſtere. Sed contingentia ex ſe & ex ſua ratione ſpecifica eſſentiali, habent ſolum poſſibilitatem ad exiſtendum; definitur enim contingens, quod habet potentiam ad eſſendum vel non eſſendum: Ergo ſi omnia quæ ſunt in mundo ſint contingentia, & nullum detur ens neceſſarium, nihil omnino erit in rerum natura, nullumque dabitur ens a parte rei. Minor & conſequentia patent, Major autem & ratione probatur & exemplis ſuadetur. Illa quæ per ſe & ex ratione ſpecifica dicunt ſolum poſſibilitatem ad aliquem actum vel formam, non poſſunt illam habere, nec in illum actum reduci, niſi per aliquam cauſſam, quæ vel formaliter, vel eminenter talem actum continet: ſicut quia aer ex natura ſua, & ex propriis principiis, eſt ſolum in potentia ad lucem, non poteſt fieri actu lucidus, niſi illuminetur a ſole, aut aliquo alio corpore, cui per ſe & ex propriis principiis, lux in actu conveniat: ſimiliter quia aqua, ex ſe & ex natura ſua, eſt ſolum in potentia ad calorem, non poteſt fieri actu calida, niſi recipiat calorem ab igne, qui eſt actu & formaliter calidus: Ergo ſimiliter illa, quæ ex ſua natura, & ratione ſpecifica, habent ſolum poſſibilitatem ad eſſe (qualia ſunt contingentia ut oſtendimus) debent neceſſario reduci ad actum exiſtendi, per ens aliquod neceſſarium, & quod habeat ex ſe & ex ſua natura exiſtere.

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

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

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

Confirmatur & magis declaratur hæc ratio eodem exemplo aquæ. Sicut enim aqua calida, alium calorem producens, non cenſetur eſſe principium radicale, & principale illius caloris quem communicat & diffundit in aliud ſubjectum, quia illa non habet calefacere ex propriis, nec per aliquam formam ſibi intrinſecam; & ex propriis principiis convenientem; ſed talis calor ultimate reducitur in ſubſtantiam ignis, tamquam in ejus principium radicale & principale. Ita ſimiliter, exiſtentia alicujus effectus contingentis, ab aliqua cauſſa etiam contingenti producti, debet neceſſario reduci in aliud principium radicale & principale, potius quam in illam cauſſam contingentem: quia etiam eſſe ſeu exiſtere non eſt in ea tamquam in principio radicali & principali, ſed eſt illi mere accidentale, & prorſus ab intrinſeco illi conveniens.

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

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

42 Confirmatur & magis illuſtratur hic diſcurſus, variis exemplis aptiſſimis. Sicut enim ſi darentur aeres infiniti, quorum unus alterum illuminaret uſque in infinitum, omnes illi lumen & illuminationem ſuam refunderent in ſolem, vel in aliquod aliud luminare, cui per ſe lux conveniret, & a quo lucem & illuminationem per ſe reciperent: quia ſcilicet aeri ſolum convenit per ſe & ex eſſentia ſua, habere potentiam ad lucem & ad illuminationem. Item ſicut ex multiplicatione v. gr. lapidum infinitorum non ideo poneretur quod tota illorum collectio exigeret motum ſurſum, aut circularem, quia ſinguli qui ponuntur, carent principiis ad motum illum inclinantibus. Ita ſimiliter, quia cuilibet enti contingenti, convenit ſolum ex ratione ſua ſpecifica, habere potentiam ad eſſendum: ideo quantumcumque concedamus dari proceſſum in infinitum, in individuis ſibi invicem ſuccedentibus, & ſe invicem ſucceſſive producentibus nihilominus tamen deberent omnia illa, ſive collective, ſive diſtributive ſumpta, reduci de potentia in actum exiſtendi, per aliquod ens neceſſarium, & cui per ſe & ex ſua natura conveniat exiſtere. Sicut enim infinitas illa lapidum non elevat illos ad aliam ſpeciem & naturam, nec ad exigentiam alterius motus, quam illius quo tendunt ad centrum, & ad locum deorſum: ita infinitas illa entis de ſe contingentis & potentialis, non poteſt elevare totam illorum congeriem & collectionem, ad hoc ut ſibi ſit radix ſufficiens exiſtendi, vel ut ſe extrahat a potentialitate, ad actum exiſtendi, ſine influxu, & concurſu alicujus entis neceſſarii, & a ſe exiſtentis. Quemadmodum ergo manifeſte repugnat, lapides finitos non habere quidem vim movendi ſe ſurſum, & ideo egere extrinſeco motore, ſecus autem ſi ponantur infiniti: aut lampades finito numero extinctas, non habere vim ſe accendendi, ideoque egere igne extrinſeco, ſecus autem ſi ponantur in numero infinito. Ita evidenter implicat, quod entia contingentia finita, ſigillatim, ac diſtributive ſumpta non poſſint ſe reducere ad actum eſſendi, bene tamen ſi ſint infinita, & ſi ſumatur tota eorum collectio. Quaſi vero multiplicatio indigentium tollat indigentiam, & non potius eam augeat, magiſque extendat.

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

44 Quarta demonſtratio deſumitur ex variis gradibus bonitatis & perfectionis, qui in rebus inveniuntur: videmus enim in hoc mundo aliqua entia eſſe magis vel minus bona & perfecta aliis unde cum magis vel minus dicantur de diverſis, ſecundum quod appropinquant ad aliquid, quod eſt maxime tale: ſicut magis calidum, eſt illud quod magis appropinquat maxime calido, debet dari in rerum natura aliquod ens optimum, perfectiſſimum, & nobiliſſimum, quod Deum nominamus, quod ſit cauſſa ceterorum: illud enim quod eſt maxime tale in aliquo genere, eſt cauſſa ceterorum, quæ ſunt illius generis: ſicut maxime calidum, ut ignis, eſt cauſſa omnium calidorum. Videndus eſt Cajetanus hic, ubi notat, quod ut verificetur illud axioma, tres conditiones requiruntur. Prima eſt, ut illud quod dicitur maxime tale, non ſolum ſit nobilius & perfectius, ſed etiam majus: id eſt quod ſupponat in illo genere dari aliquam graduationem, ſecundum magis & minus, & quod ex ejus participatione, aliquid dicatur magis vel minus tale. Defectu cujus conditionis homo; licet ſit perfectiſſimus inter animalia, non eſt tamen cauſſa ceterorum: eo quod ratio animalis conſiſtat in indiviſibili, nec magis & minus participetur ab inferioribus. Secunda conditio eſt, quod eſſe cauſſam, non ſumatur ſolum uno modo, ſcilicet effective; ſed etiam formaliter, vel idealiter, & in ſumma, quidquid participatione ſui cauſſare poteſt: ſicut albedo eſt cauſſa colorum mediorum, qui aliquid de illa participant, & magis vel minus ad illam accedunt. Tertia conditio eſt, ut illud maxime tale ſit cauſſa ceterorum, in eo præciſe in quo maxime eſt, & non ſecundum aliam rationem: ſicut maxime calidum, eſt cauſſa ceterorum, in ratione calidi præciſe, & non quoad alia, & ſic Deus qui eſt maxime tale in ratione entis & boni, eſt cauſſa omnium in ratione eſſendi, & totius perfectionis & bonitatis quæ reperitur in rebus creatis.

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

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

47 Confirmari poteſt hoc argumentum, magiſque impugnari hæc reſponſio Atheorum, ex eo quod res univerſi, propriæ interdum inclinationis oblitæ, in eo ſtatu conſtituuntur, qui conformior eſt bono univerſi, quam propriæ inclinationi. Quod evidens argumentum eſt, eas non agere nec tendere in ſuos fines, ex ſolo pondere & inclinatione naturæ, ut volunt Athei, ſed ex directione, & monitione ſupremæ cujuſdam intelligentiæ. Conſequentia patet. Antecedens inductione probatur. Terra enim cum petat ex propria natura ſubeſſe aquis utpote graviſſimum omnium elementorum: fere tamen media ſui parte eminet, propter

propter commodum & habitationem hominum. Et cum eadem petat figuram ſphæricam, ad bonum tamen generis humani, erigitur in montes, deprimitur in valles, & in planities explicatur. Similiter etiam cum aqua, ex propria natura petat ſupernatare terræ, & illam totam cooperire, nihilominus in commodum hominum habitationem, remanet in ſinu terræ excavato, & fines ac terminos ſibi conſtitutos, nunquam prætergreditur, juxta illud Job 38. *Mare uſque huc venies, & non procedes amplius, & hic confringes tumentes fluctus tuos.* In cælis ſimiliter multa videmus præter inclinationem propriam, ad bonum tamen univerſi neceſſaria, ut motus perpetuos, & tam diſformes: neque enim illi poſſunt eſſe a propria inclinatione, quia motus ſit naturaliter ad quietem aſſequendam, agitatio autem cælorum eſt perpetua, & ſine ulla quiete. Item motus naturaliter eſt ad acquirendum novum ſitum: at ſol & ſydera, cum moveantur circulariter, perpetuo redeunt ad eumdem ſitum. Denique fingi non poteſt, ab inclinatione rei corporeæ, quæ ſimplex eſt & uniformis, procedere motus tam varios & tam diſformes, & nihilominus tam æquales & conſtantes, quales ſunt motus cælorum.

DIGRESSIO BREVIS,

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

48 SApienter dixit Triſmegiſtus, & mundum hunc eſſe librum divinitate plenum, & ſpeculum divinorum, in quo divini eſſe ſplendidiſſima fulget imago: quot enim videntur in mundo creaturæ, tot ſunt divinitatis veſtigia, vel imagines, & tot divinæ gloriæ præcones eximii. *Cæli enim* (ut dicit Propheta) *enarrant gloriam Dei, vocemque* (ut ait Chryſoſtomus) *tuba clariorem emittunt.* Elementa unita, Deum eſſe teſtantur, ſuaque ingenti magnitudine, ſitu, figura, pulcritudine, &c. ſupremi Numinis gloriam celebrant. Mare terribili undarum ſtridentium ſonitu, ejus inſonat majeſtatem. Terra quoque benedicit Deum, ejuſque exiſtentiam apertiſſime demonſtrat. Sol præclariſſimus eſt divinitatis præco. Stellæ elegantiſſime ejus encomiaſtes, ac veluti cælorum linguæ, quibus enarrant gloriam Dei. Habent & linguas ſuas arbores, plantæ, flores, fontes, & flumina, quibus ſuo modo Deum eſſe teſtantur. Omnia denique quæ ſunt in mundo vocalia ſunt, ut dicit Auguſtinus, & ſupremi Numinis exiſtentiam alta prædicant & extollunt, ac una voce in laudem Creatoris inclamant: *Ipſe fecit nos, & non ipſi nos.* Unde D. Proſper de vocatione Gentium cap. 1. *Ante Sacras Scripturas in teſtimonium Domino deſervivit orbis terrarum, & inenarrabilis cælorum pulcritudo; per quam hominibus quædam tabulæ præbebantur, ut veluti in paginis elementorum, & in voluminibus temporum, communis & publica divinæ inſtitutionis doctrina legeretur.* Hinc SS. Patres & Theologi, ex magno & parvo mundo, id eſt ex artificioſa mundi ſtructura, & mirabili hominis compoſitione, plurima & certiſſima deſumunt divinitatis argumenta, quæ breviter hic colligemus, & claritatis gratia, ad ſeptem vel octo capita reducemus.

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

Item ſi materia prima eſſet a ſe, non eſſet determinata ad eam quantitatem, quam nunc habet, ſed eſſet quanta eſſe poſſet, & cum ex ſe nullam habeat formam determinatam, ſed ſit indifferens ad omnes, ſi ulla eſſet prima cauſſa efficiens, a quo ad hanc potius quam ad illam determinaretur, vel omnes haberet, vel nullam.

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

Denique, cum materia prima ſit primum ſubjectum, non poteſt fieri ex alio præſuppoſito ſubjecto, ſed ſolum ex nihilo, atque ideo per creationem: cauſſa autem quæ agit per creationem, debet habere infinitam virtutem, & potentiam, quæ ſoli Deo poteſt competere. Ut enim diſcurrit idem S. Doctor 1. p. qu. 35. art. 5. ad 3. tanto virtus agendi debet eſſe fortior & intenſior, quanto magis diſtat terminus a quo a termino ad quem qui producitur: unde cum inter nihil & ens, qui ſunt termini creationis, ſit infinita diſtantia, ad educendum aliquid ex nihilo, & ex nullo præſuppoſito ſubjecto, virtus infinita requiritur.

50 Secundum argumentum ſumitur ex ſitu ac diſpoſitione elementorum, & præcipue terræ & aquæ: ut enim ſupra annotavimus, terra naturaliter deberet eſſe ſub aqua, tamquam illa gravior, & non deberet unum cum illa globum efficere, neque habere montes & ſinus, ſed eſſe perfecte rotunda, & aquis circumquaque operta: qualis fuit initio mundi, priuſquam Deus formaret mare, & aquas veluti in utre congregaret, ut loquitur Propheta. Cum enim terra ſit gravior aqua, & quæcumque corpora gravia æqualiter tendant ad mundi centrum, eoque magis & propinquius ad illud accedere nitantur, quo plus habent gravitatis, deberet terra quæ gravior eſt, ſecundum omnes ſui partes, undique ad centrum propius accedere, & aquis ſphærice circumfuſis, tota ſubjacere: cujus contrarium in magnum hominum & animalium commodum factum eſſe videmus. Cum ergo hic ſitus, & diſpoſitio terræ & maris ſit præternaturalis, & contra utriuſque elementi naturalem inclinationem; a nulla cauſſa naturali & neceſſaria eſſe potuit, ſed ſolum ab aliqua ſuprema intelligentia hujus mundi gubernatrice, hominum atque animalium curam gerente.

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

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

53 Quartum argumentum ſumitur ex immenſa & portentoſa cælorum ac elementorum magnitudine, quæ demonſtrat auctorem mundi eſſe maximum, & potentiam ejus infinitam, quæ potuerit tam vaſtas moles producere; & cum talis magnitudo ſit finita, nec repugnet ex natura rei, talia corpora eſſe majora vel minora, hinc colligitur, ſupremum eſſe artificem & moderatorem, qui cum poſſet majorem, & majorem in infinitum molem fabricare, elegit libere illam, ex qua ſufficienter cognoſcitur ejus potentia: lumine enim naturali notum eſt, recurrendum eſſe ad cauſſam liberam, quando neceſſaria non ſufficit. Unde merito Cæli dicuntur eſſe quaſi liber quidam apertus, in quo divinæ potentiæ magnitudo legitur, juxta illud Iſaiæ 34. *Complicabuntur ſicut liber cæli*, & ſecundum illud Pſalmi 103. *Extendens cælum ſicut pellem*: quibus verbis alludit Propheta ad morem antiquorum, qui ex pellibus olim libros conficiebant: ſicut ergo libri res geſtas narrant, ita & *Cæli enarrant gloriam Dei*, ut dicit idem Propheta. Quæ verba expen-

expendens Chryſoſtomus Homil. 9. ad populum, ſic loquitur: *Quomodo* (inquit) *enarrant gloriam Dei, dic mihi? vocem non habent, os non poſſident, illis non eſt lingua, quomodo igitur enarrant? per ipſum aſpectum. Cum enim vides pulcritudinem, magnitudinem, celſitudinem, ſitum, formam, per tantum corpus permeare, tamquam vocem audiens, & ad aſpectum docens, adoras eum qui tam pulcrum & admirabile corpus creavit. Tacet cælum, ſed ipſius aſpectus, vocem tuba clariorem emittit, per oculos non per aures nos docens, &c.* Videndus eſt etiam Cicero libro 2. de natura Deorum, ubi eleganter idem argumentum proſequitur.

54 Quintum argumentum petitur ex mirabili pulcritudine, ordine, diſpoſitione, ornatu, & regimine hujus univerſi, & tangitur a D. Auguſtino lib. 10. Conf. & 11. de Civit. cap. 4. *Mundus*, inquit, *iſte ordinatiſſima ſua mutabilitate, & mobilitate, & viſibilium omnium pulcherrima ſpecie, quodam modo tacitus, & factum ſe eſſe, & non niſi a Deo ineffabiliter pulcro, fieri ſe potuiſſe proclamat.* Quam cogitationem magis explicat Philo Judæus lib. 4. de Monarchia, his verbis: *Si quis in civitatem veniat legibus optimis conſtitutam, quid aliud ſuſpicabitur, niſi regi ab optimis magiſtratibus? Quamobrem qui in magnam introierit civitatem, mundum videlicet, ibique contemplatus fuerit aeris temperiem, annuarum tempeſtatum converſiones, deinde Solem & Lunam, diei noctiſque moderatrices, & ceterorum errantium, fixorumque ſyderum, & cæli totius in orbem agitationem, & choreas, nonne veriſimiliter, aut potius neceſſario, de patre, & conditore, rectore rectore cogitabit?*

Eodem argumento utitur Nazianzenus orat. 34. & adducit exemplum citharæ, cujus concentum ſuavem cum audimus, non dubitamus eam pulſari a perito artifice. Ita ſimiliter, cum ſuaviſſimum partium mundi concentum in ſuis motibus contemplamur, dubitare non debemus, peritum artificem, ſcilicet Deum, hæc omnia componere, & in concordiam adducere, illumque eſſe ſupremum mundi rectorem & conditorem. Sane ſi mundus iſte corporeus, tanta partium multitudine & varietate, tamque apta diſpoſitione omnium mirabilis, concurſu fortuito atomorum factus eſt, ut olim ſomniarunt Democritus, & Epicurus: cur non ſimili modo ſunt regia palatia, ex lignorum & lapidum fortuita congerie? Vel, ut ait Tullius lib. 2. de natura Deorum, cur Annales Ennii, & Homeri poemata, non fiunt ſimiliter ex concurſu fortuito characterum, caſu & ſine ordine in terram decidentium, vel tabulæ pictæ elegantiſſime, ex fortuito colorum in eas delapſu? & alia hujuſmodi, in quibus longe minus elucet artificii & ingenii induſtria. Unde Triſmegiſtus in Pimandro cap. 5. *Cum ſtatuam abſque fabro & pictore fieri, nullus aſſerere audeat: miram hujus mundi conſtitutionem, ſine conditore conſtitiſſe putabimus?*

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

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

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

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

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

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

Qui plures cupit demonſtrationes de exiſtentia Dei, conſulat tomum primum Theologiæ Eccleſiaſticæ, editum a P. Hyacintho Chaluet, Ordinis Prædicatorum, ubi erudite, & eleganti ſtilo, exponit triginta octo Phyſicas demonſtrationes, & viginti duas morales, quibus ſupremi numinis exiſtentia aſtruitur.

ARTICULUS III.

An Deus poſſit invincibiliter ignorari?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.

59 NOtandum primo, duplicem ſolere a Theologis diſtingui ignorantiam: prima dicitur vincibilis, quæ ſcilicet adhibita morali diligentia, vinci & ſuperari poteſt: altera vocatur invincibilis; quia nullo ſtudio, vel diligentia vinci aut ſuperari poteſt. Prima cenſetur voluntaria, ſaltem indirecte, ac proinde culpabilis, juxta illud Prophetæ: *Noluit intelligere ut bene ageret*; ſecunda vero eſt involuntaria, & excuſat a peccato, ut communiter docent Theologi.

Notan-

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

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

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

61 Probatur ſecundo ex SS. Patribus; nam D. Gregorius lib. 17. Moral. cap. 13. explicans illud Job 36. *Omnes homines vident eum*, dicit: *Omnis homo, eo ipſo quod rationalis eſt conditus, debet ex ratione colligere, eum qui ſe condidit Deum eſſe*. Item Damaſcenus lib. 1. orthodoxæ fidei cap. 1. *Notitia* (inquit) *Dei, omnibus a natura eſt inſita, neque id aliquis ratione utens ignorare poteſt*. Unde præclare Tertullianus lib. 1. adverſus Marcionem, *Prima animæ rationalis dos, Dei notitia eſt*. Et in Apolog. cap. 17. *Summa eſt delicti nolentium recognoſcere, quem ignorare non poſſunt*.

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

Eamdem etiam veritatem eleganter expreſſit Tullius lib. 1. de natura Deorum, his verbis: *Quæ genus umquam fuit, vel eſt, aut quod genus hominum, quod non habeat ſine doctrina, anticipationem quamdam Deorum (quam Epicurus appellat πρόληψιν) id eſt anteceptam rationem, & animo præviam rei quamdam informationem, ſine qua nec intelligi quidquam, nec quæri, nec diſputari poſſit*. Quod evidentiſſime apparet (addit Tertullianus in libro de teſtimonio animæ) ex publicis illis vocibus, quas in periculis conſtituti, vel ab inimicis oppreſſi, edere ſolemus: *Adſit mihi Deus: O Deum immortalem! Deus videt &c. Quis enim* (inquit) *ejuſmodi eruptiones animæ, non putaverit doctrinam eſſe naturæ, & congenitæ ſeu innexitæ conſcientiæ tacita commiſſa? Certe prior anima quam littera, & prior ſermo quam liber, prior ſenſus quam ſtylus, & prior homo ipſe, quam Philoſophus & Poeta. Numquid ergo credendum eſt, ante litterarum, & divulgationem ejus, mutos abſque hujuſmodi pronunciationibus vixiſſe homines? Et unde hæc didicit anima? certe non a Philoſophia, non a litteris, vel ſcripturis, nec a diſciplina: hæc enim pronunciat, nondum ſcholis formata, ſimplex, rudis, impolita, idiotica, de compito, de textrino tota: Hæc a natura didicit, magiſtra natura, anima diſcipula*.

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

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

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

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

Verum hæc ratio ſolum probat, hominem in primo inſtanti uſus rationis, debere cognoſcere Deum implicite, ſub confuſa quadam ratione, prout ſcilicet continetur ſub ratione boni honeſti: quia (ut ſupra adnotavimus, & ſuo loco oſtendemus) puer perveniens ad uſum rationis, non tenetur ſe convertere ad Deum explicite, & ut cognitum ut talem, ſed confuſe tantum & implicite, quatenus ſcilicet continetur ſub ratione beatitudinis, vel finis ultimi honeſti, niſi in illo primo inſtanti, tanta detur ei illuminatio a Deo, quod etiam ipſum in particulari, & diſtincte cognoſcat.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo: quæ ſunt fidei, poſſunt invincibiliter ignorari, poſſunt enim dari infideles negative, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 10. artic. 1. Sed Deum eſſe pertinet ad fidem, juxta illud Apoſtoli ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum, oportet credere quia eſt, & quod inquirentibus ſe remunerator eſt*: Ergo hæc veritas poteſt invincibiliter ignorari. 63

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

Ad locum Apoſtoli dicendum eſt, quod D. Paulus loquitur de Deo, ut eſt auctor ſupernaturalis, & remunerator in tali ordine, non autem de Deo ut auctore naturæ. Ita D. Thomas 2. 2. quæſt. 1. artic. 7. Vel quod hæc verba Apoſtoli verificantur in illis, qui non habent evidentem demonſtrationem de exiſtentia Dei.

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

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

ARTICULUS IV.

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

Poſt debellatum Atheiſmum, ſupereſt ut etiam Polytheiſmum & Idololatriam expugnemus, & pluralitatem Deorum demonſtremus impoſſibilem, contra Gentiles & Paganos, quorum tanta fuit cæcitas & dementia, ut innumerabilem plane Deorum multitudinem adoraverint. Nam ut dicit Euſebius lib. 5. præparationis Evangelicæ, cap. 15. *Triginta Deorum millia in terra eſſe cenſuit Heſiodus*. & D. Auguſt. lib. 4. de civit. Dei cap. 8. *Quomodo* (inquit) *poſſint uno loco libri hujus commemorari omnia nomina Deorum aut Dearum, quæ illi grandibus voluminibus vix comprehendere potuerunt, ſingulis rebus propria diſpertientes officia numinum?* Segetes, ait, non uni ſoli commendabant Deo, ſed duodecim, quos ibi commemorat, & ſubdit, *Unuſquiſque domui ſuæ ponit oſtiarium, & quia homo eſt, omnino ſufficit: Tres Deos iſti poſuerunt, forculum foribus, gardeam* 65

gardeam cardini, limentinum limini. Denique tanta fuit cæcæ gentilitatis vanitas, ut ad hominum arbitria, divinitas aut concederetur, aut negaretur. Unde Tertullianus in Apologetico cap. 5. *Apud vos* (loquitur ad Romanos) *de humano arbitratu divinitas penſitatur: niſi hominibus Deus placuerit, Deus non erit: Homo jam Deo propitius eſſe debebit*. Ceterum licet hic gentilitatis error, vel potius cæcitas, Evangelio Chriſti coruſcante, penitus contrita fuerit juxta Iſaiæ prædictionem cap. 2. *Elevabitur Dominus ſolus in illa die, & Idola penitus conterentur*, fuerunt tamen nonnulli hæretici, plures Deos inducentes: nam Manichæi, Cerdoniani, & Gnoſtici, duos Deos, unum bonum, & alterum malum eſſe dixerunt. Item Marcion, quem Tertullianus, *Murem Ponticum qui Evangelia corroſit*, appellat, duos Deos aſſeri, *tamquam duas* (inquit) *Symplegadas naufragii ſui*. Denique Valentinianus illis antiquior, non ſolum duo ſumma principia, ut iſti: *ſed hic liberalior* (inquit idem Tertullianus lib. 1. in Marcionem cap. 5.) *uſque ad triginta Æonum fœtus, examen divinitatis effudit*.

66 Contra hanc Gentilium & Hæreticorum cæcitatem, plures Sancti Patres generoſe decertarunt. Juſtinus Martyr, Ariſtides, Athanaſius contra Idola, Auguſtinus contra Fauſtum, & in libris de civitate, Cyprianus lib. de Idolorum vanitate, aliique Patres, probantes etiam contra Manichæos, non eſſe duo prima principia, & contra Tritheitas, tres perſonas Trinitatis non eſſe tres Deos. Sed inter omnes felicius Tertullianus in Apologetico, in quo, ut fatetur Lactantius lib 5. Inſtit. cap. 4. *Hanc cauſſam videtur plane peroraſſe*. Et S. Hieronymus in Epiſt. ad Magnum, *Apologeticus* (inquit) *ejus, & adverſus gentes libri, cunctam ſeculi continent diſciplinam*. Scripſit etiam idem Auctor adverſus Marcionem, contra Valentinianos, plures libros, in quibus illorum errorem forti & nervoſo ſtylo confutavit, & pluribus ac efficaciſſimis rationibus oſtendit, quod Polytheiſmus eſt Atheiſmus, & plurium Deorum admiſſio, unius veri Dei negatio. Eamdem veritatem pluribus rationibus demonſtrat S. Thomas 1. contra Gent. cap. 42. & in hac parte quæſt. 11. art. 3. quas breviter hic inſeremus, & exponemus.

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

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

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

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

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

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

Septima demonſtratio. Deus eſt ſupremus mundi rector & gubernator: Ergo unus. Probatur Conſequentia: ut enim docet D. Thomas in hac parte quæſt. 11. art. 3. quæ diverſa ſunt & diviſa, in unum ordinem non conveniunt, niſi ab uno aliquo dirigantur, & ordinentur: multa enim melius reducuntur in ordinem, per unum, quam per plura: ex quo infert, oportere quod primum reducens omnia in unum, ſit unum tantum. Quod etiam docet Cicero in libro de natura Deorum, his verbis: *Non poteſt omnibus inter ſe concinentibus mundi partibus, eſſe perfectio ordinis, niſi ex uno, & divino, continuato ſpiritu continerentur*. Quare Ariſtoteles in politicis docet ex omnibus regendi formis, perfectiſſimam eſſe Monarchiam, ſeu regimen unius, illamque ſuperare Ariſtocratiam & Democratiam, id eſt imperium quod in ſolis optimatibus, vel in populo reſidet; firmius enim ac felicius adminiſtratur regnum illud vel reſpublica, in qua unius nutu & imperio cetera reguntur. Hinc illi etiam apud quos Democratia viguit, ubi peculiaris aliqua difficultas exorta erat, aut grave periculum immînebat, ut rebus arduis occurrerent, diſcrimenque quod Reipublicæ impendebat, evaderent, ad Monarchiam confugere, plenamque rerum adminiſtrandarum poteſtatem, uni conferre coacti ſunt. Sic apud Romanos in more ſemper fuiſſe legimus, ut dum ſumma urgeret neceſſitas, & res Romana in ultimum pene diſcrimen adducta eſſet, Dictatorem crearent, atque ad unius regimen, tamquam ad unicum periclitantis ac prope jam labentis Reipublicæ ſtabilimentum, confugerent. Unde idem Ariſtoteles 12. Metaph. hanc Homeri ſententiam celebrat: *Non eſt bonum multitudo principatuum, unus vero Princeps*, & hinc de humano ad divinum principatum conſcendens, concludit neceſſariam unitatem Principis divini, ſicut & terreni, & ſubdit quod ſicut bonum familiæ & exercitus, unum ducem & patrem familias exigit, ita etiam bonum univerſi unum Rectorem. Quomodo Hieronymus cum Ruſtico ſuo diſſerens: *In apibus* (inquit) *unus princeps, grues omnes ſequuntur unam ordine litterario, Imperator unus, unus Provinciæ Judex; in navi gubernator unus, & in mundana fabrica unus opifex, & unus moderator*. Quare etiam Virgilius 4. Georgicon, quando contigerit duos reges in examine apum inveniri, hoc ſaluberrimum agricolis dat conſilium: 73

Verum ubi ductores acie revocaveris ambos,
Deterior qui viſus, eum ne prodigus obſit,
Dede neci, melior vacua ſine regnet in aula.

Si ergo

Si ergo duos Reges aut Duces, ne vile quidem apum examen patitur, a fortiori nec plures rectores & gubernatores, ferre poteſt ſupremum orbis regimen: quare oportet quod ſupremus mundi gubernator, omnia in unum finem dirigens, & ordinans, unus ſit: *Si enim* (inquit Cyprianus lib. de Idolorum vanit.) *Rex unus eſt apibus, & Dux unus in gregibus, & in armentis rector unus: multo magis mundi unus eſt rector, qui univerſa quæque ſunt, verbo jubet, ratione diſpenſat, virtute conſummat.* Idem argumentum fuſe proſequitur Athanaſius in libro de ira Dei.

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

75 Nona demonſtratio. Si eſſent plures Dii quomodocumque diverſi: vel alter alterius ſciret omnia ſecreta conſilia, ipſo licet invito, vel neſciret? Si primum, par in utroque eſſet imbecillitas & impotentia occultandi ſua conſilia, cum tamen ſit de ratione libertatis, & perfecti dominii, quod actus liberi & ſecreta cordium, invito Domino, non cognoſcantur. Si ſecundum, par in utroque eſſet ignorantia, & impotentia cognoſcendi alterius ſecreta & conſilia: At ignorantia & impotentia cognoſcendi aliquid de ſe cognoſcibile, repugnat Deo utpote infinite perfecto in genere intelligendi, & in omni alio genere perfectionis: Ergo &c.

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

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

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

79 Huic autem veritati non obeſt myſterium Trinitatis perſonarum, revelatione divina cognitum: quia non propterea multiplicatur Deitas, quæ in ſingulis & omnibus una eſt numero: ideoque omnes & ſingulæ ſunt unicus Deus, una prima cauſſa, unum primum principium, unum ſummum bonum, & ultimus finis, unus ſupremus mundi Gubernator & Monarcha &c. Addo quod perſonæ divinæ (ut docetur in materia de Trinitate) non multiplicantur in ratione entis, veri, vel boni, ſed ſolum in ratione rei, & quidditatis, ſeu proprietatis relativæ; unde ſicut ſi per impoſſibile tres proprietates entis, unum, verum, & bonum, ſervantes eamdem cum illo identitatem, inter ſe relative opponerentur, tunc eſſent plures paſſiones & proprietates realiter diſtinctæ, & unica tantum entitas indiviſa: ita ſimiliter in myſterio Trinitatis, eſt unum, ens ſimpliciſſimum, increatum, & infinitum, & ſolum tres res, ſeu quidditates, vel proprietates relativæ, realiter inter ſe diſtinctæ; & idcirco ex pluralitate perſonarum in Deo, non ſequuntur incommoda deducta ex Deorum multitudine. Unde Tertullianus contra Praxeam cap. 8. *Trinitas non abſtrepuit Monarchiæ, & unanimem ſtatum protegit.* Idem eleganter docet Bernardus lib. 5. de conſid. cap. 8. *Non abducimur* (inquit) *ab hac unitatis profeſſione, aſſertione trium: cum in hac Trinitate non recipiamus multiplicitatem, ſicut nec ſolitudinem in unitate. Quamobrem cum dico unum, non me turbat Trinitatis numerus, qui eſſentiam non multiplicat, non variat, nec partitur. Rurſum cum dico tria, non me arguit intuitus unitatis, qua illa quæcumque tria ſeu illos tres, nec in confuſionem cogit, nec in ſingularitatem redigit &c.*

DISPUTATIO II.

De Natura & Quidditate Dei.

CUm natura & quidditas rei ſit fundamentum omnium quæ docentur in aliqua ſcientia, & ratio a priori, per quam proprietates de ſuo objecto demonſtrantur, antequam de divinis attributis, quæ ſunt veluti divinæ naturæ proprietates & affectiones, diſputemus, de ipſa natura, & quidditate Dei agendum eſt, quæ ita eſt ad intelligendum difficilis, ut ejus intelligentia, omnium Theologorum ingenia, vel torqueat, vel abſorbeat: ut enim inquit Nazianzenus Orat. 49. *Certe hoc Deus eſt, quod cum dicitur, non poteſt dici, cum æſtimatur, non poteſt æſtimari, cum definitur, definitione creſcit, quem omnia neſciunt, & metuendo ſciunt.*

ARTICULUS I.

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

§. I.

Aperitur difficultas, & referuntur ſententiæ.

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

2 Notandum ſecundo, naturam vel eſſentiam in Deo poſſe duobus modis uſurpari. Primo large, & in ampla quadam ſignificatione, prout ſcilicet ſignificat ipſam entitatem, & ſubſtantiam increatam Dei, quæ ſe habet per modum tranſcendentis, & includitur in divinis relationibus & attributis: eo proportionali modo, quo ratio entis creati & finiti imbibitur in omnibus differentiis & modis rerum creatarum. Secundo proprie & ſtricte, prout natura concipitur in Deo veluti radix, & ratio a priori divinorum attributorum, a quibus proinde virtualiter diſtinguitur, & in quibus ſub hac ratione non concipitur ut tranſcendentaliter incluſa. Et hæc diſtinctio maxime præ oculis habenda eſt: quia (ut recte advertit Joannes a Sancto Thoma, & conſtabit ex infra dicendis) ex ejus defectu & inadvertentia, contingit multos Auctores æquivocare, & hallucinari in hac materia.

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

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

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

Prima ponit diſtinctionem virtualem in Deo inter eſſentiam divinam, ſub conceptu eſſentiæ, & ſub conceptu naturæ; & ſub priori ratione vult divinitatem conſtitui per conceptum entis a ſe, vel ſubſtantiæ immaterialis per eſſentiam: ſub poſteriori, vero, per intelligere divinum, ut habet pro objecto eſſentiam divinam a ſe ratione diſtinctam. Ita Petrus Corbejo Ordinis Carmelitarum, infra q. 13. quem aliqui ex recentioribus Thomiſtis ſequuntur.

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

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

Quarta denique contendit eſſentiam ſeu naturam Dei, conſtitui per gradum intellectivum, utpote perfectiſſimum ex tribus qui admittuntur naturarum conſtitutivi, nempe, eſſe, vivere, & intelligere. Sed auctores hujus ſententiæ, adhuc inter ſe pugnant & diſcordant. Aliqui enim contendunt, naturam divinam conſtitui per radicem intelligendi; alii vero per ipſum intelligere puriſſimum & actualiſſimum, ut eſt per ſe ſubſiſtens in ordine intellectuali, & ultima hujus ordinis actualitas. Pro prima parte ſtant Curiel, Arrubal, & Philippus a S. Trinitate, aliique recentiores. Secundæ vero adhærent ex Thomiſtis Nazarius, Gonzalez, Salmanticenſes, Joannes a S. Thoma; & ex Patribus Societatis Suarez, Herice, & Hurtado: quibus adjungi poteſt Iſambertus infra q. 14. art. 5. ubi docet actualem intellectionem per eſſentiam, ita eſſe divinæ eſſentiæ conſtitutivam, ut ſit ultima ejus ratio & differentia.

§. II.

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

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

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

7 Dico primo naturam & eſſentiam in Deo non diſtingui virtualiter, ac proinde non eſſe illis aſſignanda diverſa conſtitutiva virtualiter diſtincta.

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

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

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

9 Denique probatur concluſio: Si ratio naturæ intellectualis eſſet virtualiter diſtincta ab eſſentia Dei, ſub conceptu eſſentiæ, radicaretur in illa: Sed hoc admitti non poteſt; ergo nec virtualis illa diſtinctio. Sequela patet: nam ideo attributa radicantur virtualiter in eſſentia, quia ab illa virtualiter diſtinguuntur, & Deo ratione eſſentiæ conveniunt: Sed conceptus naturæ, juxta iſtum modum dicendi virtualiter diſtinguitur a conceptu eſſentiæ, & Deo convenit ratione illius: Ergo radicatur virtualiter in eſſentia. Minor autem ſic probatur: Si in eſſentia dicatur natura: Ergo pro priori ad conceptum naturæ ſalvatur in eſſentia conceptus radicis, & conſequenter ratio naturæ. Hæc ſecunda Conſequentia patet, nam ratio naturæ idem eſt quod ratio radicis. Prima autem probatur, eſſentia non conſtituitur radix conceptus naturæ, per ipſum conceptum naturæ, ſicut cauſſa nequit per effectum conſtitui. Ergo ſi eſſentia eſt radix naturæ, intelligitur conſtituta in ratione radicis, pro priori ad conceptum naturæ.

§ II.

Impugnatur ſententia Scoti.

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

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

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

Si ergo duos Reges aut Duces, ne vile quidem apum examen patitur, a fortiori nec plures rectores & gubernatores, ferre poteſt ſupremum orbis regimen: quare oportet quod ſupremus mundi gubernator, omnia in unum finem dirigens, & ordinans, unus ſit: *Si enim* (inquit Cyprianus lib. de Idolorum vanit.) *Rex unus eſt apibus, & Dux unus in gregibus, & in armentis rector unus: multo magis mundi unus eſt rector, qui univerſa quæque ſunt, verbo jubet, ratione diſpenſat, virtute conſummat.* Idem argumentum fuſe proſequitur Athanaſius in libro de ira Dei.

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

75 Nona demonſtratio. Si eſſent plures Dii quomodocumque diverſi: vel alter alterius ſciret omnia ſecreta conſilia, ipſo licet invito, vel neſciret? Si primum, par in utroque eſſet imbecillitas & impotentia occultandi ſua conſilia, cum tamen ſit de ratione libertatis, & perfecti dominii, quod actus liberi & ſecreta cordium, invito Domino, non cognoſcantur. Si ſecundum, par in utroque eſſet ignorantia, & impotentia cognoſcendi alterius ſecreta & conſilia: At ignorantia & impotentia cognoſcendi aliquid de ſe cognoſcibile, repugnat Deo utpote infinite perfecto in genere intelligendi, & in omni alio genere perfectionis: Ergo &c.

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

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

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

79 Huic autem veritati non obeſt myſterium Trinitatis perſonarum, revelatione divina cognitum: quia non propterea multiplicatur Deitas, quæ in ſingulis & omnibus una eſt numero: ideoque omnes & ſingulæ ſunt unicus Deus, una prima cauſa, unum primum principium, unum ſummum bonum, & ultimus finis, unus ſupremus mundi Gubernator & Monarcha &c. Addo quod perſonæ divinæ (ut docetur in materia de Trinitate) non multiplicantur in ratione entis, veri, vel boni, ſed ſolum in ratione rei, & quidditatis, ſeu proprietatis relativæ; unde ſicut ſi per impoſſibile tres proprietates entis, unum, verum, & bonum, ſervantes eamdem cum illo identitatem, inter ſe relative opponerentur, tunc eſſent plures paſſiones & proprietates realiter diſtinctæ, & unica tantum entitas indiviſa: ita ſimiliter in myſterio Trinitatis, eſt unum, ens ſimpliciſſimum, increatum, & infinitum, & ſolum tres res, ſeu quidditates, vel proprietates relativæ, realiter inter ſe diſtinctæ; & idcirco ex pluralitate perſonarum in Deo, non ſequuntur incommoda deducta ex Deorum multitudine. Unde Tertullianus contra Praxeam cap. 8. *Trinitas non abſcrpuit Monarchiam, & conſervavit ſtatum protegit.* Idem eleganter docet Bernardus lib. 5. de conſid. cap. 8. *Non abducimur* (inquit) *ab hac unitatis profeſſione, aſſertione trinus: cum in hac Trinitate non recipiamus multiplicitatem, ſicut nec ſolitudinem in unitate. Quamobrem cum dico unum, non me turbat Trinitatis numerus, qui eſſentiam non multiplicat, non variat, nec partitur. Rurſum cum dico tria, non me arguit intuitus unitatis, quæ illa quæcumque tria ſeu illos tres, nec in confuſionem cogit, nec in ſingularitatem redigit &c.*

DISPUTATIO II.

De Natura & Quidditate Dei.

CUm natura & quidditas rei ſit fundamentum omnium quæ docentur in aliqua ſcientia, & ratio a priori, per quam proprietates de ſuo objecto demonſtrantur, antequam de divinis attributis, quæ ſunt veluti divinæ naturæ proprietates & affectiones, diſputemus, de ipſa natura, & quidditate Dei agendum eſt, quæ ita eſt ad intelligendum difficilis, ut ejus intelligentia, omnium Theologorum ingenia, vel torqueat, vel abſorbeat: ut enim inquit Nazianzenus Orat. 49. *Certe hoc Deus eſt, quod cum dicitur, non poteſt dici, cum æſtimatur, non poteſt æſtimari, cum definitur, definitione creſcit, quem omnia neſciunt, & metuendo ſciunt.*

ARTICULUS I.

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

§. I.

Aperitur difficultas, & referuntur ſententiæ.

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

Notandum ſecundo, naturam vel eſſentiam in Deo poſ- 2
ſe duobus modis uſurpari. Primo large, & in ampla quadam ſignificatione, prout ſcilicet ſignificat ipſam entitatem, & ſubſtantiam increatam Dei, quæ ſe habet per modum tranſcendentis, & includitur in divinis relationibus & attributis: eo proportionali modo, quo ratio entis creati & finiti imbibitur in omnibus differentiis & modis rerum creatarum. Secundo proprie & ſtricte, prout natura concipitur in Deo veluti radix, & ratio a priori divinorum attributorum, a quibus proinde virtualiter diſtinguitur, & in quibus ſub hac ratione non concipitur ut tranſcendentaliter incluſa. Et hæc diſtinctio maxime præ oculis habenda eſt: quia (ut recte advertit Joannes a Sancto Thoma, & conſtabit ex infra dicendis) ex ejus defectu & inadvertentia, contingit multos Auctores æquivocare, & hallucinari in hac materia.

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

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

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

Prima ponit diſtinctionem virtualem in Deo inter eſſentiam divinam, ſub conceptu eſſentiæ, & ſub conceptu naturæ; & ſub priori ratione vult divinitatem conſtitui per conceptum entis a ſe, vel ſubſtantiæ immaterialis per eſſentiam: ſub poſteriori, vero, per intelligere divinum, ut habet pro objecto eſſentiam divinam a ſe ratione diſtinctam. Ita Petrus Corbejo Ordinis Carmelitarum, infra q. 13. quem aliqui ex recentioribus Thomiſtis ſequuntur.

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

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

Quarta denique contendit eſſentiam ſeu naturam Dei, conſtitui per gradum intellectivum, utpote perfectiſſimum ex tribus qui admittuntur naturarum conſtitutivi, nempe, eſſe, vivere, & intelligere. Sed auctores hujus ſententiæ, adhuc inter ſe pugnant & diſcordant. Aliqui enim contendunt, naturam divinam conſtitui per radicem intelligendi; alii vero per ipſum intelligere puriſſimum & actualiſſimum, ut eſt per ſe ſubſiſtens in ordine intellectuali, & ultima hujus ordinis actualitas. Pro prima parte ſtant Curiel, Arrubal, & Philippus a S. Trinitate, aliique recentiores. Secundæ vero adhærent ex Thomiſtis Nazarius, Gonzalez, Salmanticenſes, Joannes a S. Thoma; & ex Patribus Societatis Suarez, Herice, & Hurtado: quibus adjungi poteſt Iſambertus infra q. 14. art. 5. ubi docet actualem intellectionem per eſſentiam, ita eſſe divinæ eſſentiæ conſtitutivam, ut ſit ultima ejus ratio & differentia.

§. II.

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

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

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

7 Dico primo naturam & eſſentiam in Deo non diſtingui virtualiter, ac proinde non eſſe illis aſſignanda diverſa conſtitutiva virtualiter diſtincta.

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

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

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

Denique probatur concluſio: Si ratio naturæ intelle- 9
ctualis eſſet virtualiter diſtincta ab eſſentia Dei, ſub conceptu eſſentiæ, radicaretur in illa: Sed hoc admitti non poteſt; ergo nec virtualis illa diſtinctio. Sequela patet: nam ideo attributa radicantur virtualiter in eſſentia, quia ab illa virtualiter diſtinguuntur, & Deo ratione eſſentiæ conveniunt: Sed conceptus naturæ, juxta iſtum modum dicendi virtualiter diſtinguitur a conceptu eſſentiæ, & Deo convenit ratione illius: Ergo radicatur virtualiter in eſſentia. Minor autem ſic probatur: Si in eſſentia dicatur natura: Ergo pro priori ad conceptum naturæ ſalvatur in eſſentia conceptus radicis, & conſequenter ratio naturæ. Hæc ſecunda Conſequentia patet, nam ratio naturæ idem eſt quod ratio radicis. Prima autem probatur, eſſentia non conſtituitur radix conceptus naturæ, per ipſum conceptum naturæ, ſicut cauſa nequit per effectum conſtitui. Ergo ſi eſſentia eſt radix naturæ, intelligitur conſtituta in ratione radicis, pro priori ad conceptum naturæ.

§ II.

Impugnatur ſententia Scoti.

DIco ſecundo naturam divinam non conſtitui formali- 10
ter per infinitatem, vel per cumulum omnium perfectionum quæ ſunt in Deo.

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

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

Tertio, Natura divina non eſt demonſtrabilis per aliquam rationem a priori, ſed potius eſt ratio a priori, per quam omnis attributa demonſtrantur; Atqui infinitas a priori demonſtratur, probat enim D. Thom. infra q. 7. art. 1. Deum eſſe infinitum, quia eſſe divinum non eſt receptum in aliquo, ſed per ſe ſubſiſtens: Ergo infinitas Dei non poteſt eſſe ejus quidditas ſeu natura.

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

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

§. IV.

Refellitur tertia Sententia.

11 Dico tertio: Natura Divina proprie & ſtricte ſumpta, & quatenus eſt eminenti quodam modo radix divinorum attributorum, non conſtituitur per eſſe a ſe, ſeu per rationem entis increati, & per eſſentiam, ſed tantum natura divina large ſumpta, & quatenus dicit ipſam ſubſtantiam, & entitatem increatam Dei, communem naturæ, relationibus, & attributis, & in illis tranſcendentaliter incluſam.

Probatur primo: quia ut docet D. Thomas infra q. 23. art. 11. ad 1. licet hoc nomen, *Qui eſt*, ſit magis proprium nomen Dei: quam hoc nomen, *Deus*, quantum ad aliquod magis diſtat ab eſſentia divina, quam exiſtentia vel eſſe quo imponitur: nam hoc nomen, *Deus*, imponitur ab univerſali providentia, quæ cum actum liberum importet, Dei a quo imponitur nomen *qui eſt. Sed quantum ad id ad quod imponitur nomen ad ſignificandum, eſt magis proprium hoc nomen Deus, quod imponitur ad ſignificandam naturam divinam*, inquit ibidem S. Doctor: At ſi eſſe vel exiſtentia Dei eſſet ejus eſſentia, hoc eſſet falſum, nam ut docet ibidem in corp. articuli, nomen *qui eſt*, ſignificat ipſum eſſe: Ergo &c.

12 Probatur ſecundo concluſio ratione fundamentali. Eſſe a ſe, ſeu ratio entis increati, & per eſſentiam, invenitur in omni attributo, & perſona, & in omni eo quod divinum eſt: ſicut ratio entis creati, & per participationem, includitur in omni eo quod creatum eſt: Ergo non poteſt iſte conceptus entis a ſe ſeu per eſſentiam diſcernere in Deo id quod eſt natura, ab eo quod eſt attributum, vel perſona, aut operatio: ſed ſolum id quod eſt divinum in genere, ab eo quod eſt creatum. Dum ergo ſecundum Philoſophos, idem ſit conſtitutivum & diſtinctivum rei, evidens eſt quod eſſe per ſe, ſeu ratio entis per eſſentiam, non poteſt conſtituere naturam divinam ſtricte ſumptam, & quatenus eſt radix attributorum, ſed ſolum eſſentiam ſeu naturam divinam improprie & large ſumptam, & quatenus importat ſubſtantiam & entitatem increatam, a creaturis diſtinctam, & tranſcendentaliter ſe habentem ad divina attributa & relationes. Unde D. Thomas infra quæſt. 13. art. 11. & in 1. diſt. 8. q. 1. art. 1. in corp. & in reſp. ad 4. docet ex Damaſceno, quod hoc nomen, *Qui eſt*, non ſignificat quid eſt Deus, ſed quoddam pelagus ſubſtantiæ infinitum: quaſi non determinatum: id eſt aliquid indifferens, & quaſi tranſcendens in ordine increato, & commune ipſi naturæ, relationibus, & attributis.

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

14 Tertio probatur concluſio: quando adverſarii dicunt quod eſſe a ſe eſt conſtitutivum naturæ divinæ: vel per ly *eſſe a ſe*, intelligunt non eſſe ab alio tamquam a cauſſa, vel tamquam a principio? Neutrum dici poteſt: Ergo eſſe a ſe divinam naturam non conſtituit. Minor probatur quantum ad primam partem: quia non eſſe ab alio tamquam a cauſſa, convenit non ſolum naturæ divinæ, ſed etiam attributis, & perſonis, & omni quod divinum eſt, cum in Deo nihil poſſit eſſe cauſſatum, ac proinde non eſſe ab alio in hoc ſenſu, non poteſt eſſe conſtitutivum naturæ divinæ, nec diſtinctivum illius a relationibus & attributis. Probatur etiam quantum ad ſecundam partem, quia non eſſe ab alio tamquam a principio, eſſet ratio conſtitutiva naturæ divinæ, illa non conveniret Filio, nec Spiritui Sancto; cum Filius habeat eſſe a Patre, & Spiritus Sanctus a Patre & Filio, tamquam a principio, ut docetur in Tractatu de Trinitate.

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

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

§. V.

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

16 Dico quarto, naturam divinam non conſtitui per intellectualitatem radicalem, aut per proximam vim intelligendi, ſed per ipſum intelligere actuale.

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

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

18 Confirmatur amplius: Si in linea intelligendi dividamus virtualiter duos conceptus, unum qui antecedat intelligere, ut eſt actus ſecundus, & qui conſtituat naturam divinam; alterum qui ſit ipſum intelligere, & qui ſe habeat per modum operationis, a tali natura intellectuali procedentis: de illo primo ſic præciſo & diſtincto, inquiro an intelligatur ut actus purus in genere intelligendi, vel non? Si ſecundum, nondum intelligitur ut conſtituens naturam divinam, in cujus conceptu debet ingredi formaliter ratio actus puriſſimi. Si primum: Ergo

jam

jam ibi relucet ipſum intelligere in actu ſecundo, & ſic impoſſibile eſt cum fundamento in re concipere in Deo vim radicalem vel proximam intelligendi, quæ ſit prior intellectione, & quæ antecedenter ſe habeat ad ipſum intelligere; ac proinde primus conceptus divinitatis, & ratio conſtitutiva naturæ in Deo, hoc ipſo quod incipit a ratione actus puri, incipere debet ab ipſo intelligere actuali, ut magis conſtabit ex dicendis art. 3. ubi oſtendemus, non eſſe admittendam in Deo potentiam intellectivam, virtualiter ab intellectione eſſentiali diſtinctam.

19 Dico quinto: intelligere divinum, ſub conceptu ſeu formalitate operationis, divinam naturam non conſtituit.

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

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

Probatur ſecundo: Beatitudo Dei conſiſtit in intelligere, ut dicit operationem, ſicut docet D. Thomas infra q. 26. art. 2. At Dei beatitudo non eſt noſtro modo intelligendi Dei eſſentia, ſed ejus attributum: quare idem S. Doctor ibidem ad 1. ait, *Beatitudinem non convenire Deo ſecundum rationem eſſentiæ, ſed magis ſecundum rationem intellectus*: Ergo intelligere divinum, ſub conceptu & formalitate operationis divinam naturam non conſtituit.

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

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

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

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

24 Probatur tertio ratione deſumpta ex D. Thoma infra q. 27. art. 6. Per illud conſtituitur formaliter natura divina, quod Verbum Divinum recipit ex vi ſuæ proceſſionis: Atqui recipit ipſum intelligere puriſſimum & actualiſſimum: Ergo illud eſt naturæ divinæ conſtitutivum. Major patet, quia Verbum Divinum per id quod formaliter recipit a Patre ex vi ſuæ proceſſionis, conſtituitur Filius, ut docent Theologi in materia de Trinitate; non poteſt autem conſtitui Filius, niſi per communicationem naturæ: Ergo &c. Minor autem probatur: ſecunda perſona Trinitatis procedit per modum Verbi: Sed eſſe Verbi, cum ſit terminus intellectionis, nihil aliud eſt quam intelligi, ſive exiſtere per ipſum intelligere: Ergo Verbum Divinum recipit ipſum intelligere, ex vi ſuæ proceſſionis.

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

§. VI.

Solvuntur objectiones.

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

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

Secundo reſponderi poteſt, D. Thomam ibi ſolum ſtatuere diſtinctionem virtualem in rebus creatis inter eſſentiam & naturam: in divinis vero ſolam diſtinctionem rationis, quæ petitur ex parte conceptus formalis, & ex modo noſtro concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas, in quibus natura & eſſentia virtualiter diſtinguuntur.

Objicies ſecundo contra eamdem concluſionem: Illa diſtinguuntur virtualiter in Deo, quæ æquivalent pluribus realiter, aut virtualiter diſtinctis in rebus creatis: Sed in creaturis natura & eſſentia virtualiter ſaltem di-

ſtinguuntur, ut decent Philoſophi in libris de Anima. Ergo & in Deo

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

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

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

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

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

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

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

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Ens infinite perfectum, debet includere in ſuo conceptu quidditativo omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, explicite vel implicite, concedo Majorem: explicite, nego Majorem, & conceſſa Minori, diſtinguo conſequens diſtinctione Majoris.

Dices, ens infinite perfectum debet includere in ſuo conceptu omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, perfectiſſimo modo: Sed perfectius eſt eas continere explicite, quam ſolum implicite: Ergo non ſolum implicite, ſed etiam explicite, eas continere debet.

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

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

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

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

Confirmatur amplius: Eſſe a ſe, ſeu eſſe increatum, prius eſt quam intelligere: Ergo cum natura ſit id quod primo concipitur in re, eſſe a ſe erit conſtitutivum naturæ divinæ, non vero intelligere.

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

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

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

§. VII.

Diluuntur argumenta quartæ ſententiæ.

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

34 In primis objicitur celebris auctoritas Divi Thomæ qui infra q. 14. art. 1. demonſtrat Deum eſſe intelligentem, ex eo quod eſt immaterialis: Ergo ex Divo Thoma, natura divina non conſtituitur per ipſum intelligere actuale, ſed per rationem ſubſtantiæ immaterialis, & radicaliter intellectivæ. Conſequentia manifeſta videtur, natura enim & quidditas rei, eſt id quod primo in ea concipitur, & per quod cetera demonſtrantur.

Secundo: Natura Divina debet proportionaliter conſtitui, ſicut aliæ naturæ intellectuales; ſed natura Hominis, v. g. conſtituitur per hoc quod ſit radicaliter intellectiva, intellectione humana, & natura Angeli per hoc quod ſit radicaliter intellectiva intellectione Angelica, unde communiter dicitur, quod verba in definitionibus non dicunt actum, ſed aptitudinem: Ergo etiam natura

Dei

Dei conſiſtit in intellectualitate radicali, non vero in ipſo intelligere actuali.

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

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

Ad primum ſolutio conſtabit ex dicendis articulo ſequenti.

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

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

37 Ad ultimum, conceſſa Majori, diſtinguo Minorem. Gratia non participat intelligere divinum, adæquate, concedo, inadæquate, nego.

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

§. VIII.

Solvuntur argumenta contra ultimam concluſionem.

38 COntra ultimam concluſionem in primis argui poteſt ex auctoritate D. Thomæ, qui infra q. 26. art. 2. in corp. dicit, *In Deo non eſt aliud eſſe intelligere ſecundum rem, ſed tantum ſecundum intelligentiæ rationem*: Ergo ex D. Thoma intelligere in Deo non conſtituit naturam divinam. Conſequentia patet: ſi enim illud eſſet divinæ naturæ conſtitutivum, non diſtingueretur virtualiter ab eſſe & quidditate Dei, ſubindeque in Deo eſſe & intelligere eſſent idem, non ſolum ſecundum rem, ſed etiam ſecundum intelligentiæ rationem.

Secundo, Natura & quidditas Dei, nihil omnino ſupponit prius, etiam ſecundum rationem, & modum noſtrum intelligendi, Sed intelligere ſupponit aliquid prius in Deo, ſecundum rationem, & modum noſtrum intelligendi: Ergo in eo non conſiſtit natura & quidditas Dei. Major conſtat, natura enim eſt id, quod primo concipitur in re. Minor probatur: Intelligere in Deo eſt operatio: operatio autem cum habeat in principio egredi, illud conſtitutum ſupponit: Ergo intellectio ſupponit aliquid prius ſecundum rationem.

Tertio, Intelligere divinum ſaltem præſupponere debet aliquod objectum virtualiter a ſe diſtinctum, a quo ſpecificetur, & in quod connaturaliter tendat: Sed illud non poteſt eſſe aliud quam eſſentia, vel natura divina: Ergo intelligere in Deo ſupponit naturam divinam, ac proinde illam non conſtituit. Minor eſt certa, & conſtabit ex dicendis art. 6. Major vero probatur: Si intelligere divinum, non præſupponeret aliquod objectum, a ſe virtualiter & ratione diſtinctum, haberet ſeipſum pro objecto, & ſic non eſſet actus directus, ſed reflexus; eſſet enim intelligere ſui ipſius: Sed hoc videtur abſurdum: Ergo & illud.

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

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

Quarto, Natura Divina debet eſſe radix, & ratio a priori omnium divinorum attributorum: Sed intelligere in Deo non eſt radix, nec ratio a priori omnium attributorum, v. gr. infinitatis, æternitatis &c. non enim ideo Deus eſt infinitus, aut æternus; quia intelligens, ſed quia ens per eſſentiam, & immutabilis: Ergo natura divina non conſtituitur per intelligere.

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

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

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

Reſpondeo primo, D. Thomam ibi comparare intelligere cum velle, ſolum quantum ad genus diſtinctionis, in eo ſcilicet quod non diſtinguantur realiter, ſed ratione, non tamen quantum ad modum. Velle enim, cum ſit quid conſequens ad naturam, & pertinens ad diverſam lineam, diſtinguitur virtualiter ab illa; intelligere vero, cum ſit conſtitutivum naturæ, ab ea ſolum diſtinguitur, diſtinctione rationis ratiocinantis, & ex parte conceptus formalis non objectivi.

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

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

41 Ad ſecundum reſpondeo primo, concedendo quod intelligere ſub conceptu formali actionis emanantis ab aliquo principio, non eſt natura divina formaliter, neque ratio conſtitutiva illius, noſtro modo intelligendi, ut diximus in quinta concluſione: tamen ſub conceptu formali ultimæ actualitatis completæ, & per ſe ſubſiſtentis in ordine intellectuali, eſt ratio conſtitutiva divinæ naturæ, ut in ultima concluſione oſtendimus.

Quæ ſolutio & doctrina hoc exemplo & diſcurſu explicari poteſt: Quamvis relationi divinæ repugnet conſtituere perſonam, ſub conceptu explicito *ad*, non tamen ſub conceptu *in*, & formæ hypoſtaticæ pertinente ad lineam relationis, ut oſtendemus in tractatu de Trinitate: Ergo pariter, etſi intellectioni divinæ repugnet conſtituere naturam Dei, ſub expreſſo conceptu *ab*, & ut concipitur ad modum actionis, poterit tamen illam conſtituere, ſub conceptu actualitatis ſubſiſtentis. Probatur conſequentia: non minus eſt de conceptu relationis ſupponere fundamentum & perſonam, vel ſubjectum, quam de ratione actionis ſupponere principium: Ergo ſi divina relatio, quia ſubſiſtens eſt, quamvis perſonam ſupponat ſub conceptu explicito *ad*, illam conſtituit ſub conceptu *in*, aut formæ hypoſtaticæ; pariter intellectio divina, quia ſubſiſtens eſt; præſupponet quidem ſub conceptu explicito *ab* & egreſſionis naturam conſtitutam, non tamen ſub omni conceptu, ſed conſtituet naturam, ſub conceptu actualitatis & gradus.

42 Secundo reſponderi poteſt cum Salmanticenſibus in tractatu de ſcientia Dei diſp. 4. dubio 2. quod licet operatio

creata & finita, & cum imperfectionibus involuta, petat a principio egredi, illudque conſtitutum ſupponat, non tamen operatio increata & infinita, & quæ habet rationem operationis formaliter eminenter; quia illa ſibi identificat quidquid ad primam lineam intellectualem ſpectat, ſubindeque ipſum principium intelligens, a quo proinde non poteſt cum fundamento in re concipi ut egrediens.

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

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

Ad ſecundam confirmationem, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam & paritatem: Ratio diſparitatis eſt, quia volitio, dum ſit inclinatio conſequens ad naturam, ſupponens aliquid prius, nempe bonum naturæ, quod debet primo velle: ſecus eſt de intelligere, quod eſt prima operatio naturæ intellectualis, & veluti prima radix, & origo ceterarum.

45 Ad quartum reſpondeo, intelligere in Deo eſſe radicem omnium attributorum, cum hoc tamen diſcrimine, quod eorum quæ pertinent ad operationem, qualia ſunt ſcientia, ſapientia, voluntas, amor, juſtitia, miſericordia; &c. eſt per ſe & immediate radix: eorum vero quæ pertinent ad eſſe, & quæ ſunt veluti modi divinæ naturæ, vel ejus proprietates quaſi tranſcendentales, qualia ſunt infinitas, immutabilitas, æternitas, veritas, bonitas &c. non eſt radix immediate & per ſe, & ſub conceptu formali intellectionis, ſed mediate, ratione entis increati, & actus puri in illa imbibiti. Sicut in homine proprietates, quæ illi conveniunt formaliter qualis eſt, ut riſibilitas, vis admirativa &c. ſequuntur ad ipſum, mediante rationalitate, & differentia ſpecifica; aliæ vero quæ ſunt magis communes, ut eſſe dormitivum; vel quæ ſunt tranſcendentales, ut ratio unius, veri & boni, ſequuntur ad ipſum mediante gradu generico animalis, vel media ratione entis in ipſo tranſcendentaliter incluſa.

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

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

ARTICULUS II.

Quæ formalitates ad intellectum ſpectantes, in Deo conſtituendæ ſint.

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

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

§. I.

An immaterialitas in Deo ſit radix intellectualitatis?

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

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

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

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

Tertio probatur: In hoc cognoſcentia differunt a non cognoſcentibus: quod hæc nihil habent niſi formam ſuam tantum: illa vero, præter formam propriam, nata ſunt habere in ſe etiam formam rei alterius, per ſpeciem repræſentativam illius: Sed capacitas habendi formas aliarum rerum, convenit ratione immaterialitatis: Ergo immaterialitas eſt ratio cognoſcibilitatis activæ. Major conſtat, nam ſpecies rei cognitæ eſt in cognoſcente, & per eam fit intellectus in actu: At ſpecies repræſentative continet formam & naturam objecti: Ergo cognoſcens, natum eſt habere in ſe formam rei, quam poteſt cognoſcere. Unde Philoſophus 3. de Anima tex. 37. docuit animam eſſe quodammodo omnia, quia eſt omnium cognoſcitiva. Minor autem probatur: Capacitas habendi non ſolum formam propriam, ſed etiam alterius rei, eſt amplitudo & illimitatio quædam: Sed immaterialitas eſt ratio amplitudinis & illimitationis in forma: Ergo eſt ratio illius capacitatis. Minor patet, nam coarctatio & limitatio formæ provenit a materia, & conſequenter materialitas eſt ratio coarctationis formæ; Ergo immaterialitas eſt ratio amplitudinis, & illimitationis formæ, & conſequenter eſt ratio prædictæ capacitatis. 51

§. II.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur.

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

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

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

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

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

Reſpondeo ex doctrina D. Thomæ quæſt. de ſpiritualibus creaturis art. 2. in corp. & 1. cont. Gent. cap. 68. ad finem: immateriale ſumi tripliciter, primo pro excludente informationem materiæ, ſecundo pro independente a materia, tertio pro excedente conditionem materiæ in agendo & recipiendo. Primo modo natura angelica eſt immaterialis, non enim a materia dependet, nec materiam informare poteſt. Secundo modo anima rationalis immaterialis eſt, licet enim materiam informet, eſt tamen independens ab illa. Tertio modo anima ſenſitiva eſt immaterialis, quamvis enim dependeat a materia in eſſendo, & ideo immaterialis entitative non ſit, recipit tamen ſpecies intentionales modo repræſentativo, & operatur independenter a qualitatibus quæ ſunt diſpoſitiones materiæ: viſio enim non elicitur medio calore, aut frigiditate, ſiccitate, aut humiditate, quæ ſunt diſpoſitiones materiæ: unde quamvis ſit entitative materialis, non tamen eſt materialis immerſive; hoc eſt totaliter immerſa materiæ, ſed excedens illius conditionem in recipiendo, & agendo: quare Philoſophus 2. de Anima textu 124. docuit plantas non cognoſcere, propter ſuam materialitatem: ſenſus autem (inquit) cognoſcitivus eſt, quia receptivus ſpecierum ſine materia.

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

Objicies tertio: Dantur plures formæ immateriales, quæ non ſunt cognoſcitivæ: Ergo immaterialitas non eſt ratio a priori virtutis cognoſcitivæ, & conſequenter non poteſt demonſtrari a priori per illam. Conſequentia patet, Antecedens vero probatur: voluntas enim ejuſque actus & habitus in illa reſidentes, capaces cognoſcendi non ſunt, & tamen ſunt formæ immateriales; item intellectus agens, ut docent Philoſophi in libris de Anima, cognoſcitivus non eſt, quamvis ſit immaterialis: Ergo dantur plures formæ immateriales, quæ non ſunt cognoſcitivæ. 55

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

Reſpondeo ſecundo, omnem formam immaterialem, etiam accidentalem, eſſe cognoſcitivam, non elicitive, & formaliter, ſed conſecutive, vel antecedenter; voluntas enim, & habitus in ea reſidentes, neceſſario ſupponunt intellectum, cum nihil ſit volitum quin præcognitum; intellectus vero agens, licet non ſit intellectivus formaliter, & elicitive, eſt tamen cognoſcitivus antecedenter & cauſſative: quatenus cauſſat ſpecies, quibus intellectus poſſibilis fit potens ad eliciendam cognitionem.

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

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

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

Huic argumento varie reſpondent Auctores. In primis enim aliqui dicunt, quod licet cognitio in Deo non differat virtualiter ab ejus immaterialitate, ſcientia tamen quatenus dicit ſpecialem modum cognitionis, & prout conſtituit ſpeciale attributum, ab illa differt virtualiter. Unde cum D. Thom. art. 1. q. 14. ſolum intendat, ex ſumma Dei immaterialitate demonſtrare dari in illo ſcientiam, ejus ratio eſt demonſtrativa, & a priori. 58

Secundo alii reſpondent, exiſtentiam divinam, ſub conceptu eſſentiæ, diſtingui virtualiter a natura ſub conceptu naturæ; & quia in ratione eſſentiæ conſtituitur per immaterialitatem; in ratione vero naturæ, per intelligere, recte demonſtratur a D. Thoma, Deum eſſe ſumme intelligentem, quia eſt ſumme immaterialis.

Tertio alii putant ab hoc argumento ſe expedire, dicendo quod immaterialitas eſt ratio conſtitutiva divinæ naturæ, ac proinde ab intellectu & intelligere divino virtualiter diſtincta.

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

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

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

60 Reſpondeo D. Thomam demonſtrare Deum eſſe intelligentem, ex eo quod eſt immaterialis tamquam per rationem a priori quoad nos, non tamen quoad ſe: ſive ut alii dicunt, prioritate fundata in noſtro conceptu, non autem in re concepta, cum enim videamus in creaturis, quod immaterialitas eſt cauſſa & ratio intellectionis, inferimus quod hæc duo, etiam in Deo, intime connexa ſunt, & quod unum eſſet ratio a priori alterius, niſi reperirentur in actu puriſſimo, & niſi ad eamdem lineam pertinerent.

Si quis tamen ſuſtinere velit demonſtrationem D. Thomæ eſſe a priori, non ſolum quoad nos, ſed etiam quoad ſe, poterit admittere diſtinctionem & prioritatem virtualem in Deo, inter immaterialitatem, & cognitionem, aut virtutem cognoſcitivam: ex hoc enim non ſequitur quod immaterialitas ſit ratio divinæ naturæ conſtitutiva, quia licet admittatur virtualiter prior intellectione, vel intellectualitate divina, ſe habet tamen in Deo, per modum tranſcendentis: conceptus vero naturæ, ſaltem explicitus, non eſt communis, & tranſcendentalis, ſed proprius ac ſpecialis: unde ſicut ratio entis creati, quamvis per ſe primo concipiatur in homine, quia tamen eſt traſcendens, & communis omni creaturæ, humanam naturam non conſtituit: ita nec ratio entis, ſeu ſubſtantiæ immaterialis, conſtituit naturam divinam, quia ſimiliter ſe habet per modum tranſcendentis increati: & eſt communis omnibus perfectionibus & formalitatibus divinis.

ARTICULUS III.

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

§. I.

Proponitur ſtatus difficultatis, & ſententia negativa præfertur.

61 Suppono primo ex Tractatu de Trinitate: intellectum divinum, ut eſt in Patre, & ut modificatum per relationem paternitatis, habere rationem potentiæ generativæ Filii, ſeu principii quo generationis Verbi divini.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Confirmatur: Intellectus divinus debet concipi tam actualis, ut nulla creatura illo actualior ſit conceptibilis: Sed niſi concipiatur, ut exprimens actualem intellectionem, aliqua creatura, illo actualior concipietur. Ergo petit concipi a nobis, ut metaphyſice conſtitutus expreſſione actualis intellectionis. Major conſtat; Minor probatur. Actualis intellectio creata, actualior intelligitur in linea intelligibili omni non exprimente actualem intellectionem: Ergo niſi intellectus divinus concipiatur conſtitutus expreſſione intellectionis actualis, erit conceptibilis perfectio aliqua creata, actualior intellectu divino.

66 Denique ſuadetur concluſio: Ut intellectus divinus haberet rationem potentiæ, ex parte rei conceptæ, & non ſolum ex modo noſtro ſignificandi, & concipiendi res divinas per ſimilitudinem & analogiam ad creatas, deberet eſſe fundamentum in Deo, ut illius intellectus conciperetur per modum principii, & cauſſæ influentis in divinam intellectionem: Sed non eſt tale fundamentum in Deo: Ergo &c. Major conſtat, de ratione enim potentiæ intellectivæ, eſt influere per modum principii & cauſſæ in actualem intellectionem. Minor autem probatur: In Deo non eſt fundamentum ut illius intellectioni aliqua imperfectio a nobis tribuatur: Sed concipi intellectum divinum,

ut cauſſam intellectionis, & hanc ut ab illo cauſſatam, & concipi ut imperfectam; dependere enim & cauſſari, maxima imperfectio eſt: Ergo in Deo non eſt fundamentum ut illius intellectus concipiatur a nobis, ut intellectionis cauſſa, & ejus intellectio, ut ab intellectu cauſſata.

Confirmatur: Non minor imperfectio eſt intellectionem divinam eſſe ratione noſtra cauſſatam ab intellectu, quam ratione noſtra cum illo componere: Sed in Deo non eſt fundamentum, ut ratione noſtra Dei intellectio cum intellectu componat; alias Deus eſſet capax compoſitionis metaphyſicæ, quæ actui puro repugnat, ut oſtendemus infra diſp. 4. art. 1. quando agemus de ſimplicitate Dei: Ergo non eſt fundamentum in Deo concipiendi ejus intellectum, per modum principii & cauſſæ influentis in divinam intellectionem.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

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

68 Reſpondetur primo, negando abſolute Majorem, nam eſſentia & natura definitione differunt, cum illa per ordinem ad eſſe, hæc autem per ordinem ad operationem definiatur, & tamen virtualiter non diſtinguuntur in Deo; alias (ut ſupra arguebamus) primum Dei attributum, eſſet conceptus naturæ.

Reſpondeo ſecundo, diſtinguendo Majorem: quæ differunt definitione adæquata, concedo: inadæquata, nego. Similiter diſtinguo Minorem: in Deo natura intellectiva, intellectus, & intellectio differunt, definitione adæquata, nego; inadæquata, concedo.

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

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

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

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

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

72 Ad ſecundam probationem principalis Antecedentis, patet etiam reſponſio, conceſſo enim Antecedente, Conſequentia & paritas neganda eſt. Ratio diſparitatis eſt, quia volitio, cum ſit inclinatio conſequens ad naturam intellectualem, eamque veluti modificans, & trahens ad aliam lineam, virtualiter diſtinguitur in Deo a natura, ſecus autem principium virtuale proximum aut radicale intellectionis: cum hæc ſint intra eamdem lineam: non repugnat autem divinæ naturæ, quod noſtro modo intelligendi, ſe habeat ut radix alterius operationis in alia linea; bene tamen quod intra eamdem lineam, diſtinguantur conceptus actus primi & ſecundi, & principii radicalis & proximi, quia eſſet in illo genere deſtruere rationem actus puriſſimi.

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

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

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

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

Ad aliud exemplum de potentia ad extra operativa, ſimiliter dicendum eſt, quod ad actionem creaturarum productivam, ut formaliter tangit terminum factum & ad extra productum vel producendum, datur principium & potentia, ſicut ad ipſum terminum: quia ſub hac formalitate, & connotatione, virtualiter diſtinguitur ab intellectu, & voluntate, quæ ut dicemus in Tractatu de ſcientia Dei, ſunt in Deo potentia ad extra operativa, & producunt res entitate & actualitate, & ut præciſe actus ſecundus eſt, non datur potentia in Deo, niſi ſecundum modum intelligendi & ſignificandi, & non ex parte rei con-

conceptæ, ut expreſſe docet S. Doctor infra q. 25. art. 1. ad 3. his verbis: *Dicendum quod potentia in rebus creatis, non ſolum eſt principium actionis, ſed effectus: ſic igitur in Deo ſalvatur ratio potentiæ, quantum ad hoc quod eſt principium effectus, non quantum ad hoc quod eſt principium actionis, niſi forte ſecundum modum intelligendi, &c.*

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

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

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

ARTICULUS IV.

An in divino intellectu ſalvetur formalitas ſpeciei, & habitus?

§. I.

Utraque difficultas reſolvitur.

76 Dico primo: Salvari in Deo formaliter rationem ſpeciei intelligibilis. Eſt contra Suarez diſput. 30. Metaph. ſect. 15. Heric. tract. de ſcientia Dei, diſp. 2. & alios Recentiores.

Probatur primo concluſio ex D. Thoma infra quæſt. 14. art. 1. ubi docet quod *Deus ſe per ſeipſum intelligit*: id eſt ſe ut objectum, per ſeipſum ut ſpeciem, ut ibidem explicat. Et art. 4. in corp. ſic habet: *Unde cum ipſa ſua eſſentia ſit ſpecies intelligibilis, ex neceſſitate ſequitur, quod ipſum ejus intelligere, ſit ejus eſſentia, & ejus eſſe. Et ſic patet ex omnibus præmiſſis, quod in Deo intellectus, id quod intelligitur, ſpecies intelligibilis, & ipſum intelligere, ſunt omnino unum & idem*. Quibus verbis, eodem modo agnoſcit in Deo ſpeciem intelligibilem, intellectum & intellectionem: Sed intellectus, & intellectio, vere & proprie reperiuntur in Deo: Ergo & ſpecies intelligibilis.

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

78 Tertio probatur concluſio: illæ omnes formalitates in Deo admittendæ ſunt, quæ in ſuo conceptu formali nullam involvunt imperfectionem: Sed ratio ſpeciei intelligibilis, in ſuo conceptu formali, nullam involvit imperfectionem; Ergo formaliter in Deo reperitur. Major conſtat, Minor probatur. De ratione ſpeciei intelligibilis eſt objectum repræſentare intellectui, illudque ipſi in eſſe intelligibili perfectiſſime unire, & ex parte objecti ad intellectionem concurrere, ut docent Philoſophi in libris de Anima: Sed hæc nullam involvunt imperfectionem Deo repugnantem, ut patebit ex ſolutione argumentorum; & conſtat in ipſa viſione beatifica, in qua eſſentia divina hæc omnia munia ſupplet, ut oſtendimus in Tractatu de Viſione beata diſp. 2. art. 3. Ergo ratio ſpeciei intelligibilis in ſuo conceptu formali nullam involvit imperfectionem.

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

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

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

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

Dices ſecundo: Quod potentia intellectiva indigeat ſpecie, & concurſu objecti, ut comprincipii partialis intellectionis, importare in illa imperfectionem, & limitationem virtutis cognoſcitivæ, ac proinde relegandum eſſe ab intellectu divino, infinite, & ſumme perfecto.

Sed contra primo: Licet indigere concurſu objecti a ſe realiter diſtincti, imperfectio ſit in potentia, indigere tamen concurſu objecti ſibi ſumme identificati, ſine ulla prorſus diſtinctione, etiam virtuali, nullam dicit imperfectionem: Sed hoc modo a nobis aſtruitur formalitas ſpeciei in intellectu divino, ut conſtabit ex infra dicendis: ergo illa nullam dicit imperfectionem in Deo.

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

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

81 Dico ſecundo: Dari in Deo in linea abſoluta ſpeciem expreſſam, non proprie, & adæquate, ſed inadæquate & improprie.

Probatur: Species expreſſa idem eſt quod verbum intellectuale: Sed datur in Deo in linea abſoluta verbum improprie & inadæquate ſumptum: Ergo reperitur in Deo ſpecies expreſſa in iſta acceptione. Major conſtat, Minor probatur primo ex D. Thoma in 1. diſt. 27. quæſt. 2. art. 2. & quæſt. 4. de verit. art. 2. circa finem corporis, ubi ſic ait: *Si verbum proprie accipiatur in divinis, non dicitur niſi perſonaliter: ſi autem accipiatur communiter, poterit dici eſſentialiter*.

Secundo prob.: In verbo ſumpto adæquate, duo importantur, nempe ratio repræſentationis actualiſſimæ objecti, & inſuper ratio expreſſi, realiterque producti a dicente: Sed in Deo, pro priori ad relationes, invenitur ratio intellecti in ultima actualitate, & repræſentationis actualiſſimæ divinæ eſſentiæ, attributorum, & creaturarum; ſecus autem relatio realis expreſſi & producti realiter a dicente, nihil enim abſolutum eſt in Deo producibile: Ergo invenitur ratio verbi inadæquate & communiter, non autem adæquate & proprie.

82 Si autem rationem inquiras, cur ſpecies impreſſa, proprie & inadæquate Deo in linea abſoluta attribuatur, ſecus autem ſpecies expreſſa? Reſpondebo rationem eſſe, quod nominibus utendum eſt ut plures utuntur, & maxime SS. Patres; & quia omnes Patres utuntur nomine verbi, prout perſonaliter dicitur, & ut ſignificat realem relationem realiter expreſſi & producti, & ut ſic non convenit Deo eſſentialiter, ideo abſolute non eſt dicendum verbum, aut ſpecies expreſſa in divinis eſſentialiter: Species autem impreſſa, communi uſu ſumitur pro eo quod eſt intellectui ratio intelligendi ex parte principii, ſive realem relationem, ſive rationis tantum, ad intellectionem, & rem intellectam importet; & quia pro priori ad relationes, totum hoc in Deo reperitur, conſequens ſit ut ſpecies impreſſa abſolute eſſentialiter dicatur. Qua ratione diſcriminis uſus eſt D. Thomas quæſt. 4. de verit. art. 2. ad 7. ad explicandum, cur abſolute concedatur in Deo amor in linea eſſentialis, ſecus autem verbum: quia nempe verbum, in communi uſu SS. Patrum, realem proceſſionem importat, amor autem ſolum denotat proceſſum ſecundum rationem.

Dico

83 Dico tertio: Rationem ſpeciei impreſſæ & expreſſæ jam explicatam, non diſtingui virtualiter in Deo ab ejus eſſentia, intellectu, vel intellectione; ſed tantum diſtinctione rationis, fundata in modo noſtro concipiendi res divinas, per ſimilitudinem & analogiam ad res creatas.

Probatur primo ex verbis D. Thomæ in prima concluſione relatis, quibus aſſerit *quod in Deo intellectus, id quod intelligitur, ſpecies intelligibilis, & ipſum intelligere, ſunt omnino unum & idem*. Hæc enim particula, *omnino*, diſtinctionem omnem, etiam virtualem, videtur excludere: præſertim cum D. Thomas eamdem identitatem agnoſcat in Deo, inter ſpeciem, naturam, & intellectum, ac inter intellectum, & intellectionem, quæ in illo identificantur ſine diſtinctione virtuali, ut ſupra oſtenſum eſt.

84 Probatur ſecundo ratione fundamentali, deſumpta ex principiis ſupra ſtatutis: oſtendimus enim quod ſimplicitas & puritas eſſe divini, requirit ſummam identitatem earum formalitatum quæ ad eamdem lineam pertinent; ita ut a prima potentia uſque ad ultimum actum, omnia identificentur perfectiſſime, & ſine ulla diſtinctione, etiam virtuali: Atqui gradus intellectivus, hæc omnia intra ſe directe continet, quaſi ad unicam lineam per ſe pertinentia: nempe naturam, ſeu radicem intelligendi; potentiam proximam, ſpeciem impreſſam, objectum intelligibile, actualem intellectionem, & denique ſpeciem expreſſam, ſeu verbum, quod eſt terminus ejus intrinſecus: Ergo hæc omnia in Deo ſine ulla diſtinctione, etiam virtuali, perfectiſſime identificantur. Per verbum autem, ſeu ſpeciem expreſſam, non intelligimus verbum notionale & perſonale: quod perſonaliter diſtinguitur a dicente, & virtualiter ab eſſentia divina, ſed verbum eſſentiale & communiter dictum, quod improprie & inadæquate reperitur in Deo, pro priori ad divinas relationes & perſonas, ut in præcedenti concluſione expoſuimus.

85 Dico ultimo: rationem habitus non eſſe in Deo formaliter, ſed tantum eminenter. Eſt contra Arriagam Tract. de ſcientia Dei diſp. 15. ſect. 3. ſubſectione 4.

Probatur primo: Ratio habitus ſupponit rationem potentiæ, cum ſit ejus determinatio, & cum quilibet habitus ordinetur ad præſtandam potentiæ proportionem, & facilitatem ad actum: Atqui ratio potentiæ non reperitur formaliter in intellectu divino, ſed tantum eminenter, ut ſupra oſtendimus: Ergo nec ratio habitus.

Probatur ſecundo: Habitus eſt actus medius inter potentiam & actum, ut docet D. Thomas 1. contra Gent. cap. 92. unde habentes habitum dormientibus comparantur: Sed actus medius inter potentiam & actum, imperfectionem potentialitatis importat, & actui puro repugnat: Ergo & ratio habitus.

Probatur tertio: Habitus ex ſua ratione formali ſupponit potentiam imperfectam in linea potentiæ: Ergo non poteſt in Deo formaliter reperiri. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Habitus ex ſua ratione ordinatur ad præſtandam potentiæ virtutem, proportionem, vel facilitatem ad actum: Ergo ſupponit potentiam de ſe carentem virtute vel proportione cum actu, vel facilitate ad illum: Sed potentia carens virtute, proportione, aut facilitate ad actum, eſt imperfecta, ut conſtat: Ergo habitus ex ſua ratione formali ſupponit potentiam imperfectam.

§. II.

Solvuntur argumenta contra præcedentes concluſiones.

86 Objicies primo contra primam concluſionem: Species intelligibilis requiritur ad intellectionem, ut vicaria objecti, ejuſque ſimilitudo: Sed hæc formalitas non poteſt ſalvari in Deo, cum eſſentia divina immediate per ſeipſam ad intellectionem concurrat: Ergo in Deo ratio ſpeciei intelligibilis nequit formaliter reperiri.

Reſpondeo primo, negando Majorem: ſubſtantia enim Angeli habet rationem ſpeciei intelligibilis in cognitione ſui, & tamen non eſt ſui vicaria, nec ſui ipſius ſimilitudo.

Reſpondeo ſecundo; Quod quamvis daretur hoc eſſe de ratione ſpeciei creatæ, non tamen eſſet de ratione ſpeciei ut ſic, & prout analogice convenit Deo & creaturis: ſpecies enim ſecundum hunc conceptum analogice communem, ſolum importat quod ſit perfectiſſima objecti repræſentatio, & quod illud intelligibiliter uniat cum potentia cognoſcente, ſimulque cum illa ad intellectionem concurrat, quod perfectiſſime convenit eſſentiæ divinæ.

87 Objiciunt ſecundo quidam recentiores Thomiſtæ, contra tertiam concluſionem: D. Thomas q. 7. de potentia art. 6. in 1. ſent. diſt. 2. q. 1. art. 2. & in 3. diſt. 35. q. 1. art. 1. ad 2. & diſt. 22. q. 1. art. 3. ad 4. docet quod quia ſapientia & bonitas dicuntur de Deo & creaturis, non æquivoce, ſed analogice, & in creaturis ratio ſapientiæ non eſt ratio bonitatis, differunt in Deo f pientia & bonitas, diſtinctione rationis ratiocinatæ: Atqui ratio ſpeciei, ratio naturæ, & ratio intellectionis, non æquivoce ſed analogice dicuntur de Deo & creaturis, & in creaturis ratio ſpeciei, non eſt ratio naturæ, nec ratio intellectionis: Ergo ſpecies, natura, & intellectio diſtinguuntur in Deo ratione ratiocinata, id eſt diſtinctione rationis cum fundamento in re, quæ virtualis appellatur.

88 Reſpondeo primo quod ſi hic diſcurſus valeret, probaret non ſolum rationem naturæ, intellectionis, & ſpeciei, virtualiter in Deo differre, ſed etiam rationem eſſentiæ, & exiſtentiæ, & rationem eſſentiæ & naturæ quod tamen a Thomiſtis communiter non admittitur. Sequela Majoris probatur: quia ſimiliter illa non dicuntur de Deo & creaturis æquivoce, ſed analogice, & in creaturis ratio eſſentiæ, non eſt ratio exiſtentiæ; ſicut nec ratio eſſentiæ ratio naturæ: hæc enim in creaturis realiter, vel ſaltem virtualiter diſtinguuntur: Ergo ſi ex eo quod ratio ſpeciei, naturæ, & intellectionis, de Deo & creaturis non æquivoce, ſed analogice dicuntur, & in creaturis ratio ſpeciei, non eſt ratio naturæ, nec intellectionis, liceat inferre, hæc virtualiter in Deo diſtingui: ex eodem principio ſequitur, eſſentiam & exiſtentiam, ac naturam & eſſentiam, in Deo etiam virtualiter differre.

89 Reſpondeo ergo ſecundo, quod quando D. Thomas dicit quod in creaturis ratio ſapientiæ, non eſt ratio bonitatis, per ly *ratio ſapientiæ, & ratio bonitatis*, intelligi debet propria ratio formalis illarum perfectionum; intendit enim S. Doctor, quod quia bonitas & ſapientia in rebus creatis, ex propria ratione formali diſtinguuntur, & non ex ſola limitatione & potentialitate creaturæ: eo quod pertineant ad diverſas lineas, & diverſa objecta formalia reſpiciant (ut antea expoſuimus) ratione rationata, ſeu virtualiter in Deo diſtinguuntur. Unde cum natura, ſpecies, & intellectio, ad eamdem lineam pertineant, & non differant in rebus creatis ex propria ratione formali, ſed ex ſola limitatione creaturæ; ex hoc D. Thomæ teſtimonio non licet inferre, hæc in Deo virtualiter diſtingui.

90 Objicies tertio contra eamdem concluſionem: Ratio objecti terminativi diſtinguitur virtualiter a divina natura: Ergo & ratio objecti motivi, in qua conſiſtit ſpecies intelligibilis. Conſequentia tenet ex paritate rationis, Antecedens probatur. Ratio objecti terminativi divinæ intellectionis, eſt ratio veri increati: Sed ratio veri increati diſtinguitur virtualiter a natura divina: Ergo & ratio objecti terminativi.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Ratio objecti terminativi, eſt ratio veri increati, ut contracta ad divinam eſſentiam, concedo: ut habet rationem tranſcendentis, & ambit naturam, relationem, & attributa divina, nego. Ad Minorem ſimiliter diſtinguo: Sed ratio veri increati, ut ambit tam abſoluta quam relativa, diſtinguitur virtualiter a natura divina, concedo: Ut eſt contracta ad divinam eſſentiam, nego. Solutio conſtabit ex dicendis articulo ſequenti.

91 Objicies quarto contra ultimam concluſionem: Omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, eſt formaliter in Deo, & non tantum eminenter: Sed ratio habitus eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: Ergo reperitur formaliter in Deo. Major eſt certa, & conſtabit ex infra dicendis, Minor vero probatur. Habitus eſſentialiter conſiſtit in facilitate ad actum: Sed hæc eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, cum melius ſit eam habere, quam ea carere: Ergo ratio habitus eſt perfectio ſimpliciter ſimplex.

Reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Habitus eſſentialiter importat in potentia facilitatem ad actum, provenientem ab extrinſeco, & ratione alicujus formæ ſuperadditæ, & realiter aut virtualiter ſaltem a potentia diſtinctæ, concedo Majorem. Provenientem ab intrinſeco, nego Majorem & Conſequentiam. Facilitas enim ab extrinſeco proveniens, non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, cum præſupponat eſſentialiter in potentia quam perficit, aliquam imperfectionem, nempe difficultatem quam vincat, aut improportionem quam tollat: ut conſtat in potentia viſiva, quam quia eſt de ſe facilis, & proportionata ad videndum, nullo eget habitu ad eliciendam viſionem. Unde falſum eſt quod melius ſit talem facilitatem habere, quam non habere: perfectius enim eſt habere ab intrinſeco, & ſine ullo ſupraddito, facilitatem & proportionem ad actum, quam ab extrinſeco, & per aliquam formam potentiæ ſuperadditam, & realiter aut virtualiter ab ea diſtinctam.

ARTI-

conceptæ, ut expreſſe docet S. Doctor infra q. 25. art. 1. ad 3. his verbis: *Dicendum quod potentia in rebus creatis, non ſolum eſt principium actionis, ſed effectus: ſic igitur in Deo ſalvatur ratio potentiæ, quantum ad hoc quod eſt principium effectus, non quantum ad hoc quod eſt principium actionis, niſi forte ſecundum modum intelligendi, &c.*

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

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

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

ARTICULUS IV.

An in divino intellectu ſalvetur formalitas ſpeciei, & habitus?

§. I.

Utraque difficultas reſolvitur.

76 Dico primo: Salvari in Deo formaliter rationem ſpeciei intelligibilis. Eſt contra Suarez diſput. 30. Metaph. ſect. 15. Heric. tract. de ſcientia Dei, diſp. 2. & alios Recentiores.

Probatur primo concluſio ex D. Thoma infra quæſt. 14. art. 2. ubi docet quod *Deus ſe per ipſum intelligit:* id eſt ſe ut objectum, per ſeipſum ut ſpeciem, ut ibidem explicat. Et art. 4. in corp. ſic habet: *Unde cum ipſa ſua eſſentia ſit ſpecies intelligibilis, ex neceſſitate ſequitur, quod ipſum ejus intelligere, ſit ejus eſſentia, & ejus eſſe. Et ſic patet ex omnibus præmiſſis, quod in Deo intellectus, id quod intelligitur, ſpecies intelligibilis, & ipſum intelligere, ſunt omnino unum & idem.* Quibus verbis, eodem modo agnoſcit in Deo ſpeciem intelligibilem, intellectum & intellectionem: Sed intellectus, & intellectio, vere & proprie reperiuntur in Deo: Ergo & ſpecies intelligibilis.

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

78 Tertio probatur concluſio: illæ omnes formalitates in Deo admittendæ ſunt, quæ in ſuo conceptu formali nullam involvunt imperfectionem: Sed ratio ſpeciei intelligibilis, in ſuo conceptu formali, nullam involvit imperfectionem; Ergo formaliter in Deo reperitur. Major conſtat, Minor probatur. De ratione ſpeciei intelligibilis eſt objectum repræſentare intellectui, illudque ipſi in eſſe intelligibili perfectiſſime unire, & ex parte objecti ad intellectionem concurrere, ut docent Philoſophi in libris de Anima: Sed hæc nullam involvunt imperfectionem Deo repugnantem, ut patebit ex ſolutione argumentorum; & conſtat in ipſa viſione beatifica, in qua eſſentia divina hæc omnia munia ſupplet, ut oſtendimus in Tractatu de Viſione beata diſp. 2. art. 3. Ergo ratio ſpeciei intelligibilis in ſuo conceptu formali nullam involvit imperfectionem.

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

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

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

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

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

Sed contra primo: Licet indigere concurſu objecti a ſe realiter diſtincti, imperfectio ſit in potentia, indigere tamen concurſu objecti ſibi ſumme identificati, ſine ulla prorſus diſtinctione, etiam virtuali, nullam dicit imperfectionem: Sed hoc modo a nobis aſtruitur formalitas ſpeciei in intellectu divino, ut conſtabit ex infra dicendis: ergo illa nullam dicit imperfectionem in Deo.

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

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

81 Dico ſecundo: Dari in Deo in linea abſoluta ſpeciem expreſſam, non proprie, & adæquate, ſed inadæquate & improprie.

Probatur: Species expreſſa idem eſt quod verbum intellectuale: Sed datur in Deo in linea abſoluta verbum improprie & inadæquate ſumptum: Ergo reperitur in Deo ſpecies expreſſa in iſta acceptione. Major conſtat, Minor probatur primo ex D. Thoma in 1. diſt. 27. quæſt. 2. art. 2. & quæſt. 4. de verit. art. 2. circa finem corporis, ubi ſic ait: *Si verbum proprie accipiatur in divinis, non dicitur niſi perſonaliter: ſi autem accipiatur communiter, poterit dici eſſentialiter.*

Secundo prob.: In verbo ſumpto adæquate, duo importantur, nempe ratio repræſentationis actualiſſimæ objecti, & inſuper ratio expreſſi, realiterque producti a dicente: Sed in Deo, pro priori ad relationes, invenitur ratio intellecti in ultima actualitate, & repræſentationis actualiſſimæ divinæ eſſentiæ, attributorum, & creaturarum; ſecus autem relatio realis expreſſi & producti realiter a dicente, nihil enim abſolutum eſt in Deo producibile: Ergo invenitur ratio verbi inadæquate & communiter, non autem adæquate & proprie.

82 Si autem rationem inquiras, cur ſpecies impreſſa, proprie & inadæquate Deo in linea abſoluta attribuatur, ſecus autem ſpecies expreſſa? Reſpondebo rationem eſſe, quod nominibus utendum eſt ut plures utuntur, & maxime SS. Patres; & quia omnes Patres utuntur nomine verbi, prout perſonaliter dicitur, & ut ſignificat realem relationem realiter expreſſi & producti, & ut ſic non convenit Deo eſſentialiter, ideo abſolute non eſt dicendum verbum, aut ſpecies expreſſa in divinis eſſentialiter: Species autem impreſſa, communi uſu ſumitur pro eo quod eſt intellectui ratio intelligendi ex parte principii, ſive realem relationem, ſive rationis tantum, ad intellectionem, & rem intellectam importet: & quia pro priori ad relationes, totum hoc in Deo reperitur, conſequens ſit ut ſpecies impreſſa abſolute eſſentialiter dicatur. Qua ratione diſcriminis uſus eſt D. Thomas quæſt. 4. de verit. art. 2. ad 7. ad explicandum, cur abſolute concedatur in Deo amor in linea eſſentialis, ſecus autem verbum: quia nempe verbum, in communi uſu SS. Patrum, realem proceſſionem importat, amor autem ſolum denotat proceſſum ſecundum rationem.

Dico

83 Dico tertio: Rationem ſpeciei impreſſæ & expreſſæ jam explicatam, non diſtingui virtualiter in Deo ab ejus eſſentia, intellectu, vel intellectione; ſed tantum diſtinctione rationis, fundata in modo noſtro concipiendi res divinas, per ſimilitudinem & analogiam ad res creatas.

Probatur primo ex verbis D. Thomæ in prima concluſione relatis, quibus aſſerit *quod in Deo intellectus, id quod intelligitur, ſpecies intelligibilis, & ipſum intelligere, ſunt omnino unum & idem.* Hæc enim particula, *omnino*, diſtinctionem omnem, etiam virtualem, videtur excludere: præſertim cum D. Thomas eamdem identitatem agnoſcat in Deo, inter ſpeciem, naturam, & intellectum, ac inter intellectum, & intellectionem, quæ in illo identificantur ſine diſtinctione virtuali, ut ſupra oſtenſum eſt.

84 Probatur ſecundo ratione fundamentali, deſumpta ex principiis ſupra ſtatutis: oſtendimus enim quod ſimplicitas & puritas eſſe divini, requirit ſummam identitatem earum formalitatum quæ ad eamdem lineam pertinent; ita ut a prima potentia uſque ad ultimum actum, omnia identificentur perfectiſſime, & ſine ulla diſtinctione, etiam virtuali: Atqui gradus intellectivus, hæc omnia intra ſe directe continet, quaſi ad unicam lineam per ſe pertinentia: nempe naturam, ſeu radicem intelligendi; potentiam proximam, ſpeciem impreſſam, objectum intelligibile, actualem intellectionem, & denique ſpeciem expreſſam, ſeu verbum, quod eſt terminus ejus intrinſecus: Ergo hæc omnia in Deo ſine ulla diſtinctione, etiam virtuali, perfectiſſime identificantur. Per verbum autem, ſeu ſpeciem expreſſam, non intelligimus verbum notionale & perſonale: quod perſonaliter diſtinguitur a dicente, & virtualiter ab eſſentia divina, ſed verbum eſſentiale & communiter dictum, quod improprie & inadæquate reperitur in Deo, pro priori ad divinas relationes & perſonas, ut in præcedenti concluſione expoſuimus.

85 Dico ultimo: rationem habitus non eſſe in Deo formaliter, ſed tantum eminenter. Eſt contra Arriagam Tract. de ſcientia Dei diſp. 15. ſect. 3. ſubſectione 4.

Probatur primo: Ratio habitus ſupponit rationem potentiæ, cum ſit ejus determinatio, & cum quilibet habitus ordinetur ad præſtandam potentiæ proportionem, & facilitatem ad actum: Atqui ratio potentiæ non reperitur formaliter in intellectu divino, ſed tantum eminenter, ut ſupra oſtendimus: Ergo nec ratio habitus.

Probatur ſecundo: Habitus eſt actus medius inter potentiam & actum, ut docet D. Thomas 1. contra Gent. cap. 92. unde habentes habitum dormientibus comparantur: Sed actus medius inter potentiam & actum, imperfectionem potentialitatis importat, & actui puro repugnat: Ergo & ratio habitus.

Probatur tertio: Habitus ex ſua ratione formali ſupponit potentiam imperfectam in linea potentiæ: Ergo non poteſt in Deo formaliter reperiri. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Habitus ex ſua ratione ordinatur ad præſtandam potentiæ virtutem, proportionem, vel facilitatem ad actum: Ergo ſupponit potentiam de ſe carentem virtute vel proportione cum actu, vel facilitate ad illum: Sed potentia carens virtute, proportione, aut facilitate ad actum, eſt imperfecta, ut conſtat: Ergo habitus ex ſua ratione formali ſupponit potentiam imperfectam.

§. II.

Solvuntur argumenta contra præcedentes concluſiones.

86 Objicies primo contra primam concluſionem: Species intelligibilis requiritur ad intellectionem, ut vicaria objecti, ejuſque ſimilitudo: Sed hæc formalitas non poteſt ſalvari in Deo, cum eſſentia divina immediate per ſeipſam ad intellectionem concurrat: Ergo in Deo ratio ſpeciei intelligibilis nequit formaliter reperiri.

Reſpondeo primo, negando Majorem: ſubſtantia enim Angeli habet rationem ſpeciei intelligibilis in cognitione ſui, & tamen non eſt ſui vicaria, nec ſui ipſius ſimilitudo.

Reſpondeo ſecundo; Quod quamvis daretur hoc eſſe de ratione ſpeciei creatæ, non tamen eſſet de ratione ſpeciei ut ſic, & prout analogice convenit Deo & creaturis: ſpecies enim ſecundum hunc conceptum analogice communem, ſolum importat quod ſit perfectiſſima objecti repræſentatio, & quod illud intelligibiliter uniat cum potentia cognoſcente, ſimulque cum illa ad intellectionem concurrat, quod perfectiſſime convenit eſſentiæ divinæ.

87 Objiciunt ſecundo quidam recentiores Thomiſtæ, contra tertiam concluſionem: D. Thomas q. 7. de potentia art. 6. in 1. ſent. diſt. 2. q. 1. art. 2. & in 3. diſt. 35. q. 1. art. 1. ad 2. & diſt. 22. q. 1. art. 3. ad 4. docet quod quia ſapientia & bonitas dicuntur de Deo & creaturis, non æquivoce, ſed analogice, & in creaturis ratio ſapientiæ non eſt ratio bonitatis, differunt in Deo ſapientia & bonitas, diſtinctione rationis ratiocinatæ: Atqui ratio ſpeciei, ratio naturæ, & ratio intellectionis, non æquivoce ſed analogice dicuntur de Deo & creaturis, & in creaturis ratio ſpeciei, non eſt ratio naturæ, nec ratio intellectionis: Ergo ſpecies, natura, & intellectio diſtinguuntur in Deo ratione ratiocinata, id eſt diſtinctione rationis cum fundamento in re, quæ virtualis appellatur.

88 Reſpondeo primo quod ſi hic diſcurſus valeret, probaret non ſolum rationem naturæ, intellectionis, & ſpeciei, virtualiter in Deo differre, ſed etiam rationem eſſentiæ, & exiſtentiæ, & rationem eſſentiæ & naturæ quod tamen a Thomiſtis communiter non admittitur. Sequela Majoris probatur: quia ſimiliter illa non dicuntur de Deo & creaturis æquivoce, ſed analogice, & in creaturis ratio eſſentiæ, non eſt ratio exiſtentiæ; ſicut nec ratio eſſentiæ ratio naturæ: hæc enim in creaturis realiter, vel ſaltem virtualiter diſtinguuntur: Ergo ſi ex eo quod ratio ſpeciei, naturæ, & intellectionis, de Deo & creaturis non æquivoce, ſed analogice dicuntur, & in creaturis ratio ſpeciei, non eſt ratio naturæ, nec intellectionis, liceat inferre, hæc virtualiter in Deo diſtingui: ex eodem principio ſequitur, eſſentiam & exiſtentiam, ac naturam & eſſentiam, in Deo etiam virtualiter differre.

89 Reſpondeo ergo ſecundo, quod quando D. Thomas dicit quod in creaturis ratio ſapientiæ, non eſt ratio bonitatis, per ly *ratio ſapientiæ, & ratio bonitatis*, intelligi debet propria ratio formalis illarum perfectionum; intendit enim S. Doctor, quod quia bonitas & ſapientia in rebus creatis, ex propria ratione formali diſtinguuntur, & non ex ſola limitatione & potentialitate creaturæ: eo quod pertineant ad diverſas lineas, & diverſa objecta formalia reſpiciant (ut antea expoſuimus) ratione rationata, ſeu virtualiter in Deo diſtinguuntur. Unde cum natura, ſpecies, & intellectio, ad eamdem lineam pertineant, & non differant in rebus creatis ex propria ratione formali, ſed ex ſola limitatione creaturæ; ex hoc D. Thomæ teſtimonio non licet inferre, hæc in Deo virtualiter diſtingui.

90 Objicies tertio contra eamdem concluſionem: Ratio objecti terminativi diſtinguitur virtualiter a divina natura: Ergo & ratio objecti motivi, in qua conſiſtit ſpecies intelligibilis. Conſequentia tenet ex paritate rationis. Antecedens probatur. Ratio objecti terminativi divinæ intellectionis, eſt ratio veri increati: Sed ratio veri increati diſtinguitur virtualiter a natura divina: Ergo & ratio objecti terminativi.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Ratio objecti terminativi, eſt ratio veri increati, ut contracta ad divinam eſſentiam, concedo: ut habet rationem tranſcendentis, & ambit naturam, relationem, & attributa divina, nego. Ad Minorem ſimiliter diſtinguo: Sed ratio veri increati, ut ambit tam abſoluta quam relativa, diſtinguitur virtualiter a natura divina, concedo: Ut eſt contracta ad divinam eſſentiam, nego. Solutio conſtabit ex dicendis articulo ſequenti.

91 Objicies quarto contra ultimam concluſionem: Omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, eſt formaliter in Deo, & non tantum eminenter: Sed ratio habitus eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: Ergo reperitur formaliter in Deo. Major eſt certa, & conſtabit ex infra dicendis, Minor vero probatur. Habitus eſſentialiter conſiſtit in facilitate ad actum: Sed hæc eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, cum melius ſit eam habere, quam ea carere: Ergo ratio habitus eſt perfectio ſimpliciter ſimplex.

Reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Habitus eſſentialiter importat in potentia facilitatem ad actum, provenientem ab extrinſeco, & ratione alicujus formæ ſuperadditæ, & realiter aut virtualiter ſaltem a potentia diſtinctæ, concedo Majorem. Provenientem ab intrinſeco, nego Majorem & Conſequentiam. Facilitas enim ab extrinſeco proveniens, non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, cum præſupponat eſſentialiter in potentia quam perficit, aliquam imperfectionem, nempe difficultatem quam vincat, aut improportionem quam tollat: ut conſtat in potentia viſiva, quam quia eſt de ſe facilis, & proportionata ad videndum, nullo eget habitu ad eliciendam viſionem. Unde falſum eſt quod melius ſit talem facilitatem habere, quam non habere: perfectius enim eſt habere ab intrinſeco, & ſine ullo ſupraddito, facilitatem & proportionem ad actum, quam ab extrinſeco, & per aliquam formam potentiæ ſuperadditam, & realiter aut virtualiter ab ea diſtinctam.

ARTI-

ARTICULUS V.

Quodnam ſit objectum formale & primarium, tam motivum, quam terminativum divini intellectus?

§. I.

Referuntur ſententiæ, & prima rejicitur.

92 CIrca hanc difficultatem varie opinantur Auctores, omnes tamen ſententiæ, claritatis gratia, ad duas principales revocari poſſunt, & ſecunda rurſus in tres alias ſubdividi.

Prima docet objectum primarium intellectus divini, eſſe ens ut ſic, analogice commune Deo & creaturis. Ita Durandus in 1. diſt. 35. q. 1. & Nominales ibidem.

Secunda tenet objectum primarium & ſpecificativum intellectus divini: non eſſe ens in communi, abſtrahens a creato, & increato, ſed ens increatum. Ita communiter docent Theologi cum S. Doctore 1. contra Gentes cap. 48. Quia tamen in Deo plures ſunt formalitates, nempe natura, ut radix attributorum & relationum; attributa, relationes, & ens divinum & increatum, tranſcendens omnia quæ ſunt in Deo: licet præfati Auctores conveniant in aſſignando pro objecto primario intellectus divini, ens & verum increatum; in conſtituendo tamen, ſub qua formalitate rationem primarii objecti ſortiatur, in tres dividuntur ſententias. Quidam enim rationem entis increati, ut ambientem naturam, attributa, & relationes divinas, docent eſſe objectum formale tam motivum, quam terminativum divinæ intellectionis. Ita ex noſtris docet Gonzales infra q. 14. & ex extraneis Molina, & Ruiz. Alii diſtinguunt inter objectum formale motivum & terminativum, & docent objectum formale motivum divini intellectus, eſſe ſolam Dei eſſentiam, ut ab attributis, & relationibus virtualiter diſtinctam: objectum vero formale terminativum, eſſe naturam, attributa, & relationes; vel ens divinum, ut commune per logicam tranſcendentiam omnibus prædicatis divinis. Quæ ſententia a quibuſdam tribuitur Nazario, ſed immerito: ille enim 1. parte q. 14. art. 5. controv. 2. notab. 6. expreſſe docet, quod eſſentia divina eſt divini intellectus objectum adæquate motivum, & primario terminativum, & ratio cognoſcendi omnia, ut ibidem videri poteſt.

Alii demum (& hæc ſententia communior eſt in Schola Thomiſtarum, eamque ex extraneis amplectuntur Suarez, Vaſquez, & Granado) docent naturam divinam, ut ab attributis & relationibus virtualiter diſtinctam, eſſe objectum formale & primarium, tam motivum quam terminativum divini intellectus. Unde

93 Dico primo: objectum primarium intellectus divini, eſſe ens increatum, non vero ens ut ſic, ut analogice commune Deo & creaturis. Ita D. Thomas loco citato, ubi variis rationibus hanc veritatem demonſtrat.

Prima & fundamentalis poteſt ſic proponi. Illud eſt objectum primarium, & ſpecificativum intellectus divini, quod eſt per ſe primo ab illo intellectum: Sed nihil creatum poteſt eſſe per ſe primo a Deo intellectum: Ergo ens creatum ad objectum primarium, & ſpecificativum divini intellectus, pertinere non poteſt, ſed ſolum ens increatum & divinum. Major conſtat. Minor vero probatur. Ut objectum aliquod, per ſe primo ab intellectu attingatur, debet per ſe primo repræſentari per ſpeciem: Sed in intellectu divino, nulla datur ſpecies quæ ens increatum per ſe primo repræſentet: Ergo nihil creatum poteſt eſſe per ſe primo a Deo intellectum. Major conſtat; nam ex intellectu & ſpecie fit adæquatum intellectionis principium, nec intellectus aliter quam ſpecie objecti fœcundatus, potens eſt proxime exire in intellectionem. Sed ſpecies non poteſt per ſe primo intellectum fœcundare, niſi in objectum per ſe primo ab illa repræſentatum: cum media repræſentatione fœcundet: Ergo intellectus non poteſt per ſe primo aliquid intelligere, niſi a ſpecie per ſe primo repræſentetur. Minor vero probatur: in Deo nulla poteſt dari ſpecies creata; Sed ipſa divina eſſentia habet rationem ſpeciei fœcundantis divinum intellectum ad cognoſcenda objecta: Atqui divina eſſentia non poteſt per ſe primo repræſentare creaturas. Ergo in Deo nulla poteſt dari ſpecies, quæ ens creatum per ſe primo repræſentet. Major conſtat, Minor vero cui ſoli poteſt ineſſe difficultas, probatur primo. Eſſentia Angeli, ut ſpecies, ſolum ſe ipſam per ſe primo repræſentat, alia autem a ſe, prout in ipſa continentur: Ergo pariter eſſentia divina, ut ſpecies, ſolum ſeipſam poteſt primario repræſentare.

Secundo, repræſentatio ſpeciei, vel eſt ratione ſimilitudinis, vel ratione identitatis cum objecto; Sed divina eſſentia, nulli rei creatæ poteſt eſſe perfecte ſimilis, nec cum illa identificari, ut conſtat; Ergo eſſentia divina, nullam rem creatam poteſt primario repræſentare.

Tertio, objectum per ſe primo per ſpeciem repræſentatum, debet convenire cum illa ſaltem in eodem gradu immaterialitatis; ut docet D. Thomas infra q. 12. art. 2. inferens ex hoc principio, nullam ſpeciem creatam poſſe repræſentare quidditative Deum: Sed nihil creatum poteſt cum divina eſſentia convenire in eodem gradu immaterialitatis, ut manifeſtum eſt: Ergo nihil creatum poteſt per ſe primo repræſentari per illam, ut ſpeciem.

Quarto, ſpecies eſt virtus objecti primario per ipſam repræſentati, & ut illius virtus ad intellectionem concurrit, ut docent Philoſophi in libris de Anima: Sed divina eſſentia nequit ad intellectionem divinam concurrere, ut virtus alicujus entis creati, ut evidens eſt; Ergo non poteſt eſſe ſpecies, per ſe primo repræſentativa alicujus entis creati.

94 Secunda ratio D. Thomæ, quæ eſt quinta in ordine, ſic ab illo formatur. Primo & per ſe intellectum, eſt perfectio intelligentis: ſecundum hoc enim intellectus eſt perfectus, quod intelligit in actu, quod fit per hoc quod eſt unum cum primo & per ſe intellecto: Sed nihil creatum poteſt eſſe perfectio intellectus divini: Ergo nihil creatum poteſt eſſe primo intellectum ab ipſo, & conſequenter ſolus Deus eſt objectum primarium proprii intellectus.

Tertia ratio quam ultimo loco ibidem proponit, ſic poteſt formari. Objectum primo, & per ſe ab aliqua potentia attingibile, dat illi ſpecificationem: Sed nihil a Deo diſtinctum, poteſt intellectui divino ſpecificationem tribuere: Ergo nihil diſtinctum a Deo, poteſt per ſe primo ab intellectu divino cognoſci, & conſequenter ſola veritas increata, eſt primarium objectum adæquatum illius. Minor videtur certa, nam dare ſpecificationem potentiæ, eſt in illam exercere veram & propriam cauſſalitatem: nihil autem creatum, poteſt eſſe cauſſa vera & propria alicujus perfectionis divinæ, alias aliqua divina perfectio, vere & proprie a creaturis dependeret. Major autem probatur: Tum quia eſt commune Philoſophorum axioma, potentias & habitus ab objectis ſumere ſpecificationem, quod intelligendum eſt de objectis formalibus & primariis. Tum etiam quia in hoc objectum primarium a ſecundario differt, quod iſtud pure terminat actum potentiæ, illud autem non terminat pure, & conſequenter aliquod aliud munus erga potentiam exercet, quam pure terminare: Sed ſupra pure terminare, nihil aliud eſſe poteſt quam ſpecificare potentiam: Ergo objectum primo, & per ſe, & ratione ſui ab aliqua potentia attactum, dat illi ſpeciem.

95 Ultima ratio deſumitur ex Tractatu de voluntate Dei: Objectum enim primarium voluntatis divinæ, non eſt bonum in communi, abſtrahens a creato & increato, ſed bonum increatum & divinum; Ergo pariter objectum primarium intellectus divini, non eſt verum in communi, abſtrahens a creato & increato, ſed verum divinum & increatum. Conſequentia tenet a paritate rationis. Antecedens autem demonſtari ſolet in Tractatu de voluntate Dei, & poteſt breviter hic ſuaderi. Objectum primarium voluntatis eſt finis, media namque non amantur ratione ſui, ſed ſolum ratione finis, conſequenter ſunt extra objectum voluntatis primarium: Sed nulla bonitas, præter increatam & divinam, eſſe poteſt finis voluntatis divinæ: *Omnia enim propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*, ut dicitur Proverb. 16. Ergo ſola bonitas divina & increata, eſt objectum primarium voluntatis divinæ. Alias rationes exponemus in Tractatu de ſcientia Dei diſp. 2. art. 1. & 2. quando oſtendemus Deum non cognoſcere creaturas immediate in ſeipſis, ſed ſolum in ſeipſo, & in eſſentia ſua tamquam in cauſſa.

§. IV.

Solvuntur objectiones.

96 OBjicies primo cum Durando: Quo aliqua potentia eſt perfectior, eo univerſalius habet objectum: Sed intellectus divinus eſt potentia perfectiſſima, & verum ut ſic, abſtrahens a creato & increato, eſt univerſalius, quam verum increatum: Ergo objectum primarium & ſpecificativum intellectus divini, non eſt verum increatum, ſed abſtrahens a creato & increato.

97 Confirmatur & magis explicatur hæc ratio. Quo potentia eſt perfectior, eo debet correſpondere perfectius objectum. Sed objectum quo eſt univerſalius, eo eſt perfectius. Ergo potentiæ perfectiſſimæ, qualis eſt intellectus divinus, aſſignari debet objectum univerſaliſſimum, quale eſt ens abſtrahens a creato & increato. Major conſtat, Minor probatur. Quo objectum eſt abſtractius, eo eſt perfectius: Sed quo univerſalius eſt, eo abſtractius eſt: Ergo quo eſt univerſalius, eo eſt perfectius.

98 Ad objectionem diſtinguo Majorem: Quo aliqua potentia eſt perfectior, eo univerſalius habet objectum: univerſalitate prædicationis, nego: univerſalitate continentiæ & cauſſalitatis, concedo. Ad Minorem ſimiliter diſtinguo: Verum abſtrahens a creato & increato, eſt univerſalius vero increato; univerſalitate prædicationis, concedo: univerſalitate continentiæ & cauſſalitatis, nego. Nam verum increatum, cum ſit prima cauſſa, & prima menſura totius veritatis creatæ & participatæ a rebus; eminenter actualiſſime continet omne verum creatum: ad quod ſecundario intellectus divinus ſe extendit. Ex quo patet reſponſio ad confirmationem, conceſſa enim Majori, diſtinguenda eſt Minor. Quo objectum eſt univerſalius, continentia & cauſſalitate, eo eſt perfectius, concedo Minorem, Quo eſt univerſalius prædicatione, nego Minorem. Ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Quo objectum eſt abſtractius abſtractione formali, eo eſt perfectius, concedo: Quo eſt abſtractius abſtractione potentiali, nego: qua diſtinctione applicata Minori, debet negari Conſequentia.

Objicies ſecundo: Objectum adæquatum alicujus potentiæ, debet ſub ſe continere omnia quæ poſſunt ab illa attingi: Sed verum increatum non continet ſub ſe omnia quæ poſſunt ab intellectu divino cognoſci: Ergo non eſt objectum adæquatum intellectus divini; ſed ens abſtrahens a creato & increato. Minor patet, nam intellectus divinus non ſolum cognoſcit Deum, ſed etiam creaturas, ſecundum proprias rationes: Atqui creaturæ non continentur ſub ente increato, bene tamen ſub ente ut ſic abſtrahente a creato & increato: Ergo ens increatum non continet omnia quæ attingit intellectus divinus. Major autem probatur; objectum adæquatum non poteſt excedi a potentia, alias adæquatum cum illa non erit: Sed ſi non contineat omnia quæ potentia valet attingere, exceditur a potentia: Ergo debet illa omnia continere.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Objectum adæquatum extenſivum, concedo; objectum adæquatum ſpecificativum, ſubdiſtinguo Majorem: debet ſub ſe continere &c. continentia formali aut eminentiali, tranſeat: continentia determinate formali, nego Majorem. Et ſub eadem diſtinctione Minoris, diſtinguo Conſequens: non eſt objectum adæquatum, extenſivum, concedo: adæquatum, ſpecificativum, nego.

99 Explicatur: In qualibet potentia vel habitu, duplex ſolet diſtingui objectum: unum quod dicitur adæquatum ſpecificativum, a quo potentia vel habitus, ſuam ſpecificationem deſumit; & aliud quod appellatur adæquatum extenſivum, ad quod potentia vel habitus poteſt ſe extendere primario, vel ſecundario, nec poteſt extra ejus limites ferri. Quia ergo, licet intellectus divinus Deum & creaturas cognoſcat, ſpeciem tamen a creaturis non accipit, nec per ſe primo illas attingit, ſed tantum ſecundario, & quatenus continentur in eſſentia divina tamquam in cauſſa, ut oſtendemus in Tractatu de ſcientia Dei diſp. 2. art. 1. & 2. objectum adæquatum ſpecificativum intellectus divini eſt ſola increata veritas: quamvis objectum adæquatum extenſivum ſit verum ut ſic, prout abſtrahit a creato & increato. Quod magis explicari & illuſtrari poteſt in objecto intellectus noſtri, ut enim docetur in Metaphyſica, noſter intellectus non ſpecificatur ab ente communi enti reali & rationis; & tamen ſecundario ens rationis cognoſcit, propter habitudinem quam importat ad ens reale, & dependentiam ab illo. Similiter Metaphyſica adæquate ſpecificatur ab ente reali, & tamen ſecundario ens rationis conſiderat, & de illo paſſiones demonſtrat quia ens rationis ab ente reali dependet, & ad illius inſtar confingitur. Sicut ergo ens rationis formaliter continetur ſub objecto extenſivo intellectus noſtri, & tamen non pertinet ad objectum ſpecificativum illius; ita creaturæ formaliter continentur ſub objecto extenſivo intellectus divini, non tamen ſub objecto primario & ſpecificativo illius. Et ſicut ſalvatur in ente reali eſſe objectum ſpecificativum adæquatum intellectus creati, quamvis ens rationis cognoſcat; quia illud cognoſcit per ordinem ad ens reale, & per ſpeciem illius: ita in veritate increata ſalvatur eſſe objectum adæquatum ſpecificativum intellectus divini: quia creaturas ſolum ſecundario cognoſcit, & illas conſiderat in veritate increata, & per ſpeciem illius.

100 Objicies tertio: Ens commune Deo & creaturis cognoſcitur ab intellectu divino, primario & ratione ſui: Ergo eſt objectum illius primarium. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Deus cognoſcit omne verum, omni modo quo eſt cognoſcibile: Sed ens ut commune Deo & creaturis eſt cognoſcibile primario, & ratione ſui, & ſic de facto cognoſcitur ab intellectu creato: Ergo ens commune Deo & creaturis cognoſcitur ab intellectu divino, primario & ratione ſui.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem diſtinguo Majorem, omni modo quo eſt cognoſcibile abſolute, & a quovis intellectu, nego Majorem: omni modo quo eſt cognoſcibile ab intellectu divino, concedo Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris nego Conſequentiam. Nam licet ens ut ſic poſſit cognoſci primario & ratione ſui ab intellectu creato, non tamen a divino, quia in tali cognitione multiplex imperfectio importatur; eſt enim confuſa & potentialis, non exprimens, ſed tantum implicite importans differentias contractivas; eſt etiam dependens in ſua ſpecificatione ab aliquo prædicato quod non exprimit infinitam perfectionem, & quod eſt negative creatum, hoc eſt non dicens perfectionem increatam; & inſuper ex tali cognitione arguitur poſſibilis dependentia ab ente poſitive creato in ſpecificatione cognitionis divinæ; cum ens creatum ſub ente ut ſic contineatur, & potentia attingens per ſe primo aliquam rationem communem, poſſit primario circa illius inferiora verſari.

101 Dices: Ens ut ſic, & prout abſtrahit a creato & increato, non poteſt cognoſci ab intellectu divino ſecundario, & tamquam objectum materiale, eo modo quo creaturæ ab illo cognoſcuntur: Ergo debet ab illo attingi primario, & ratione ſui: & ſic erit ejus objectum primarium, & ſpecificativum.

Reſpondeo, ens ut ſic poſſe dupliciter ſumi: primo ſecundum omne quod implicite includit, ſecundo pro eo quod explicat: primo modo ſumptum, cognoſcitur ab intellectu divino, partim primario, prout nempe includit Deum; & partim ſecundario: prout ſcilicet includit creaturas: ſecundo autem modo ſumptum, non cognoſcitur omnino primario, nec proprie ſecundario, ſed tamquam prædicatum incluſum in objecto primario, ad eum modum quo partes phyſicæ vel metaphyſicæ cognoſcuntur in toto.

102 Inſtabis: Scientia divina attingit primario ens ut ſic Deo & creaturis commune: Ergo & intellectus divinus: conſequentia patet, tum ex paritate rationis, tum quia objectum particularis virtutis, qualis eſt ſcientia, non poteſt eſſe univerſalius objecto potentiæ in qua talis virtus reſidet. Antecedens vero probatur: Scientia Dei formaliter eſt Metaphyſica, cum hæc ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ formaliter reperitur in Deo: Sed Metaphyſica attingit primario ens ut ſic, Deo & creaturis analogice commune, cum illud ſit proprium ejus objectum: Ergo & ſcientia Dei.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego Majorem: cum enim Metaphyſica in ſuo conceptu formali involvat aliquam imperfectionem: nempe ſpecificationem, & dependentiam ab ente ut ſic; quod eſt potentiale, & implicite involvens ens creatum, non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, nec continetur in Deo formaliter, ſed tantum eminenter: quatenus ſcilicet ſcientia divina omnia cognoſcit ſub altiori & actualiori ratione, nempe entis divini, in quo eminenter continentur.

§. III.

Objectum formale motivum divini intellectus explicatur.

103 DIco ſecundo: Objectum formale motivum divini intellectus, eſt ſola divina eſſentia, ut diſtincta virtualiter a relationibus, & attributis.

Probatur concluſio ratione fundamentali: Illud habet rationem objecti motivi intellectus, quod eſt ſpecies, vel gerit vices ſpeciei intelligibilis, & intellectum ad intelligendum movet, & fœcundat; concurritque cum illo ad intellectionem: Sed ſola divina eſſentia, ut diſtincta virtualiter a relationibus & attributis, eſt ſpecies qua intellectus divinus fœcundatur ad intellectionem: & cum ipſo ex parte principii ad intellectionem concurrit: Ergo ſola divina eſſentia ſic ſumpta, eſt objectum formale motivum intellectus divini. Major conſtat ex Philoſophia, Minor autem, in qua eſt difficultas, oſtenditur primo. Quamvis Angelus comprehendens ſe ipſum, non ſolum ſubſtantiam ſuam, ſed etiam proprietates, & cetera prædicata ad ipſum pertinentia cognoſcat; ſola tamen Angeli ſubſtantia gerit vices ſpeciei ad hæc omnia cognoſcenda: Ergo pariter quamvis Deus ſeipſum comprehendens, non ſolum eſſentiam ſuam, ſed etiam attributa & relationes cognoſcat, ſola tamen eſſentia, ut ab illis virtualiter diſtincta, eſt ſpecies, qua divinus intellectus intelligit.

Secundo probatur eadem Minor: Divina eſſentia, quia continet eminenter creaturas, eſt ſpecies, qua Deus illas intelligit, ut ſupra arguebamus: Sed eſſentia divina: ut diſtincta virtualiter a ceteris prædicatis, illa perfectiſſime continet: Ergo eſt ſpecies ad illorum cognitionem.

104 Tertio probatur ex fundamentis articulo præcedenti ſtatutis: Oſtendimus enim ſpeciem intelligibilem in Deo, non diſtingui virtualiter ab ejus eſſentia, intellectu, & intellectione; cum hæc ad eamdem lineam intellectualem pertineant, & idem objectum formale reſpiciant. At ſi ſpecies intelligibilis non eſſet ſola divina eſſentia, ſed etiam relationes & attributa, diſtingueretur virtualiter a natura Dei, & ab ejus intellectu, & intellectione, ut conſtat; cum attributa & relationes in Deo virtualiter diſtinguantur ab eſſentia, & ab intellectione conſtitutiva illius: Ergo ſola divina eſſentia habet in Deo rationem ſpeciei, non vero attributa, vel relationes.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio; Quia intellectus divinus eſt in ſua linea formaliter ſimpliciter infinitus, non datur in Deo intellectus multiplex virtualiter, ſed unus, non ſolum reali, ſed etiam virtuali unitate: At divina eſſentia, ut ſpecies, eſt infinita ſimpliciter in ratione & linea ſpeciei: Ergo in hac ratione eſt una reali

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS ®

reali & virtuali unitate: Atqui ſi non ſola eſſentia divina, ut ab aliis virtualiter diſtincta, ſed aliæ divinæ formalitates obtinerent rationem ſpeciei, non eſſet in Deo una ſpecies unitate virtuali, ſed multiplex virtualiter; quæ enim eſſentiæ, attributis, & relationibus, quatenus diſtinguuntur, conveniunt, virtualiter multiplicantur in Deo; Ergo ſola Dei eſſentia, ut virtualiter a relationibus & attributis diſtincta, eſt ſpecies qua divinus intellectus intelligit.

105 Confirmatur amplius: Si relationes divinæ, non ſolum ratione eſſentiæ, ſed etiam ratione ſui, ſecundum id quod ſuperaddunt eſſentiæ, & lineæ abſolutæ, eſſent ſpecies qua Deus intelligeret: ſequeretur non ſolum virtualiter, ſed etiam realiter multiplicari rationem ſpeciei in Deo; Conſequens eſt falſum: Ergo & Antecedens. Falſitas Conſequentis eſt manifeſta, non enim minus inconveniens videtur, multiplicari in Deo realiter ſpeciem intelligibilem, quam intellectum, vel intellectionem. Sequela vero probatur: quæ conveniunt relationibus divinis, ratione illius quod addunt ſupra eſſentiam & lineam abſolutam, realiter multiplicantur: Ergo ſi illis convenit ratione ſuperadditi ad prædicata abſoluta, ratio ſpeciei: realiter multiplicatur ſpecies in Deo.

106 Probatur ſecundo concluſio, & amplius demonſtratur divinas relationes non poſſe habere rationem ſpeciei, nec conſequenter objecti motivi reſpectu divini intellectus, Species eſt principium *quo* intelligendi: Sed relationes divinæ non ſunt principium *quo* intellectionis eſſentialis: Ergo ratione ſui non ſunt ſpecies, nec gerunt munus ſpeciei. Major conſtat ex Philoſophia, Minor autem probatur. Abſoluta ſunt priora notionalibus in Deo, & conſequenter nequeunt ab illis eſſe ut a principio; nam principium prius eſt eo quod eſt a principio: Sed intellectio eſſentialis in Deo eſt abſoluta; Ergo relationes non poſſunt eſſe principium *quo* illius.

107 Probatur tertio: Si relationes in divinis haberent rationem objecti motivi, & ſpeciei intelligibilis: ſequeretur quod una perſona, ratione ſuæ ſubſtantiæ relativæ, per quam conſtituitur, & ab alia diſtinguitur, poſſet habere aliquem concurſum effectivum, & aliquam operationem ad extra, quæ non eſſet communis aliis, ſed ei propria & peculiaris; quod eſt contra communem ſententiam Theologorum, qui docent opera Dei ad extra eſſe indiviſa, & toti Trinitati communia. Sequela Majoris probatur; ſi enim paternitas v. g. ut virtualiter diſtincta ab eſſentia, & realiter a filiatione, & ſpiratione paſſiva, haberet rationem ſpeciei, & objecti motivi in intellectione divina, poſſet etiam gerere vices ſpeciei in intellectione creata, v. g. in viſione beatifica: Sed hoc ſuppoſito, Pater haberet aliquam operationem, & concurſum effectivum ad extra, qui eſſet illi proprius, & qui non conveniret Filio & Spiritui Sancto: Ergo &c. Major conſtat, idcirco enim divina eſſentia ſupplet, vel ſaltem ſupplere poteſt vices ſpeciei impreſſæ in viſione beatifica, quia habet rationem ſpeciei in intellectione diſtincta, cujus viſio beatifica eſt quædam participatio: Ergo ſimiliter ſi paternitas, ut virtualiter diſtincta ab eſſentia, habeat rationem objecti motivi, & ſpeciei intelligibilis reſpectu divinæ intellectionis, idem poterit præſtare in intellectione creata, & gerere vices ſpeciei in viſione beatifica. Minor autem, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. De ratione ſpeciei intelligibilis eſt concurrere effective ad intellectionem, juxta communem ſententiam: ſicut enim ex concurſu maris & feminæ gignitur proles, ita ex objecto & potentia paritur notitia, ut dicit Auguſtinus: Ergo ſi paternitas, ut diſtincta virtualiter ab eſſentia, & realiter a filiatione & ſpiratione, poſſit in viſione beatifica gerere vices ſpeciei intelligibilis, Pater in divinis poterit habere aliquem concurſum effectivum, & aliquam operationem ad extra, quæ toti Trinitati non erit communis, ſed ei peculiaris & propria.

108 Probatur quarto concluſio: Illud eſt objectum formale motivum divinæ intellectionis, in quo Verbum Divinum per ſe primo aſſimilatur Patri: Atqui non aſſimilatur per ſe primo in attributis, & multo minus in relationibus, alias communicaretur Filio paternitas, ſicut natura: Ergo objectum motivum divinæ intellectionis eſt ſola eſſentia divina, ut diſtincta virtualiter a relationibus & attributis. Minor patet, Major probatur. Secunda perſona procedit ut Filius, & ut Verbum, ſeu ſpecies expreſſa: Sed Verbum, aut ſpecies expreſſa, per ſe primo aſſimilari debet objecto formali motivo, & ſpeciei impreſſæ, & actualiſſime exprimere ac repræſentare quæ ab ipſa ſpecie intelligibili per ſe primo repræſentantur: Ergo illud eſt objectum formale motivum divinæ intellectionis, in quo Verbum Divinum per ſe primo aſſimilatur Patri.

Denique probatur concluſio: Objectum motivum intellectus divini, vel ſunt omnia attributa, vel nullum, cum de omnibus eadem militet ratio: Sed eſt aliquod attributum, cui repugnat objectum formale motivum intellectus divini: Ergo id omni attributo repugnat, & conſequenter ſola divina eſſentia, ut diſtincta virtualiter ab attributis, eſt objectum formale motivum intellectus divini. Major conſtat, Minor probatur. Cui repugnat ad intellectionem actualem movere, repugnat eſſe objectum motivum intellectus: Sed volitioni divinæ repugnat ad intellectionem movere, cum volitio ſit intellectione, ſaltem natura, poſterior, illamque neceſſario ſupponat, vel ut cauſſam effectivam, vel ſaltem ut regulam a qua dirigatur: Ergo volitioni divinæ repugnat eſſe objectum motivum intellectus divini.

109 Dices: Spiritus Sanctus procedit a Filio in genere principii productivi, & quaſi effectivi, & tamen Filius procedit ex cognitione non ſolius Patris, ſed etiam Spiritus Sancti (ut frequentius docent Theologi) & conſequenter a Spiritu Sancto, ut objecto cognito procedit: Ergo quamvis cognitio ſit principium regulans, immo efficiens volitionem, ut aliqui exiſtimant, poterit a volitione, ut ab objecto cauſſari, & objective moveri.

Reſpondeo Spiritum Sanctum non eſſe objectum motivum cognitionis ex qua Verbum procedit ſed tantum terminativum: objectum autem pure terminativum, non concurrit effective ad volitionem, nec ad terminum illius: quare ex eo quod Verbum Divinum, ex cognitione Spiritus Sancti procedat, non ſequitur Spiritum Sanctum eſſe principium illius. Ceterum objectum motivum efficienter ad cognitionem concurrit: cum ergo ſtare non poſſit, quod cognitio regulans volitionem, a volitione regulata efficiatur, divina volitio non poteſt habere rationem objecti motivi, reſpectu intellectionis divinæ; quamvis Spiritus Sanctus ſit objectum terminativum illius cognitionis, ex qua Verbum procedit.

§. IV.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur.

110 Objicies primo: Eſſentia divina habet rationem ſpeciei, & objecti motivi divinæ intellectionis, prout eſt in ſe, quod enim ſit objectum motivum non convenit ei per noſtram conſiderationem: Sed eſſentia divina, ut eſt in ſe, eſt attributa & relationes, cum ab illis ſolum per rationem noſtram diſtinguatur: Ergo eſſentia divina, ut habet rationem ſpeciei, & objecti motivi divinæ intellectionis, attributa & relationes includit.

Reſpondeo conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem: Eſſentia divina ut eſt in ſe, eſt attributa & relationes, identitate reali formali, concedo Minorem: virtuali, nego minorem, & conſequentiam. Ut enim eſſentia divina moveat ad intellectionem, & non attributa & relationes, ſufficit virtualis diſtinctio, quamvis moveat prout eſt in ſe: ſicut virtualis diſtinctio Paternitatis ab eſſentia, ſufficit ut hæc communicetur Filio, & non communicetur paternitas; & diſtinctio virtualis naturæ a perſonalitate Filii, ſufficit ut hæc immediate uniatur humanitati, natura vero mediate, diſtinctio etiam virtualis inter veritatem, & bonitatem divinam, ſufficit ut veritas & non bonitas ſpecificet intellectum, & bonitas & non veritas ſpecificet voluntatem, ut conſtabit ex dicendis diſputatione ſequenti. Unde ſicut iſta conſequentia non valet: Intellectus ſpecificatur a veritate ut eſt in ſe: Veritas ut eſt in ſe, eſt bonitas; Ergo ſpecificatur a bonitate; quia veritas a bonitate virtualiter diſtinguitur: ita conſequentia contra nos facta non tenet, ob ſimilem diſtinctionem, quæ inter eſſentiam, attributa, & relationes verſatur.

111 Dices: quia divina eſſentia in ſe terminat viſionem beatam, & in ſe attributa & relationes, inferunt noſtri Thomiſtæ, infra q. 12. non poſſe videri eſſentiam, non viſis attributis & relationibus: Ergo pariter ex eo quod moveat intellectum divinum, ut in ſe eſt, & ut ſic ſit attributa & relationes, recte infertur non poſſe eſſentiam movere ad intellectionem, niſi etiam attributa & relationes ad eam moveant.

Reſpondeo negando conſequentiam & paritatem: Ratio diſcriminis eſt, quia in terminando cognitionem intuitivam conveniunt omnes Dei formalitates, ſecus autem in movendo; & ideo non poteſt una terminare cognitionem intuitivam; altera non terminante: poteſt autem una movere, altera non movente; etſi prout in ſe movent. Sicut non poteſt veritas divina videri, latente bonitate: poteſt autem ſpecificare intellectum, tamquam ratio formalis ſub qua, bonitate non ſpecificante: cujus ratio alia eſſe nequit, niſi quia in terminando conveniunt, ſecus in ſpecificando.

112 Objicies ſecundo: Objectum primarium, motivum vel terminativum intellectus divini, debet eſſe perfectiſſimum omnium quæ excogitari poſſunt: Sed ens divinum, ambiens naturam divinam, relationes, & attributa, eſt omnium perfectiſſimum: Ergo eſt objectum primarium intellectus divini. Major videtur certa, quia intellectioni perfectiſſimæ aſſignari debet perfectiſſimum objectum. Minor etiam patet, quia ens divinum ſic ſumptum; eſt omnibus modis infinitum, cum non ſolum includat perfectiones ſpectantes ad lineam naturæ, ſed etiam illas quæ pertinent ad rationes attributales.

Con-

Confirmatur: Ens divinum, ut ambiens naturam, relationes, & attributa, eſt actus puriſſimus, omnemque potentialitatem excludens: Ergo habet actualitatem requiſitam ad rationem objecti formalis & primarii, motivi, vel terminativi intellectus divini.

113 Reſpondeo primo diſtinguendo Majorem: Debet eſſe omnium perfectiſſimum, quod poſſit habere rationem ſpeciei intelligibilis, & identificari cum intellectu, ſine diſtinctione virtuali, concedo Majorem. Si non poſſit habere hæc duo, nego Majorem. Ens autem divinum, ut ambit relationes & attributa, illas conditiones non habet, quia non identificatur cum intellectu divino, ſine diſtinctione virtuali, nec habet rationem ſpeciei intelligibilis: alioquin relatio Spiritus Sancti eſſet objectum motivum cognitionis eſſentialis, ut eſt in Patre, & ſic prius natura deberet eſſe productus Spiritus Sanctus: quam a Patre cognoſceretur.

Secundo reſponderi poteſt, & in idem redit, objectum per ſe primo motivum divini intellectus, debet eſſe omnium perfectiſſimum, quod ſit ejuſdem puritatis & immaterialitatis cum intellectu, concedo Majorem: Si non ſit, nego Majorem. Ens autem divinum, ut ambit natura relationes, & attributa, & non eſt ejuſdem puritatis, & immaterialitatis cum intellectu divino, ut conſtabit ex dicendis §. ſequenti.

114 Ad confirmationem dicendum: Quod licet attributa & relationes habeant puritatem & actualitatem infinitam, quatenus apta ſunt ſibi realiter identificare exiſtentiam increatam, tamen non habent tantam in propria linea attributi, quantam habet eſſentia in linea naturæ, & quanta requiritur ad rationem ſpeciei & objecti motivi: quandoquidem non identificant ſibi ſuam exiſtentiam, ſine diſtinctione virtuali, ſicut facit eſſentia. Addo quod eſſentia divina non obtinet rationem ſpeciei, & objecti motivi, tam reſpectu ſui, quam attributorum & relationum, ex eo ſolum quod eſt actus puriſſimus, & ſumme immaterialis, ſed quia eſt actus purus, omnes Dei perfectiones radicaliter continens. Sicut enim licet natura Angeli, & illius proprietates, in eodem gradu immaterialitatis conveniant, ſola tamen natura unitur intellectui proprio ut ſpecies, quia eſt radix ceterarum perfectionum: ita quamvis daretur, quod attributa & relationes eſſent ejuſdem immaterialitatis & puritatis ac divina eſſentia, illa tamen ſola eſſet ſpecies, qua divinus intellectus omnia Dei prædicata cognoſcit; quia eſt radix omnium illorum, ac proinde ſufficiens ad omnia repræſentanda.

115 Objicies tertio: De ratione objecti formalis, tam motivi, quam terminativi, eſt diſtingui realiter, vel ſaltem virtualiter, ab intellectione; Sed divina eſſentia ne virtualiter quidem ab intellectione differt, cum hæc ſint intra eamdem lineam, & cum divina intellectio (ut ſupra oſtendimus) ſit naturæ divinæ conſtitutiva: Ergo divina eſſentia non poteſt eſſe objectum motivum vel terminativum divinæ intellectionis. Minor conſtat ex ſupra dictis, Major vero probatur. Objectum motivum ſe habet ut principium realiter, vel ſaltem virtualiter influens in intellectionem, mediante ſpecie intelligibili: qua intellectum complet & fœcundat; item objectum formale terminativum, ſpecificat ipſam cognitionem: Sed ſpecificatio, & realis, aut virtualis influxus in cognitionem, ſine reali, vel ſaltem virtuali diſtinctione, ſalvari nequeunt: Ergo de ratione objecti motivi eſt diſtingui, virtualiter ſaltem, ab intellectione.

116 Reſpondeo Negando Majorem. Cum enim intellectus intelligendo fiat res intellecta, ut docent Philoſophi in libris de Anima, formalis ratio objecti non petit eſſentialiter diſtinctionem realem, aut virtualem ab intellectu & intellectione, ſed potius unitatem & identitatem: diſtinctio vero & diviſio inter illa, naſcitur ex imperfectione & limitatione creaturæ ut docet D. Thomas infra q. 14. art. 2. Itaque tantum abeſt quod intellectio, ut eſt analogice communis Deo & creaturis, in ſupremo ſuo analogato (ſcilicet Deo) poſtulet ab objecto intellecto, realiter aut virtualiter diſtingui, quin potius petat oppoſitum, ut erudite docent Salmanticenſes Tract. 3. de ſcientia Dei, diſput. 3. dubio 2. §. 2. & 4. Ad probationem ejuſdem Majoris reſpondetur ex illorum doctrina, objectum motivum vel terminativum, quod eſt tale formaliter tantum, debere ab intellectione realiter, aut ſaltem virtualiter diſtingui, ſecus tamen illud quod eſt tale formaliter eminenter; eo quod illud non influat in cognitionem, nec eam terminet, aut ſpecificet formaliter, aut virtualiter, ſed tantum æquivalenter. Eſſentia autem divina, ſolum habet rationem objecti motivi, vel terminativi divini intellectus; formaliter eminenter: quatenus eadem entitas & formalitas in Deo præſtat diverſa munia, quæ in rebus creatis per diverſas entitates aut formalitates exercentur. Hæc reſponſio illuſtrari poteſt exemplo exiſtentiæ, quæ licet in rebus creatis realiter, aut ſaltem virtualiter, ab eſſentia diſtinguatur: eo quod habeat rationem termini reſpectu illius, illa tamen ſecundum communiorem Thomiſtarum ſententiam, ne virtualiter quidem differt in Deo ab ejus eſſentia, quia non habet reſpectu illius rationem termini formaliter, ſed formaliter eminenter.

§. V.

Reſolvitur alia difficultas, & explicatur objectum formale terminativum intellectus divini.

117 Dico tertio: Objectum formale terminativum intellectus divini non eſſe ens divinum ut ſic, ut complectitur relationes & attributa, ſed eſſentiam divinam, ut a relationibus & attributis virtualiter diſtinctam.

Probatur primo concluſio ex principiis ſupra ſtatutis: Ut enim ſupra oſtendimus, intellectus & objectum ejus primarium, debent convenire in gradu immaterialitatis. Sed ſola divina eſſentia, cum divino intellectu in gradu immaterialitatis convenit; Ergo illa ſola eſt objectum formale primarium intellectus divini. Minor probatur: Intellectus & intellectio divina, cum conſtituant metaphyſice naturam Dei, ſunt re & ratione indiſtincta a ſua exiſtentia, & ultima actualitate; attributa autem & relationes in Deo virtualiter diſtinguuntur ab exiſtentia, cum exiſtant per exiſtentiam ipſius eſſentiæ, ut certum eſt de attributis, & oſtendemus de relationibus in Tractatu de Trinitate diſp. 3. art. 6. Ergo non ſunt in eodem gradu actualitatis cum intellectu divino, nec conſequenter in eodem gradu immaterialitatis.

118 Probatur ſecundo concluſio: Intellectio divina non diſtinguitur virtualiter a ſuo objecto primario: At ſi illud includeret formaliter relationes & attributa, divina intellectio virtualiter ab illo diſtingueretur: Ergo objectum formale terminativum intellectus divini, non includit relationes & attributa. Minor conſtat: relationes enim & attributa ab intellectione divina virtualiter diſtinguuntur. Major vero probatur: Intellectio divina (ut ſupra oſtendimus) eſt divinæ naturæ conſtitutiva, ac proinde nihil ſupponit prius ratione: Sed hoc eſt falſum, ſi virtualiter diſtingueretur a ſuo objecto formali terminativo, objectum enim ab intellectione virtualiter diſtinctum, eſt prius illa, quandoquidem eſt veluti cauſſa illius: Ergo intellectio divina non diſtinguitur virtualiter a ſuo objecto primario.

119 Probatur tertio concluſio ratione fundamentali. Illud eſt objectum formale terminativum alicujus potentiæ, quod ratione ſui ab illa attingitur, & ratione cujus cetera attinguntur ab illa: Sed eſſentia divina, ratione ſui a divino intellectu attinguntur, attributa vero & relationes, ratione eſſentiæ: Ergo hæc, ut ab illis virtualiter diſtincta, eſt objectum formale terminativum intellectus divini. Major conſtat exemplo colorati, quod eſt objectum formale terminativum potentiæ viſivæ; quia per ſe primo, & ratione ſui ab illa attingitur, cetera vero ratione ipſius. Minor etiam eſt evidens quantum ad primam partem, quæ aſſerit quod eſſentia divina ratione ſui attingitur a divino intellectu: probatur vero quantum ad ſecundam, quæ affirmat attributa & relationes ratione eſſentiæ attingi. Quod ratione ſui non repræſentatur intellectui divino, ſed ratione eſſentiæ, non cognoſcitur ratione ſui: ſed ratione eſſentiæ: Atqui attributa & relationes, non ratione ſui, ſed ratione eſſentiæ repræſentantur intellectui divino: Ergo non ratione ſui, ſed ratione eſſentiæ cognoſcuntur. Major eſt certa, nam idem ordo ſervatur inter objecta, in terminando cognitionem, ac in terminando repræſentationem: unde quia ens rationis non repræſentatur per propriam ſpeciem, ſed per ſpeciem entis realis: ad cujus ſimilitudinem confingitur, non primario, ſed ſecundario ab intellectu noſtro cognoſcitur: nec alia ratione creaturæ ſecundario cognoſcuntur a Deo, niſi quia ſecundario repreſentantur per ſpeciem, qua divinus intellectus intelligit. Minor vero probatur. Species qua Deus intelligit, eſt ſola divina eſſentia, ut §. præcedenti oſtendimus: Sed divina eſſentia, ut ſpecies intelligibilis, ſeipſam ſolum primo repræſentat, alia vero ratione ſui: vel quia illa eminenter continet, ut creaturas; vel quia in illis intime includitur, ut attributa & relationes: Ergo attributa & relationes, non ratione ſui, ſed ratione eſſentiæ, intellectui divino repræſentantur.

120 Confirmatur primo; Quia ſubſtantia Angeli non eſt ſpecies per ſe primo ordinata ad repræſentandum, primo repræſentat ſe, proprietates autem, & alias perfectiones, non ratione illarum, ſed ratione ſui: At divina eſſentia eſt ſpecies, non ordinata per ſe primo ad repræſentandum alia; hæc enim ordinatio eſt imperfectio, ſoli enti intentionali conveniens. Ergo primo repræſentat ſe, attributa vero & relationes ſolum ſecundario & ratione ſui.

Confirmatur ſecundo: Quia creaturæ cognitæ a Deo, non uniuntur ratione ſui, ut ſpecies cum divino intellectu, non repræſentantur ratione ſui, ſed ratione eſſentiæ: Atqui etiam attributa & relationes, non uniuntur ratione ſui ut ſpecies, ſed ratione eſſentiæ divinæ: Ergo non ratione ſui, ſed ratione eſſentiæ repræſentantur.

121 Probatur ultimo concluſio: & rurſus demonſtratur, quod eſſentia divina ſit intellectui divino ratio objectiva cognoſcendi relationes & attributa, conſequenter ejus objectum formale terminativum. In primis enim, quia

divina

divina eſſentia eſt infinita ſimpliciter in ratione ſpeciei, non tantum eſt ratio cognoſcendi ſeipſam per modum ſpeciei: ſed etiam creatura, & omnia alia quæ cognoſcuntur a divino intellectu: Sed etiam in ratione objecti eſt infinita ſimpliciter: Ergo non tantum eſt ratio objectiva cognoſcendi ſeipſam, ſed etiam relationes & attributa, omneque objectum a divino intellectu cognoſcibile.

Secundo: Quia ens reale ut ſic, ratione ſui cognoſcitur a noſtro intellectu, & alias per tranſcendentiam includitur in omni entitate creata, eſt illi ratio ſufficiens cognoſcendi quamlibet entitatem creatam: Sed divina eſſentia ratione ſui cognoſcitur a divino intellectu, & alias tranſcendit omnem perfectionem, & formalitatem divinam: Ergo eſt ratio objectiva intellectui divino cognoſcendi omnem Dei formalitatem.

Tertio: Ideo divina eſſentia eſt intellectui divino ratio ex parte objecti cognoſcendi creaturas, quia illas continet eminenter: Sed etiam continet radicaliter attributa, & relationes. Ergo eſt ratio objectiva intellectui divino terminandi illorum cognitionem. Minor eſt evidens. Major vero patebit ex dicendis in tractatu de ſcientia Dei diſputatione ſecunda, articulo primo & ſecundo, ubi variis rationibus, & SS. Patrum auctoritatibus oſtendemus, Deum non cognoſcere creaturas immediate in ſeipſis, ſed ſolum in ſeipſo, & in eſſentia ſua tamquam in cauſſa.

§. VI.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo: Objectum formale terminativum potentiæ, debet eſſe commune omni objecto materiali a tali potentia inſpecto: ſed eſſentia divina, ut virtualiter a relationibus & attributis diſtincta, non eſt communis omni objecto materiali, a divino intellectu inſpecto, bene tamen ens divinum ut ſic: Ergo iſtud, & non illa, eſt objectum formale terminativum intellectus divini. Minor probatur, nam attributa & relationes ſunt objecta veluti materialia divini intellectus: Sed de illis non prædicatur eſſentia quatenus ab illis virtualiter diſtincta, bene tamen ens divinum, Ergo &c.

122 Confirmatur: Illud eſt objectum formale terminativum alicujus potentiæ, cum quo convertitur ratio formalis *ſub qua* ſpecificativa illius. Sed ratio formalis *ſub qua* intellectus divini, non convertitur cum eſſentia, ut diſtincta ab attributis, ſed cum ente divino tranſcendenti: Ergo iſtud eſt objectum formale terminativum intellectus divini, Minor probatur, nam ratio *ſub qua* intellectus divini, eſt veritas divina: hæc autem ad ens divinum conſequitur, ſicut veritas creata ſequitur ad ens creatum: Ergo ratio formalis *ſub qua* intellectus divini, non convertitur cum eſſentia ut diſtincta ab attributis, ſed cum ente divino tranſcendenti.

123 Reſpondeo diſtinguendo Majorem, Debet eſſe commune communitate rationis, nego: Communitate reali, aut virtuali, concedo. Similiter diſtinguo Minorem: Eſſentia divina, ut ab attributis & relationibus virtualiter diſtincta, non eſt communis omni objecto materiali divini intellectus; communitate rationis concedo; communitate reali, aut virtuali, nego.

Explicatur: Cum intellectus divinus ſit in ſummo actualitatis & perfectionis intra lineam intellectus, oportet ei aſſignare perfectiſſimam objecti communitatem: communitas autem realis, qua gaudet divina eſſentia reſpectu perfectionum divinarum, & virtualis quam habet per ordinem ad creaturas, perfectior eſt communitate rationis, quæ convenit enti divino: nam commune per rationem, aliqualiter ut ens in potentia comparatur ad inferiora, & ut diviſibile in illa, & ideo commune per rationem, eſt proportionatum objectum intellectus creati, non autem intellectus divini. Hanc ſubtilem & acutam doctrinam tradit & exponit Ferrarienſis 1. contra Gent. cap. 14. ad finem, ex qua patet reſponſio ad confirmationem: conceſſa enim Majori, neganda eſt Minor: nam ratio formalis *ſub qua* objectiva intellectus divini, non eſt veritas communis, communitate rationis omni formalitati divinæ, ſed veritas illis communis, reali & virtuali communitate, ob rationem jam aſſignatam: hæc autem non cum ente divino ut ſic, ſed cum divina eſſentia convertitur.

124 Objicies ſecundo: Divina attributa pertinent ad objectum formale ſpecificativum, & terminativum divinæ ſcientiæ: Ergo & divini intellectus. Conſequentia patet, tum ex paritate rationis, tum quia repugnat, quod ratio formalis alicujus habitus, magis ſe extendat quam ratio formalis potentiæ. Antecedens vero probatur: cum enim ſcientia in Deo virtualiter diſtinguatur a lumine primorum principiorum, habet objectum formale virtualiter ab illa diverſum: unde cum lumen primorum principiorum divinam eſſentiam tamquam objectum formale reſpiciat, ſcientia debet circa divina attributa, tamquam circa objectum formale verſari.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum eſt, objectum formale ſpecificativum & terminativum divinæ ſcientiæ, eſſe eſſentiam divinam, ut habet rationem cauſſæ reſpectu creaturarum, & rationis a priori reſpectu attributorum: eadem vero eſſentia, ut immediate in ſe cognoſcibilis, ſeu ut habet rationem primi veri primique intelligibilis, ſpecificat lumen primorum principiorum, ut in Tractatu de ſcientia Dei latius exponemus diſp. 1. art. 2. §. 2.

Objicies tertio. Objectum formale terminativum intellectus divini eſt aliquid ſupernaturale: Sed Deus ut unus non eſt ſupernaturalis, cum ratione naturali cognoſcatur a nobis, bene tamen ut trinus qua ratione naturalem noſtram cognitionem excedit: Ergo Deus, ut trinus eſt objectum formale terminativum intellectus divini, & conſequenter relationes ab ejus objecto terminativo excludendæ non ſunt. 125

Reſpondeo negando Minorem: Deus enim non ſolum ut trinus, ſed etiam ut unus, ſupernaturalis eſt entitative, in omnium Theologorum ſententia. Nec obſtat a nobis ratione naturali cognoſci quoad an eſt, mediate, & abſtractive: nam hoc ſolum convincit, Deum, ut unum non eſſe ſupernaturalem in ratione cognoſcibilis abſtractive, & quoad an eſt; quod libenter fatemur, non autem quod entitative ſupernaturalis non ſit: alias non ſolum a poſteriori, & quoad an eſt, poſſet Deus ut unus, a nobis viribus naturæ cognoſci, ſed etiam quidditative, immo & poſſet prout unus naturaliter intuitive videri, quod communi Theologorum ſententiæ repugnat. Ratio autem cur ut unus ſit ſupernaturalis entitative, non autem in ratione cognoſcibilis, cognitione mediata & abſtractiva: ut Trinus vero utroque modo ſupernaturalis ſit, eſt quia ut unus cum effectibus naturæ connectitur, ſecus vero ut trinus, ut docent Theologi in Tractatu de Trinitate.

Objicies ultimo: Attributa & relationes non ſunt objectum materiale & ſecundarium divinæ intellectionis, ſicut creaturæ: Ergo pertinent ad ejus objectum formale & primarium. Conſequentia manifeſta videtur, ex eo quod inter objectum formale & materiale, primarium & ſecundarium, nullum aliud mediet, ad quod attributa & relationes pertinere poſſint.

Reſpondeo attributa & relationes, neque eſſe objectum primarium, neque proprie ſecundarium intellectus divini; ſed veluti modos objecti primarii & ſpecificativi, aut objecta materialia, tranſcendentaliter & intime in ſe includentia ipſum objectum formale & primarium: pro cujus intelligentia

Notandum eſt ex Ferrarienſi 1. cont. Gentes c. 48. objectum alicujus potentiæ tripliciter poſſe ad illam comparari. Primo ut ſit ratio *qua* ſpecificativa illius, & per ſe primo ab illa inſpecta: ſicut ſonus eſt objectum per ſe primum & ſpecificativum auditus: color & lucidum viſus. Secundo poteſt comparari ad illam, ut aliquid mere materiale, quod percipiatur beneficio alterius extrinſeci & diſtincti habentis aliquam connexionem cum ipſo: ſic creaturæ ſunt objecta ſecundaria & materialia quæ cognoſcuntur in eſſentia divina: ſic ens rationis eſt objectum materiale intellectus creati, & proximus virtutis caritatis. Tertio poteſt dari aliquod objectum, quod non ſit ita primarium, ſicut per ſe ſpecificativum, nec ita ſecundarium, ſicut mere materiale, ſed medio modo ſe habens inter hæc ita ut non quidem per ſe primo inſpiciatur, ſicut ſpecificativum, ſed ratione alterius, quod tamen non ſit diſtinctum & extrinſecum ſed intrinſece in eo imbibitum & incluſum. Sic ſonus ut acutus, non percipitur per ſe primo ab auditu, ſed quodam modo ſecundario, ut eſt aliquid identificatum cum ſono, qui eſt ratio per ſe inſpecta ab auditu. Et hoc medio modo ſe habent relationes & attributa reſpectu intellectionis divinæ: ſunt enim intelligibilia per eſſentiam, ut in ipſis intime & tranſcendentaliter imbibitam: quare licet illa non pertineant ad objectum formale & primarium divinæ intellectionis, ſunt tamen quidam veluti modi intrinſeci objecti formalis & primarii, qui neceſſario debent attingi ab ipſa, ut eſt comprehenſiva & intuitiva.

DISPUTATIO III.

De Attributis divinis in communi.

COnſiderata natura & quidditate Dei, conſequens eſt ut ejus proprietates & affectiones, quæ, *Attributa divina*, a Theologis appellantur, contemplemur; & prius de illis in communi, poſtea in particulari diſſeramus.

§. I.

Quid & quotuplex ſit attributum divinum?

DIco primo: Attributum recte definitur, ratio ſeu forma quædam abſoluta, in ſpecie atoma conſtituta, formaliter & neceſſario in Deo exiſtens, quæ ex modo

do noſtro concipiendi, ad eſſentiam divinam, per modum veluti paſſionis, & proprietatis ejus, conſequitur. Ita communiter docent Theologi, ex Damaſceno lib. 1. de Fide, cap. 12.

1 Explicatur hæc definitio. Primo dicitur, quod attributum debet eſſe forma quædam abſoluta, ut per hoc diſtinguatur a relationibus divinis, quæ rationem attributi non habent, cum non ſint tribus perſonis communes, ſicut debet eſſe attributum, quod eſt quædam eſſentiæ divinæ proprietas. Secundo dicitur, quod debet eſſe in ſpecie atoma conſtitutum, ut per hoc diſtinguatur a rationibus inadæquatis attributorum, quæ proprie attributum non ſunt. Additur quod debet in Deo formaliter exiſtere, ut per hoc differat, tum a perfectionibus ſecundum quid creaturarum, quæ non ſunt formaliter, ſed tantum eminenter in Deo; tum a quibuſdam denominationibus extrinſecis, quibus Deus extrinſece denominatur creator, gubernator, proviſor, &c. Dicitur etiam illud eſſe neceſſario in Deo exiſtens, ut per hoc ab actibus liberis diſtinguatur. Tandem additur, quod debet ad eſſentiam divinam, per modum proprietatis conſequi, quia divina attributa ad conſtitutivum naturæ & quidditatis divinæ non pertinent, ut conſtat ex præcedenti diſputatione, ſed eam veluti modificant, & ad aliam lineam trahunt, & tamquam proprietates ad eam virtualiter conſequuntur.

Dico ſecundo. Divina attributa eſſe virtualiter & eminenter plura.

2 Probatur primo: Nam Sapientiæ 7. Spiritus Divinæ Sapientiæ dicitur *Unicus & multiplex*: unicus propter ſummam ejus ſimplicitatem, multiplex vero ob virtualem diſtinctionem: & pluralitatem eorum quæ in eo ſunt, ut exponit D. Auguſtinus Epiſt. 102. *Legitur* (inquit) *Spiritus Sapientiæ multiplex, ſed recte dicitur etiam ſimplex: multiplex enim, quoniam multa ſunt quæ habet, ſimplex autem quoniam non aliud quam quod habet, eſt.* Hæc eſt etiam ratio cur Hebræi attributa divina vocant ספירות *Sephiroth*, teſte Rabbi Moyſe in commentariis ſuis ad cap. 1. libri Jetſira: *Abraham* (inquit) *Pater noſter vocavit attributa Sephiroth, quaſi Saphiros, ad ſignificandum, quemadmodum ſaphirus omnes colores recipit, ſic Deo omnes formas, benedictiones, emanationeſque tribui, ita tamen ut hæc omnia ſummam Dei benedicti unitatem prædicent.*

3 Probatur ſecundo: Quamvis attributa divina non ſint actu plures res, nec plures rationes formales, ſed una omnino ſimplex (ut oſtendemus articulo ſequenti) hæc tamen præſtat totum quod præſtarent plures, ſi eſſent actu diſtinctæ, ad eum modum quo virtus Solis, quamvis non ſit formaliter calor, præſtat omnia quæ præſtaret calor ipſe: ſecluſis imperfectionibus: Ergo ſicut virtus Solis eminenter, calor, vel calorem habere dicitur; ita divina attributa, virtualiter & eminenter plura, & diſtincta dicuntur.

4 Confirmatur: Pluralitas & multiplicitas ſequitur ad diſtinctionem: Ergo ſicut ad diſtinctionem realem perfectionum quæ ſunt in rebus creatis, ſequitur realis earum pluralitas; ita & ad virtualem diſtinctionem divinorum attributorum, ſequitur virtualis illorum multiplicitas. Hoc præmiſſo, breviter hic exponendæ ſunt variæ divinorum attributorum partitiones, a Theologis aſſignari ſolitæ.

Attributa igitur quædam ſunt poſitiva, ut eſſe bonum, juſtum, ſapientem, Quædam negativa, ut eſſe incorporeum, infinitum, immutabilem, inviſibilem, incomprehenſibilem, ineffabilem, &c. Item aliqua ſunt abſoluta, quæ nullum important reſpectum ad creaturas, ut eſſe ſimplicem, unum, perfectum &c. Quædam reſpectiva, quæ ſine ordine ad creaturas intelligi nequeunt; ut omnipotentia, providentia, juſtitia, miſericordia &c. Præterea quædam ſunt quæ pertinent ad ſubſtantiam & eſſe Dei, ut ſimplicitas, perfectio, bonitas, infinitas, & alia quæ ſequenti diſputatione exponemus: quædam vero ſpectant ad operationem, ut intellectus, voluntas, omnipotentia, ſcientia, amor, juſtitia, & miſericordia, de quibus tractatu 3. & 4. diſſeremus.

ARTICULUS II.

An attributa divina, tam ab eſſentia Dei, quam inter ſe formaliter ex natura rei diſtinguantur?

§. I.

Proponitur ſtatus difficultatis.

5 SUppono primo tamquam certum de fide, divina attributa, nec ab eſſentia, nec inter ſe realiter entitative differre: id eſt tamquam plures res & entitates inter ſe diverſas. Quæ ſuppoſitio eſt contra quemdam Gualterum, qui referente Nypho lib. 12. Metaph. diſtinctionem realem entitativam inter divina attributa admiſit. Quæ etiam ſententia, vel potius error, a quibuſdam tribuitur Gilberto Porretano Epiſcopo Pictavienſi: tum ex eo quod docuerit, divinas relationes diſtingui numero ab eſſentia divina, & eſſe Deo extrinſecus affixas; ut refert D. Thomas infra quæſt. 28. art. 2. Tum etiam quia aſſeruit, attributa divina non prædicari de Deo in abſtracto, ſed tantum in concreto; quia Deus non eſſet ſapientia, ſed ſapiens; nec juſtitia, ſed juſtus: ex quo colligitur illum admiſiſſe diſtinctionem realem inter ſuppoſitum divinæ naturæ, & ejus attributa; quamvis ipſa attributa non dixerit realiter inter ſe diſtingui, ut teſtatur D. Bernardus ſerm. 80. in Cantica, & lib. 5. de conſideratione.

Probatur ergo multipliciter hæc ſuppoſitio. In primis enim, 6
ſi divina attributa realiter entitative a divina eſſentia diſtinguerentur, Deus non eſſet ſimplex, ſed compoſitus ex eſſentia & attributis: At hoc repugnat principiis fidei, & definitioni Concilii Lateranenſis in cap. *firmiter de ſumma Trinit.* Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Compoſitio, ut docent Philoſophi, eſt diſtinctorum unio: Ergo ſi divina attributa eſſent realiter entitative a divina eſſentia diſtincta, cum non ſint ab illa ſeparata, ſed illi intime conjuncta, manifeſtum eſt quod realem compoſitionem cum illa efficerent. Unde D. Bernardus 5. de conſideratione: *Niſi omnia unum in Deo, & cum Deo conſideres, habebis multiplicem Deum.* Et infra: *Tam non eſt ſimplex quod vel uni fuerit obnoxium formæ, quam nec virgo, vel uni cognita viro.*

Secundo, in eodem Concilio Lateranenſi negatur in Deo eſſe quaternitatem, quæ non minus foret, ſi attributa realiter ab eſſentia vel inter ſe diſtinguerentur, quam ſi perſonæ realiter diſtinguerentur ab illa: ubicumque enim eſt diſtinctio, eſt etiam multiplicitas & pluralitas, in ea ratione in qua eſt diſtinctio: immo cum attributa ſint longe plura quam quatuor, in Deo non ſolum eſſet quaternitas, ſed etiam (ut ita dicam) centenitas, ut arguit D. Bernardus loco citato, contra Gilbertum, his verbis: *Multa dicuntur eſſe in Deo, & quidem ſane, catholiceque, ſed multa unum: alioquin ſi diverſa putamus, non quaternitatem habebis, ſed centenitatem.*

Tertio, in Concilio Rhemenſi, ſub Eugenio III. contra eumdem Gilbertum definitum fuit, Deum non niſi ſapientia, quæ ipſe Deus eſt, ſapientem eſſe; nec niſi magnitudine, quæ eſt ipſe Deus, magnum eſſe: quæ definitio ſtare non poteſt, ſi Dei ſapientia, aut magnitudo, ab ejus eſſentia realiter entitative diſtinguatur. Unde idem Bernardus in hoc Concilio requiſitus, ut ejus propoſitiones ſcriberentur, ſicut ipſe volebat ſcribi propoſitiones Gilberti, in quem agebat: *Scribatur* (inquit) *ſtylo ferreo, in ungue adamantino, vel ſculpatur in ſilice quod divina eſſentia, forma, natura, deitas, bonitas, ſapientia, virtus, potentia, magnitudo, vere eſt Deus.*

Quarto, in Concilio Toletano 11. & in Florentino dicitur, in divinis omnia eſſe unum, ubi non obviat relationis oppoſitio: Sed inter eſſentiam & attributa, vel inter ipſa attributa, relationis oppoſitio non intercedit, ut conſtat: Ergo illa unum ſunt.

Denique, ſi attributa realiter entitative a divina eſſentia diſtinguerentur, illa non eſſet actus purus, quia eſſet perfectibilis per formas a ſe realiter diſtinctas, nec infinita, quia in ſe nec formaliter, nec identice, omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices contineret.

Hoc ergo ſuppoſito tamquam de fide certo, & excluſa 7
inter divinam eſſentiam, & ejus attributa, diſtinctione reali entitativa; in controverſiam vertitur, an ſaltem inter illa admitti poſſit diſtinctio formalis ex natura rei, qualem Scotus & ejus Diſcipuli, inter genus & differentiam, alioſque gradus metaphyſicos admittunt. Quod ut fiat adhuc evidentius, & ſtatus hujus celeberrimæ quæſtionis, quæ inter utriuſque Scholæ, Angelicæ, & Subtilis Diſcipulos verſatur, clare percipiatur.

Suppono ſecundo: Scotum & ejus Diſcipulos, præter diſtinctionem realem entitativam, & modalem, quæ verſatur inter res, ſeu modos ſaltem de potentia Dei ſeparabiles; & rationis, quæ oritur ex diverſis mentis conceptibus, admittere aliam, qua unum ex ipſa natura, & eſſentia ſua, & ante omnem mentis operationem non eſt aliud, nec de conceptu formali alterius; & ita in ſenſu formali non identificantur: licet in eadem realitate & entitate conveniant; & ideo hanc diſtinctionem vocant *formalem ex natura rei*, id eſt negantem identificationem in ſenſu formali, ex ipſa propria rei natura & definitione. Quare Scotus in 1. diſt. 2. q. 1. hanc diſtinctionem magis non identitatem, quam diſtinctionem, dicit eſſe appellandam. Sed quidquid ſit de modo loquendi, concedit Scotus illam eſſe realem, & actualem, & prævenire omnem mentis operationem, ut conſtabit ex ejus verbis, infra referendis. Quæritur ergo, an talis diſtinctio inter divinam eſſentiam, & ejus attributa, & inter ipſa attributa, admittenda ſit? ita quod licet in Deo, natura, & attributa, in eadem realitate & entitate conveniant; quidditas tamen & natura unius, ante omnem mentis operationem, non ſit quidditas & natura alterius; ac proinde unum non poſſit de alio in abſtracto, ſed tantum in concreto prædicari, & Deus poſſit quidem vocari bonus, juſtus, & ſapiens: Deitas tamen non poſſit dici bonitas, juſtitia, ſapientia, &c.

Partem affirmativam tenet Scotus in 1. diſt. 7. quæſt. 4. 8
§. ad 4. aſſerens attributa divina, tum in ſe, tum ab eſſentia divina,

ALERE FLAMMAM VERITATIS

divina, ex natura rei diſtingui. Et licet non deſint graves Auctores, qui eum intelligant, & exponant de diſtinctione reali ſolum fundamentaliter, qualem ceteri Theologi admittunt, & quæ virtualis, ſeu eminentialis appellari ſolet: moderni tamen Scotiſtæ huic interpretationi non acquieſcunt, ſed diſtinctionem realem & actualem, ac præcedentem omnem mentis operationem, inter eſſentiam & attributa, ex ſui Doctoris mente defendunt. Et certe ipſemet Doctor ſubtilis in 1. diſt. 8. quæſt. 4. ita clare ſeipſum explicat, ut de ejus mente nullus dubitationi relinquatur locus. Ibi enim agens de diſtinctione, quæ eſt inter ſapientiam & bonitatem in Deo, ſic loquitur: *Eſt ergo ibi diſtinctio tertia:* PRÆCEDENS INTELLECTUM OMNI MODO; *& eſt iſta, quod ſapientia eſt in re, ex natura rei, & bonitas eſt in re, ex natura rei: Sapientia autem in re, formaliter non eſt bonitas in re.* Ex quibus verbis aperte conſtat, Scotum inter bonitatem & ſapientiam divinam, admittere diſtinctionem tertiam præcedentem intellectum omni modo, ac proinde realem, & actualem a parte rei, & non ſolum virtualem, & fundamentalem, quæ fiat actualis per intellectum, qualem ceteri Theologi admittunt. Et licet hæc Scoti ſententia, a multis gravi cenſura notetur; *Et abſurda, vel erronea, & a communi Patrum doctrina prorſus aliena* appelletur, ut videri poteſt apud Tannerum hic diſput. 2. dub. 2. ab his tamen cenſuris, & verborum acrimonia abſtinendum putamus, ſolaque ratione, argumentorum vi, cum Diſcipulis Scoti §. ſequenti diſputandum.

§. II.

Variis rationibus hæc ſententia Scoti impugnatur.

9 Dico igitur: Divina attributa non diſtingui inter ſe, nec ab eſſentia divina, diſtinctione formali, ſeu ex natura rei, quam ponunt Scotus, & ejus Diſcipuli: Sed abſolute dicendum eſſe, attributa non diſtingui actuali diſtinctione, niſi per conceptus noſtros: ante illos vero omnimodam unitatem habere, & ſolum fundamentalem, ſeu virtualem diſtinctionem.

Hæc concluſio in primis probari poſſet, impugnando diſtinctionem illam formalem, & ex natura rei; ac oſtendendo, vel illam eſſe chimericam & impoſſibilem, vel non eſſe actualem a parte rei, ſed tantum virtualem & fundamentalem, & fieri actualem per intellectus operationem. Sed quia hæc ad Philoſophiam ſpectant, ea brevitatis cauſſa prætermittam, & rationibus Theologicis oſtendam, quod licet in rebus creatis daretur hæc diſtinctio, illa tamen repugnaret divinis attributis.

10 Prima ratio ſumitur ex puritate & ſimplicitate divinæ naturæ, quam hæc diſtinctio Scotica, non minus lædere ac violare videtur, quam ſententia Gualteri, & Gilberti, initio hujus articuli impugnata. Sicut enim ſi eſſet diſtinctio entitativa inter eſſentiam divinam, & ejus attributa, reſultaret ex illis compoſitio realis entitativa, ut ibidem demonſtravimus: ita ſi diſtinguantur diſtinctione reali formali, realis formalis compoſitio ex illis reſultabit.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Compoſitio eſt diſtinctorum unio; Ergo ſicut unio diſtinctorum, diſtinctione reali entitativa, eſt compoſitio entitativa realis; ita unio diſtinctorum, diſtinctione reali formali, eſt compoſitio realis formalis.

11 Reſpondent Scotiſtæ: Ad compoſitionem realem neceſſario requiri unionem extremorum, diſtinctione reali entitativa gaudentium; quia extrema compoſitionis debent inter ſe comparari per modum potentiæ & actus: eo autem ipſo quod divina eſſentia ab attributis non diſtinguatur entitative, ſed ſolum formaliter, eſt omnino infinita, & conſequenter comparari nequit ut potentia ad illa; ac proinde ex illorum unione cum divina eſſentia, reſultare nequit compoſitio etiam formalis.

Verum hæc reſponſio in primis videtur omnino voluntaria. Nam definitio compoſitionis eſt quod ſit unio diſtinctorum: Ergo vera compoſitio, ſolam diſtinctionem, & unionem extremorum expoſcit, nec eſſentialiter requirit, quod illa inter ſe comparentur per modum actus & potentiæ.

Secundo, Comparatio per modum potentiæ & actus, vel requiritur ex conceptu compoſitionis, abſtrahentis a per ſe tali, & tali per accidens; aut ex conceptu compoſitionis talis per ſe; Neutrum dici poteſt: Ergo illa non requiritur. Minor quantum ad primam partem eſt evidens: nam compoſitum per accidens reſultat ex extremitatibus, non comparatis per modum potentiæ & actus. Probatur vero quantum ad ſecundam: Compoſitio per ſe differt a compoſitione per accidens, in eo quod in hac extrema non uniuntur per ſe in tertio, bene autem in illa: Ergo data hac perſeitate unionis extremorum in tertio, etſi non comparentur ut actus & potentia, reſultabit compoſitio per ſe.

Tertio. Ex partibus integralibus reſultat compoſitio integralis, ex ſubſtantia Verbi & humana natura componitur Chriſtus, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione, & tamen nec una pars integrans, ad aliam; nec ſubſiſtentia Verbi, ad humanam naturam, ut actus ad potentiam comparatur: Ergo ad rationem compoſitionis, comparatio iſta neceſſaria non eſt.

Quarto. Hoc ipſo quod divina eſſentia, ponitur ut realiter formaliter ab attributis diſtincta, hoc ipſo ponitur ut formaliter ab illis actuabiliis & perfectibilis: Ergo hoc ipſo ad illa comparatur ut potentia ad actum, & perfectibile ad perfectivum; unde quamvis hæc comparatio ad veram compoſitionem eſſet neceſſaria, hoc tamen non obſtaret, quin eſſet compoſitio in Deo.

Denique, cum divina attributa, in ſententia Scoti, non faciant unum cum divina eſſentia, per omnimodam identitatem; & aliunde non poſſint facere unum cum illa per aggregationem, alias Deus non eſſet unum per ſe, ſed per accidens; & in illo non ſolum eſſet quaternitas, ſed etiam pluſquam centenitas; ut ſupra dicebamus ex D. Bernardo: ſolum reſtat ut faciant unum cum ea per compoſitionem; nulla enim alia poteſt eſſe, aut excogitari unio vel unitas, quæ ad aliquam ex his tribus non reducatur.

12 Secundo principaliter arguitur, & rurſus demonſtratur hac ſententia Scoti, perfectam Dei ſimplicitatem violari. Omnimoda ſimplicitas non minus diſtinctioni, quam compoſitioni opponitur: Sed ſi in Deo eſſet formalis compoſitio attributorum cum eſſentia, ille non eſſet perfecte ſimplex: Ergo ſimiliter, ſi in illo ſit formalis diſtinctio attributorum ab eſſentia, perfecte ſimplex non erit. Minor eſt certa, & conceditur ab Adverſariis, qui ideo non admittunt in Deo formalem compoſitionem, quia cum illa perfecta Dei ſimplicitas nequit ſubſiſtere; Major vero, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Simplicitas eſt ſpecies unitatis: unitas autem in indiſtinctione conſiſtit: Ergo omnimoda ſimplicitas eſt omnimoda unitas, & omnimoda indiſtinctio: At indiſtinctio omnimoda omnem realem diſtinctionem excludit, non minus quam omnimoda ſimplicitas, omnem realem compoſitionem: Ergo omnimoda ſimplicitas non minus opponitur diſtinctioni, quam compoſitioni, & conſequenter ſi cum compoſitione reali formali ſubſiſtere nequeat, nec cum diſtinctione reali formali poterit ſtare.

13 Reſpondent Adverſarii: Hanc diſtinctionem non obeſſe divinæ ſimplicitati, quia eſt omnium minima, nec tam diſtinctio, quam non identitas appellanda eſt; ſive ut alii dicunt (ad diſſimulandam magis quam ad ſincere tuendam Scoti ſententiam) illa non eſt phyſica, ſed logica, ſeu rationis in re, vel media inter realem & rationis.

Verum hæc reſponſio eſt mera eluſio, cum enim (ut jam oſtendimus) non minus repugnet perfectæ unitati & ſimplicitati, diſtinctio quam compoſitio: ſicut nulla compoſitio, quantumvis parva, cum divina ſimplicitate poteſt ſubſiſtere (nam, ut dicit D. Bernardus ſupra relatus, *tam non eſt ſimplex quod vel uni fuerit obnoxium formæ, quam nec virgo vel uni cognita viro*) ita nec ulla realis attributorum diſtinctio, cum illa compoſſibilis eſt.

Præterea, ſicut omnis diſtinctio quæ datur poſt operationem intellectus, eſt rationis; ita & omnis quæ antecedit mentis conſiderationem, realis eſt: Sed diſtinctio illa Scotica, eſt *præcedens intellectum omni modo*, ut dicit ipſe Scotus ſupra relatus: Ergo eam appellare logicam, ſeu rationis in re, vel mediam inter realem & rationis, manifeſtus vocum abuſus eſt, & contradictio in terminis.

14 Tertia ratio ſumitur ex infinitate Dei, & ratione actus puriſſimi. Ratio enim formalis divinæ eſſentiæ, & cujuslibet attributi, non minus eſt ſimpliciter infinita, quam ejus entitas: unde ſicut entitas increata Dei, quia eſt ſimpliciter infinita, petit ſibi realiter identificare omnem perfectionem & entitatem, quæ in ſuo conceptu imperfectionem non importat; ita & divina formalitas, ratione ejuſdem infinitatis, poſtulat formalem identitatem cum divinis relationibus & attributis. Item cum ratio actus puriſſimi omnem omnino potentialitatem excludat, quæcumque perfectio quæ concipitur in Deo, ut actus purus, concipi debet, ut in ſe formaliter includens omnem aliam perfectionem; alioquin eſſet, & conciperetur in potentia ad illam, quod rationi actus puri repugnat.

15 Quarto ſuadetur concluſio ratione qua utitur D. Bernardus contra Gilbertum ſerm. 80. in Cant. Si ſapientia v. g. ex natura rei, & ante omnem mentis functionem, a divina eſſentia diſtingueretur, vel eſſet quid illa ſuperius, vel æquale, vel inferius? Primum dici non poteſt, quia nihil ſuperius naturæ divinæ eſſe vel concipi poteſt. Neque ſecundum, quia daretur aliquid quod a parte rei, & actu non eſſet Deus, & tamen eſſet tantæ perfectionis ac divina eſſentia. Tertium etiam facile rejicitur, ſi enim eſſet aliquid divinæ naturæ inferius, formaliter eſſet creatura, omne enim Deo inferius creatum eſt, & ſic Deus eſſet ſapiens per creaturam, quod falſiſſimum & abſurdiſſimum eſt. Ergo ſapientia in Deo, ex natura rei, & ante omnem mentis functionem, a natura divina non diſtinguitur.

16 Denique probatur concluſio: Sicut omnis unio, ita & omnis diſtinctio, relatio quædam eſt, vel ſaltem relationem quamdam,

quamdam, inter ea quæ diſtinguuntur, importat: Ergo ubi non datur realis relatio, neque diſtinctio realis exiſtit: Atqui inter attributa & eſſentiam, aut inter ipſa attributa, relatio realis non datur, ſed rationis tantum; ſolum enim quatuor relationes reales notionales in Deo agnoſcunt Theologi: Ergo neque diſtinctio realis, ſed rationis tantum, inter illa reperitur.

Mitto quæ adverſus hanc ſententiam afferri poſſent de relationibus divinis, quæ in Florent. *ſola ratione & intelligentia*, differre dicuntur ab eſſentia, & ab Auguſt. lib. 7. de Trinit. eſſe *idem omnino* cum illa, de hoc enim diſputandum erit in Tract. de Trinitate. Mitto etiam argumentationem Philoſophicam, quibus hæc diſtinctio Scotica, vel tamquam chimerica rejicitur; vel demonſtratur non eſſe actualem, ſed tantum virtualem, & fundamentalem. De quo videri poteſt Joann. a S. Thom. hic quæſt. 3. art. 6. & in Logica quæſt. 3. art. 3. & 6.

§. III.

Præcipua Scoti argumenta ſolvuntur.

17 PRo ſententia Scoti proponi ſolet in primis tritum & commune argumentum de propoſitionibus contradictoriis. Ea enim de quibus vere prædicantur contradictoria, diſtinguuntur in re, cum idem de eodem non poſſit vere ſimul affirmari & negari: Atqui de intellectu & voluntate divina, de eſſentia & relatione, contradictoria vere affirmantur: puta quod intellectus generet, voluntas non generet: quod voluntas ſpiret; intellectus non ſpiret: quod divina eſſentia ſit communicabilis, & relatio incommunicabilis: Ergo hæc omnia diſtinguuntur in re, & non ſolum per mentis operationem.

18 Reſpondeo primo hoc idem fuiſſe fundamentum Gilberti, ad ponendam diſtinctionem realem inter eſſentiam divinam & relationes. Et ſi illud aliquid concluderet, probaret in divinis attributis diſtinctionem non ſolum formalem, ſed etiam realem & entitativam, ut optime oſtendit Capreolus in 1. diſt. 8. quæſt. 4. art. 2. ad 6. Scoti, & evidens eſt in divinis relationibus; eſſentia enim communicatur entitative Filio, Paternitas realiter negatur de illo, & non ſolum formaliter; alias Pater & Filius formaliter ſolum, & non realiter diſtinguerentur: Ergo ſi ex contradictione, diſtinctio inter eſſentiam divinam & relationes colligitur, ex illa debet colligi diſtinctio non ſolum formalis, ſed etiam realis & entitativa. Hoc ergo argumentum, quod apud Adverſarios palmarium eſt, vel nimis, vel nihil probat.

19 Reſpondeo ſecundo, diſtinguendo Majorem. Ea de quibus prædicantur contradictoria diſtinguuntur in re, formaliter, aut virtualiter, concedo: formaliter ſemper, nego. Cum enim diſtinctio virtualis æquivaleat diſtinctioni formali, poteſt præſtare totum id quod facit realis vel formalis diſtinctio: ſicut lux Solis, quia eſt calor virtualiter, totum id præſtat, quod facit calor formalis. Cum ergo diſtinctio realis, vel formalis, in perfectionibus creatis ſufficiat ut contradictoria de illis enuncientur, diſtinctio virtualis, aut eminentialis in divinis attributis, erit etiam ſufficiens ad verificanda de illis prædicata contradictoria.

20 Reſpondeo tertio, data Majori, negando Minorem, prædicata enim in exemplum adducta, non ſunt vere & proprie contradictoria, quia non enunciantur de eodem ſecundum eamdem rationem ſpectato, ſed ſumpto diverſa ratione, & prout in reipſa multis æquivalet. Senſus enim hujus propoſitionis: *Intellectus divinus generat. Voluntas divina ſpirat*, hic eſt: eadem entitas ſimplex a parte rei, prout æquivalet virtuti creatæ intelligendi, generat Filium, & prout æquivalet facultati volendi, ſpirat Spiritum Sanctum. Item iſtæ propoſitiones: *Eſſentia divina eſt communicabilis. Relatio eſt incommunicabilis*, ſignificant quod eadem entitas increata Dei, prout æquivalet relationi, eſt communicabilis, & prout æquivalet relationi, incommunicabilis. Cum ergo hæc prædicata non conveniant entitati divinæ toti & totaliter, nec enuncientur de illa, ut habet rationem termini perfecte diſtributi, ſed æquivalentis abſoluto, & relativo, communicabili, & incommunicabili, non ſunt vere proprie contradictoria.

21 Reſpondeo quarto cum D. Thoma infra quæſt. 39. art. 1. ad 2. & 1. diſt. 34. qu. 1. art. 1. ad 2. & quæſt. 7. de potentia artic. 1. ad 5. negando abſolute Majorem. Ut enim ipſe dicit loc. ult. cit. *In eo quod eſt idem re, & differens ratione, nihil prohibet contradictoria prædicari, ut dicit Philoſophus 3. Phyſ. ſicut patet quod idem punctum re, differens ratione, eſt principium & finis, & ſecundum quod eſt principium, non eſt finis, & e contrario. Unde cum eſſentia & proprietas ſint idem re, & differant ratione, nihil prohibet quin unum ſit communicabile, & incommunicabile.* Quibus verbis clare docet ad verificanda diverſa prædicata contradictoria, de divinis attributis & relationibus, ſolam diſtinctionem rationis ſufficere. Quod etiam ratione ſuadetur: Contradictio enim formaliter ſumpta, non eſt niſi in intellectu, eſt enim affirmatio & negatio &c. unde contradictio formalis non eſt niſi ens rationis: Atqui ad tollendum ens rationis, non requiritur forma poſitiva, ſed ſufficit aliud ens rationis: Ergo ad tollendam contradictionem formalem, ſufficit ſola diſtinctio rationis inter eſſentiam divinam & attributa.

Quod ſi inſtes, & dicas, in divinis attributis dari non ſolum contradictionem formalem, quæ eſt ens rationis, ſed etiam fundamentalem, quæ eſt a parte rei, & ante omnem mentis operationem: ſimiliter dicam, quod in divinis attributis eſt etiam diſtinctio fundamentalis, & virtualis a parte rei, licet non fiat formalis, & actualis, niſi per operationem intellectus. Sicut ergo contradictio formalis, tollitur per diſtinctionem formalem, quæ fit ab intellectu; ita & fundamentalis, per fundamentalem, quæ eſt a parte rei, & ante intellectus operationem.

22 Secundo pro eadem ſententia principaliter arguitur: Illa quæ definitionibus diſtinguuntur debent ex natura rei diſtingui; quia definitio traditur de rebus ſecundum ſuam naturam conſideratis: Sed ſapientia & bonitas, eſſentia divina & relatio, definitionibus diſtinguuntur: ſapientia enim definitur cognitio rei per cauſſam altiſſimam, amor vero impulſus, vel pondus voluntatis in bonum; item eſſentia definitur ad ſe, relationes vero in ordine ad aliud: Ergo hæc diſtinguuntur ex natura rei.

Reſpondeo eſſentiam, relationes, & attributa divina, definiri poſſe dupliciter: primo a comprehenſore vidente illa ut ſunt in ſe: ſecundo a viatore, prout ſignificantur diverſis nominibus & cognoſcuntur diverſis conceptibus. Si primo modo definiantur, eadem eſt illorum definitio; ſi autem definiantur ſecundo modo (qualiter ſolum a viatore definiri poſſunt) diverſis gaudent definitionibus: Sed ex hoc ſolum colligitur diſtinctio rationis inter illa. Unde in forma diſtinguo Majorem: quæ diſtinguuntur definitione adæquata, & data de rebus quatenus ſunt in ſe, diſtinguuntur ex natura rei, concedo: definitione inadæquata, & non data de rebus ut ſunt in ſe, ſed quatenus per diſtinctos conceptus concipiuntur ab intellectu imperfecte cognoſcente, nego. Ad probationem vero Minoris, quatenus contra hanc ſolutionem obſtare poteſt, dicendum eſt, quod ſi divina eſſentia, relationes, & attributa, adæquate, & prout in ſe ſunt, definirentur, unum deberet ingredi definitionem alterius, & eſſentia deberet definiri & ad ſe & ad aliud; cum in ſe ſit eminentiſſimo modo abſoluta & relativa.

23 Dices: Ex hac reſponſione ſequitur, definitionem ſapientiæ, & cujuſcumque attributi, vel relationis a nobis viatoribus traditam, non eſſe bonam, ſed defectuoſam; cum omnis definitio ut ſit bona, debeat eſſe de re prout eſt in ſe, non prout ficte a nobis apprehenditur.

Reſpondeo, definitionem aliquam dupliciter poſſe dici defectuoſam: primo per exceſſum, attribuendo aliquid rei quod non habet: ſecundo per defectum, non attribuendo illi nec explicando totum quod in ſe habet. Primum definitionem vitiat, non ſecundum: etſi reddat illam non omnino perfectam, reique adæquatam; & hoc ſecundo defectu laborat omnis definitio data a viatore de Deo, ejuſque attributis & relationibus, ſicut & omne nomen a viatore ei impoſitum.

24 Objicies tertio. Sapientia in communi non eſt formaliter bonitas in communi: Ergo nec ſapientia divina eſt formaliter bonitas divina. Conſequentia videtur legitima, eo quod infinitas in Deo non deſtruat rationem formalem ſapientiæ ut ſic. Antecedens vero probatur: Si ſapientia in communi eſſet formaliter bonitas in communi, omnis ſapientia etiam creata eſſet formaliter bonitas; quod enim convenit ſapientiæ, ut ſic, omni ſapientiæ convenire debet: Sed falſum Conſequens: Ergo & Antecedens.

Reſpondeo Antecedens laborare in æquivoco, ac proinde eſſe diſtinguendum, & explicandum: ſi enim ſenſus illius ſit, quod ſapientia ut ſic, non petit realiter identificari cum bonitate, verum eſt: ſi autem illud ſignificet, quod ſapientia ut ſic; repugnet identificari realiter cum bonitate, falſum. Nam ſapientia ut ſic, nec identitatem, nec diſtinctionem realem cum bonitate & aliis perfectionibus expoſcit, ſed ab utraque imperfecte abſtrahit, vel potius utramque implicite importat: cum enim ratio ſapientiæ ut ſic, ſit analoga ad ſapientiam creatam & increatam, utramque implicite includit, ac proinde etiam implicite importat, vel identitatem, vel diverſitatem formalem ab aliis perfectionibus, ſecundum quod natura & conditio analogatorum expoſcit: nam prout implicite involvit ſapientiam creatam, implicite etiam includit diſtinctionem realem a bonitate; e contra vero, ut implicite includit ſapientiam increatam, implicite etiam identitatem realem cum bonitate importat. Ex quo patet, quod infinitas non deſtruit rationem formalem ſapientiæ ut ſic (cum illa ſecundum ſe non petat diſtingui realiter a bonitate, & aliis perfectionibus) ſed potius eam elevat & perficit, ab ea tollendo potentialitatem & limitationem, quæ illam impediunt, ne bonitatem, aliaſque perfectiones ſimpliciter ſimplices, ſibi identificet in rebus creatis.

Objicies quarto: Intellectus noſter formans hanc enunciationem, *Sapientia divina, formaliter non eſt bonitas divina*, non cauſſat illam veritatem, ſed illam invenit in re; ex eo enim quod res eſt, vel non eſt, propoſitio eſt vera vel falſa; & non ex eo, quod hoc aut illud ei tribuatur ab intellectu: Ergo diſtinctio formalis horum attributorum, debet eſſe in re, & non tantum in intellectu.

Reſpondeo duplicem eſſe ſenſum hujus propoſitionis; nam vox, *formaliter*, dupliciter ſumi poteſt: primo abſolute, & pro eſſentia & quidditate rei, ut eſt in ſe: ſecundo relative, & pro eſſentia rei ut ſubſtat diverſis conceptibus formalibus intellectus creati, & ab aliis extrinſece denominatur diſtincta. Si ergo hæc propoſitio: *Sapientia divina, formaliter non eſt bonitas divina*, in primo ſenſu accipiatur, & uſurpetur pro eſſentia, & quidditate horum attributorum ut eſt in ſe, falſa eſt, & neganda; cum hæc attributa in ſe formaliter non diſtinguantur. Si vero in ſecundo ſenſu intelligatur, ut ſumatur pro eſſentia & quidditate horum attributorum, ut ſubſtat diverſis conceptibus formalibus intellectus creati, vera eſt, & concedenda: ſicut tamen hæc diſtinctio non eſt formaliter in re, ſed tantum fundamentaliter, ita & veritas talis propoſitionis.

26 Objicies ultimo: Inter paſſionem demonſtratam, & medium per quod demonſtratur, debet eſſe realis diſtinctio, alias idem per idem probaretur, quod eſſet potius negari, quam demonſtrare; omneſque termini qui de Deo enunciantur eſſent ſynonymi: Sed in Deum unum attributum demonſtratur per aliud, ut voluntas per intellectum, intellectus per immaterialitatem, æternitas per immutabilitatem, & alia ſimilia: Ergo inter divina attributa debet eſſe aliqua realis diſtinctio.

Reſpondeo negando Majorem; ad demonſtrationem enim non requiritur diſtinctio realis, inter ea quæ demonſtrantur, ſed ſufficit virtualis, ut conſtat in proprietatibus entis, quæ Metaphyſica demonſtrantur per rationem entis, a qua tamen virtualiter ſolum diſtinguuntur. Immo potius, cum ad demonſtrationem requiratur connexio inter ea quæ aſſumuntur & inferuntur, & illa tanto major ſit, quanto minor eſt diſtinctio in re, tantum abeſt, quod ad demonſtrationem requiratur diſtinctio realis inter paſſionem demonſtratam, & medium per quod demonſtratur; quin potius talis diſtinctio illi magis videatur obeſſe, quam prodeſſe.

Ad id vero quod additur, reſpondetur quod licet aliqua nomina rem eamdem ſignificent, ſi tamen illam ſignificent ſub diverſis conceptibus qui habeant fundamentum in re, quæ ob ſui eminentiam æquivaleat pluribus, non ſunt, nec dici debent ſynonyma. Ut enim docet D. Thomas infra quæſt. 13. artic. 4. nomina non imponuntur ſolum ad ſignificandas res, ſed etiam conceptus; & ideo nominamus ſicut concipimus: ubi ergo ſunt plures conceptus habentes fundamentum in re, plura etiam ſunt nomina non ſynonyma.

ARTICULUS III.

An, & quæ diſtinctio rationis in divinis attributis admittenda ſit?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ.

27 Notandum primo, diſtinctionem rationis dividi in diſtinctionem rationis ratiocinantis, & rationis ratiocinatæ. Prima dicitur illa quæ nullum habet fundamentum in re, ſed in ſola facultate intellectus pro libito multiplicantis, & diſtinguentis rem quæ nullo modo actu aut virtute eſt multiplex; ut quando intellectus idem de eodem formaliter prædicat, & Petrum, ut prædicatum, a ſeipſo, ut ſubjecto, diſtinguit. Secunda vero eſt illa quæ habet in re fundamentum, & ab intellectu accipit complementum & actualitatem: ut cum lumen Solis, quod actu eſt unum, & virtute multiplex, utpote virtualiter continens calorem, ſiccitatem &c. concipitur ut actu multiplex & diſtinctum.

28 Notandum ſecundo: Diſtinctionem rationis ratiocinatæ fieri poſſe, vel per actum judicativum, affirmando aliqua inter ſe diſtingui: vel ſolum per ſimplicem apprehenſionem, apprehendendo unum ſine alio, non tamen judicando, vel affirmando unum non eſſe aliud. Diſtinctio primo modo facta, ut ſit vera, & cum fundamento, requirit quod diſtinctio detur in re, quia veritas judicii fit per adæquationem ad id quod eſt in re: unde ſi vere judicantur aliqua diſtingui, oportet quod in re talis diſtinctio ſit; alioquin falſum erit judicium. Secus autem diſtinctio rationis, quæ fit ſecundo modo, & per ſimplicem intellectus apprehenſionem; illa enim non requirit pro fundamento aliquam diſtinctionem realem, ſed ſufficit quod ex parte rei cognitæ inveniatur eminentia, & multiplicitas virtualis, quæ unico conceptu non poſſit ab intellectu exhauriri & adæquari. Unde D. Thomas 1. parte, quæſt. 84. art. 1. advertit, hanc fuiſſe cauſſam errandi Platoni, quando poſuit ideas ſeparatas; quia exiſtimavit objecta eo modo debere reperiri in re, ſicut ab intellectu cognoſcuntur.

Notandum tertio: Quod intellectus in iſta diſtinctione 29
rationis per apprehenſionem, adhuc dupliciter poteſt procedere: primo per totalem & integram præciſionem, ita quod illud quod præſcinditur, actu non includat aliud a quo abſtrahitur, ſed ita excludat, quod remaneat in potentia ad illud: quo pacto gradus genericus præſcinditur a differentiali. Alio modo diſtinguitur unum ab alio, non per præciſionem totalem, ſed penes explicitum & implicitum, ita quod unum actu includatur in alio nec remaneat in potentia ad illud, ſed tamen non explicetur, nec exprimatur diſtincte, ſed confuſe tantum, & implicite in eo contineatur: quo pacto ratio entis præſcindit a ſuis inferioribus, ut docetur in Metaphyſica.

Ex his ergo facile intelligetur ſtatus quæſtionis pro- 30
poſitæ, & ſententiarum diverſitas: inquirimus enim in primis, quænam rationis diſtinctio in divinis attributis admittenda ſit? An illa ſit rationis ratiocinatæ, & cum fundamento in re; vel tantum rationis ratiocinantis, & ex ſola facultate intellectus? Secundo quæritur, an illa ſit per totalem & integram præciſionem, vel ſolum penes explicitum & implicitum? In cujus difficultatis reſolutione, tres ſunt ſententiæ.

Prima aſſerit divina attributa, tum inter ſe, tum ab eſſentia, ſola ratione ratiocinante diſtingui, vel ſolum connotatione quadam extrinſeca ad res creatas; ita ut eadem entitas increata Dei, ut connotat effectus a ſe producibiles, dicatur omnipotentia: ſapientia vero, vel ſcientia, ut connotat res ſibi objective præſentes, & a ſe cognitas. Ita docent Nominales in 1. diſtinct. 8. quibus ex recentioribus favet Hurtado, novus hujus temporis Nominalis, diſp. 4. metaphyſ. ſect. 4.

Secunda ſententia exiſtimat, divina attributa ita poſſe præſcindi ab eſſentia vel eſſentiam ab attributis, ut unum in alio non includatur, etiam implicite. Ita Vaſquez hic diſp. 119. cap. 2. Meratius, Faſolus, & alii.

Tertia, quæ eſt communis in Schola Thomiſtarum, & quam plures ex recentioribus ſequuntur, docet attributa divina diſtingui ab eſſentia, vel inter ſe, ſolum per modum expliciti & impliciti, ſicut ens diſtinguitur a ſuis proprietatibus, in quibus tranſcendentaliter includitur.

§. II.

Vera ſententia, duplici concluſione ſtatuitur.

Dico primo: Inter attributa divina & eſſentiam, & 31
inter ipſa attributa, datur diſtinctio rationis ratiocinatæ, & cum fundamento in re; & non ſolum rationis ratiocinantis, vel ex connotatione extrinſeca rerum creatarum.

Hanc concluſionem docet D. Thomas variis in locis, præſertim in 1. diſt. 2. q. 1. art. 2. ubi ſic habet: *Quidam dicunt quod iſta attributa non differunt, niſi penes connotata in creaturis, quod non poteſt eſſe &c.* Et ibidem art. 3. *Sapientia, & bonitas, & omnia hujuſmodi, ſunt omnino unum re in Deo, ſed differunt ratione; & hæc ratio non eſt tantum ex parte ipſius ratiocinantis, ſed ex proprietate ipſius rei.*

Eadem veritas ratione ſuadetur: Illa diſtinguuntur ra- 32
tione ratiocinata, quæ diſtinguuntur ratione, cum fundamento in re: Sed divina attributa diſtinguuntur inter ſe, & ab eſſentia, diſtinctione rationis cum fundamento in re: Ergo &c. Major conſtat ex primo notabili. Minor probatur. Licet res illa quæ Deus eſt, ſit unica & ſimpliciſſima; eſt tamen virtualiter multiplex, & æquivalet pluribus perfectionibus a parte rei diſtinctis in rebus creatis; unde quamvis ratione unitatis & ſimplicitatis, nullam videatur fundare diſtinctionem, ſed potius omni diſtinctioni opponi, ratione tamen eminentiæ, & virtualis multiplicitatis, eam fundat, quatenus talis eminentia non poteſt adæquate concipi a noſtris conceptibus, qui ſpeciebus creaturarum utuntur ad tendendum in Deum; & ſic oportet plures conceptus multiplicare ad attingendas perfectiones divinas, ut egregie exponit S. Doctor infra quæſt. 13. artic. 4. ubi videndus eſt. Diſtinctio ergo rationis, quam concipimus in divinis attributis, duplex habet fundamentum: unum ex parte noſtri, nempe limitationem intellectus creati, & modum concipiendi res divinas, per analogiam ad creatas: illud ex parte Dei, eminentiam ſcilicet divinæ perfectionis, quæ licet in ſe ſimpliciſſima, æquivalet tamen pluribus a parte rei diſtinctis. Unde S. Thomas loco citato ex 1. ſent. dicit, quod *pluralitas iſtarum rationum non tantum eſt ex parte intellectus noſtri, ſed etiam ex parte ipſius Dei, in quantum ſua perfectio ſuperat unumquemque conceptum noſtri intellectus: & ideo pluralitati iſtarum rationum reſpondet aliquid in re quæ Deus eſt, non quidem pluralitas rei, ſed plena perfectio.*

Præterea hanc concluſionem probant argumenta Scoti 33
articulo præcedenti propoſita: Ea enim quæ diverſas habent defini-

definitiones, & de quibus prædicata contradictoria verificantur, & quæ ita ſe habent, ut unum poſſit eſſe ratio a priori, & cauſſa virtualis alterius, debent diſtingui ſaltem virtualiter, & diſtinctione rationis quæ habeat fundamentum in eminenti rei, ut conſtat ex dictis ſolvendo argumenta Scoti.

Addo quod ex opinione illa Nominalium, ſequitur omnia nomina, quæ Deo attribuuntur, eſſe ſynonyma, & idem omnino ſignificare; atque hæc tria nomina, *ſapientia, bonitas, juſtitia*, non magis eſſe diverſa, quam hæc tria, *Marcus Tullius Cicero*.

Item juxta hanc ſententiam, vix poteſt explicari, quomodo divina eſſentia poſſit communicari Filio ſine paternitate, vel hypoſtaſis Verbi uniri primario, naturæ humanæ, non autem ejus eſſentia. Vel qua ratione intellectus in Deo ſit principium *quo* generandi, non autem voluntas, & voluntas principium ſpirandi, non autem intellectus, pluraque alia quæ in Tractatu de Trinitate latius expendemus. Unde Suarez libro 7. de Trinitate cap. 1. de hac ſententia Nominalium, hanc profert cenſuram: *Hæc opinio, ſi in reipſa diſſentiat a communi ſententia, eſt pluſquam falſa: ſi vero tantum in modo loquendi, eſt impertinens, & ſine fundamento, & vix permittit nobis, uti vocibus aptis ad explicandum hoc myſterium*, ſcilicet Trinitatis.

34 Dico ſecundo: Attributa divina, inter ſe, & ab eſſentia ita ratione diſtinguuntur, quod eſſentia in ſuo conceptu implicite includit attributa, & includitur in illis, & quodlibet attributum includit cetera.

Probatur primo concluſio ratione fundamentali: Quodlibet attributum, quantumcumque ab alio diſtinctum concipiatur, ſemper tamen debet concipi ut actus purus, & ſimpliciter ac in genere entis infinitus: Ergo debet concipi ut includens actu, ſaltem implicite, omnem perfectionem, quæ ſibi poteſt adjungi vel convenire. Conſequentia patet, quia de ratione actus puri eſt, quod non poſſit concipi, ut perfectibile per additionem alterius, & in potentia ad illud, ſed debet concipi ut in ſe omnino perfectus, licet tota ejus perfectio in noſtro conceptu non explicetur. Similiter cum infinitum ſimpliciter, in ſe formaliter includat omnem rationem entis, quæ non involvit limitationem & perfectionem; quia infinito nihil poteſt addi in illo genere in quo eſt infinitum, ſi divina eſſentia, ejuſque attributa, concipi debeant ut infinita ſimpliciter, & in genere entis, debent concipi cum incluſione ſaltem implicita; cujuſcumque perfectionis ſimpliciter ſimplicis.

35 Confirmatur: Illud habet eſſentia divina, ratione ſuæ infinitatis, quod habet ens ratione ſuæ tranſcendentiæ: Sed ens, ratione ſuæ tranſcendentiæ, ita intime includitur in ſuis proprietatibus, ut poſſit ab eis perfecte abſtrahi: Ergo & divina eſſentia in ſuis attributis.

Confirmatur amplius: Ita ſe habet ratio entis divini & increati, reſpectu ſapientiæ increatæ, ſicut ratio entis creati, reſpectu ſapientiæ creatæ. Sed ratio entis creati, non poteſt perfecte abſtrahi a ſapientia creata: Ergo nec a ſapientia increata, ratio entis divini & increati: nec conſequenter alia attributa, quæ in tali ratione entis increati & per eſſentiam intime clauduntur & continentur.

36 Probatur ſecundo concluſio: Si in attributis divinis poſſet dari diſtinctio rationis, per modum excludentis & excluſi, & præciſiones objectivæ, quales admittuntur a Philoſophis inter genus & differentiam, alioſque gradus metaphyſicos, poſſet etiam dari in Deo compoſitio rationis. Sed illa repugnat divinæ ſimplicitati, ut infra oſtendemus: Ergo in attributis divinis non poteſt dari diſtinctio rationis, per modum excludentis & excluſi. Sequela Majoris probatur: Sicut compoſitio realis eſt unio extremorum, quæ realiter diſtinguuntur, ita compoſitio rationis eſt unio plurium rationum, ſeu conceptuum, quæ ſe invicem per rationem excludunt: Ergo ſi divina eſſentia, ejuſque attributa, fundent plures conceptus objectivos ſe mutuo excludentes, præbebunt etiam ſufficiens fundamentum ad compoſitionem rationis.

Confirmatur: Conceptus objectivi qui ſe mutuo excludunt, inter ſe comparantur, per modum actus & potentiæ, perfectivi & perfectibilis: ut conſtat in genere & differentia, aliiſque gradibus metaphyſicis; Sed in Deo non poſſunt dari duo conceptus objectivi, qui ad invicem comparentur per modum actus & potentiæ, perfectivi & perfectibilis; repugnat enim actui puro & infinito, ex ſe fundare aliquam potentialitatem in noſtris conceptibus, ſed tantum offerre ſummam eminentiam, quæ actibus noſtris imperfectis adæquari non poſſit: Ergo illi repugnat fundare conceptus objectivos ſe mutuo excludentes.

§. III.

Duo corollaria notatu digna.

37 Ex dictis inferes primo, quod ſi divina attributa conſiderentur ſecundum rationem implicitam entis increati & infiniti, quam tranſcendentaliter includunt, omnia ſunt æqualia; cum illa ratio entis increati ſit unica, ſimpliciſſima, & indiviſibilis, & in omnibus attributis eodem modo includatur. Si vero concipiantur ſecundum rationem explicitam & per analogiam ad ſimiles perfectiones, quæ reperiuntur in creaturis, ſub hac ratione ſunt inæqualia ſecundum quid, quatenus unum majorem exprimit perfectionem, quam alterum: verbi gratia, intellectus majorem exprimit perfectionem, quam voluntas; & ſapientia, quam ſcientia, vel ars, & ea quæ ſpectant ad lineam intellectualem, omnium perfectiſſimam, quam ea quæ pertinent ad voluntatem, & quæ ſe habent tanquam affectiones ad lineam intellectualem conſequentes.

Inferes ſecundo: Attributa divina prædicari non ſolum 38
identice, ſed etiam formaliter de eſſentia, & eſſentiam de attributis, & unum attributum de alio, tam in concreto, quam in abſtracto. Prædicatio enim eſt vera & formalis, quando prædicatum eſſentialiter includitur in ſubjecto. Ergo ſi eſſentia divina eſſentialiter includitur in attributis, & attributa in eſſentia, & unum attributum in alio, poterunt formaliter de ſe invicem prædicari, tam in concreto, quam in abſtracto.

Confirmatur: Cum Deus habeat ratione ſuæ infinitatis, quod habet ens ratione ſuæ tranſcendentiæ, eodem modo philoſophandum eſt de attributis divinis, ſicut de proprietatibus entis: Sed proprietates entis de ſe mutuo prædicantur formaliter, tam in abſtracto, quam in concreto; illæ enim propoſitiones ſunt veræ: *Ens eſt verum, verum eſt bonum*. Et iſtæ, *Ens eſt veritas, veritas eſt bonitas*: Ergo ſimiliter iſtæ erunt veræ, & formales: *Deus eſt ſapiens, vel ſapientia; Deitas eſt juſtitia: juſtitia eſt miſericordia*. De quo videri poteſt D. Bernardus ſerm. 80. in Cantica, & lib. 3. de conſideratione.

Dices: Si unum attributum poſſit de alio formaliter prædicari, poterit etiam dici, quod unum attributum eſt aliud, v. g. quod attributum juſtitiæ, eſt attributum miſericordiæ. Poterit etiam propria operatio unius, attribui alteri, & affirmari quod voluntas intelligat, quod intellectus amet, quod miſericordia puniat, quod juſtitia parcat &c. Sed hæc omnia ſunt falſa & abſurda: Ergo &c.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris: quando enim 39
dico, *attributum miſericordiæ*, tunc exprimo miſericordiam formaliſſime & reduplicative, ſecundum rationem explicitam, & quatenus virtualiter a juſtitia diſtinguitur: ſub qua ratione, non eſt idem formaliſſime cum juſtitia; nec poteſt de illa prædicari, vel ejus operatio ei tribui: quod ut fiat evidentius, & plura ſophiſmata, quæ in hac materia fieri ſolent, facilius diſſolvantur.

Adverte primo: Attributum quodlibet, poſſe concipi 40
duobus modis in Deo. Primo prout appellat, & reduplicat proprium & explicitum conceptum, quem formaliter per modum veluti differentiæ dicit, & exprimit: quod eſt conſiderare ipſum, ſecundum quod actu exercet diſtinctionem virtualem ab altero attributo, eique veluti opponitur. Secundo poteſt conſiderari, non ſolum præciſe ſecundum quod reduplicat proprium conceptum, quem per modum differentiæ exprimit; ſed abſolute ſecundum ea omnia quæ implicite etiam continet.

Adverte ſecundo: Diſtinctionem per relationem ratio- 41
nis, duobus modis importari poſſe in aliquo prædicato: ſcilicet per modum puræ conditionis, vel per modum conſignificati: v.g. in hac propoſitione, *homo eſt animal*, diſtinctio, vel relatio rationis inter gradum genericum & ſpecificum, involvitur ſolum implicite, & per modum conditionis ad prædicationem requiſitæ: quando vero dicitur, *animal eſt genus*, ſecunda intentio genereitatis, & diſtinctio rationis a gradu ſpecifico, importatur explicite, & per modum conſignificati. His poſitis, dico quod licet unum attributum poſſit formaliter prædicari de alio, ſecundum rationem implicitam entis increati quam importat; non tamen ſecundum rationem explicitam, quam formaliter, & per modum differentiæ exprimit: quia in tali ratione explicita importatur formaliter, & per modum conſignificati, diſtinctio virtualis unius attributi ab alio. Unde licet hæ propoſitiones: *miſericordia in Deo eſt Juſtitia: bonitas eſt ſapientia*, ſint veræ, & formales; iſtæ tamen, *attributum miſericordiæ eſt attributum juſtitiæ*: vel *intellectus amat; voluntas intelligit*, ſunt falſæ; quia in his formaliter exprimitur, & exercetur diſtinctio virtualis unius attributi ab alio, ac importatur in illis, non ſolum per modum conditionis ad prædicationem requiſitæ, ſed etiam per modum prædicati, vel conſignificati: ſicut in iſtis, *animal eſt genus; homo eſt ſpecies*.

§. IV.

Solvuntur Objectiones.

Objicies primo cum Nominalibus contra primam con- 42
cluſionem. Attributa non magis diſtinguuntur ab eſſentia, quam relationes: Sed relationes ab eſſentia, ne ratione quidem diſtinguuntur: Ergo nec attributa. Major conſtat ex paritate rationis. Minor probatur ex Conci-

Objicies quarto: Intellectus noſter formans hanc enunciationem, *Sapientia divina, formaliter non eſt bonitas divina*, non cauſſat illam veritatem, ſed illam invenit in re; ex eo enim quod res eſt, vel non eſt, propoſitio eſt vera vel falſa, & non ex eo, quod hoc aut illud ei tribuatur ab intellectu: Ergo diſtinctio formalis horum attributorum, debet eſſe in re, & non tantum in intellectu.

Reſpondeo duplicem eſſe ſenſum hujus propoſitionis; nam vox, *formaliter*, dupliciter ſumi poteſt: primo abſolute, & pro eſſentia & quidditate rei, ut eſt in ſe: ſecundo relative, & pro eſſentia rei ut ſubſtat diverſis conceptibus formalibus intellectus creati, & ab aliis extrinſece denominatur diſtincta. Si ergo hæc propoſitio: *Sapientia divina, formaliter non eſt bonitas divina*, in primo ſenſu accipiatur, & uſurpetur pro eſſentia, & quidditate horum attributorum ut eſt in ſe, falſa eſt, & neganda; cum hæc attributa in ſe formaliter non diſtinguantur. Si vero in ſecundo ſenſu intelligatur, ut ſumatur pro eſſentia & quidditate horum attributorum, ut ſubſtat diverſis conceptibus formalibus intellectus creati, vera eſt, & concedenda: ſicut tamen hæc diſtinctio non eſt formaliter in re, ſed tantum fundamentaliter, ita & veritas talis propoſitionis.

26 Objicies ultimo: Inter paſſionem demonſtratam, & medium per quod demonſtratur, debet eſſe realis diſtinctio, alias idem per idem probaretur, quod eſſet potius negari, quam demonſtrare; omneſque termini qui de Deo enunciantur eſſent ſynonymi: Sed in Deum unum attributum demonſtratur per aliud, ut voluntas per intellectum, intellectus per immaterialitatem, æternitas per immutabilitatem, & alia ſimilia: Ergo inter divina attributa debet eſſe aliqua realis diſtinctio.

Reſpondeo negando Majorem; ad demonſtrationem enim non requiritur diſtinctio realis, inter ea quæ demonſtrantur, ſed ſufficit virtualis, ut conſtat in proprietatibus entis, quæ Metaphyſica demonſtrantur per rationem entis, a qua tamen virtualiter ſolum diſtinguuntur. Immo potius, cum ad demonſtrationem requiratur connexio inter ea quæ aſſumuntur & inferuntur; & illa tanto major ſit, quanto minor eſt diſtinctio in re, tantum abeſt, quod ad demonſtrationem requiratur diſtinctio realis inter paſſionem demonſtratam, & medium per quod demonſtratur; quin potius talis diſtinctio illi magis videatur obeſſe, quam prodeſſe.

Ad id vero quod additur, reſpondetur quod licet aliqua nomina rem eamdem ſignificent, ſi tamen illam ſignificent ſub diverſis conceptibus qui habeant fundamentum in re, quæ ob ſui eminentiam æquivaleat pluribus, non ſunt, nec dici debent ſynonyma. Ut enim docet D. Thomas infra quæſt. 13. artic. 4. nomina non imponuntur ſolum ad ſignificandas res, ſed etiam conceptus; & ideo nominamus ſicut concipimus: ubi ergo ſunt plures conceptus habentes fundamentum in re, plura etiam ſunt nomina non ſynonyma.

ARTICULUS III.

An, & qua diſtinctio rationis in divinis attributis admittenda ſit?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ.

27 NOtandum primo, diſtinctionem rationis dividi in diſtinctionem rationis ratiocinantis, & rationis ratiocinatæ. Prima dicitur illa quæ nullum habet fundamentum in re, ſed in ſola facultate intellectus pro libito multiplicantis, & diſtinguentis eum quæ nullo modo actu aut virtute eſt multiplex; ut quando intellectus idem de eodem formaliter prædicat, & Petrum, ut prædicatum, a ſeipſo, ut ſubjecto, diſtinguit. Secunda vero eſt illa quæ habet in re fundamentum, & ab intellectu accipit complementum & actualitatem: ut cum lumen Solis, quod actu eſt unum, & virtute multiplex, utpote virtualiter continens calorem, ſiccitatem &c. concipitur ut actu multiplex & diſtinctum.

28 Notandum ſecundo: Diſtinctionem rationis ratiocinatæ fieri poſſe, vel per actum judicativum, affirmando aliqua inter ſe diſtingui; vel ſolum per ſimplicem apprehenſionem, apprehendendo unum ſine alio, non tamen judicando, vel affirmando unum non eſſe aliud. Diſtinctio primo modo facta, ut ſit vera, & cum fundamento, requirit quod diſtinctio detur in re, quia veritas judicii fit per adæquationem ad id quod eſt in re: unde ſi vere judicantur aliqua diſtingui, oportet quod in re talis diſtinctio ſit; alioquin falſum erit judicium. Secus autem diſtinctio rationis, quæ fit ſecundo modo, & per ſimplicem intellectus apprehenſionem: illa enim non requirit pro fundamento aliquam diſtinctionem realem, ſed ſufficit quod ex parte rei cognitæ inveniatur eminentia, & multiplicitas virtualis, quæ unico conceptu non poſſit ab intellectu exhauriri & adæquari. Unde D. Thomas 1. parte, quæſt. 84. art. 1. advertit, hanc fuiſſe cauſſam errandi Platoni, quando poſuit ideas ſeparatas; quia exiſtimavit objecta eo modo debere reperiri in re, ſicut ab intellectu cognoſcuntur.

29 Notandum tertio: Quod intellectus in iſta diſtinctione rationis per apprehenſionem, adhuc dupliciter poteſt procedere: primo per totalem & integram præciſionem, ita quod illud quod præſcinditur, actu non includat aliud a quo abſtrahitur, ſed ita excludat, quod remaneat in potentia ad illud: quo pacto gradus genericus præſcinditur a differentiali. Alio modo diſtinguitur unum ab alio, non per præciſionem totalem, ſed penes explicitum & implicitum, ita quod unum actu includatur in alio nec remaneat in potentia ad illud, ſed tamen non explicetur, nec exprimatur diſtincte, ſed confuſe tantum, & implicite in eo contineatur: quo pacto ratio entis præſcindit a ſuis inferioribus, ut docetur in Metaphyſica.

30 Ex his ergo facile intelligetur ſtatus quæſtionis propoſitæ, & ſententiarum diverſitas: inquirimus enim in primis, quænam rationis diſtinctio in divinis attributis admittenda ſit? An illa ſit rationis ratiocinatæ, & cum fundamento in re; vel tantum rationis ratiocinantis, & ex ſola facultate intellectus? Secundo quæritur, an illa ſit per totalem & integram præciſionem, vel ſolum penes explicitum & implicitum? In cujus difficultatis reſolutione, tres ſunt ſententiæ.

Prima aſſerit divina attributa, tum inter ſe, tum ab eſſentia, ſola ratione ratiocinante diſtingui, vel ſolum connotatione quadam extrinſeca ad res creatas; ita ut eadem entitas increata Dei, ut connotat effectus a ſe producibiles, dicatur omnipotentia: ſapientia vero, vel ſcientia, ut connotat res ſibi objective præſentes, & a ſe cognitas. Ita docent Nominales in 1. diſtinct. 8. quibus ex recentioribus favet Hurtado, novus hujus temporis Nominalis, diſp. 4. metaphyſ. ſect. 4.

Secunda ſententia exiſtimat, divina attributa ita poſſe præſcindi ab eſſentia vel eſſentiam ab attributis, ut unum in alio non includatur, etiam implicite. Ita Vaſquez hic diſp. 119. cap. 2. Meratius, Faſolus, & alii.

Tertia, quæ eſt communis in Schola Thomiſtarum, & quam plures ex recentioribus ſequuntur, docet attributa divina diſtingui ab eſſentia, vel inter ſe, ſolum per modum expliciti & impliciti, ſicut ens diſtinguitur a ſuis proprietatibus, in quibus tranſcendentaliter includitur.

§. II.

Vera ſententia, duplici concluſione ſtatuitur.

31 DIco primo: Inter attributa divina & eſſentiam, & inter ipſa attributa, datur diſtinctio rationis ratiocinatæ, & cum fundamento in re; & non ſolum rationis ratiocinantis, vel ex connotatione extrinſeca rerum creatarum.

Hanc concluſionem docet D. Thomas variis in locis, præſertim in 1. diſt. 2. q. 1. art. 2. ubi ſic habet: *Quidam dicunt quod ipſa attributa non differunt, niſi penes connotata in creaturis, quod non poteſt eſſe &c.* Et ibidem art. 3. *Sapientia, & bonitas, & omnia hujuſmodi, ſunt omnino unum re in Deo, ſed differunt ratione; & hæc ratio non eſt tantum ex parte ipſius ratiocinantis, ſed ex proprietate ipſius rei.*

32 Eadem veritas ratione ſuadetur: Illa diſtinguuntur ratione ratiocinata, quæ diſtinguuntur ratione, cum fundamento in re: Sed divina attributa diſtinguuntur inter ſe, & ab eſſentia, diſtinctione rationis cum fundamento in re: Ergo &c. Major conſtat ex primo notabili. Minor probatur. Licet res illa quæ Deus eſt, ſit unica & ſimpliciſſima; eſt tamen virtualiter multiplex, & æquivalet pluribus perfectionibus a parte rei diſtinctis in rebus creatis; unde quamvis ratione unitatis & ſimplicitatis, nullam videatur fundare diſtinctionem, ſed potius omni diſtinctioni opponi, ratione tamen eminentiæ, & virtualis multiplicitatis, eam fundat, quatenus talis eminentia non poteſt adæquate concipi a noſtris conceptibus, qui ſpeciebus creaturarum utuntur ad tendendum in Deum; & ſic oportet plures conceptus multiplicare ad attingendas perfectiones divinas, ut egregie exponit S. Doctor infra quæſt. 13. artic. 4. ubi videndus eſt. Diſtinctio ergo rationis, quam concipimus in divinis attributis, duplex habet fundamentum: unum ex parte noſtri, nempe limitationem intellectus creati, & modum concipiendi res divinas, per analogiam ad creatas; illud ex parte Dei, eminentiam ſcilicet divinæ perfectionis, quæ licet in ſe ſimpliciſſima, æquivalet tamen pluribus a parte rei diſtinctis. Unde S. Thomas loco citato ex 1. ſent. dicit, quod *pluralitas iſtarum rationum non tantum eſt ex parte intellectus noſtri, ſed etiam ex parte ipſius Dei, in quantum ſua perfectio ſuperat unamquamque conceptionem noſtri intellectus: & ideo pluralitati iſtarum rationum reſpondet aliquid in re quæ Deus eſt, non quidem pluralitas rei, ſed plena perfectio.*

33 Præterea hanc concluſionem probant argumenta Scoti articulo præcedenti propoſita: Ea enim quæ diverſas habent

definitiones, & de quibus prædicata contradictoria verificantur, & quæ ita ſe habent, ut unum poſſit eſſe ratio a priori, & cauſſa virtualis alterius, debent diſtingui ſaltem virtualiter, & diſtinctione rationis quæ habeat fundamentum in eminenti rei, ut conſtat ex dictis ſolvendo argumenta Scoti.

Addo quod ex opinione illa Nominalium, ſequitur omnia nomina, quæ Deo attribuuntur, eſſe ſynonyma, & idem omnino ſignificare; atque hæc tria nomina, *ſapientia, bonitas, juſtitia*, non magis eſſe diverſa, quam hæc tria, *Marcus Tullius Cicero*.

Item juxta hanc ſententiam, vix poteſt explicari, quomodo divina eſſentia poſſit communicari Filio ſine paternitate, vel hypoſtaſis Verbi uniri primario, naturæ humanæ, non autem ejus eſſentia. Vel qua ratione intellectus in Deo ſit principium *quo* generandi, non autem voluntas, & voluntas principium ſpirandi, non autem intellectus, pluraque alia quæ in Tractatu de Trinitate latius expendemus. Unde Suarez libro 7. de Trinitate cap. 1. de hac ſententia Nominalium, hanc profert cenſuram: *Hæc opinio, ſi in reipſa diſſentiat a communi ſententia, eſt pluſquam falſa: ſi vero tantum in modo loquendi, eſt impertinens, & ſine fundamento, & vix permittit nobis, uti vocibus aptis ad explicandum hoc myſterium*, ſcilicet Trinitatis.

34 Dico ſecundo: Attributa divina, inter ſe, & ab eſſentia ita ratione diſtinguuntur, quod eſſentia in ſuo conceptu implicite includit attributa, & includitur in illis, & quodlibet attributum includit cetera.

Probatur primo concluſio ratione fundamentali: Quodlibet attributum, quantumcumque ab alio diſtinctum concipiatur, ſemper tamen debet concipi ut actus purus, & ſimpliciter ac in genere entis infinitus: Ergo debet concipi ut includens actu, ſaltem implicite, omnem perfectionem, quæ ſibi poteſt adjungi vel convenire. Conſequentia patet, quia de ratione actus puri eſt, quod non poſſit concipi, ut perfectibile per additionem alterius, & in potentia ad illud, ſed debet concipi ut in ſe omnino perfectus, licet tota ejus perfectio in noſtro conceptu non explicetur. Similiter cum infinitum ſimpliciter, in ſe formaliter includat omnem rationem entis, quæ non involvit limitationem & perfectionem; quia infinito nihil poteſt addi in illo genere in quo eſt infinitum, ſi divina eſſentia, ejuſque attributa, concipi debeant ut infinita ſimpliciter, & in genere entis, debent concipi cum incluſione ſaltem implicita; cujuſcumque perfectionis ſimpliciter ſimplicis.

35 Confirmatur: Illud habet eſſentia divina, ratione ſuæ infinitatis, quod habet ens ratione ſuæ tranſcendentiæ: Sed ens, ratione ſuæ tranſcendentiæ, ita intime includitur in ſuis proprietatibus, ut poſſit ab eis perfecte abſtrahi: Ergo & divina eſſentia in ſuis attributis.

Confirmatur amplius: Ita ſe habet ratio entis divini & increati, reſpectu ſapientiæ increatæ, ſicut ratio entis creati, reſpectu ſapientiæ creatæ. Sed ratio entis creati, non poteſt perfecte abſtrahi a ſapientia creata: Ergo nec a ſapientia increata, ratio entis divini & increati: nec conſequenter alia attributa, quæ in tali ratione entis increati & per eſſentiam intime clauduntur & continentur.

36 Probatur ſecundo concluſio: Si in attributis divinis poſſet dari diſtinctio rationis, per modum excludentis & excluſi, & præciſiones objectivæ, quales admittuntur a Philoſophis inter genus & differentiam, alioſque gradus metaphyſicos, poſſet etiam dari in Deo compoſitio rationis. Sed illa repugnat divinæ ſimplicitati, ut infra oſtendemus: Ergo in attributis divinis non poteſt dari diſtinctio rationis, per modum excludentis & excluſi. Sequela Majoris probatur: Sicut compoſitio realis eſt unio extremorum, quæ realiter diſtinguuntur, ita compoſitio rationis eſt unio plurium rationum, ſeu conceptuum, quæ ſe invicem per rationem excludunt: Ergo ſi divina eſſentia, ejuſque attributa, fundent plures conceptus objectivos ſe mutuo excludentes, præbebunt etiam ſufficiens fundamentum ad compoſitionem rationis.

Confirmatur: Conceptus objectivi qui ſe mutuo excludunt, inter ſe comparantur, per modum actus & potentiæ, perfectivi & perfectibilis: ut conſtat in genere & differentia, aliiſque gradibus metaphyſicis; Sed in Deo non poſſunt dari duo conceptus objectivi, qui ad invicem comparentur per modum actus & potentiæ, perfectivi & perfectibilis; repugnat enim actui puro & infinito, ex ſe fundare aliquam potentialitatem in noſtris conceptibus, ſed tantum offerre ſummam eminentiam, quæ actibus noſtris imperfectis adæquari non poſſit: Ergo illi repugnat fundare conceptus objectivos ſe mutuo excludentes.

§. III.

Duo corollaria notatu digna.

37 EX dictis inferes primo, quod ſi divina attributa conſiderentur ſecundum rationem implicitam entis increati & infiniti, quam tranſcendentaliter includunt, omnia ſunt æqualia; cum illa ratio entis increati ſit uni-

ca, ſimpliciſſima, & indiviſibilis, & in omnibus attributis eodem modo includatur. Si vero concipiantur ſecundum rationem explicitam & per analogiam ad ſimiles perfectiones, quæ reperiuntur in creaturis, ſub hac ratione ſunt inæqualia ſecundum quid, quatenus unum majorem exprimit perfectionem, quam alterum: verbi gratia, intellectus majorem exprimit perfectionem, quam voluntas; & ſapientia, quam ſcientia, vel ars, & ea quæ ſpectant ad lineam intellectualem, omnium perfectiſſimam, quam ea quæ pertinent ad voluntatem, & quæ ſe habent tamquam affectiones ad lineam intellectualem conſequentes.

38 Inferes ſecundo: Attributa divina prædicari non ſolum identice, ſed etiam formaliter de eſſentia, & eſſentiam de attributis, & unum attributum de alio, tam in concreto, quam in abſtracto. Prædicatio enim eſt vera & formalis, quando prædicatum eſſentialiter includitur in ſubjecto. Ergo ſi eſſentia divina eſſentialiter includitur in attributis, & attributa in eſſentia, & unum attributum in alio, poterunt formaliter de ſe invicem prædicari, tam in concreto, quam in abſtracto.

Confirmatur: Cum Deus habeat ratione ſuæ infinitatis, quod habet ens ratione ſuæ tranſcendentiæ, eodem modo philoſophandum eſt de attributis divinis, ſicut de proprietatibus entis: Sed proprietates entis de ſe mutuo prædicantur formaliter, tam in abſtracto, quam in concreto; illæ enim propoſitiones ſunt veræ: *Ens eſt verum, verum eſt bonum*. Et iſtæ, *Ens eſt veritas, veritas eſt bonitas*: Ergo ſimiliter iſtæ erunt veræ, & formales: *Deus eſt ſapiens, vel ſapientia; Deitas eſt juſtitia: juſtitia eſt miſericordia*. De quo videri poteſt D. Bernardus ſerm. 80. in Cantica, & lib. 3. de conſideratione.

Dices: Si unum attributum poſſit de alio formaliter prædicari, poterit etiam dici, quod unum attributum eſt aliud, v. g. quod attributum juſtitiæ, eſt attributum miſericordiæ. Poterit etiam propria operatio unius, attribui alteri, & affirmari quod voluntas intelligat, quod intellectus amet, quod miſericordia puniat, quod juſtitia parcat &c. Sed hæc omnia ſunt falſa & abſurda: Ergo &c.

39 Reſpondeo negando ſequelam Majoris: quando enim dico, *attributum miſericordiæ*, tunc exprimo miſericordiam formaliſſime & reduplicative, ſecundum rationem explicitam, & quatenus virtualiter a juſtitia diſtinguitur: ſub qua ratione, non eſt idem formaliſſime cum juſtitia; nec poteſt de illa prædicari, vel ejus operatio ei tribui: quod ut fiat evidentius, & plura ſophiſmata, quæ in hac materia fieri ſolent, facilius diſſolvantur.

40 Adverte primo: Attributum quodlibet, poſſe concipi duobus modis in Deo. Primo prout appellat, & reduplicat proprium & explicitum conceptum, quem formaliter per modum veluti differentiæ dicit, & exprimit: quod eſt conſiderare ipſum, ſecundum quod actu exercet diſtinctionem virtualem ab altero attributo, eique veluti opponitur. Secundo poteſt conſiderari, non ſolum præciſe ſecundum quod reduplicat proprium conceptum, quem per modum differentiæ exprimit; ſed abſolute ſecundum ea omnia quæ implicite etiam continet.

41 Adverte ſecundo: Diſtinctionem per relationem rationis, duobus modis importari poſſe in aliquo prædicato: ſcilicet per modum puræ conditionis, vel per modum conſignificati: v. g. in hac propoſitione, *homo eſt animal*, diſtinctio, vel relatio rationis inter gradum genericum & ſpecificum, involvitur ſolum implicite, & per modum conditionis ad prædicationem requiſitæ: quando vero dicitur, *animal eſt genus*, ſecunda intentio genereitatis, & diſtinctio rationis a gradu ſpecifico, importatur explicite, & per modum conſignificati. His poſitis, dico quod licet unum attributum poſſit formaliter prædicari de alio, ſecundum rationem implicitam entis increati quam importat; non tamen ſecundum rationem explicitam, quam formaliter, & per modum differentiæ exprimit: quia in tali ratione explicita importatur formaliter, & per modum conſignificati, diſtinctio virtualis unius attributi ab alio. Unde licet hæ propoſitiones: *miſericordia in Deo eſt Juſtitia: bonitas eſt ſapientia*, ſint veræ, & formales; iſtæ tamen, *attributum miſericordiæ eſt attributum juſtitiæ*: vel *intellectus amat; voluntas intelligit*, ſunt falſæ; quia in his formaliter exprimitur, & exercetur diſtinctio virtualis unius attributi ab alio, ac importatur in illis, non ſolum per modum conditionis ad prædicationem requiſitæ, ſed etiam per modum prædicati, vel conſignificati: ſicut in iſtis, *animal eſt genus; homo eſt ſpecies*.

§. IV.

Solvuntur Objectiones.

42 OBjicies primo cum Nominalibus contra primam concluſionem. Attributa non magis diſtinguuntur ab eſſentia, quam relationes: Sed relationes ab eſſentia, ne ratione quidem diſtinguuntur: Ergo nec attributa. Major conſtat ex paritate rationis. Minor probatur ex Concilio

lio Rhemenſi, ſub Eugenio III. celebrato; in quo hæc verba habentur: *In Theologia, inter eſſentiam & perſonam, ratio non diſtinguit*: Ergo relationes, ne ratione quidem, ab eſſentia diſtinguuntur.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum, Concilium Rhemenſe, verbis in argumento relatis, proſcribere errorem Gilberti, qui (ut teſtatur Otho Friſingenſis, Auctor illius temporis, qui acta illius Concilii conſcripſit; & colligitur etiam ex variis locis D. Bernardi, qui illius Concilii Auctor præcipuus, & quaſi mens fuit) diſtinguebat duplicem rationem: unam Mathematicam, quæ per mentem præſcindit, & diſtinguit ea quæ non ſunt in re diſtincta; aliam Theologicam, diſtinguentem ea ſolum quæ in re diſtincta ſunt, & dicebat, relationes divinas eſſe Deo veluti extrinſecus affixas, ac proinde ab eſſentia divina, ratione non ſolum Mathematica, ſed etiam Theologica, diſtinctas: id eſt, admittebat diſtinctionem in re, inter eſſentiam & perſonas, quam rationis Theologicæ appellabat. Ut ergo Concilium hunc errorem proſcriberet, & hanc diſtinctionem rationis Theologicæ excluderet, dixit, *in Theologia, inter eſſentiam & perſonas, ratio non diſtinguit*.

43 Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem. Quod ſequitur ad aliud, non poteſt includi formaliter in illo, alioquin idem ſimul eſſet prius & poſterius: Sed divina attributa conſequuntur ad eſſentiam, veluti ejus affectiones, & proprietates; ut conſtat ex definitione attributi, ſupra a nobis expoſita: Ergo non poſſunt includi formaliter in illa.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Quod ſequitur ad aliud, reali ſequela, involvente diſtinctionem realem, non poteſt formaliter includi in eo, concedo; virtuali ſequela importante ſolum diſtinctionem virtualem, ſubdiſtinguo: non poteſt includi in eo, explicite, concedo; implicite, nego: nam proprietates entis virtualiter ad eſſentiam ipſius conſequuntur, & tamen in ea implicite includuntur. Unde ad probationem Majoris dicendum eſt, idem ſub conceptu explicito poſſe eſſe poſterius ſecundum rationem, ſeipſo ſub conceptu implicito conſiderato: ſicut patet in exemplo allato de proprietatibus entis.

44 Quæro pro complemento hujus diſputationis, an diſtinctio rationis attributorum ab eſſentia, fiat non ſolum ab intellectu noſtro, imperfecte cognoſcente Deum: ſed etiam ab intellectu Dei, & Beatorum, videntium Deum ut eſt in ſe?

Reſpondent aliqui affirmative: Quia (inquiunt) diſtinctio rationis reſultat in objecto, per operationem cujuſcumque intellectus, concipientis id quod eſt actu unum, ut plura virtualiter: unde cum intellectus Dei, & Beatorum, eſſentiam & attributa divina, ut plura virtualiter concipiat, diſtinctionem rationis, quæ inter illa eſt, efformat.

Pars tamen negativa multo videtur probabilior: Quia diſtinctio rationis fit per diverſos conceptus inadæquatos, qui immediate & primario terminantur ad diverſas formalitates objecti. Sed nec Deus, nec beati, per viſionem beatificam formant diverſos conceptus inadæquatos, qui habeant pro objecto immediato attributa & eſſentiam, ut plura: Ergo non formant diſtinctionem rationis attributorum ab eſſentia. Major conſtat: ut enim antea expoſuimus, diſtinctio rationis attributorum ab eſſentia, duplex habet fundamentum, unum remotum, eminentiam ſcilicet divinæ naturæ, æquivalentis pluribus perfectionibus creatis: aliud proximum, nempe limitationem intellectus creati, concipientis, diſtinctis conceptibus inadæquatis, ea quæ in Deo ſunt maxime unum & ſimpliciſſimum. Minor autem probatur: Beati enim cognoſcunt Deum, ejuſque relationes, & attributa, per ipſam eſſentiam divinam, gerentem vices ſpeciei, non ſolum impreſſæ, ſed etiam expreſſæ, ſeu verbi & conceptus, ut infra quæſt. 12. oſtendemus; unde cum illa ſit unica, & ſimpliciſſima, unico indiviſibili conceptu, Deum ut in ſe eſt, intuentur. Hanc rationem eleganter expendit S. Doctor quæſt. 7. de potentia art. 6. his verbis, ubi ait: *Diverſitatis ergo, vel multiplicitatis rationum & nominum, cauſa eſt ex parte intellectus noſtri, qui non poteſt pertingere ad illam Dei eſſentiam videndam, ſecundum quod in ſe eſt; ſed videt eam per multas ſimilitudines ejus deficientes, in creaturis, quaſi in ſpeculo, reſultantes; unde ſi ipſam eſſentiam videret, non indigeret pluribus nominibus, nec pluribus conceptionibus*. Idem docet D. Bernardus lib. 5. de conſider. ubi ait: *Viſus ſum protuliſſe plura, ſed unum eſt; unus Deus ſignatur eſt pro captu noſtro, non pro ſuo ſtatu. Diviſus eſt hic, non ille, voces diverſæ, ſemitæ multæ; ſed unum per eas ſignificatur, unus quæritur*. Et paullo poſt: *Nobis autem, quia non poſſumus cum Deo ſimplicitate contendere, dum contendimus apprehendere unum, occurrit velut quadruplicatum: facit hoc ſpeculum, & ænigma, per quod ſolum videre datur: cum autem videbimus facie ad faciem, videbimus eum ſicut eſt. Nec enim jam tunc fragilis acies mentis noſtræ, quantumlibet vehementer intendens, aliquatenus reſiliet, deſilietve in ſuam pluralitatem; colliget ſe magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potius unitati illi, ut una uni facies reſpondeat faciei*.

Ex quibus inferes, beatos per cognitionem quam habent extra Verbum, diſtinctionem rationis inter eſſentiam divinam, & attributa, vel inter ipſa attributa, poſſe efficere; quod oppoſita ratione probatur: quia ſcilicet non una, ſed multiplex eſſe poteſt cognitio beatorum extra Verbum.

Ad fundamentum vero primæ ſententiæ facile reſpondetur, quod licet intellectus Dei, & beatorum, cognoſcat eſſentiam divinam, & attributa, ut virtualiter plura, ex hac tamen cognitione diſtinctio rationis non reſultat, quia ad illam requiritur, quod eminentia divinæ naturæ, diverſis conceptibus inadæquatis attingatur: Deus autem qui ſeipſum perfecte intelligit, & comprehendit, unicam tantum rationem formalem ſui format, ſcilicet Verbum ſuum: ideo dixit Regius Vates: *Semel locutus eſt Deus*: quia unicum ſuæ infinitæ perfectionis format conceptum: nos autem duo audimus, quia per rationem diſtinguimus divinas perfectiones, ob divinæ ſimplicitatis eminentiam, & intellectus noſtri infirmitatem.

DISPUTATIO IV.

De Attributis in Particulari.

CONſideratis attributis Dei in communi ad ſingula in particulari explicanda progredimur; & primo ea quæ ad eſſe Divinum pertinent exponemus; deinde de his quæ ſpectant ad operationem, nimirum ſcientia, voluntate, juſtitia, miſericordia, amore, providentia, aliiſque ſimilibus, diſſeremus.

ARTICULUS PRIMUS.

De Simplicitate Dei.

Ad quæſt. 3. Div. Thomæ.

REcte docet Dionyſius libro de myſtica Theol. cap. 2. Theologum, dum ad Dei cognitionem procedit, prius ſculptoris artem & deinde pictoris induſtriam imitari debere. Sicut enim ſculptor, rudem ligni vel marmoris materiam cædit, dolat, ſculpit, levigat, ſicque per deſtructionem ſtatuam perficit; ita & Theologum, ut perfectam divinæ eſſentiæ ideam efformet, prius debet ab illa ſimpliciſſima, & actualiſſima natura omnes defectus & imperfectiones creaturarum abſtrahere, & poſtea ad inſtar pictoris, & diverſis coloribus eam depingere, variiſque perfectionibus eam exornare. Hanc artem imitatur Doctor noſter Angelicus: priuſquam enim agat de perfectione Dei, & de ejus bonitate, infinitate, immenſitate, aliiſque attributis ad eſſe Dei pertinentibus, ejus ſimplicitatem conſiderat, & ab illa puriſſima eſſentia, omnem defectum potentialitatis, compoſitionis, vel componibilitatis excludit. Cui ordini & methodo inhærentes, priuſquam de perfectione Dei, ejuſque bonitate diſputemus, pauca de divina ſimplicitate dicemus.

§. I.

Demonſtratur Deum eſſe omnino ſimplicem, & realis compoſitionis expertem.

NOtandum primo: Nomine ſimplicitatis in genere, nihil aliud ſignificari, quam negationem compoſitionis, quæ triplex a Philoſophis aſſignatur: Una phyſica ex materia & forma, vel ex objecto & accidente: Alia metaphyſica ex eſſentia & exiſtentia, vel ex ſuppoſito & natura; & alia logica, ex genere & differentia. 1

Notandum ſecundo: Præter compoſitionem intrinſecam, ſimplicitati repugnantem, aliam eſſe extrinſecam, qua aliquid cum alio componit, quamvis in ſe non componatur, quæque ipſum denominat active componens, non compoſitum: Ut conſtat in materia prima, quæ licet ſit in ſe intrinſece incompoſita, venit tamen in compoſitionem aliorum, & eſt primum ſubjectum ex quo omnia elementa & mixta componuntur. His præmiſſis, 2

Dico primo: Deum eſſe ſimpliciſſimum, & realis compoſitionis expertem.

Hanc veritatem multipliciter demonſtrat Divus Thomas hic artic. 7. Primo, Quia omne compoſitum eſt poſterius ſuis componentibus, & dependens ab eis: Sed Deus eſt primum ens, & in eo nihil eſt prius & poſterius, nec ab alio dependens: Ergo eſt ſimplex & incompoſitus. 3

Secundo, Omne compoſitum cauſſam habet quæ conjungat extrema: quæ enim inter ſe diverſa ſunt, in aliquod unum non conveniunt, niſi per aliquem cauſſam adunantem: At Deus cauſſam non habet, ſed eſt prima omnium cauſſa: Ergo non eſt compoſitus.

Tertio.

Tertio. In omni compoſito eſt aliquid quod non eſt ipſum, nulla enim partium hominis, eſt homo, nec aliqua pars pedis, eſt pes: Sed in Deo nihil eſt quod non ſit Deus: Ergo in illo nulla eſt compoſitio.

Quarto. Quidquid ex pluribus componitur, ex imperfectis conflatur, ut ait Damaſcenus libro 1. fidei orthod. At in Deo nihil poteſt eſſe imperfectum: Ergo & nihil compoſitum. Quam rationem eleganter expreſſit Hilarius 7. de Trinit. his verbis: *Non ex compoſitis atque inanimis Deus qui vita eſt, ſubſiſtit; neque qui virtus eſt, ex infirmioribus continetur; neque qui lux eſt, obſcuris coarctatur; neque qui ſpiritus eſt, ex diſparibus formalis eſt; totum quod in eo eſt, unum eſt*.

4 Denique eadem veritas inductione demonſtrari poteſt: Quænam enim in Deo eſſet compoſitio? Non ex membris humanis, vel partibus integrantibus, ut fingebant Antropomorphitæ; incorporeus enim eſt, & ſummus ſpiritus. Non ex materia & forma; eſt enim ſumme immaterialis, & ab omni materiæ labe ſegregatus. Neque ex potentia & actu, cum ſit actus puriſſimus. Non ex natura & ſuppoſito; eſt enim per ſe ſubſiſtens. Non ex eſſentia & exiſtentia; eſt enim ſuum eſſe. Non ex ſubjecto & accidente; eſt enim immutabilis. Nec denique ex eſſentia & attributis, vel relationibus, cum nulla inter illa ſit diſtinctio modalis, vel formalis, ut ſupra contra Durandum & Scotum oſtendimus. O ineffabilem ergo ſimplicitatem, qua Deus (inquit Dionyſius) tam parvus eſt, ut nihil ſit: tam magnus, ut omnia ſit: tam ſimplex, ut nihil poſſit illi adimi: ita plenus & abundans, ut nihil poſſit illi adjici! Duplex igitur eſt diſtinguenda ſimplicitas, una quæ provenit ex potentialitate & defectu: alia quæ procedit ex actu & forma: illa pauperem efficit, iſta divitem: prima imperfectionem ſecum affert, ſecunda ſummam denotat perfectionem; prima convenit materiæ primæ, quæ eſt infimum omnium entium, & prope nihil, ac primum ſubjectum, ex quo fiunt omnes generationes & mutationes; ſecunda vero eſt propria Deo, qui eſt primum ens, actus purus, ac ſumme immaterialis, & qui (ut notat Cornelius Muſſus in libro de divina hiſtoria) dicitur unus, non ſolum quia non habet ſocios alios Deos, ſed quia in Deo nihil eſt quod non ſit Deus, & omnia in ſe unit; ea enim quæ ſunt in Deo, non ſunt tantum in Deo, vel Dei, vel circa Deum, ſed ſunt ipſe Deus. Nedum habet divinitatem, ſed eſt ipſa Deitas: totum eſt ſine partibus, ſubſtantia ſine accidentibus, differt ab omnibus ſine differentia: ſubſiſtit, ſed eſt ipſamet ſua hypoſtaſis; exiſtit, ſed eſt ſuum eſſe; intelligit, ſed eſt ſuum intelligere; agit, & eſt ſua actio, & ſuum agere. Denique, ut ait Boetius in proſa de Trinitate,

Simplex eſſe, ſimplex poſſe:
Simplex velle, ſimplex noſſe:
Cuncta ſunt ſimplicia.

5 Contra hoc attributum militat præcipue error Antropomorphitarum, qui Deum dicebant eſſe corporeum, eique figuram, & membra humana affingebant. In quem errorem, nonnullos Ægypti Monachos, ſola imperitia, & ruſticitatis ſimplicitate, lapſos eſſe referunt S. Auguſtinus lib. 1. de moribus Eccleſ. cap. 10. & Caſſianus collat. 10. cap. 2. 3. & 5. Hunc reprobat Scriptura variis in locis, in quibus Deus vocatur Spiritus: Joann. 4. *Spiritus eſt Deus*. 2. ad Corinth. 3. *Dominus autem Spiritus eſt*. Actorum 12. *Non debemus exiſtimare ſculpturæ artis, & cogitationis hominis, divinum eſſe ſimile*: & ad Romanos 1. *Dicentes ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt, & mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei, in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis*: quod directe contra Antropomorphitarum pugnat errorem.

6 Nec illis favent quædam Scripturæ loca, in quibus Deo attribuuntur membra corporea, ut Job 40. *ſi habes brachium ſicut Deus*: & actiones quædam humanæ, ut videre, audire, ſedere, ſtare. Vel etiam trina dimenſio, ut Job 11. *Excelſior cælo eſt, & quid facies? profundior inferno, & unde cognoſces? longior terra menſura ejus, latior mari*. Hæc enim in ſenſu metaphorico intelligenda ſunt, ita ut profunditas, vim ejus cognoſcendi occulta; altitudo excellentiam virtutis ejus ſuper omnia, ſive potentiam Dei omnia gubernantem, & conſervantem: longitudo durationem, latitudo affectum dilectionis ad omnia, denotet. Vel ut profunditate, incomprehenſibilitas Dei: longitudine, proceſſus virtutis ejus ad omnia penetrantis: latitudine, protectio ejus omnia continens, ſignificentur, ut notat S. Thomas hic art. 1. ad 1. ex Sancto Dionyſio cap. 9. de div. nom. Eodem modo, oculis Dei, ejus ſcientia & providentia: brachio & manibus, ejus potentia operativa ad extra: pedibus, amor & affectus, vel etiam operatio tranſiens, deſignantur. Denique dicitur Deus ſedens propter ſuam immobilitatem, & auctoritatem: ſtans, propter ſuam fortitudinem, ad debellandum omne quod ipſi adverſatur: nec aliter ad illum acceditur, vel ab illo receditur, quam affectibus mentis: juxta S. Thomam ibidem ad 3. 4. & 5.

7 Non licet etiam, ex eo quod homo ſit factus ad imaginem & ſimilitudinem Dei, inferre Deum eſſe corporeum, humanamque habere figuram, ut enim notat idem S. Doctor hic art. 1. ad 2. poſt D. Auguſt. lib. 1. de Doctr. Chriſt. & in Pſalm. 48. imago Dei non eſt in homine ſecundum corpus, ſed ſecundum intellectum & rationem, quæ ſunt incorporea. Vel ut docet Chryſoſtomus homilia 8. in Geneſim, imago Dei in homine, eſt ratione dominii, & principatus quem habet in ceteras creaturas: Unde poſtquam Deus dixit Geneſis 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*, ſtatim addit, *ut præſit piſcibus maris, & volatilibus cæli*.

Non obeſt enim divinæ ſimplicitati myſterium Trinitatis, quamvis in eo fides agnoſcat tres perſonas realiter diſtinctas, & in eadem eſſentia intima conjunctas. Ut enim docet Sanctus Doctor in 1. diſt. 8. q. 4. art. 1. ad 4. *Perfectio perſonalis comparata ad eſſentiam, non differt re ab ipſa, & ideo non facit compoſitionem cum ea: ſed comparata ad ſuum correlativum, facit diſtinctionem realem; ſed ex illa parte non eſt aliqua unio, & ideo nec compoſitio*. Quibus verbis declarat, quod ut divinæ perſonæ compoſitionem efficerent cum eſſentia, deberent uniri inter ſe, ſub ea ratione qua relative diſtinguuntur: ſic vero non uniuntur, ſed potius opponuntur; ſed ſolum qua ratione comparantur ad eſſentiam, cum qua realiter identificantur, & ſic ex neutra parte faciunt compoſitionem: non ex parte eſſentiæ, propter defectum diſtinctionis; nec ex parte correlativorum, propter defectum unionis. 8

§. II.

Demonſtratur Deum non poſſe in compoſitionem aliorum venire.

DIco ſecundo, impoſſibile eſſe quod Deus veniat in compoſitionem aliorum, ſaltem per modum partis intrinſece componentis. Eſt contra quoſdam antiquos Philoſophos, qui, ut refert S. Auguſtinus lib. 7. de Civitate arbitrati ſunt Deum eſſe animam mundi, & ſingulas ejus partes informare, ſicut anima informat partes corporis humani: quod etiam aſſerit Almaricus, damnatus in Concilio Lateranenſi: *Cujus mentem* (inquit Concilium) *ſic pater mendacii excæcavit, ut ejus doctrina, non tam hæretica, quam inſana ſit*. Eſt etiam contra quemdam Davidem de Dinando, qui ut dicit S. Thomas hic art. 8. *Stultiſſime poſuit Deum eſſe materiam primam*. 9

Probatur concluſio triplici ratione, quam ibidem inſinuat Sanctus Doctor. Prima eſt, quia Deus eſt prima cauſſa efficiens rerum omnium, cujus non eſt intrinſece componere, ſed extrinſece efficere compoſita. Secunda, Deus eſt primo & per ſe agens: quod autem venit in compoſitionem, non eſt primo & per ſe agens, ſed potius factum & compoſitum. Tertia, Deus eſt ens perfectiſſimum, & completiſſimum: omnis autem pars componens, eſt imperfecta & incompleta, & pendet a cauſſa efficiente, ut alteri conjungatur: Ergo impoſſibile eſt, quod Deus veniat in compoſitionem alicujus per modum partis. 10

Dices: Perſona Chriſti eſt compoſita ex perſonalitate Verbi & humanitate aſſumpta, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione, & definitur in tertia Synodo generali, his verbis: *Si quis non confitetur unionem Verbi ad carnem conjunctam anima rationali, ſecundum compoſitionem, anathema ſit*. Et Leo Papa Epiſt. ad Julium, docet Chriſtum conſtare ex tribus ſubſtantiis: ſcilicet Verbo, anima, & carne: Ergo Deus poteſt venire in compoſitionem alterius. 11

Reſpondeo conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens: Ergo poteſt venire in compoſitionem alterius, per modum partis materialis, aut formalis intrinſece componentis, nego: per modum termini complentis & actuantis aliquam naturam, concedo. Sive, ut alii dicunt: compoſitione *ex his*, nego: compoſitione *cum his*, concedo.

Explicatur: Duplex datur compoſitio: una quæ fit ex partibus, & entibus incompletis, quorum unum ab alio perficitur & actuatur, & vocatur compoſitio *ex his*: qualis eſt compoſitio ex materia & forma, vel ex ſubjecto & accidente; & hæc cum eſſentialiter involvat imperfectionem dependentiæ, vel informationis, Deo repugnat. Alia vero eſt qua terminus unitur rei terminabili, eam intrinſece complendo, actuando, & terminando, quo pacto ſubſiſtentia unitur naturæ, & vocatur *compoſitio cum his*; & hæc nullam includit dependentiam, vel informationem, aut imperfectionem ex parte termini, ſed potius ſummam in eo denotat actualitatem, & perfectionem. Et hoc genere compoſitionis, quæ nullo modo divinæ ſimplicitati officit, docent Theologi cum S. Thoma 3. parte, q. 2. art. 4. perſonam Chriſti ex perſonalitate Verbi Divini, & humanitate aſſumpta, eſſe compoſitam, ut in Tractatu de Incarnatione latius exponemus diſp. 6. art. 2.

§. III.

Excluditur etiam a Deo compoſitio rationis.

12 **D**Ico tertio: In Deo non eſſe compoſitionem rationis ex genere & differentia. Ita D. Thomas artic. 5. 1. cont. Gent. cap. 25. & de ente & eſſentia cap. 6. ubi variis rationibus hanc veritatem demonſtrat.

Prima eſt, Deus eſt actus purus: Ergo non componitur ex genere & differentia. Probatur Conſequentia: genus dicit potentiam perfectibilem per differentiam: Ergo ſi Deus ſit actus purus, non poteſt componi ex genere & differentia; nam purus actus, nullam debet habere permixtionem potentiæ.

Dices cum Nominalibus: Actum purum excludere ſolum a ſe potentiam realem, non autem potentiam rationis, qualis eſt illa quæ generi in comparatione ad differentias competit.

Sed contra: Licet hæc compoſitio ſit rationis, debet tamen habere fundamentum ex parte rei cognitæ, cum non ſit compoſitio rationis ratiocinantis, ſed ratiocinatæ; & cum intellectus noſter non fundet ad libitum in aliqua re, conceptum generis & differentiæ: Sed fundamentum gradus generici eſt potentialitas, quæ reperitur in natura, quæ denominatur genus: Ergo ut aliqua natura componatur ex genere & differentia, debet habere aliquid potentialitatis, & aliquid actualitatis, quod actui puro repugnat.

13 Secunda ratio: Si Deus componeretur ex genere & differentia; vel illud genus ex quo componeretur, & in quo cum rebus creatis univoce conveniret, eſſet ens, vel ſubſtantia? Neutrum dici poteſt: Ergo Deus non componitur ex genere & differentia. Minor probatur quantum ad utramque partem. Et primo quod non poſſit eſſe ens; tum quia, ut ſuppono ex Metaphyſica, ens non eſt univocum, ſed analogum ad Deum & creaturas. Tum etiam, quia genus debet eſſe extra ſuas differentias: ens autem, cum ſit tranſcendens, in omnibus formalitatibus & differentiis rerum includitur. Quod vero non poſſit eſſe ſubſtantia, ſic oſtenditur. Supremum genus prædicamenti ſubſtantiæ, eſt illud cui competit aptitudinaliter tantum, ſeu radicaliter eſſe per ſe, & cui convenit ſecundario tamquam proprietas, ſubſtare accidentibus, & eſſe ſubjectum contrariorum: At Deus, cum ſit ſuum eſſe per ſe ſubſiſtens, non poteſt habere hanc perſeitatem aptitudinalem, ſeu radicalem, ſed tantum actualem & exercitam: & cum ſit immutabilis, non poteſt ſubſtare alicui accidenti, nec eſſe ſubjectum contrariorum: Ergo ſubſtantia non poteſt eſſe genus ex quo Deus componatur, & in quo cum rebus creatis univoce conveniat.

14 Tertia ratio ſumitur ex infinitate Dei, & poteſt ſic formari. Impoſſibile eſt quod eſſentia ſimpliciter & in genere entis infinita, conſtet genere & differentia: Sed eſſentia divina eſt ſimpliciter & in genere entis infinita: Ergo non poteſt conſtare genere & differentia. Minor patet. Major probatur. Impoſſibile eſt id quod eſt infinitum in aliquo ordine, conſtare ex duabus rationibus, in eodem ordine finitis & limitatis: Sed genus & differentia ſunt quid finitum & limitatum in ratione entis: Ergo impoſſibile eſt quod eſſentia infinita conſtet genere & differentia: Major eſt evidens, quia ex rationibus finitis, nihil niſi finitum fieri poteſt. Minor probatur: Genus & differentia, ſe invicem excludunt in ſuis conceptibus: Ergo conceptus differentiæ, non includit rationem entis, quam continet conceptus generis, nec e converſo, genus rationem entis, quam continet differentia: Ergo quælibet ex iſtis duabus rationibus, eſt finitæ & limitatæ perfectionis in ratione entis, & non infinitæ, cum infinitum in quolibet genere, omnes illius perfectiones includat.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Genus & differentia ſunt partes metaphyſicæ, ſpeciem componentes, & ſeſe mutuo excludentes: genus enim in ſuo conceptu non includit etiam implicite differentiam, nec differentia genus: Sed impoſſibile eſt in ente infinito dari duas rationes, aut perfectiones, ſe invicem excludentes, & quarum una, implicite ſaltem, non includatur in alia: Ergo impoſſibile eſt, in ente infinito dari compoſitionem ex genere & differentia. Major conſtat, Minor vero probatur. Impoſſibile eſt in ente infinito dari aliquam rationem vel perfectionem, quæ in ſuo conceptu aliquid imperfectionis includat, alias illud non eſſet infinite perfectum: Sed illa perfectio quæ a ſuo conceptu aliam excludit, aliquam imperfectionem importat, nam excludere a ſe aliquam perfectionem, imperfectio eſt: Ergo repugnat in ente infinito dari aliquam perfectionem, quæ a ſuo conceptu aliam excludat, eamque implicite ſaltem non includat.

Confirmatur amplius: Sicut repugnat aliquam lineam eſſe infinitam, ſi ſit terminata propriis terminis, ſcilicet punctis; ita implicat aliquam ſubſtantiam eſſe in genere entis infinitam, ſi ſit terminata propriis terminis eſſentiæ; Sed termini eſſentiæ ſunt genus & differentia: Ergo implicat aliquam ſubſtantiam infinitam conſtare genere & differentia.

Quarta ratio: Illud omne quod conſtat genere & differentia, debet habere exiſtentiam a ſua eſſentia diſtinctam: Sed Deus, cum ſit actus purus, & per ſe exiſtens, non habet exiſtentiam a ſua eſſentia diſtinctam: Ergo non componitur ex genere & differentia. Minor conſtat, Major probatur. Ut enim docent Cajetanus de ente & eſſentia cap. 6. & Ferrarienſis 2. contra Gentes cap. 95. fundamentum compoſitionis ex genere & differentia, in ſubſtantiis ſpiritualibus, eſt diſtinctio eſſentiæ ab exiſtentia; quia cum eſſentia importet ordinem ad exiſtentiam, ſicut potentia ad actum, penes majorem, vel minorem elongationem ab exiſtentia, poſſunt in ipſa eſſentia concipi gradus magis & minus potentiales, ex quibus qui propinquior eſt exiſtentiæ, ſe habet reſpectu remotioris, ut actualis ad potentialem, & ut differentialis ad genericum. Unde ſubſtantia ſpiritualis ex genere & differentia conſtans, neceſſario debet habere eſſentiam ab exiſtentia diſtinctam, ut in ea aliquid magis propinquum, & aliud magis elongatum ab exiſtentia concipi poſſit. Ad cujus rationis efficaciam, Ferrarienſis exiſtimat ſufficere quod eſſe diſtinguatur ratione ab eſſentia: Cajetanus vero & alii Thomiſtæ, probabilius ſentiunt, Divum Thomam aliquid amplius velle, & intendere, quod in re compoſita ex genere & differentia, exiſtentia debet realiter ab eſſentia diſtingui. 15

Dices: Inter attributa divina & eſſentiam, datur diſtinctio rationis cum fundamento in re, ut ſupra oſtendimus contra Nominales: Ergo & compoſitio rationis, qualis eſt compoſitio ex genere & differentia. Conſequentia patet, tum ex paritate rationis, tum etiam quia ad compoſitionem rationis ſufficit ſola diſtinctio rationis inter extrema quæ per intellectum uniuntur. 16

Reſpondeo primo, diſtinguendo Antecedens: Inter attributa divina & eſſentiam, datur diſtinctio rationis, per modum excludentis & excluſi, nego Antecedens: per modum expliciti & impliciti, concedo Antecedens, & nego Conſequentiam: nam ad compoſitionem ex genere & differentia, requiritur diſtinctio rationis per modum excludentis & excluſi, cum gradus genericus a ſuo conceptu excludat differentialem, nec in eo implicite includatur.

Reſpondeo ſecundo, dato Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia diſtinctio rationis attributorum ab eſſentia, fundatur in eminentia divinæ naturæ, quæ licet ſit in ſe ſimpliciſſima, eſt tamen virtualiter multiplex, ut in præcedenti diſputatione declaravimus: compoſitio vero ex genere & differentia, fundatur in potentialitate & actualitate, vel in compoſitione ex eſſentia & exiſtentia, quæ repugnant actui puro, & enti per eſſentiam.

ARTICULUS II.

De Perfectione Dei.

Ad quæſtionem 4. Divi Thomæ.

HActenus ſculptoris munere functus ſum, tollendo a divino & increato eſſe defectus creaturarum, qui obſcurare vel impedire poterant divinæ formæ & pulcritudinis aſpectum: nunc ad pictoris artem me converto, ut ſicut ille, ſuperinductis tabulæ variis colorum lineamentis, imaginem effingit; ita attribuendo Deo rerum omnium perfectiones, pulcherrimam & ornatiſſimam divinitatis formam, rudi ſaltem penicillo depingam. Sicut fecit Sponſa in Canticis, ubi adjurata a ſodalibus, ut qualis eſſet dilectus ejus enarraret: *Dilectus meus* (inquit) *candidus & rubicundus, electus ex millibus, caput ejus aurum optimum, comæ ejus ſicut elatæ palmarum, nigræ quaſi corvus, &c.* Denique ut ſponſi pulcritudinem deſcribat, non ſingulorum hominum, ſed totius univerſi perfectiones recenſet: ut ſignificet in Deo creaturarum omnium perfectiones eminentiſſimo modo præexiſtere, quod §. ſequenti demonſtrabimus.

§. I.

Demonſtratur Deum eſſe ſumme perfectum; & in eo perfectiones omnium rerum contineri.

DIco primo, rerum omnium perfectiones eſſe in Deo, ac proinde illum eſſe ſumme & infinite perfectum. 17

Probatur primo ex Scriptura, & Sanctis Patribus: dicitur enim Pſalmo 49. *Pulcritudo agri mecum eſt*: quæ verba expendens Auguſtinus ibidem, ſubdit: *Quid enim cum illo non eſt? cum illo ager, cum illo ſpecies terræ, cum illo ſpecies cæli, cum illo omnia volatilia, quia ipſe omnia.* Item Exodi 3. Deus plenitudinem eſſendi ſibi tribuit, his verbis: *Ego ſum qui ſum, & qui eſt miſit me ad vos.* Et c. 33. cum Moyſes ab illo petiiſſet, ut ſibi oſtenderet omnem gloriam ſuam, reſpondit, *Oſtendam tibi omne bonum*, per hoc aperte indicans, omnem bonitatem & perfectionem, in ipſo perfectiſſimo modo contineri. Quod etiam teſtatur nomen יהוה *Jehova*, quod interpretatur *unus & omnia*, & derivatur a radice Hebraica היה *Haiah*, quæ ſignificat ipſum eſſe, ſeu ipſam eſſendi plenitudinem, ut ſupra annotavimus: unde a Nazianzeno orat. in Natalia Deus, *ἄγος οὐσίας*, id eſt pelagus quoddam eſſentiæ, immenſum, & infinitum; & a Triſmegiſto, *Rerum omnium univerſitas* appellatur. Et ſimiliter Græci, illum *πᾶν*, id eſt *univerſum*, nominarunt, ut ſignificarent in illo omnia eminentiſſimo & perfectiſſimo modo contineri: Unde in oraculo illo, *Magnus Pan mortuus eſt*, cujus meminit Plutarchus in libro de Oraculorum Defectu, Chriſtus vocatur *Magnus Pan*, quia eſt omnium dominus, & univerſa in ſe continet. Etſi alii aliter illud intelligant. Eodem juxta multorum interpretationem pertinet illud quod Deus dixit Moyſi Exodi 33. *Ego oſtendam omne bonum tibi*, nimirum quia in Deo ſunt omnia, perfectiſſimo & eminentiſſimo modo. Unde egregie Nazianzenus in quodam carmine.

In te omnia permanent, ad te confeſtim feſtinant omnia,
Tu omnium finis, tu unus, & omnia, & nihil rerum,
Cum neque unum ſis, neque omnia, quem te appellem,
Qui ſolus innominabilis, & omninominis?

Quos verſus ſic exponit Leſſius lib. 1. de perfectionibus divinis cap. 1. dicitur eſſe *omnia*, quia omnia in ipſo continentur, ita ut ſit omnia formaliter, vel eminenter. Dicitur eſſe *nihil rerum*, quia eſt ſupra omnia quæ a nobis concipi poſſunt. Simili modo dicitur *innominabilis, & omninominis*; Et ſi enim pluribus nominibus appelletur, ut a nobis aliquo modo concipi poſſit, nullum tamen nomen, nullaque noſtra conceptio, illum exprimere poteſt, prout eſt in ſeipſo: juxta illud ejuſdem Nazianzeni oratione de fide, quæ eſt 49. *Certe hoc Deus eſt, quod cum dicitur, non poteſt dici; cum æſtimatur, non poteſt æſtimari; cum definitur, ipſa definitione creſcit.*

18 Probatur inſuper concluſio rationibus D. Thomæ hic artic. 1. & 2. & primo contra Gentes cap. 28. & 38. & lib. 2. cap. 2. Prima poteſt ſic proponi. Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, & per eſſentiam: Ergo omnes rerum perfectiones in ſe continet. Conſequentia probatur; Omnis perfectio petitur penes aliquod eſſe, juſtitia enim dat eſſe juſtum, potentia eſſe potentem, ſapientia eſſe ſapientem: Ergo ubi erit tota plenitudo eſſendi, & totius eſſe latitudo, ibi etiam erit omnis perfectio. Unde egregie Bernardus lib. 1. de Conſcientia, cap. 6. de Deo percontatur, ac ſibi ipſe reſpondet: *Quis eſt? Non ſane occurrit melius quam qui eſt. Hoc ipſe de ſe voluit reſponderi, hoc docuit dicente Moyſe ad populum, ipſo quidem injungente: Qui eſt miſit me ad vos. Merito quidem. Nil competentius æternitati, quæ Deus eſt. Si bonum, ſi magnum, ſi beatum, ſi ſapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo inſtauratur, quod eſt, eſt. Nempe hoc eſt ei eſſe, quod hæc omnia eſſe. Si & centum talia addas, non receſſiſti ab eſſe. Si ea dixeris, nihil addidiſti: Si non dixeris, nihil minuiſti. Si vidiſti hoc tam ſingulare, tam ſummum eſſe, nonne in comparatione hujus quidquid hoc non eſt, judicas potius non eſſe, quam eſſe? Quid item Deus? ſine quo nihil eſt. Tam nihil eſſe ſine ipſo, quam nec ipſe ſine ſe poteſt, ipſe ſibi, ipſe omnibus eſt. At per hoc quodammodo ſolus eſt ipſe, qui ſuum ipſius eſt, & omnium eſſe.*

Confirmatur: Si daretur albedo ſeparata, & per ſe ſubſiſtens, quæ nullum diceret ordinem ad ſubjectum, nihil ei de virtute & perfectione albedinis deeſſe poſſet: nam alicui albedini, aliquid de virtute & perfectione albedinis deeſt, ex defectu recipientis; quia eam ſecundum ſuum modum recipit: At Deus eſt ipſum eſſe abſtractum ab omni contrahibili, infinitum, irreceptum, & illimitatum: Ergo totam entis perfectionem in ſe continet.

Confirmatur amplius. Quod eſt infinitum in aliquo genere, omnes illius perfectiones continet: v. g. ſi daretur calor infinitus, omnem perfectionem caloris contineret; ſi poneretur linea infinita, omnem longitudinem occuparet, vel ſi daretur ſphæra immenſa & infinita, illa (ut ait Nicolaus Cuſa, libro de docta ignorantia) intra ſui ambitus interminatam amplitudinem, omnes figuras comprehenderet: Sed eſſe per ſe ſubſiſtens & irreceptum, eſt ſimpliciter, & in genere entis infinitum; cum careat omni limitativo, tam materiali, quam formali; ut latius expendemus infra, quando agemus de infinitate Dei: Ergo illud omnes omnium entium perfectiones eminentiſſime in ſe continet.

19 Secunda ratio: Unumquodque in tantum eſt perfectum, in quantum eſt in actu, imperfectum vero, in quantum eſt in potentia, cum privatione actus: Sed Deus eſt totaliter in actu & nullo modo in potentia: eſt enim actus puriſſimus, & omnis potentialitatis expers: Ergo perfectiſſimus eſt.

Præterea: In unoquoque genere eſt aliquid perfectiſſimum, a quo cetera ſub tali genere comprehenſa menſurantur: Sed Deus eſt primum in genere entis: Ergo eſt menſura totius bonitatis & perfectionis in rebus, & omnes creaturarum perfectiones in ſe continet.

Confirmatur: Quæ ſunt diſperſa in inferioribus, modo eminentiori ſunt unita in ſuperioribus: Sed Deus eſt primum & ſupremum omnium entium: Ergo omnium creaturarum perfectiones, in ipſo eminentiſſimo modo uniuntur, & continentur.

Denique, ut diſcurrit S. Doctor hic art. 2. Quidquid eſt perfectionis in effectu, debet inveniri in cauſſa efficiente, vel ſecundum eamdem rationem, ſi ſit agens univocum; vel eminentiori modo, ſi ſit æquivocum: Sed Deus eſt prima cauſſa effectiva rerum: Oportet ergo rerum omnium perfectiones in eo præexiſtere. Unde Dionyſius de divin. nomin. cap. 8. *Si per exiles imagines, ad auctorem omnium aſcendentes, purgatiſſimis oculis reſpicimus, omnia inveniemus in omnium cauſſa, uniformiter, & conjuncte.* Et cap. 2. docet omnia de Deo affirmari quodam modo & negari, illumque vocat, *Πάντων θέσιν καὶ πάντων ἀφαίρεσιν*, id eſt, *Omnium poſitionem, & omnium ablationem*; quia eminenter ponit omnia, tamquam omnia continens, & formaliter omnia aufert, quia a ſe excludit omnem rationem formalem creatam & limitatam. 20

Diſplicet tamen quibuſdam hæc Angelici Doctoris ratiocinatio; quia (inquiunt) Sol generat hominem, & cauſſat albedinem: neutrum tamen eſt in Sole: ex ſemine naſcitur animal, quod non eſt in ipſo ſemine; penicillus effingit imaginem, quis tamen dixerit, imaginem eſſe in penicillo? Ergo licet Deus ſit cauſſa creaturarum, non ſequitur earum perfectiones in illo præexiſtere. Addunt alii, quod cum perfectiones creaturarum ſint finitæ, non ſequitur Deum eſſe infinite perfectum ex eo quod illas contineat. 21

Hæc tamen levia ſunt, ac frivola, & rationem D. Thomæ magis confirmant, quam infirmant: certiſſimum enim eſt hoc principium, *effectus in ſua cauſſa efficiente præexiſtit*: nam cauſſa efficiens, in hoc a materiali differt, quod hæc in potentia tantum, illa vero in actu præhabeat ſuos effectus; quomodo enim eos producere poſſet; niſi eos in ſe virtualiter præhaberet? nam, ut communiter dicitur, nemo dat quod non habet: Sed agere & producere, eſt dare eſſe effectui: Ergo agens præhabet in ſe totum eſſe, totamque perfectionem ſui effectus: vel formaliter, ſi ſit cauſſa univoca, vel eminenter, ſi ſit æquivoca: vel virtualiter, ſi ſit cauſſa inſtrumentalis, elevata per virtutem, & motionem principalis agentis. Unde negatur imaginem non eſſe ſaltem virtualiter in penicillo, ratione motionis artificioſæ, a qua regulatur, & applicatur ab artifice. Negatur etiam animal non præexiſtere virtualiter in ſemine, & hominem in Sole.

Ad illud quod additur, dicendum eſt, quod quamvis perfectiones creaturarum, quæ actu ſunt, vel erunt, aut fuerunt, finitæ ſint, & in aliquo determinato numero: creaturæ tamen poſſibiles quæ latent in omnipotentia divina, tamquam in cauſſa, earumque perfectiones, infinitæ ſunt, ſaltem in potentia, & ſincathegorematice, ut loquuntur Philoſophi: Deus enim, qualibet producta, poteſt aliam perfectionem in infinitum producere: Unde ex eo quod omnium creaturarum poſſibilium perfectiones, in Deo tamquam in cauſſa continentur, recte infert D. Thomas, illum eſſe infinite perfectum.

§. II.

An creaturarum perfectiones contineantur in Deo formaliter, vel tantum eminenter.

NOtandum primo, duplex eſſe genus perfectionis. Quædam dicitur *ſimpliciter ſimplex*, & ea eſt quæ in ſuo conceptu formali, nullam includit imperfectionem, & a Theologis, cum Anſelmo in Monologio cap. 14. definitur, *quæ eſt melior ipſa, quam non ipſa*; ſive quam melius eſt abſolute habere, quam non habere. Hujus generis eſt ſapientia, vita, intellectio, &c. abſolute enim melius eſt vivere, & eſſe ſapientem & intelligentem, quam carere vita, intelligentia & ſapientia. Alia eſt perfectio *ſecundum quid*, quæ in ſuo conceptu ita includit imperfectionem aliquam, ut ab ea ſeparari nunquam poſſit: Unde abſolute, non eſt melius omni enti illam habere, quam ea carere. Hujus generis eſt moveri, ratiocinari, & omnes differentiæ, ſive ſpecificæ, ſive numericæ creaturarum, a quibus ratio entis creati & limitati, præſcindi, & ſeparari nequit. 22

Notandum ſecundo, aliquam perfectionem contineri poſſe in aliquo tripliciter: Primo formaliter, ſicut rationalitas in homine: Secundo eminenter, ſicut calor in Sole: Tertio virtualiter, ſicut planta in ſemine. Rurſus aliquid poteſt eſſe in aliquo eminenter duobus modis, ſcilicet eminenter formaliter, ſicut vegetativum & ſenſitivum, in anima rationali, & practicum & ſpeculativum in Theologia: vel eminenter virtualiter, ſicut calor in Sole: Denique aliquid poteſt eſſe in alio eminenter formaliter, duobus modis: ſcilicet perfecte; ut quando inferius 23

ſerius continetur in ſuperiori, a primo gradu, uſque ad ultimam differentiam, etiam individualem, & imperfecte, quando ſcilicet in eo continetur, ſolum quoad rationes generales, & genericas, non vero quantum ad rationes atomas & individuales. His poſitis,

24 Dico primo: Perfectiones omnes ſimpliciter ſimplices eſſe in Deo formaliter eminenter.

Probatur: Deus eſt ſummo & infinite perfectus, ut oſtendimus §. præcedenti: Ergo formaliter in ſe continet perfectiones omnes quæ ſunt tales ſimpliciter & quæ nullam imperfectionem in ſe includunt: Atqui perfectiones ſimpliciter ſimplices, in conceptu formali nullam dicunt imperfectionem: Ergo in Deo formaliter continentur.

Confirmatur primo: Cum Deus ſit id quo nihil majus aut melius excogitari poteſt, ei tribuendum eſt quod eſt melius: Sed perfectio ſimpliciter ſimplex eſt melior ipſa, quam non ipſa, ut dicit Anſelmus. Ergo formaliter Deo tribuenda eſt.

Confirmatur ſecundo: Hujuſmodi perfectiones prædicantur formaliter de Deo: dicitur enim Deus formaliter intelligens, ſapiens, juſtus, miſericors. Sed prædicari ſequitur eſſe, & modus prædicandi modum eſſendi: Ergo illæ perfectiones ſunt in Deo formaliter.

Quod autem in illo ſint etiam eminenter, ex eo patet, quod ſunt in illo ſub ratione altiori, & eminentiori, quam in creaturis: in iſtis enim ſunt accidentia, qualitates, habitus, & habent modum eſſendi finitum, & limitatum: in Deo autem ſunt ſubſtantia, & habent modum eſſendi infinitum & illimitatum.

Dico ſecundo: Perfectiones ſecundum quid creaturarum, non ſunt in Deo formaliter, ſed tantum eminenter, eminentia perfecta, ita ut illas contineat, non ſolum ſecundum rationes communes & genericas, ſed etiam ſecundum rationes ſpecificas & individuales.

25 Probatur prima pars: Impoſſibile eſt aliquam imperfectionem eſſe formaliter in Deo: Sed perfectiones ſecundum quid involvunt inſeparabiliter & impræſcindibiliter in ſuis conceptibus formalibus aliquam imperfectionem, ut conſtat in rationalitate, hinnibilitate, motu, diſcurſu, &c. Ergo non ſunt formaliter in Deo.

Confirmatur primo: Quæ ſunt formaliter in Deo, de illo formaliter dicuntur: ut patet de ſapientia, potentia, juſtitia, & aliis perfectionibus, quæ quia ſunt in Deo formaliter, de illo formaliter prædicantur: At perfectiones ſecundum quid de Deo formaliter non dicuntur; Deus enim non poteſt dici corpus, nec leo, aut agnus, vel lapis, niſi metaphorice; Ergo illæ non ſunt formaliter in Deo.

Confirmatur ſecundo: Si perfectiones ſecundum quid creaturarum, eſſent formaliter in Deo, ſequeretur quod Beati videntes eſſentiam divinam, cognoſcerent diſtincte omnes creaturas poſſibiles, ſecundum perfectiones illarum; & ſic quod comprehenderent divinam omnipotentiam: Conſequens eſt falſum, ut oſtendemus in Tractatu de Viſione Beatifica: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris probatur; Ut enim ibidem docetur, Beati cognoſcunt diſtincte, per lumen gloriæ, & viſionem beatificam ea omnia quæ ſunt in Deo formaliter, ut eſſentiam, attributa, & relationes &c. Ergo ſi perfectiones ſecundum quid creaturarum, in Deo continerentur formaliter, quibus beatus, ex vi viſionis beatificæ, eas cognoſcet?

26 Secunda pars etiam ſuadetur: Deus eſt cauſſa efficiens, non univoca, ſed æquivoca omnium creaturarum: Ergo debet illarum perfectiones, in ſe eminenter præhabere. Probatur Conſequentia: cauſſa enim efficiens, ea ratione qua eſt efficiens, debet in ſe virtualiter, vel eminenter præhabere effectum quem producit, ut ſupra oſtendimus: ea vero ratione qua eſt æquivoca, debet illum excellentiori, & perfectiori modo, & ſublatis imperfectionibus, in ſe præhabere, ac proinde eminenter, ut conſtat in Sole, & aliis cauſſis ſuperioribus.

27 Quod autem continentia illa eminentialis, ſit perfecta, & ſe extendat non ſolum ad rationes communes, & genericas, ſed etiam ad atomas & individuales, docet Sanctus Thomas infra qu. 14. art. 6. ubi hæc ſcribit: *Omnia in Deo præexiſtunt, non ſolum quantum ad id quod commune eſt omnibus, ſed etiam quantum ad ea, ſecundum quæ res diſtinguuntur. Et ſic cum Deus omnes perfectiones contineat, comparatur Dei eſſentia ad omnes rerum eſſentias, non ſicut commune ad propria, ut unitas ad numeros, vel centrum ad lineas, ſed ſicut perfectus actus ad imperfectum, ut ſi dicerem homo ad animal, vel ſenarius qui eſt numerus perfectus, ad imperfectos, ſub ipſo contentos.* Ex quo ibidem infert, Deum cognoſcere res omnes creatas, non ſolum in communi, & ſecundum rationes univerſales & genericas: ſed etiam diſtincte, & in particulari, & ſecundum differentias atomas, & individuales.

28 Hinc habes perfectiones omnes creaturarum, multo perfectiori, & eminentiori modo in Deo contineri, quam animalia, & plantæ in virtute Solis, & aliorum corporum cæleſtium: nam Sol, & corpora cæleſtia, non attingunt per ſe primo in rebus inferioribus, niſi rationem viventis, aut corporis corruptibilis, quæ cum ſit potentialis, & generica, non includitur in ultimis illarum differentiis, & ſic non continet res inferiores, niſi continentia quadam eminentiali imperfecta, & ſe extendente ſolum ad rationes communes & genericas: Deus autem ſua cauſſalitate, & omnipotentia, per ſe primo attingit in rebus creatis rationem entis producibilis, quæ per ſe primo correſpondet univerſaliſſimæ cauſſæ: unde cum ratio illa ſit tranſcendens, & formaliter imbibita in modis, & differentiis creaturarum; Deus illas continet modo quodam eminentiali perfectiſſimo, & ſe extendente, non ſolum ad rationes communes & genericas, ſicut continentia eminentialis Solis: Sed etiam ad rationes atomas & individuales.

29 Mira hæc divini eſſe eminentia & comprehenſio ſignificatur in ſacris litteris, præcipue in viſione illa Iſaiæ cap. 6. ubi dicit: *Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum, & elevatum, & plena erat domus majeſtate ejus, & ea quæ ſub ipſo erant replebant Templum. Seraphim ſtabant ſuper illud, & clamabant Sanctus, Sanctus, Sanctus, &c.* Prima enim proprietas divinæ continentiæ, ſcilicet eminentia, declaratur in eo quod attribuitur Deo celſitudo, quando dicitur, quod ſedet ſuper ſolium excelſum & elevatum. Comprehenſio vero totius entitatis & perfectionis quæ in creatura reperitur, denotatur in eo quod Deus depingitur, veluti amictus gloria, ad ſignificandum plenitudinem maximam divini eſſe, ambientis & continentis totum eſſe creaturarum. Ad explicandum vero quod eſſe Dei continet omne eſſe creaturarum, ſine ulla admixtione defectus, & ſecluſis imperfectionibus potentialitatis, limitationis, compoſitionis &c. Seraphim clamant *Sanctus, Sanctus, Sanctus:* Sanctitas enim idem eſt ac puritas: & ad hoc amplius declarandum, ter vocatur Sanctus, ut hac trina repetitione denotetur, puritatem illam eſſe ſummam, & infinitam, & ab omni impuritatis macula, & imperfectionis fæce prorſus immunem. Unde Auguſtinus, vel Auctor libri de ſpeculo cap. 14. apud Auguſtinum tomo 9. *Deus eſt ſine quantitate magnus, ſine qualitate bonus, ſine tempore ſempiternus, ſine morte vita, ſine infirmitate fortis, ſine mendacio verus, ſine loco ubique totus, ſine ſitu ubique præſens, ſine extenſione omnia implens, ſine contractione ubique occurrens, ſine motu omnia tranſcendens, ſine ſtatu intra omnia manens, ſine indigentia omnia creans, ſine labore omnia regens, ſine mutatione omnia mutabilia faciens.*

§. III.

Demonſtratur Deum ſimul cum creaturis, non eſſe quid majus, aut perfectius, etiam extenſive, quam Deum ſolum.

30 DIco tertio: Deus cum creaturis non eſt aliquid majus & perfectius intenſive; immo nec extenſive proprie, quam Deus ſolus. Eſt contra Durandum, & quoſdam alios: eſt tamen D. Thomæ 1. 2. q. 34. art. 3. ad 2. & q. 5. de malo, art. 1. ad 4. & in 3. ſent. diſt. 6. q. 2. art. 3. ad 2.

Probatur primo concluſio ex Scriptura, & SS. Patribus, Iſaiæ 40. tota creaturarum univerſitas, cum Deo collata, dicitur eſſe quaſi ſtilla ſitulæ, & omnes gentes quaſi non ſint, ſic eſſe coram eo, & quaſi nihilum & inane reputari. Sed ex acceſſione nihili, eſſe non creſcit, ſed potius decreſcit: Ergo nec ex acceſſione creaturarum augetur & creſcit divina perfectio. Unde Auguſtinus tract. 11. in Joann. *Si fueris ſine Deo, minor eris: ſi fueris cum Deo, major Deus non erit; non ex te ille major, ſed tu ſine illo minor.* Item Gregorius Nazianzenus ſupra relatus, comparat Deum Oceano, & vocat eſſentiam divinam πέλαγος οὐσίας, id eſt immenſum quoddam Pelagus eſſentiæ. Sicut ergo Oceanus ſic a natura dives eſt, ſic ipſo abundans, ut nec adventitiis aquis creſcat, nec perpetua aquarum ſubterlabentium fuga decreſcat, ita Deus nec incrementa, nec decrementa patitur perfectionis, ſemper plenus, ſemper abundans, & ſuperfluens.

31 Probatur ſecundo ex D. Thoma, qui loco citato ex 3. ſentent. dicit: *Bonum creatum ſe habet ad increatum, ſicut punctum ad lineam:* Sed punctum, cum ſit indiviſibile, additum lineæ non facit majus: Ergo nec creaturæ additæ Deo. Item loco §. 1. citato ex ſumma contra Gentes, docet quod divinum eſſe ſe habet ſicut ens abſtractum abſtractione formali, reſpectu aliarum perfectionum: Sed ens abſtractum abſtractione formali, & Angelus v. g. non ſunt quid perfectius, quam ſolum ens abſtractum: ſiquidem habent ſe ſicut includens & incluſum, & quidquid perfectionis eſt in Angelo, clauditur in ente ſic abſtracto: Ergo etiam Deus & creaturæ ſimul ſumptæ, non faciunt aliquid majus & perfectius, quam ſolus Deus.

32 Probatur inſuper concluſio rationibus D. Thomæ, locis citatis. In primis enim infinitum, ex additione alicujus finiti non poteſt fieri majus, ut docet Ariſtoteles: Sed Deus eſt ſimpliciter, & in genere entis infinitus, ut infra oſten-

oſtendemus; perfectiones vero creaturarum ſunt limitatæ & finitæ: Ergo creaturæ ſimul cum Deo non faciunt aliquid majus & perfectius, quam ſolus Deus.

Secundo, Deus eſt ens per eſſentiam, creaturæ entia per participationem: Unde ſicut participatio alicujus rei, non ponit in numero cum re cujus eſt participatio; ita nec creaturæ, in ratione perfectionis, ponunt in numero cum Deo, ejuſque perfectionibus.

Tertio, Quando aliquid additur alteri ejuſdem rationis, tunc fit aliquid majus, ut ſi linea addatur lineæ: ceterum ſi addatur aliquid diverſæ rationis, non fit majus, aut perfectius, ut ſi lineæ addantur multa puncta: Sed perfectio creata eſt diverſæ rationis, & ordinis inferioris ad perfectionem divinam, & plus ab illa diſtat in ratione perfectionis, quam punctum a linea in ratione quantitatis: nam lineæ & punctum, ſaltem reductive, ponuntur in eodem prædicamento, & aliquo modo conveniunt in ratione quantitatis: Deus vero & creaturæ, ſe totis diverſa ſunt, & ne quidem in genere conveniunt: Ergo creaturæ ſimul cum Deo non faciunt aliquid majus, & perfectius, quam ſolus Deus.

Denique, ſicut tempus additum æternitati, non auget, nec extendit durationem ipſius, quia omnes durationes illi inferiores, in ea eminentiſſimo modo continentur: ita Deus & creaturæ, non ſunt aliquid perfectius, etiam extenſive, quam ſolus Deus; quia ſimiliter tota perfectio creaturarum, etiam numerica, in Deo perfectiſſime continetur.

33 Confirmatur: Mundus ſupra divinam perfectionem, nihil aliud addit, præter dependentiam, limitationem, & imperfectionem. Sed ex additione dependentiæ, & imperfectionis, nequit augeri vel extendi divina perfectio: Ergo creaturæ additæ Deo non poſſunt facere aliquid majus & perfectius, etiam extenſive proprie. Quod addo, quia extenſive improprie, aliquo modo Deus & univerſum efficiunt majus, in quantum ſunt plures res, & plures modi habendi eamdem perfectionem, ſicut plura puncta faciunt majus extenſive improprie, cum linea; non quod augeant eam extenſive, ſed quia ſunt plura numero.

ARTICULUS III.

De Bonitate Dei.

Ad Quæſtionem 6. Divi Thomæ.

QUÆ D. Thomas docet quæſt. 5. de bono in communi, philoſophica ſunt, & ſupponenda potius ex Metaphyſica, quam fuſius exponenda. Quare his omiſſis, ſolum hic agemus de bonitate Dei, de qua merito dici poteſt illud quod ait Auguſtinus de gloria Paradiſi tract. 34. in Joann. *Deſiderari poteſt, concupiſci poteſt, ſuſpicari poteſt, verbis explicari non poteſt.*

§. UNICUS.

Demonſtratur Deum, triplici bonitate eſſe ſumme bonum, & talem per eſſentiam.

34 NOtandum primo: Bonum poſſe ſumi tripliciter. Primo abſolute, ſeu fundamentaliter, pro eo quod eſt in ſe perfectum in ſuo genere, ſive cui nihil deeſt ex iis quæ ad ejus perfectionem & integritatem requiruntur. Sic aqua dicitur abſolute bona, quia habet omnia accidentia, omneſque qualitates ſibi debitas, v. g. colorem, ſaporem, frigiditatem &c. Unde ad hoc ut aliquid dicatur ſimpliciter abſolute bonum, tria debet habere: ſcilicet exiſtentiam, perfectiones ſibi debitas, & ſuum ultimum finem. Et in hoc ſenſu uſurpat D. Thomas rationem boni, hic in prologo quæſtionis 4. & alibi ſæpe ubi dicit: *Unumquodque, ſecundum quod perfectum eſt, ſic dicitur bonum.* Secundum bonum poteſt ſumi reſpective, ſeu tranſcendentaliter; & ſub hac ratione conſiſtit formaliter in convenientia cum voluntate, ex qua oritur appetibilitas per modum paſſionis ad illam conſequentis. Tertio bonitas ſumitur pro morali perfectione & rectitudine, qua res intellectuales, peculiariter bonæ denominantur, bonitate morali; idque dupliciter: nimirum vel actuali bonitate, quatenus opera bona moraliter, id eſt recte rationi conformia, exercent: vel habitu, & aptitudine quam retinent ad bene moraliter operandum, quatenus ſunt recte diſpoſitæ per gratiam, & habitus infuſos, vel acquiſitos.

35 Notandum ſecundo: Ad rationem boni ſimpliciter, non ſolum requiri quod ſit in ſe perfectum, ſed etiam quod ſit ſui diffuſivum, & perfectivum aliorum, ſeque aliis communicet, ut docet Dionyſius de divin. nom. c. 4. & D. Thomas 3. parte q. 1. art. 1. Dupliciter autem aliquid poteſt eſſe perfectivum alterius, & ſui diffuſivum, ſcilicet per modum cauſſæ efficientis, dando illi eſſe, & per modum finis & centri, alliciendo appetitum, eumque perfecte ſatiando & quietando.

36 Notandum tertio: Aliquid poſſe dici tale per eſſentiam duobus modis: Primo ex parte ſubjecti, ſecundo ex parte prædicati. Dicitur tale per eſſentiam primo modo, quando illud ei convenit ex vi ſuæ eſſentiæ, & non ab aliquo extrinſeco: ſicut homo dicitur per eſſentiam rationalis. Secundo vero modo, quando non ſolum ex vi ſuæ eſſentiæ habet aliquam formam, ſed etiam eam poſſidet cum tota plenitudine, & abſque ulla limitatione & contractione. Quo pacto, ſi daretur albedo ab omni ſubjecto ſeparata, eſſet talis per eſſentiam, non ſolum ex parte ſubjecti, ſed etiam ex parte prædicati, quia careret omni limitativo, & omnem perfectionem albedinis in ſe contineret. His præmiſſis,

37 Dico primo, Deum eſſe ſumme & eſſentialiter bonum bonitate abſoluta.

Probatur: Bonitas abſoluta, ut diximus in primo notabili, conſiſtit in integritate & perfectione rei: Sed Deus eſt ſumme & infinite perfectus, omneſque perfectiones imaginabiles, in ſe formaliter, vel eminenter continet, ut ſupra oſtendimus: Ergo bonitate abſoluta, eſt ſumme & excellentiſſime bonus. Quare Dionyſius de divin. nom. cap. 13. affert quatuor rationes, cur Deus ſit & dicatur infinite bonus. Prima, quia eſt αὐτοτελής, id eſt a ſe perfectus, & non ab ulla cauſſa efficiente, vel formali, ſed a ſimpliciſſima eſſentia. Secunda, quia eſt ὑπερτελής, id eſt ſuperperfectus, ſuperexcellens, ac excedens omnem perfectionem imaginabilem. Tertia, quia ejus perfectio non poteſt augeri vel minui. Quarta, quia aſſidue omnia ſuo influxu perficit, & ita plenus & ſuperplenus eſt omnibus bonis, ut veluti fons inexhauſtus, perpetua & inceſſabili largitione donorum, in omnes creaturas exuberet: juxta illud Pſalmi 103. *Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate.* Unde idem Dionyſius: *Sicut Sol noſter, non cogitatione, aut voluntate, ſed eo ipſo quod eſt, omnia illuſtrat, quæ ejus lumen pro modo ſuo capere poſſunt, ſic etiam ipſum bonum, ſcilicet Deus, omnibus pro eorum captu, totius bonitatis radios emittit.*

Præterea, Deus non ſolum eſt perfectivus aliorum in genere cauſſæ efficientis, ſed etiam in genere cauſſæ exemplaris & finalis: non ſolum enim eſt fons, ex quo omnis perfectio naturæ, in omnia quæ ſunt manat; ſed etiam menſura, ex cujus commenſuratione ipſa perfectionis ratio pendet, & finis ac centrum, ad quod omnia ingenito pondere tendunt, in quo omnia quieſcunt, & in quo eſt omnis amoris illicium, omnis deſiderii conſummatio, omnis motionis terminus, omniſque appetitus ſatietas.

38 Dico ſecundo, Deum etiam eſſe ſumme bonum, bonitate reſpectiva, ſeu convenientiæ cum appetitu.

Probatur: Deus habet perfectionem ſibi maxime convenientem, & neceſſario amabilem a ſe. Eſt etiam ſumme bonus, & conveniens creaturis, ut cauſſa, & finis omnium, ut jam declaravimus, & exponit D. Thomas hic q. 6. art. 2. & 4. Item quibuſdam ſpecialiter eſt bonus & conveniens: juſtis ut amicus, beatis ut fruibilis, ſtudioſis ut cauſſa exemplaris omnis juſtitiæ & ſanctitatis, pœnitentibus, ut auctor remiſſionis & gratiæ: juxta illud Threnorum 3. *Bonus eſt Dominus ſperantibus in eum, animæ quærenti eum.* Et Pſalm. 72. *Quam bonus Iſrael Deus his qui recto ſunt corde!* Ergo Deus eſt ſumme bonus bonitate reſpectiva, ſeu convenientiæ cum appetitu.

39 Dico tertio, Deum etiam eſſe ſumme bonum, bonitate morali.

Probatur primo: Bonitas moralis conſiſtit in perfectione morum, quæ in Scriptura, juſtitia vocari ſolet: Sed in Deo eſt perfectio morum, ſine ullo defectu & imperfectione, ut demonſtrat D. Thomas in opuſculo de moribus divinis, & eleganter expendit Auguſtinus lib. 1. contra Adverſarium legis & Prophetarum, cap. 20. ubi hæc ſcribit: *Non enim ſicut hominem pœnitet Deum, ſed ſicut Deum. Quemadmodum non ſicut homo iraſcitur, nec ſicut homo miſeretur; nec ſicut homo zelat, ſed ſicut Deus. Pœnitentia Dei non eſt poſt errorem. Ira Dei non habet perturbati animi ardorem: miſericordia Dei non habet compatientis miſerum cor, unde in latina lingua nomen accipit: zelus Dei non habet mentis livorem. Sed pœnitentia Dei dicitur, rerum in ejus poteſtate conſtitutarum hominibus inopinata mutatio: ira Dei eſt vindicta peccati: miſericordia Dei eſt bonitas opitulantis: zelus Dei eſt providentia, qua non ſinit eos quos ſubditos habet, impune amare quod prohibet.*

40 Probatur ſecundo concluſio: Bonitas moralis nihil aliud eſt quam perfecta ſanctitas: Sed in Deo eſt ſanctitas perfectiſſima, & infinita: Ergo & bonitas moralis. Minor probatur: Sanctitas, ut docent Theologi cum S. Thoma, tria importat, ſive ex tribus coaleſcit: primum eſt munditia & puritas, ſanctus enim græce dicitur ἅγιος, quaſi ſine terra; unde Dionyſius cap. 12. de divin. nomin. *Sanctitas eſt ab omni ſcelere libera, & omnino perfecta, & ex omni parte immaculata puritas.* Secundum eſt firmitas, ſanctum enim idem ſignificat ac ſancitum, ſeu lege firmatum, unde Ulpianus ff. *de diviſione rerum*, ait: *Sacra loca ſancta eſſe, quia ſanctum eſt quod ſanctione aliqua firmatum eſt.* Tertio ſanctitas importat quamdam divino cultui

cultui conſecrationem, & perfectam conjunctionem cum Deo, quæ fit præcipue per caritatem. Addit Iſidorus, libro Etymol. cap. 18. quod ſanctus idem ſignificat quod *ſanguine tinctus*; eo quod antiquitus illi qui purificari volebant, ſanguine hoſtiæ tingebantur: unde Apoſtolus ad Hebræos 9. *ſine ſanguinis effuſione non fit remiſſio*, id eſt legalis ſanctificatio. Hæc autem perfectiſſime Deo conveniunt: eſt enim in primis ab omni ſceleris labe puriſſimus, & ab omni terrena contagione ſecretiſſimus; *Mundi ſunt enim oculi ejus ne videat malum, & reſpicere ad iniquitatem non poterit*, ut dicitur Abacuc 1. Et Dionyſius cap. 1. de divin. nomin. *Divina ſubſtantia* (inquit) *totis ſubſtantiis immaculate ſupervenientia, ab univerſa ſubſtantia ſeparata eſt*. Secundo eſt immutabilis in ſuis decretis, & in bono conſtantiſſimus, Tertio ſibi addictiſſimus eſt, & quodam modo conſecratus, & voluntati ſuæ tanquam primæ totius ſanctitatis regulæ, immobiliter adhærens, a qua nunquam poteſt deflectere, ſicut nec a ſuo eſſe; ipſe enim eſt ſuum velle, ſicut & ſuum intelligere, & eſſe. Neque etiam illi deeſt quarta ſanctitatis acceptio, quam a ſanguinis effuſione aliqui deſumunt, ut vere ille ſanctus ſit, qui proprio vel alieno ſanguine purpuraſcit: Deus enim, ad totius ſuæ ſanctitatis complementum, voluit humanæ naturæ, quam ſibi copulavit, cruore in Circumciſione & Paſſione effuſo, rubeſcere; & proprio ſanguine Chriſtianam ſancire diſciplinam, novoque illo titulo, novam ſanctitatis prærogativam promereri.

41 Probatur tertio concluſio: Sicut veritas & perfectio naturalis in rebus, conſiſtit in eo quod ſint conformes conceptui, ſeu ideæ mentis divinæ, ut docet D. Thomas infra q. 16. ita & ſanctitas, ſeu bonitas moralis, conſiſtit in conformitate cum voluntate Dei, & cum lege æterna: quia ſicut divina idea eſt origo primordialis omnis perfectionis entitativæ & naturalis, ita & lex æterna, eſt menſura ac regula omnis perfectionis moralis, & omnis rectitudinis affectus & amoris. Unde cum Deus ſibi ipſi maxime conjunctus ſit, tum per naturam, tum per effectum amoris; & ipſemet ſit ſua lex, & ſua regula, a qua deviare non poteſt, ſicut nec a ſua eſſentia, eſt infinite ſanctus & bonus, bonitate non ſolum naturali, ſed etiam morali, & hoc tripliciter. Primo formaliter, ratione conjunctionis, ſive potius identitatis ſuæ voluntatis cum lege æterna, ut jam declaravimus. Secundo objective, ſeu exemplariter, quia eſt objectum, & regula omnis ſanctitatis creatæ, juxta illud Levitici 19. *Sancti eſtote, quia ego ſanctus ſum*. Tertio eminenter & cauſſaliter, quia eſt fons & principium omnis ſanctitatis, & bonitatis moralis, quæ eſt in creaturis: unde ob triplicem illam ſanctitatis prærogativam, Seraphim die ac nocte ſacrum illud triſagium, *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, ante thronum Dei decantant, ut dicitur Iſaiæ 6. vel etiam dicitur ter maxime ſanctus, quia eſt puriſſimus, & ab omni peccati labe alieniſſimus, quia immutabilis, & in bono conſtantiſſimus, & quia eſt ſimpliciſſimus, ſibique addictiſſimus, juxta triplicem ſanctitatis acceptionem, a nobis ſupra declaratam.

42 Dico ultimo, Deum eſſe bonum per eſſentiam, tam ex parte ſubjecti, quam ex parte prædicati.

Probatur prima pars: Illud dicitur tale per eſſentiam ex parte ſubjecti, quod habet aliquam formam: vel perfectionem ex vi ſuæ eſſentiæ, ſicut homo rationalitatem: ſed Deus eſt bonus per ſeipſum, & ex vi ſuæ eſſentiæ, juxta illud Leonis Papæ, *Deus cujus natura bonitas, & opus miſericordia*: Unde Tertullianus lib. 1. contra Marcionem: *Deus eſt ex ſeipſo bonus, ex nobis juſtus* intellige (juſtitia vindicativa) *& prior eſt bonitas Dei ſecundum naturam, poſterior ſeveritas ſecundum cauſſam: illa propria, hæc accommodata, illa edita, hæc adhibita &c.*

43 Secunda pars concluſionis probatur: Eſſe bonum per eſſentiam ex parte prædicati, eſt in ſe habere totam plenitudinem bonitatis & perfectionis, ſine ullo limitativo & contractivo, ut expoſuimus in tertio notabili: Sed Deus totam plenitudinem bonitatis, & perfectionis in ſe poſſidet, ſine ullo limitativo & contractivo, ut conſtabit ex dicendis articulo ſequenti: Ergo eſt bonus per eſſentiam, non ſolum ex parte ſubjecti, ſed etiam ex parte prædicati. Unde Dionyſius de divin. nomin. cap. 1. Deum, *ipſum bonum, & ipſum pulcrum*, appellat. Et Lucæ 14. ſolus Deus dicitur eſſe bonus, quia ut notat Auguſtinus ſuper Pſalm. 134. omne aliud bonum alio bonum eſt; ſolus vero Deus eſt ſeipſo bonus; bonum omnium bonorum, bonum a quo ſunt omnia bona, bonum ſine quo nihil eſt bonum, & bonum quod ſine ceteris bonum eſt. *Cur ergo* (exclamat Anſelmus cap. 25. proſol.) *per multa vagaris homuncio, quærendo bona animæ tuæ, & corporis tui? Ama bonum in quo ſunt omnia, & ſatis eſt: deſidera ſimplex bonum, & ſufficit. Pudeat* (addit Auguſtinus) *cum alia non amentur niſi quia bona ſunt, eis inhærendo, non amare bonum, unde bona ſunt.*

ARTICULUS IV.

De Infinitate Dei,

Ad quæſtionem 7. Divi Thomæ,

Sicut divina bonitas, magis a nobis diligi quam declarari poteſt, ita & ejus infinitas, admiratione potius, & ſilentio, quam ſermone, & diſcurſu explicanda eſt. Ut enim dicit Cyprianus Libro quod idola non ſunt dii, *Deus nec videri poteſt, viſu clarior eſt, Nec comprehendi, tactu purior eſt, Nec æſtimari, ſenſu major eſt. Et ideo ſic eum digne æſtimamus, dum inæſtimabilem dicimus*. Ut tamen ex hoc immenſo eſſentiæ, & perfectionis Oceano, guttulam ſaltem hauriamus, duo in hoc articulo breviter demonſtranda ſunt. Primum eſt, Deum eſſe ſimpliciter, & in genere entis infinitum. Secundum, attributum infinitatis ita eſſe illi proprium, ut repugnet dari creaturam, ſecundum ſuam eſſentiam, vel ſecundum accidentia infinitam.

§. I.

Demonſtratur Deum eſſe ſimpliciter & in genere entis infinitum.

44 Notandum primo, dupliciter aliquid poſſe dici infinitum: primo in ratione entis, ſecundo in certo genere. Quod priori modo infinitum eſt, abſolute & ſimpliciter infinitum dicitur: quia totam ejus amplitudinem, quæ in infinitum, & ſine termino excurrit, in ſe continet: quod vero eſt in certo tantum genere infinitum, dicitur infinitum ſecundum quid, & continet tantum perfectiones illius generis: v. g. ſi daretur albedo infinita, illa in ſe quidem contineret omnem perfectionem albedinis; non tamen totam perfectionem ſubſtantiæ, vel quantitatis, in ſe præhaberet.

45 Notandum ſecundo ex D. Thoma 3. parte q. 10. art. 3. ad 2. & quodlibeto tertio, art. 3. quod infinitum dicitur, quia non finitur, ſeu quia caret terminis: unde ut aliquid dicatur infinitum in aliquo genere, illius generis terminis carere debet, & ut dicatur abſolute, & in genere entis infinitum, debet carere terminis limitantibus & finientibus ipſum eſſe.

46 Notandum tertio, quod cum eſſe ſit ultimus actus nequit actuari per ulteriorem actum, nec proinde ullum habere limitativum formale, ſed tantum materiale, nempe ſubjectum in quo recipitur: unde ſi ſit irreceptum, & ab omni ſubjecto independens, erit omnino illimitatum. His præmiſſis,

Dico primo: Deum eſſe ſimpliciter & in genere entis infinitum. Hanc concluſionem demonſtrat D. Thomas hic art. 1. & 1. contra Gentes cap. 43. variis rationibus, quas breviter hic exponemus.

47 Prima & præcipue poteſt ſic proponi. Eſſe Dei eſt per ſe ſubſiſtens & irreceptum: Ergo & infinitum ſimpliciter. Antecedens eſt certum, cum enim eſſe Dei, ne virtualiter quidem ab ejus eſſentia diſtinguatur, non poteſt in ea recipi. Conſequentia probatur. Omnis actus, licet efficienter & extrinſece limitetur a cauſſa illum producente, formaliter tamen & extrinſece, per potentiam ejus ſuſceptivam, aut ſaltem per ordinem ad illam limitari debet, ut enim dicit S. Doctor 1. contra Gentes cap. 43. ratione 2. *Omnis actus alteri inhærens terminationem recipit ex eo in quo eſt: quia quod eſt in altero, eſt in eo per modum recipientis*: Ergo cum eſſe habeat rationem actus, non poteſt limitari, niſi per ordinem ad ſubjectum in quo recipitur: unde ſi ſit irreceptum, & ab omni ſuſceptivo abſtractum (quale eſt eſſe divinum) non erit limitatum, ſed infinitum. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Sicut diviſibile, per indiviſibile formaliter terminatur, ut linea per punctum; ita actus per potentiam formaliter limitari debet: nam intra ſuam propriam rationem, nihil habet actus per quod formaliter limitetur; actualitas enim non limitat actualitatem, ſed potius eam auget & perficit: Ergo ſi eſſe Dei ſit per ſe ſubſiſtens & irreceptum, eſt infinitum ſimpliciter.

48 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Illud eſt ſimpliciter infinitum, quod caret omni termino omnique limitativo: Sed eſſe per ſe ſubſiſtens & irreceptum, omni termino & limitativo caret: Ergo eſt infinitum ſimpliciter. Major conſtat ex ſecundo notabili, Minor vero ſic oſtenditur. Duplex tantum poteſt dari limitativum, unum materiale, nempe ſubjectum recipiens formam: alterum formale, differentia ſcilicet contrahens genus, vel forma potentialitatem materiæ ad certam ſpeciem determinans: Sed eſſe per ſe ſubſiſtens & irreceptum, utroque limitativo caret: Ergo eſt omnino illimitatum. Minor quantum ad primam partem conſtat, cum enim illud non ſit receptum in aliquo ſubjecto, nullum habet limitativum materiale. Probatur vero quantum ad ſecundam: ut enim oſtendimus in tertio notabili, cum eſſe ſit ultima rei actualitas, non poteſt actuari per aliam ulteriorem, nec proinde ullum habere limitativum formale: unde ſi ſit irreceptum, & careat limitativo materiali, erit omnino illimitatum.

49 Secunda ratio petitur ex eo quod Deus eſt ens a ſe, & independens ab omni cauſſa efficiente. Sicut enim omnis actus & perfectio formaliter & intrinſece limitatur ex ſubjecto in quo recipitur, vel ex ordine ad illud (ut jam oſtendimus) ita efficienter & intrinſece limitatur & finitur a cauſſa illam producente: Sed enti a ſe nulla eſt cauſſa: Ergo nec ulla perfectionis limitatio.

Hæc ratio, hoc exemplo ex rebus humanis deſumpto illuſtrari poteſt. Sicut enim, ejus qui dumtaxat delegatione ab alio poteſtatem accepit, poteſtas poteſt eſſe limitata a delegante; ille tamen cui poteſtas eſt innata & propria, habet ſemper plenitudinem poteſtatis. Ita etiam, licet entia quæ habent eſſe ab alio, ſint finita & limitata, in entitate & perfectione: tamen ens a ſe, & ab omni cauſſa efficiente independens, eſt infinitum ſimpliciter, & totam eſſendi plenitudinem in ſe continet.

50 Tertia ratio ſupra fuit a nobis inſinuata. Omne quod ſecundum naturam finitum eſt, ad generis alicujus rationem determinatur: Atqui Deus non eſt in aliquo genere, ſed omnia genera & prædicamenta tranſcendit, omniumque generum perfectiones in ſe continet: Ergo eſt ſimpliciter infinitus.

Confirmatur: Sicut illud quod caret terminis quantitatis, eſt in tali genere infinitum; ita & quod terminis eſſentiæ caret, ſimpliciter & eſſentialiter infinitum eſt: unde cum genus & differentia ſint termini eſſentiales, quibus eſſentia limitatur & coarctatur, oportet quod ens ſimpliciſſimum, & omni compoſitione etiam metaphyſica carens, ſit ſimpliciter, & in genere entis infinitum.

51 Quarta ratio: Tanto aliquis actus eſt perfectior, quanto minus habet potentiæ permixtum, unde omnis actus cui permiſcetur potentia, habet terminum ſuæ perfectionis, cui autem non permiſcetur aliqua potentia, eſt abſque termino perfectionis. Sed Deus eſt actus purus, & omnis potentialitatis expers, ut ſupra oſtenſum eſt. Igitur eſt in perfectione infinitus.

52 Quinta ratio. Omnis contractio & limitatio formæ, fit per aliquam ſui oppoſiti incluſionem, ſicut albedo contrahitur & limitatur per hoc quod recipitur in ſubjecto, in quo aliquid ſui oppoſiti, ſcilicet nigredinis, eſt admixtum. Sed Deus, cum ſit ens a ſe, & per eſſentiam, eſt alienus ab omni nihilo, a quo non emerſit, ut entia producta; & cum eo, ut ita dicam, nihil habet commercii. Item, cum ſit actus purus, nihil potentialitatis includit. Ergo omni limitatione & finitate caret.

53 Denique ejuſdem infinitatis aſſignari poteſt ratio a poſteriori, deſumpta ex creatione: Creatio enim dicit virtutem infinitam in principio creante. Ergo cum Deus ſit creator cœli & terræ, viſibilium omnium, & inviſibilium, ut in primo Symboli articulo profitemur, pollet virtute & potentia infinita: & cum infinita virtus, & potentia, non poſſit eſſe in eſſentia finita, relinquitur Dei eſſentiam eſſe ſimpliciter infinitam. Utraque hæc Conſequentia patet. Antecedens vero demonſtratur a D. Thoma infra q. 45. art. 5. tum quia virtus creativa reſpicit ens qua ens, quod in infinitum abire poteſt; tum etiam, quia ſi tanto major requiritur virtus in agente, quanto minor eſt potentia in ſubjecto, ad effectum & eductionem formæ, ubi nulla omnino erit potentia, neceſſaria erit virtus infinita. Cum ergo creatio ſit productio rei ex nihilo, & ex nulla potentia præſuppoſita, requirit in creante virtutem, & potentiam infinitam.

§. II.

Ex principiis jam ſtatutis infertur cum D. Thoma, nullam poſſe dari creaturam ſecundum eſſentiam, vel ſecundum accidentia infinitam.

54 Dico ſecundo: Nullam poſſe dari creaturam infinitam ſecundum eſſentiam.

Probatur concluſio ex principiis jam ſtatutis: Omnis creatura habet eſſe receptum ab alio, & in alio: Ergo habet eſſe finitum, & limitatum. Conſequentia patet ex dictis: Omnis enim actus vel forma, intrinſece finitur & limitatur ex ſubjecto in quo recipitur, vel ex ordine ad illud; & extrinſece a cauſſa a qua producitur. Item cum nulla creatura ſit actus purus, ſed habeat aliquid potentialitatis admixtum, habet aliquam ſui oppoſiti incluſionem, & aliquid commercii cum nihilo, a quo emerſit, & conſtat ex genere & differentia: Ergo eſt ſecundum ſuam eſſentiam finita & limitata: Hæc etiam conſequentia ex ſupra dictis relinquitur manifeſta: omnis enim actus cui permiſcetur aliquid ſui oppoſiti, finitus eſt: ſicut & omne ens conſtans ex genere & differentia, hæc enim ſunt termini eſſentiæ metaphyſice conſideratæ, ſicut punctum & ſuperficies, ſunt termini quantitatis.

55 Dico tertio: Nullam etiam poſſe dari creaturam infinitam ſecundum accidentia. Ita D. Thomas art. 3. & 4. ubi demonſtrat non poſſe eſſe in rebus aliquid infinitum ſecundum magnitudinem, vel ſecundum multitudinem: cujus oppoſitum docent Nominales, & Gregorius Ariminenſis in 1. diſt. 43. qu. 4. quibus ex recentioribus ſubſcribit Vaſquez, hic diſp. 26.

56 Probatur primo concluſio ex dictis in præcedenti: Accidens infinitum expoſcit ſubjectum infinitæ capacitatis; cum debeat ſemper eſſe proportio inter actum & potentiam receptivam, & inter perfectivum & perfectibile: Ergo ſi nulla poſſit dari ſubſtantia creata infinita, & habens infinitam capacitatem, nullum etiam poſſibile erit accidens infinitum.

Probatur inſuper concluſio ex variis inconvenientibus, quæ ex oppoſita ſententia ſequuntur. In primis enim ſi multitudo actu infinita eſſet poſſibilis, dari poſſet aliqua pars quæ æquaretur ſuo toti, quod repugnat huic primo principio, *Omne totum eſt majus ſua parte*. Sequela probatur: Ponamus enim infinitam multitudinem hominum eſſe productam, quorum ſinguli oculis fuerint præditi, ut conſuetus naturæ curſus poſtulat, tunc in hac infinita multitudine, tam oculorum, quam hominum, utique multitudo oculorum erit dupla ad multitudinem hominum; cum enim ſinguli homines habeant duos oculos, neceſſario illa infinita multitudo oculorum, continebit multitudinem conduplicatam: ex quo ſequitur eam multitudinem hominum, habere ſe ad multitudinem oculorum, veluti unum ad duo, ideoque veluti partem ad totum, & nihilominus, cum in multitudine infinita hominum, infinita multitudo binariorum contineatur, ut evidens eſt, non poteſt eſſe æqualis infinitæ multitudini oculorum, quæ alia non eſt infinitas, quam infinitas binariorum, ex hypotheſi quod ſinguli ex infinita illa hominum multitudine duos oculos habeant.

57 Secundo. Si daretur infinita multitudo hominum v. g. ſequeretur quod unico tantum homine ex ea multitudine ſubtracto, illa ſtatim hoc ipſo deſineret eſſe infinita; & quod eo demum per novam productionem adjecto, rurſus redderetur actu infinita: Sed hoc abſurdiſſimum eſt, ſubtractio enim numero finiti ab infinito, non poteſt tollere infinitum; nec etiam additio numeri finiti, facere poteſt ex finito infinitum: Ergo repugnat dari multitudinem infinitam. Sequela Majoris probatur: ſicut enim infinitum ſecundum eſſentiam debet actu continere omnes perfectiones poſſibiles in genere entis; ita de ratione infiniti ſecundum multitudinem eſt, ut actu & formaliter contineat omnem multitudinem, formaliter poſſibilem in ea multitudine: Sed ſi unicus homo ab illa multitudine infinita ſubtraheretur, tunc non contineret actu & formaliter omnem multitudinem poſſibilem; cum poſſibilis eſſet multitudo, in qua ille homo includeretur: Ergo unico homine, ex illa multitudine infinita ſubtracto, ea ſtatim hoc ipſo deſineret eſſe actu infinita, & illo demum adjecto, rurſum redderetur actu infinita.

58 Tertio, ſi poſſet dari aliqua qualitas infinite intenſa, ſequeretur motum localem poſſe fieri in inſtanti, quod repugnat naturæ motus ſucceſſivi. Sequela probatur: Quanto major & intenſior eſt virtus motiva, tanto velocius, & in minori duratione movet: Ergo ſi daretur virtus motiva infinita, moveret in minima duratione poſſibili, hoc eſt in inſtanti.

59 Quarto, Si daretur lumen gloriæ infinite intenſum in intellectu alicujus beati, ille comprehenderet Deum: Sed hoc repugnat, ut demonſtrant Theologi in Tractatu de Viſione beata: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur: Quanto intenſius eſt lumen gloriæ, tanto clarius & perfectius Deus cognoſcitur; & tanto plures videntur creaturæ poſſibiles, latentes in divina omnipotentia, ut ibidem oſtenditur. Ergo per lumen gloriæ infinite intenſum, Deus cognoſceretur perfectiſſimo modo poſſibili, & quantum cognoſcibilis eſt, totaque collectio creaturarum poſſibilium, quæ latent in omnipotentia Dei, attingeretur; ac proinde Deus, ejuſque omnipotentia comprehenderetur.

60 Quinto, ſi poſſibilis eſſet gratia vel caritas infinita ſecundum intentionem, nulla poſſet dari ratio, cur Chriſtus Dominus, ſecundum humanam naturam, non habuerit gratiam & caritatem infinite intenſam: hæc enim maxime decuiſſet unionem hypoſtaticam, & perſonam Chriſti infinitam. Item ſi gratia ſanctificans infinite intenſa, poſſibilis ſit, vix poteſt reddi ratio, cur non potius homo purus expers peccati, cum infinita hujuſmodi gratia, ad ſatisfaciendum pro peccatis fuerit miſſus, quam Chriſtus Dominus; præſertim ſi vera ſit illorum ſententia, qui aſſerunt peccati malitiam non eſſe ſimpliciter, & intrinſece, ſed extrinſece tantum, & objective infinitam. De quo in Tractatu de peccatis.

61 Denique, hac ſententia Vaſquez & Nominalium, enervantur multæ rationes, quæ vel ad exiſtentiam Dei, vel ad inceptionem mundi comprobandam, a Doctoribus graviſſimis aſſeruntur. Unde dicit Guillelmus Pariſienſis,

Tract.

Tract. de fide cap. 2. *Ponere infinita hujuſmodi, eſt deſtruere credulitatem earum quæ ſunt fundamentum Religionis, & propter hoc Religionem infundabilem facere, quare & inædificabilem.*

Argumenta quæ militant contra præcedentes concluſiones proponi ſolent in Philoſophia, ideoque brevitatis cauſſa prætermittuntur.

ARTICULUS V.

De immenſitate Dei.

Ad Quæſitum 8. Divi Thomæ.

COnvenienter agit D. Thomas de immenſitate Dei, poſt ejus infinitatem: quia immenſitas eſt virtus quædam infinita, repletiva loci, & veluti eſſe divini illimitatio, & incircumſcriptio: ſive potius incircumſcriptibilitas a loco. Unde ſicut ratione infinitatis, Deus eſt ſupra omne ens creatum, & creabile; ratione æternitatis, ſupra omne tempus; ratione incomprehenſibilitatis, ſupra omnem cogitationem, & intellectum; ratione bonitatis, & pulcritudinis, ſupra omnem amorem & admirationem; ita ratione immenſitatis, eſt ſupra omnem locum, quamvis per illam ſit intime & ſubſtantialiter præſens in omnibus locis: juxta illud quod dicit Dionyſius cap. 9. de divin. nomin. *Magnus appellatur Deus, ſecundum ſui propriam magnitudinem; quia magnis omnibus de ſe communicat, & omni magnitudini extrinſecus ſuperfunditur, & ſupra expanditur, omnem complectens locum, omnem excedens numerum, omnem tranſiliens infinitatem.* De hoc autem divino & admirabili attributo fuſius quam de aliis differendum eſt, quia circa illud plures occurrunt difficultates & controverſiæ, paragraphis ſequentibus diſcutiendæ.

§. I.

Præſentia & exiſtentia Dei in omnibus rebus, multiplici ratione demonſtratur.

62 DEum non eſſe ubique, ſed in aliqua mundi parte determinata, nempe in primo Cælo, & in parte Orientis, unde eſt principium motus cæli, quorumdam veterum Philoſophorum error fuit, ut refert D. Thomas 3. contr. Gentes cap. 66. quem etiam Vaſquez attribuit Ariſtoteli, quia 8. Phyſ. textu 84. de Deo primo motore, & ea parte unde primi mobilis motus incipit, loquens, ait: *ibi ergo eſt movens*. Et in lib. de mundo ad Alexandrum, de Deo loquens inquit: *In ſummo culmine univerſi Cæli, ſuum habet ipſe domicilium, ſitum, & collocatum.* Et poſt pauca Deum cum Rege Perſarum confert. Sicut enim ille in Regia urbe Ecbatanis, aut Suſis, commorari ſolebat, & inde reliquas ſui imperii civitates gubernabat: ita Deus (inquit) in cælo eſt, & inde reliquas mundi partes regit & gubernat.

Fuit etiam olim error quorumdam Judæorum, qui, ut refert Hieronymus, contendebant Deum nuſquam alibi, quam in templo Hieroſolymitano eſſe ſubſtantialiter præſentem. Deſcribitur quoque Job 22. error quorumdam impiorum dicentium: *Nubes latibulum ejus, nec noſtra conſiderat, & circa cardines cæli perambulat.* Quaſi Deus non niſi in cælo præſens ſit.

In eumdem ſcopulum impegit olim cæca Gentilitas, quæ Deos quos colebat, finitis locorum ſpatiis ita incluſit, ut ſingulis Diis proprias legamus ſedes a Poetis aſſignatas. Jupiter enim ſyderibus duntaxat præeſt, Neptunus aquis, Pluto terræ & inferis, Vulcanus ſemper circa favillas degit. Junoni ſolummodo licet per aera ſpatiari; & quod magis ſtultum, ac ridiculum eſt, Oromeſis viginti quatuor numina, intra unius ovi globulum incluſit. Denique, lepide illis exprobrat Arnobius Lib. 1. adverſus gentes: *In gypſo manſitant, atque in tegulis Dii veſtri: quin immo teſtiunculus & gypſi menses, ſpiritus atque anima, Dii veſtri ſunt.*

Contra hunc errorem (inquit Cornelius Muſſus Lib. de divina hiſtoria) *Veritas Chriſtiana diſtincte pronunciat: Deus ubique eſt, aut omnino non eſt. Si ei immenſitatem negaveris, auferes divinitatem.*

63 Ratio etiam naturalis id ſuadet: Primo quia immenſitas, ſeu vis exiſtendi in rebus ac locis, non minus eſt infinita, quam ejus eſſentia ſecundum ſe, a qua virtualiter, & ſecundum rationem noſtram quaſi profluit: Sed eſſentia Dei eſt ſimpliciter infinita, ut oſtendimus articulo præcedenti: Ergo & ejus immenſitas, ſeu virtus repletiva loci, infinita eſſe debet: ac proinde nullo finito ſpatio & loco terminari, ac definiri poteſt.

64 Secundo. Si Deus haberet locum naturaliter determinatum, poſſet dari aliqua creatura ſpiritualis aut corporea, quæ multo majorem locum occuparet: Sed hoc eſt abſurdum, nam illa eſſet magis immenſa quam Deus: Ergo &c. Sequela probatur: Quanto Angelus eſt perfectior, tanto majorem locum occupat: Ergo cum in perfectione Angelorum poſſit procedi in infinitum, ad eum tandem deveniretur, qui majorem locum occupare poſſet quam Deus.

Tertio, ut diſcurrit S. Doctor 3. contra Gentes cap. 68. 65 *Sic ſe habet res incorporea ad hoc quod ſit in loco per virtutem ſuam, ſicut res corporea ad hoc quod ſit in loco per quantitatem dimenſivam: ſi autem eſſet aliquod corpus habens quantitatem dimenſivam infinitam, oporteret illud eſſe ubique: Ergo ſi ſit aliqua res incorporea, habens virtutem infinitam, oportet quod ſit ubique: Oſtenſum eſt autem, Deum eſſe infinitæ virtutis; eſt igitur ubique.*

Quarto, Si Deus non eſſet ubique, ſed in aliquo loco 66 determinato, v. g. in ſuprema cæli parte, ut quidam antiqui Philoſophi poſuerunt, aut ibi eſſet libere, aut naturaliter & neceſſario? Non primum, alias Deus poſſet moveri localiter, ac proinde mutari, quod repugnat actui puro. Neque etiam ſecundum, tum quia non eſt major ratio, cur Deus hunc locum ſibi petat neceſſario, quam alium. Tum etiam quia ſubſtantia ſpiritualis ad unum locum naturaliter non eſt determinata: cum enim poſſit omnia apprehendere, ad omnia poteſt ferri; ſicut videmus animantia non eſſe uni loco affixa, quia imaginatione ſua plura apprehendunt, ut paſcua, ſtabulum &c. ad quæ deinde feruntur: Ergo cum Deus ſit naturæ intellectualis, non poteſt eſſe uni loco ita determinatus, ut non poſſit eſſe in aliis.

Denique, Deum eſſe immenſum, & ubique præſentem, 67 ex myſterio Incarnationis & Euchariſtiæ probari poteſt; cum enim Verbum Divinum ſit unitum ſubſtantialiter humanitati Chriſti, & Chriſtus totus ſecundum humanitatem & divinitatem, ſit intime præſens ſubſtantialiter ſpeciebus Euchariſticis, niſi Divinitas eſſet ubique, ſequeretur eam localiter motam fuiſſe, quando humanitas movebatur, & moveri quotidie ad motum Chriſti, & ſpecierum Euchariſticarum, ex uno loco in alium.

Præter has rationes, eſt alia præcipua & fundamentalis, deſumpta ex operatione Dei in omnibus rebus, qua utitur D. Thomas hic art. 1. & 3. contra Gentes c. 68. quam §. ſequenti exponemus, & ab Adverſariorum impugnationibus defendemus.

Ad locum vero Ariſtotelis deſumptum ex 8. Phyſico- 68 rum, ubi Deum ad primam ſphæram coarctare videtur, dicendum eſt cum D. Thoma ibidem lect. 23. & 3. contra Gentes cap. 68. Deum eſſe in cælo, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem ſuæ ſubſtantiæ, ita ut, illa determinata mundi parte concluſus ſit, ſed modo quodam ſpeciali, quia ibi operatur motum, & influentias a quibus hæc inferiora dependent. Quemadmodum dicimus, quod ratio, quæ reipſa eſt anima noſtra in toto corpore fuſa, eſt in capite, quia ibi ſpecialiter operatur. In eodem ſenſu intelligi debet illud quod dicit in libro de Mundo: præterquam quod in dubium vertitur, an liber ille ſit Ariſtotelis, ut ipſemet Vaſquez fatetur.

Quod autem hæc interpretatio ſit legitima, & ad mentem Philoſophi, colligitur ex eo quod lib. 1. de part. anim. cap. 5. aperte indicat, Deum eſſe omnibus rebus præſentem, dum dictum Heracliti laudat, qui amicis recedentibus ab ipſo, eo quod ſe in furno hyeme incluſiſſet, ne vilitatem loci dedignarentur, cum ibi etiam eſſet Deus. Et in ipſo libro de Mundo ad Alexandrum, refert ſententiam Thaletis, qui dixit, *omnia plena Deo*: cui conſonat illud Poetæ,

Jupiter eſt quodcumque vides, Jovis omnia plena.

§. II.

An exiſtentia Dei in rebus, ex ejus operatione recte probetur?

PArtem negativam tenent Nominales, quibus nihil 69 magis curæ eſſe videtur, quam infirmare rationes, quibus myſteria noſtra, & attributa divina probantur, ut conſtat ex ſupra dictis, agendo de exiſtentia & unitate Dei. Eamdem ſententiam docet Scotus in 1. diſt. 37. q. 1. & ex recentioribus Valentia, & Vaſquez hic.

Pars tamen affirmativa communis eſt, non ſolum apud diſcipulos D. Thomæ, ſed etiam apud Recentiores: eamque ita acriter tuetur Molina hic diſp. 2. ut oppoſitam ſententiam acerrimo hujus cenſuræ decreto fulminet. *Doctrina hæc, non ſolum falſa videtur, doctrinæque Ariſtotelis aperte contraria: ſed etiam parum tuta in fide.* Et poſt pauca: *Dixi parum tuta in fide: quoniam Paulus ſic probat Deum, non longe eſſe ab unoquoque noſtrum, quod in ipſo vivimus, movemur & ſumus. Aut ergo Auctores contrariæ ſententiæ dicant Spiritum Sanctum, per os Pauli atque Davidis, ineptam reddidiſſe rationem, inefficacemque argumentum confeciſſe, ad probandam præſentiam Dei in rebus; aut conſtreantur ex immediata operatione Dei in aliquo loco, ſatis ſuperque concludi præſentiam Dei in rebus, ut eſt D. Thomæ, & communis Theologorum doctrina cum Ariſtotele.* Hæc Molina. Quibus verbis aperte profitetur, ſententiam Adverſariorum eſſe parum tutam in fide, & a Scriptura, & Sanctis Patribus penitus alienam.

70 Dico igitur: Ex Dei operatione probari efficaciter, & demonſtrative, ejus præſentiam in omnibus rebus.

Probatur primo ex Scriptura: Dicitur enim Pſal. 138. *Quo ibo a ſpiritu tuo, & quo a facie tua fugiam? Si aſcendero in Cælum, tu illic es, ſi deſcendero in infernum, ades.* Quibus verbis, Propheta præſentiam Dei in omnibus rebus aperte declarat, ejuſque rationem reddens, addit: *Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua:* per manum autem & dexteram Dei, ejus operatio frequenter in Scriptura ſignificatur: Ergo in Scriptura, præſentia Dei in omnibus rebus, ex ejus operatione colligitur. Similis conſequentia habetur Act. 17. nam Apoſtolus diſputans cum Athenienſibus dixit: *Non longe eſt ab unoquoque noſtrum: in ipſo enim vivimus, & movemur, & ſumus.* Ubi de exiſtentia Dei in rebus eſſe ſermonem, conſtat ex aliorum verſione, quæ ſic habet: *Quamvis non longe ab unoquoque noſtrum ſubſiſtentem*: hujus autem exiſtentiæ & præſentiæ, nullam aliam reddit rationem, niſi quia *in ipſo vivimus, & movemur, & ſumus*: vel ut Pagninus, & alii vertunt, *Per ipſum enim vivimus*, Unde gloſſa ibidem: *Quia id operatur in nobis quod vivimus*, Et D. Thomas infra q. 18. art. 4. ad 1. *In ipſo vivimus, movemur, & ſumus, quia etiam noſtrum vivere, & noſtrum eſſe, & noſtrum moveri cauſſantur a Deo.* Ita etiam hunc locum Apoſtoli intelligit, & explicat Hilarius in illud Pſalm. 118. v. 151. *Prope es tu Domine*: ſic enim ait: *Adeſt ubique, & totus ubique eſt, non pro parte uſquam eſt, ſed in omnibus omnis eſt. Beatus Apoſtolus Athenienſibus Philoſophis inanitate ridiculis, pro concione reſpondens, ait: non longe a nobis manentem quærimus Deum: in ipſo enim vivimus, & movemur, & ſumus.* Per quod excluditur reſponſio Valentiæ, dicentis has ſcripturæ conſequentias non eſſe formales, ſed materiales. Nam præterquam quod hoc multum derogat dignitati Scripturæ, ſi conſecutiones habeat tantum materiales, hæc loca a SS. Patribus in ſenſu formali intelliguntur, ut conſtat ex verbis Hilarii jam relatis, & ex Chryſ. Hom. 38. in Acta Apoſt. Euthymio, Theophylacto, & aliis, qui dicunt, quod ſicut ex reſpiratione intelligimus nobis eſſe circumfuſum aerem; ita nec ignorare poſſumus, Deum ſemper nobis adeſſe, cum ab ipſo habeamus ut vivamus, ſimus, & operemur.

72 Probatur ſecundo concluſio ex aliis SS. Patribus, qui etiam ex Dei operatione, ejus præſentiam in omnibus rebus ſæpe demonſtrant. Nam Anaſtaſius Sinaita lib. 2. de rectis fidei Cathol. dogmatibus, ſic habet: *Quodvis enim opus nemo, abſens ſi eſt, operatur: Deus igitur, cum nullo non tempore, quidvis eorum quæ fiunt, efficiat, cunctaque moderetur, ac diſpenſet ſua jugi conſervatione prorſus neceſſe eſt fateri, Deum omnibus ineſſe.* Item Hugo Victorinus lib. 7. erud. Theolog. cap. 19. ſic diſcurrit: *Cum divinæ virtutis effectus nuſquam deeſſe cernimus, cur eamdem Dei virtutem, omnibus ineſſe rebus dubitamus? Si autem Dei virtus ubique eſt; cum alia non ſit Dei virtus quam Deus, conſtat quod nuſquam Deus deeſt.*

71 Probatur tertio concluſio, exponendo rationem D. Thomæ, quam etiam tangit Hugo Victorinus, verbis jam relatis. Agens quod operatur in omnibus rebus, per virtutem non diffuſam a ſe, ſed ſibi intraneam, ſibique identificatam, debet eſſe immediate, & ſecundum ſuam ſubſtantiam præſens in omnibus rebus: Atqui Deus operatur in omnibus, per virtutem non diffuſam a ſe, ſed ſibi intraneam, ſibique identificatam: Ergo immediate & per ſuam ſubſtantiam præſens eſt in omnibus rebus. Major ſupponitur ex 7. Phyſic. ubi dicitur quod movens & motum debent eſſe ſimul: cum hac tamen differentia, quod agens per virtutem a ſe diffuſam, non debet immediate & ſecundum ſuam ſubſtantiam eſſe præſens ſubjecto in quod agit, ſed mediate tantum, & ratione virtutis quam medio aliquo ſuppoſito in illud tranſmittit, ut conſtat in Sole, qui cum agat per virtutem a ſe diffuſam, non eſt ſubſtantialiter præſens in viſceribus terræ, quando aurum, & alia metalla producit: agens vero per virtutem ſibi intraneam, & a ſe non diffuſam, debet neceſſario fieri præſens immediate, & ſecundum ſuam ſubſtantiam, ſubjecto in quod agit, & ipſum paſſum ſuppoſitaliter contingere, ut conſtat in igne, qui licet per calorem a ſe diffuſum, agat in ſubjectum diſtans, per calorem tamen ſibi intraneum non agit niſi in ſubjectum quod immediate tangit: Minor vero probatur: Deus in omnibus rebus, per ſe primo producit & conſervat eſſe, quod eſt id quod eſt magis intimum cuilibet rei, & quod profundius omnibus ineſt, cum ſit formale reſpectu omnium quæ in re ſunt: Atqui illud non poteſt per ſe primo attingere, per aliquam virtutem a ſe diffuſam, ſed ſolum per virtutem ſibi intraneam, ſibique realiter identificatam: Ergo Deus in omnibus rebus operatur, per virtutem non diffuſam a ſe, ſed ſibi intraneam, & ſibi identificatam. Major conſtat: Tum quia eſſe, cum ſit effectus univerſaliſſimus debet per ſe primo, reduci in cauſſam univerſaliſſimam, ſcilicet Deum; Tum etiam, quia ſicut ignire eſt proprius effectus ignis, eo quod ignis ſit per eſſentiam ignis, & ideo ad illum pertinet facere ignitum: ita etiam, cum Deus ſit ens per eſſentiam, proprius ejus effectus, eſt omne eſſe participatum. Addo, quod, cum Deus poſſit quamlibet rem creatam, per ſolam ſui influxus ſuſpenſionem annihilare, oportet quod influxus Dei, per ſe primo attingat eſſe cujuslibet rei creatæ. Minor vero probatur: Virtus quæ attingit etiam, in quantum hujuſmodi, debet eſſe creativa & productiva totius entis creabilis, ac proinde infinita, ut docetur in Metaphyſica: Sed omnis virtus a Deo diffuſa, finita eſt, utpote a Deo cauſſata, & in aliquo ſubjecto recepta: Ergo Deus non poteſt per ſe primo cauſſare, & conſervare eſſe in ſingulis rebus, per aliquam virtutem a ſe diffuſam, ſed ſolum per virtutem ſibi intraneam ſibique realiter identificatam. Et hoc eſt, quod intendit Hugo a S. Victore, his verbis ſupra relatis: *Si autem Dei virtus ubique eſt, cum alia non ſit Dei virtus, quam Deus, conſtat quod nuſquam Deus deeſt.*

§. III.

Solvuntur inſtantiæ Adverſariorum.

COntra hunc profundiſſimum, & ſubtiliſſimum diſcur- 73 ſum D. Thomæ, multipliciter inſurgunt Adverſarii, & variis inſtantiis, ejus vim & efficaciam enervare conantur. In primis objiciunt, hoc principium a D. Thoma aſſumptum: *Agens debet eſſe conjunctum paſſo*, ſive quod idem eſt, *Movens & motum debent eſſe ſimul*, quod ſumpſit ex Ariſtotele 7. Phyſ. non eſſe univerſaliter verum, & ab illo pro agentibus ſolum creatis, maxime corporeis, inductum fuiſſe: unde nulla ratione videtur extendendum ad Deum, qui cum ſit agens ſpirituale, & infinitæ virtutis, poteſt agere in diſtans: Ergo ex eo quod ubique operetur, non ſequitur illum eſſe ubique, ſaltem immediate, & per ſuam ſubſtantiam.

Confirmatur primo: Plura dantur agentia creata, quæ 74 agunt in ſubjecta diſtantia: nam Sol producit aurum in viſceribus terræ, in quibus non eſt præſens ſecundum ſubſtantiam, ſed ſecundum virtutem, & humanitas Chriſti exiſtens in Cælo, producit in nobis gratiam, & alios effectus ſupernaturales: Ergo ſimiliter Deus poterit agere in ſubjectum diſtans, & producere vel conſervare eſſe in rebus, abſque eo quod illis præſens exiſtat.

Confirmatur ſecundo: Non videtur major repugnantia, quod Deus utatur inſtrumento, ad producendum, vel conſervandum eſſe in rebus, quam ad producendam gratiam in anima pueri: Ergo cum cauſſa quæ medio aliquo inſtrumento operatur, non debeat eſſe immediate, & ſecundum ſuam ſubſtantiam præſens ſubjecto in quod agit, ex eo quod Deus producat, vel conſervet eſſe in rebus, & illis aſſiſtat ut cauſſa eſsendi, ut loquitur S. Doctor, non recte colligitur, illum eſse omnibus rebus immediate præſentem.

Ad objectionem reſpondeo, negando Antecedens, hæc 75 enim propoſitio, *omne agens debet eſſe conjunctum paſſo*, eſt univerſaliter vera: & verificatur de omni agenti, ſive corporeo, ſive incorporeo, ſive creato, ſive increato, licet Ariſtoteles illam tradiderit, loquendo de agentibus corporeis, neceſſitas enim indiſtantiæ agentis ad paſſum, non oritur ex conditione agentis corporei, vel ex limitatione agentis creati, ſed ex ratione agentis & paſſi, ut ſic. Ut enim docet Capreolus, agens & paſsum inter ſe comparantur, per modum formæ & materiæ, perfectivi & perfectibilis, unde ſicut forma debet eſse indiſtans a materia, & perfectio a perfectibili, ita & agens a paſso.

Reſpondeo ſecundo, quidquid ſit de illo principio, de quo diſputant Philoſophi 7. phyſ. & dato quod Deus poſſit operari in diſtans, reſpectu quorumdam effectuum, repugnare tamen quod producat, vel conſervet eſse in rebus, niſi intime illis aſſiſtat & illabatur: quia (ut ſupra oſtendimus) eſse non poteſt, produci vel conſervari in rebus, per aliquam virtutem creatam, & a Deo diffuſam: ſed tantum per virtutem increatam, & infinitam, & cum Dei ſubſtantia identificatam. Unde in Tractatu de Angelis diſp. 13. art. 2. oſtendemus nullam creaturam, etiam ſpiritualem, poſse infundi, & illabi alteri: quia nulla poteſt per ſe primo attingere ipſum eſse, ſive influere eſse modo univerſaliſſimo, ita quod per ſuſpenſionem talis influxus, aliqua creatura annihilari poſſit.

Ex quo patet reſponſio ad primam confirmationem, 76 conceſſo enim Antecedente, neganda eſt Conſequentia, & paritas: Ratio diſcriminis eſt, quia Sol poteſt agere & producere aurum in viſceribus terræ, & humanitas Chriſti gratiam in anima pueri, per virtutem aliquam accidentalem, a ſe diffuſam, & in aliquo ſubjecto receptam: repugnat autem quod Deus, per ſimilem virtutem producat & conſervet eſſe in rebus: quia virtus diffuſa eſt effectus Dei, & aliquid creatum, ac proinde finitum, & limitatum: a virtute autem finita & limitata, non poteſt pro-

Tract. de fide cap. 2. *Finem intentum hujuſmodi, eſt deſtruere credulitatem eorum quæ ſunt fundamentum Religionis, & propter hoc Religionem infundabilem facere, quare & indiſſicabilem.*

Argumenta quæ militant contra præcedentes concluſiones proponi ſolent in Philoſophia, ideoque brevitatis cauſſa prætermittuntur.

ARTICULUS V.

De immenſitate Dei.

Ad Quæſtionem 8. Divi Thomæ.

CONvenienter agit D. Thomas de immenſitate Dei, poſt ejus infinitatem: quia immenſitas eſt virtus quædam infinita, repletiva loci, & veluti eſſe divini illimitatio, & incircumſcriptio: ſive potius incircumſcriptibilitas a loco. Unde ſicut ratione Infinitatis, Deus eſt ſupra omne ens creatum, & creabile; ratione æternitatis, ſupra omne tempus; ratione incomprehenſibilitatis, ſupra omnem cogitationem, & intellectum; ratione bonitatis, & pulcritudinis, ſupra omnem amorem & admirationem; ita ratione Immenſitatis, eſt ſupra omnem locum, quamvis per illam ſit intime & ſubſtantialiter præſens in omnibus locis: juxta illud quod dicit Dionyſius cap. 9. de divin. nomin. *Magnus appellatur Deus, ſecundum ſuam propriam magnitudinem; quia magnis omnibus de ſe communicat, & omni magnitudini extrinſecus ſuperfunditur, & ſupra expanditur, omnem complectens locum, omnem excedens numerum, omnem tranſiliens infinitatem*. De hoc autem divino & admirabili attributo fuſius quam de aliis diſſerendum eſt, quia circa illud plures occurrunt difficultates & controverſiæ, paragraphis ſequentibus diſcutiendæ.

§. I.

Præſentia & exiſtentia Dei in omnibus rebus, multiplici ratione demonſtratur.

62 DEum non eſſe ubique, ſed in aliqua mundi parte determinata, nempe in primo Cælo, & in parte Orientis, unde eſt principium motus cæli, quorumdam veterum Philoſophorum error fuit, ut refert D. Thomas 3. contr. Gentes cap. 66. quem etiam Vaſquez attribuit Ariſtoteli, quia 8. Phyſ. textu 84. de Deo primo motore, & ea parte unde primi mobilis motus incipit, loquens, ait: *ibi ergo eſt movens*. Et in lib. de mundo ad Alexandrum, de Deo loquens inquit: *In ſummo culmine univerſi Cæli, ſuum habet ipſe domicilium, ſitum, & collocatum*. Et poſt pauca Deum cum Rege Perſarum confert. Sicut enim ille in Regia urbe Ecbatanis, aut Suſis, commorari ſolebat, & inde reliquas ſui imperii civitates gubernabat: ita Deus (inquit) in cælo eſt, & inde reliquas mundi partes regit & gubernat.

Fuit etiam olim error quorumdam Judæorum, qui, ut refert Hieronymus, contendebant Deum nuſquam alibi, quam in templo Hieroſolymitano eſſe ſubſtantialiter præſentem. Deſcribitur quoque Job 22. error quorumdam impiorum dicentium: *Nubes latibulum ejus, nec noſtra conſiderat, & circa cardines cæli perambulat*. Quaſi Deus non niſi in cælo præſens ſit.

In eumdem ſcopulum impegit olim cæca Gentilitas, quæ Deos quos colebat, finitis locorum ſpatiis ita incluſit, ut ſingulis Diis proprias legamus ſedes a Poetis aſſignatas. Jupiter enim ſyderibus dumtaxat præeſt, Neptunus aquis, Pluto terræ & inferis. Vulcanus ſemper circa favillas degit. Junoni ſolummodo licet per aera ſpatiari; & quod magis ſtultum, ac ridiculum eſt, Oromeſis viginti quatuor numina, intra unius ovi globulum incluſit. Denique, lepide illis exprobrat Arnobius Lib. 1. adverſus gentes. *In gypſo manſitant, atque in tegulis Dii veſtri: quin immo teſtularum & gypſi monetæ, ſpiritus atque animæ, Dii veſtri ſunt.*

Contra hunc errorem (inquit Cornelius Muſſus Lib. de divina hiſtoria) *Veritas Chriſtiana diſtincte pronunciat: Deus ubique eſt, aut omnino non eſt. Si ei immenſitatem negaveris, auferes divinitatem.*

63 Ratio etiam naturalis id ſuadet: Primo quia immenſitas, ſeu vis exiſtendi in rebus ac locis, non minus eſt infinita, quam ejus eſſentia ſecundum ſe, a qua virtualiter, & ſecundum rationem noſtram quaſi profluit: Sed eſſentia Dei eſt ſimpliciter infinita, ut oſtendimus articulo præcedenti: Ergo & ejus immenſitas, ſeu virtus repletiva loci, infinita eſſe debet: ac proinde nullo finito ſpatio & loco terminari, ac definiri poteſt.

64 Secundo. Si Deus haberet locum naturaliter determinatum, poſſet dari aliqua creatura ſpiritualis aut corporea, quæ multo majorem locum occuparet: Sed hoc eſt abſurdum, nam illa eſſet magis immenſa quam Deus: Ergo &c. Sequela probatur: Quanto Angelus eſt perfectior, tanto majorem locum occupat: Ergo cum in perfectione Angelorum poſſit procedi in infinitum, ad eum tandem deveniretur, qui majorem locum occupare poſſet quam Deus.

Tertio, ut diſcurrit S. Doctor 3. contra Gentes cap. 68. 65
Sic ſe habet res incorporea ad hoc quod ſit in loco per virtutem ſuam, ſicut res corporea ad hoc quod ſit in loco per quantitatem dimenſivam; ſi autem eſſet aliquod corpus habens quantitatem dimenſivam infinitam, oporteret illud eſſe ubique: Ergo ſi ſit aliqua res incorporea, habens virtutem infinitam, oportet quod ſit ubique: Oſtenſum eſt autem, Deum eſſe infinitæ virtutis; eſt igitur ubique.

Quarto. Si Deus non eſſet ubique, ſed in aliquo loco 66
determinato, v. g. in ſuprema cæli parte, ut quidam antiqui Philoſophi poſuerunt, aut ibi eſſet libere, aut naturaliter & neceſſario? Non primum, alias Deus poſſet moveri localiter, ac proinde mutari, quod repugnat actui puro. Neque etiam ſecundum, tum quia non eſt major ratio, cur Deus hunc locum ſibi petat neceſſario, quam alium. Tum etiam quia ſubſtantia ſpiritualis ad unum locum naturaliter non eſt determinata: cum enim poſſit omnia apprehendere, ad omnia poteſt ferri; ſicut videmus animantia non eſſe uni loco affixa, quia imaginatione ſua plura apprehendunt, ut paſcua, ſtabulum &c. ad quæ deinde feruntur: Ergo cum Deus ſit naturæ intellectualis, non poteſt eſſe uni loco ita determinatus, ut non poſſit eſſe in aliis.

Denique, Deum eſſe immenſum, & ubique præſentem, 67
ex myſterio Incarnationis & Euchariſtiæ probari poteſt; cum enim Verbum Divinum ſit unitum ſubſtantialiter humanitati Chriſti, & Chriſtus totus ſecundum humanitatem & divinitatem, ſit intime præſens ſubſtantialiter ſpeciebus Euchariſticis, niſi Divinitas eſſet ubique, ſequeretur eam localiter motam fuiſſe, quando humanitas movebatur, & moveri quotidie ad motum Chriſti, & ſpecierum Euchariſticarum, ex uno loco in alium.

Præter has rationes, eſt alia præcipua & fundamentalis, deſumpta ex operatione Dei in omnibus rebus, qua utitur D. Thomas hic art. 1. & 3. contra Gentes c. 68. quam §. ſequenti exponemus, & ab Adverſariorum impugnationibus defendemus.

Ad locum vero Ariſtotelis deſumptum ex 8. Phyſico- 68
rum, ubi Deum ad primam ſphæram coarctare videtur, dicendum eſt cum D. Thoma ibidem lect. 23. & 3. contra Gentes cap. 68. Deum eſſe in cælo, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem ſuæ ſubſtantiæ, ita ut, illa determinata mundi parte concluſus ſit, ſed modo quodam ſpeciali, quia ibi operatur motum, & influentias a quibus hæc inferiora dependent, Quemadmodum dicimus, quod ratio, quæ reipſa eſt anima noſtra in toto corpore fuſa, eſt in capite, quia ibi ſpecialiter operatur. In eodem ſenſu intelligi debet illud quod dicit in libro de Mundo; præterquam quod in dubium vertitur, an liber ille ſit Ariſtotelis, ut ipſemet Vaſquez fatetur.

Quod autem hæc interpretatio ſit legitima, & ad mentem Philoſophi, colligitur ex eo quod lib. 1. de part. anim. cap. 5. aperte indicat, Deum eſſe omnibus rebus præſentem, dum dictum Heracliti laudat, qui amicis recedentibus ab ipſo, eo quod ſe in furno hyeme incluſiſſet, ne vilitatem loci dedignarentur, cum ibi etiam eſſet Deus. Et in ipſo libro de Mundo ad Alexandrum, refert ſententiam Thaletis, qui dixit, *omnia plena Deo*: cui conſonat illud Poetæ,

Jupiter eſt quodcumque vides, Jovis omnia plena.

§. II.

An exiſtentia Dei in rebus, ex ejus operatione recte probetur?

PArtem negativam tenent Nominales, quibus nihil 69
magis curæ eſſe videtur, quam infirmare rationes, quibus myſteria noſtra, & attributa divina probantur, ut conſtat ex ſupra dictis, agendo de exiſtentia & unitate Dei. Eamdem ſententiam docet Scotus in 1. diſt. 37. q. 1. & ex recentioribus Valentia, & Vaſquez hic.

Pars tamen affirmativa communis eſt, non ſolum apud diſcipulos D. Thomæ, ſed etiam apud Recentiores: eamque ita acriter tuetur Molina hic diſp. 2. ut oppoſitam ſententiam acerrimo hujus cenſuræ decreto fulminet. *Doctrina hic, non ſolum falſa videtur, doctrinæque Ariſtotelis aperte contraria: ſed etiam parum tuta in fide*. Et poſt pauca: *Dixi parum tuta in fide: quoniam Paulus ſic probat Deum, non longe eſſe ab unoquoque noſtrum, quod in ipſo vivimus, movemur & ſumus. Aut ergo Auctores contrariæ ſententiæ dicant Spiritum Sanctum, per os Pauli atque Davidis, ineptam reddidiſſe rationem, inefficaxque argumentum confeciſſe, ad probandam præſentiam Dei in rebus; aut conſiteantur ex immediata operatione Dei in aliquo loco, ſatis ſuperque concludi præſentiam Dei in rebus, ut eſt D. Thomæ, & communis Theologorum doctrina cum Ariſtotele*. Hæc Molina. Quibus verbis aperte profitetur, ſententiam Adverſariorum eſſe parum tutam in fide, & a Scriptura, & Sanctis Patribus penitus alienam.

70 Dico igitur: Ex Dei operatione probari efficaciter, & demonſtrative, ejus præſentiam in omnibus rebus.

Probatur primo ex Scriptura: Dicitur enim Pſal. 138. *Quo ibo a ſpiritu tuo, & quo a facie tua fugiam? Si aſcendero in Cælum, tu illic es, ſi deſcendero in infernum, ades*. Quibus verbis, Propheta præſentiam Dei in omnibus rebus aperte declarat, ejuſque rationem reddens, addit: *Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua*: per manum autem & dexteram Dei, ejus operatio frequenter in Scriptura ſignificatur: Ergo in Scriptura, præſentia Dei in omnibus rebus, ex ejus operatione colligitur. Similis conſequentia habetur Act. 17. nam Apoſtolus diſputans cum Athenienſibus dixit: *Non longe eſt ab unoquoque noſtrum: in ipſo enim vivimus, & movemur, & ſumus*. Ubi de exiſtentia Dei in rebus eſſe ſermonem, conſtat ex aliorum verſione, quæ ſic habet: *Quamvis non longe ab unoquoque noſtrum ſubſiſtentem*: hujus autem exiſtentiæ & præſentiæ, nullam aliam reddit rationem, niſi quia *in ipſo vivimus, & movemur, & ſumus*: vel ut Pagninus, & alii vertunt, *Per ipſum enim vivimus*, Unde gloſſa ibidem: *Quia id operatur in nobis quod vivimus*, Et D. Thomas infra q. 18. art. 4. ad 1. *In ipſo vivimus, movemur, & ſumus, quia etiam noſtrum vivere, & noſtrum eſſe, & noſtrum moveri cauſſantur a Deo*. Ita etiam hunc locum Apoſtoli intelligit, & explicat Hilarius in illud Pſalm. 118. v. 151. *Prope es tu Domine*: ſic enim ait: *Adeſt ubique, & totus ubique eſt, non pro parte uſquam eſt, ſed in omnibus omnis eſt. Beatus Apoſtolus Athenienſibus Philoſophis inanitate ridiculis, pro concione reſpondens, ait: non longe a nobis manentem quærimus Deum: in ipſo enim vivimus, & movemur, & ſumus*. Per quod excluditur reſponſio Valentiæ, dicentis has ſcripturæ conſequentias non eſſe formales, ſed materiales. Nam præterquam quod hoc multum derogat dignitati Scripturæ, ſi conſecutiones habeat tantum materiales, hæc loca a SS. Patribus in ſenſu formali intelliguntur, ut conſtat ex verbis Hilarii jam relatis, & ex Chryſ. Hom. 38. in Acta Apoſt. Euthymio, Theophylacto, & aliis, qui dicunt, quod ſicut ex reſpiratione intelligimus nobis eſſe circumfuſum aerem; ita nec ignorare poſſumus, Deum ſemper nobis adeſſe, cum ab ipſo habeamus ut vivamus, ſimus, & operemur.

72 Probatur ſecundo concluſio ex aliis SS. Patribus, qui etiam ex Dei operatione, ejus præſentiam in omnibus rebus ſæpe demonſtrant. Nam Anaſtaſius Sinaita lib. 2. de rectis fidei Cathol. dogmatibus, ſic habet: *Quodvis enim opus nemo, abſens ſi eſt, operatur: Deus igitur, cum nullo non tempore, quidvis eorum quæ fiunt, efficiat, cunctaque moderetur, ac diſpenſet ſua jugi conſervatione prorſus neceſſe eſt fateri, Deum omnibus ineſſe*. Item Hugo Victorinus lib. 7. erud. Theolog. cap. 19. ſic diſcurrit: *Cum divinæ virtutis effectus nuſquam deeſſe cernimus, cur eamdem Dei virtutem, omnibus ineſſe rebus dubitamus? Si autem Dei virtus ubique eſt; cum alia non ſit Dei virtus quam Deus, conſtat quod nuſquam Deus deeſt.*

71 Probatur tertio concluſio, exponendo rationem D. Thomæ, quam etiam tangit Hugo Victorinus, verbis jam relatis. Agens quod operatur in omnibus rebus, per virtutem non diffuſam a ſe, ſed ſibi intraneam, ſibique identificatam, debet eſſe immediate, & ſecundum ſuam ſubſtantiam præſens in omnibus rebus: Atqui Deus operatur in omnibus, per virtutem non diffuſam a ſe, ſed ſibi intraneam, ſibique identificatam: Ergo immediate & per ſuam ſubſtantiam præſens eſt in omnibus rebus. Major ſupponitur ex 7. Phyſic. ubi dicitur quod movens & motum debent eſſe ſimul: cum hac tamen differentia, quod agens per virtutem a ſe diffuſam, non debet immediate & ſecundum ſuam ſubſtantiam eſſe præſens ſubjecto in quod agit, ſed mediate tantum, & ratione virtutis quam medio aliquo ſuppoſito in illud tranſmittit, ut conſtat in Sole, qui cum agat per virtutem a ſe diffuſam, non eſt ſubſtantialiter præſens in viſceribus terræ, quando aurum, & alia metalla producit: agens vero per virtutem ſibi intraneam, & a ſe non diffuſam, debet neceſſario fieri præſens immediate, & ſecundum ſuam ſubſtantiam, ſubjecto in quod agit, & ipſum paſſum ſuppoſitaliter contingere, ut conſtat in igne, qui licet per calorem a ſe diffuſum, agat in ſubjectum diſtans, per calorem tamen ſibi intraneum non agit niſi in ſubjectum quod immediate tangit: Minor vero probatur: Deus in omnibus rebus, per ſe primo producit & conſervat eſſe, quod eſt id quod eſt magis intimum cuilibet rei, & quod profundius omnibus ineſt, cum ſit formale reſpectu omnium quæ in re ſunt: Atqui illud non poteſt per ſe primo attingere, per aliquam virtutem a ſe diffuſam, ſed ſolum per virtutem ſibi intraneam, ſibique realiter identificatam: Ergo Deus in omnibus rebus operatur, per virtutem non diffuſam a ſe, ſed ſibi intraneam, & ſibi identificatam. Major conſtat: Tum quia eſſe, cum ſit effectus univerſaliſſimus debet per ſe primo, reduci in cauſſam univerſaliſſimam, ſcilicet Deum; Tum etiam, quia ſicut ignire eſt proprius effectus ignis, eo quod ignis ſit per eſſentiam ignis, & ideo ad illum pertinet facere ignitum: ita etiam, cum Deus ſit ens per eſſentiam, proprius ejus effectus, eſt omne eſſe participatum. Addo, quod, cum Deus poſſit quamlibet rem creatam, per ſolam ſui influxus ſuſpenſionem annihilare, oportet quod influxus Dei, per ſe primo attingat eſſe cujuslibet rei creatæ. Minor vero probatur: Virtus quæ attingit etiam, in quantum hujuſmodi, debet eſſe creativa & productiva totius entis creabilis, ac proinde infinita, ut docetur in Metaphyſica: Sed omnis virtus a Deo diffuſa, finita eſt, utpote a Deo cauſſata, & in aliquo ſubjecto recepta: Ergo Deus non poteſt per ſe primo cauſſare, & conſervare eſſe in ſingulis rebus, per aliquam virtutem a ſe diffuſam, ſed ſolum per virtutem ſibi intraneam ſibique realiter identificatam. Et hoc eſt, quod intendit Hugo a S. Victore, his verbis ſupra relatis: *Si autem Dei virtus ubique eſt, cum alia non ſit Dei virtus, quam Deus, conſtat quod nuſquam Deus deeſt.*

§. III.

Solvuntur inſtantiæ Adverſariorum.

COntra hunc profundiſſimum, & ſubtiliſſimum diſcur- 73
ſum D. Thomæ, multipliciter inſurgunt Adverſarii, & variis inſtantiis, ejus vim & efficaciam enervare conantur. In primis objiciunt, hoc principium a D. Thoma aſſumptum: *Agens debet eſſe conjunctum paſſo*, ſive quod idem eſt, *Movens & motum debent eſſe ſimul*, quod ſumpſit ex Ariſtotele 7. Phyſ. non eſſe univerſaliter verum, & ab illo pro agentibus ſolum creatis, maxime corporeis, inductum fuiſſe: unde nulla ratione videtur extendendum ad Deum, qui cum ſit agens ſpirituale, & infinitæ virtutis, poteſt agere in diſtans: Ergo ex eo quod ubique operetur, non ſequitur illum eſſe ubique, ſaltem immediate, & per ſuam ſubſtantiam.

Confirmatur primo: Plura dantur agentia creata, quæ 74
agunt in ſubjecta diſtantia: nam Sol producit aurum in viſceribus terræ, in quibus non eſt præſens ſecundum ſubſtantiam, ſed ſecundum virtutem, & humanitas Chriſti exiſtens in Cælo, producit in nobis gratiam, & alios effectus ſupernaturales: Ergo ſimiliter Deus poterit agere in ſubjectum diſtans, & producere vel conſervare eſſe in rebus, abſque eo quod illis præſens exiſtat.

Confirmatur ſecundo: Non videtur major repugnantia, quod Deus utatur inſtrumento, ad producendum, vel conſervandum eſſe in rebus, quam ad producendam gratiam in anima pueri: Ergo cum cauſſa quæ medio aliquo inſtrumento operatur, non debeat eſſe immediate, & ſecundum ſuam ſubſtantiam præſens ſubjecto in quod agit, ex eo quod Deus producat, vel conſervet eſſe in rebus, & illis aſſiſtat ut cauſſa eſſendi, ut loquitur S. Doctor, non recte colligitur, illum eſſe omnibus rebus immediate præſentem.

Ad objectionem reſpondeo, negando Antecedens, hæc 75
enim propoſitio, *omne agens debet eſſe conjunctum paſſo*, eſt univerſaliter vera: & verificatur de omni agenti, ſive corporeo, ſive incorporeo, ſive creato, ſive increato, licet Ariſtoteles illam tradiderit, loquendo de agentibus corporeis, neceſſitas enim indiſtantiæ agentis ad paſſum, non oritur ex conditione agentis corporei, vel ex limitatione agentis creati, ſed ex ratione agentis & paſſi, ut ſic. Ut enim docet Capreolus, agens & paſſum inter ſe comparantur, per modum formæ & materiæ, perfectivi & perfectibilis, unde ſicut forma debet eſſe indiſtans a materia, & perfectio a perfectibili, ita & agens a paſſo.

Reſpondeo ſecundo, quidquid ſit de illo principio, de quo diſputant Philoſophi 7. phyſ. & dato quod Deus poſſit operari in diſtans, reſpectu quorumdam effectuum, repugnare tamen quod producat, vel conſervet eſſe in rebus, niſi intime illis aſſiſtat & illabatur; quia (ut ſupra oſtendimus) eſſe non poteſt, produci vel conſervari in rebus, per aliquam virtutem creatam, & a Deo diffuſam; ſed tantum per virtutem increatam, & infinitam, & cum Dei ſubſtantia identificatam. Unde in Tractatu de Angelis diſp. 13. art. 2. oſtendemus nullam creaturam, etiam ſpiritualem, poſſe infundi, & illabi alteri: quia nulla poteſt per ſe primo attingere ipſum eſſe, ſive influere eſſe modo univerſaliſſimo, ita quod per ſuſpenſionem talis influxus, aliqua creatura annihilari poſſit.

Ex quo patet reſponſio ad primam confirmationem, 76
conceſſo enim Antecedente, neganda eſt Conſequentia, & paritas: Ratio diſcriminis eſt, quia Sol poteſt agere & producere aurum in viſceribus terræ, & humanitas Chriſti gratiam in anima pueri, per virtutem aliquam accidentalem, a ſe diffuſam, & in aliquo ſubjecto receptam: repugnat autem quod Deus, per ſimilem virtutem producat & conſervet eſſe in rebus: quia virtus diffuſa eſt effectus Dei, & aliquid creatum, ac proinde finitum, & limitatum: a virtute autem finita & limitata, non poteſt pro-

procedere influxus, aut conſervatio totius eſſe, taliter quod ejus ſuſpenſio ſit annihilatio. Praterea, ſicut creatio nullum præſupponit ſubjectum, ita & virtus creativa, & productiva totius exiſtentiæ, ab omni ſubjecto eſt independens: omnis autem virtus creata, cum ſit accidentalis, dependet ab aliquo ſubjecto in operari, ſicut in eſſe; Ergo &c. Unde

77 Ad ſecundam confirmationem, negandum eſt Antecedens; quia virtus per quam inſtrumentum operatur, debet eſſe diffuſa, & derivata a cauſſa principali, & in ipſo inſtrumento recepta, ac per illud modificata: unde cum virtus creativa, & productiva, vel conſervativa exiſtentiæ, nec poſſit eſſe a Deo diffuſa, neque in aliquo ſubjecto recepta, propter rationem jam aſſignatam, bene autem virtus productiva gratiæ; nullum poteſt dari inſtrumentum creationis, licet poſſit dari inſtrumentum juſtificationis, & productionis gratiæ.

78 Objicies ſecundo: Aliud principium quod aſſumit D. Thomas, ſcilicet quod eſſe eſt pro prius effectus Dei, videtur falſum: quælibet enim cauſſa efficiens dat eſſe ſuo effectui, quia efficere nihil eſt aliud quam dare rei actuale eſſe. Item illud quod ſubjungit, nempe quod eſſe, eſt id quod eſt magis intimum cuilibet rei, non videtur verum: cum enim eſſe ſit prædicatum accidentale reſpectu cujuſlibet rei creatæ, videtur eſſe quid illi extraneum, vel ſaltem non ita intimum, ſicut ejus quidditas & eſſentia.

Reſpondeo cum Cajetano infra q. 48. art. 6. §. *ad evidentiam*: quod quando D. Thomas docet, quod eſſe eſt proprius effectus Dei, per ly *proprius*, non intendit quod ſit effectus a ſolo Deo procedens, ſed ſolum quod ſit effectus, in ſolum Deum per ſe primo reducibilis. Unde recte notat, S. Doctorem non dixiſſe, quod eſſe ſit effectus ſolius Dei, ſed quod eſt effectus proprius Dei; ex quo patet reſponſio ad probationem: dicendum eſt enim, cum eodem Cajetano, quod ſicut ignire eſt proprius effectus ignis, non tamen repugnat quod ferrum ignitum producat ignem in ſtupa, ſed non erit effectus proprius, & per ſe primo ferri igniti, quia non reducitur ultimate in ipſum ferrum, etiam ut ignitum: ſed in ipſum ignem, a quo ignitum eſt. Sic exiſtentia producitur quidem a creatura exiſtente, & a qualibet cauſſa efficiente, non tamen tanquam proprius effectus ipſius, & per ſe primo in creaturam reducibilis, ſed in Deum tanquam in ens per eſſentiam, & primum exiſtens, a quo omnis creatura exiſtens redditur. Unde D. Thomas 3. contra Gentes c. 66. ſex rationibus demonſtrat, quod cauſſæ ſecundæ non producunt exiſtentiam in ſuis effectibus, in virtute propria, ſed ſolum in virtute Dei, quatenus ſunt ejus inſtrumenta, ab ipſa mota & elevata, juxta illud quod dicitur in libro de cauſſis, *Intelligentia non dat eſſe, niſi in quantum eſt divina*, id eſt (ut exponit S. Doctor) niſi in quantum agit virtute Dei.

Ad illud quod additur, quod eſſe exiſtentiæ, cum cuilibet rei creatæ ſit accidentale, non eſt quid illi intimum ſed extraneum, in primis dici poteſt, quod per ly *eſſe rei*, non ſolum intelligitur a D. Thoma eſſe exiſtentiæ, ſed etiam eſſentiæ, ut eſt ſub exiſtentia, & ut ab illa extra cauſſas ponitur, quod, *ens participaliter*, appellari ſolet, & eſt effectus omnium intimus, & univerſaliſſimus.

79 Secundo reſpondeo, quod quando D. Thomas dicit, quod eſſe eſt magis intimum, quia eſt formale reſpectu omnium, loquitur de forma ut actuante, non autem ut conſtituente: licet enim exiſtentia ſit extra quidditatem rei creatæ, nihilominus in ratione actuantis eſt illi intimior, cum eam antea potentialem, & in potentia ſolum objectiva exiſtentem, extrahat extra cauſſas & intime actuet, eamque diſponat ut per alias formas accidentales perficiatur; ac proinde intima eſt omnibus, cum nihil præſupponat quod non penetret, & ponat extra cauſſas.

80 Objicies ultimo, cum Scoto, & Vaſquez: Quando D. Thomas probat Deum eſſe præſentem in omnibus, ex eo quod agit immediate in illis; vel intendit quod agat in omnibus immediatione ſuppoſiti, vel immediatione virtutis: Si primum dicatur, propoſitio D. Thomæ petit principium, vel ſupponit quod probandum eſt, ſcilicet quod Deus ſit propinquus ſingulis rebus ad agendum, propinquitate indiſtantiæ, & immediatione ſuppoſiti. Si ſecundum, illa ratio nihil concludit, cum agens immediatum ſola immediatione virtutis, non debeat eſſe ſubſtantialiter, & ſuppoſitaliter præſens ſubjecto in quo operatur: ut conſtat in Sole, & aliis corporibus cæleſtibus, quæ non ſunt immediate, & per ſuam ſubſtantiam in viſceribus terræ, quando in eis aurum, & alia metalla producunt.

Reſpondeo quod quando D. Thomas probat Deum eſſe intime præſentem omnibus rebus, ex eo quod immediate agit in illis, loquitur de immediatione virtutis, quia tamen illa virtus de qua loquitur, non eſt a Deo diffuſa, ſicut virtus qua Sol operatur, & producit aurum in viſceribus terræ, ſed illi intranea, & cum ejus ſubſtantia realiter identificata, recte infert, Deum eſſe præſentem omnibus rebus ſecundum ſubſtantiam, & immediate immediatione ſuppoſiti, ex eo quod eſt illis intime præſens per talem virtutem. Eodem diſcurſu utitur Hugo Victorinus loco ſupra citato, his verbis: *Deus qui per ſemetipſum cuncta propria virtute facit, ubique præſens ex operatione, præſens etiam neceſſe eſt ut ſit deitate*,

§. IV.

An operatio Dei virtualiter tranſiens, ſit ratio formalis per quam ſit præſens, & exiſtens in rebus?

Licet reſolutio hujus difficultatis facile haberi poſſit ex dictis §. præcedenti, ut tamen doctrina D. Thomæ ibidem expoſita, amplius elucidetur, & magis declaretur ratio formalis, qua Deus ſit præſens, & exiſtens in rebus.

81 Dico ſecundo: Ratio formalis per quam Deus eſt actu præſens, & exiſtens in rebus, eſt ejus operatio virtualiter tranſiens, qua producit vel conſervat eſſe in illis, vel eas movet & applicat ad operandum. Eſt contra Recentiores, qui exiſtimant rationem formalem qua Deus exiſtit in rebus, eſſe vel ipſammet Dei eſſentiam, vel ejus immenſitatem nude ſumptam, & ut præſcindit ab operatione.

Noſtra tamen concluſio expreſſe docetur a D. Thoma, variis in locis, præſertim in 1. diſt. 37. q. 1. art. 2. his verbis: *Eſſentia Dei, cum ſit abſoluta ab omni creatura, non eſt in creatura, niſi in quantum applicatur ibi per operationem, & ſecundum hoc quod operatur in re, dicitur eſſe in re*. Et q. 2. art. 3. *Cum dicitur* (inquit) *Deus eſt ubique, importatur quædam relatio Dei ad creaturam, fundata ſuper aliquam operationem, per quam Deus in rebus dicitur eſſe*. Item hic art. 1. docet, quod Deus eſt in omnibus rebus, *ſicut agens adeſt ei in quod agit*, & art. 3. dicit: *Deus eſt in omnibus per eſſentiam, in quantum adeſt omnibus ut cauſa eſſendi*. Unde particula, *in quantum*, denotat rationem formalem, & a priori, divinæ præſentiæ, & exiſtentiæ in rebus.

82 Eadem veritas demonſtratur ratione quam his locis inſinuat S. Doctor. Sicut res corporea non eſt in loco per ſuam ſubſtantiam immediate, ſed per contactum quantitatis dimenſivæ, ita res incorporea, & præſertim Deus, in alio non eſt per ſuam ſubſtantiam immediate, ſed per contactum ſuæ virtutis. Quod a D. Gregorio homil. 8. in Ezechielem, lepidiſſime declaratur, his verbis: *Deus ubique eſt, & ubique totus eſt .... Omnia tangit, nec tamen æqualiter tangit. Quædam enim tangit ut ſint, nec tamen ut vivant & ſentiant, ſicut ſunt cuncta inſenſibilia. Quædam tangit ut ſint, vivant, & ſentiant, non tamen ut diſcernant, ſicut ſunt bruta animalia. Quædam tangit ut ſint, vivant, ſentiant, & diſcernant, ſicut eſt humana, & angelica natura*. Similia habet Auctor libri de ſpeculo apud Auguſtinum tom. 9. Item docet Divus Thomas 3. contr. Gentes cap. 68. & hic art. 2. ad 1. ubi dicit, *Incorporalia non ſunt in loco per contactum quantitatis dimenſivæ, ſicut corporea, ſed per contactum virtutis*. Sed hic Dei contactus non fit per quantitatem molis, ſed per applicationem virtutis, ut conſtat: Ergo per talem applicationem, ſeu actionem virtualiter tranſeuntem, Deus eſt præſens, & exiſtens in rebus.

83 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Deus dicitur eſſe in creaturis, quatenus realiter contingit illas: Sed eſſentia divina, immediate ratione ſui, præſcindendo ab operatione, non habet realem contactum cum omnibus creaturis; quia nec conjungitur illis contactu quantitativo, neque ut forma, nec ut accidens, nec ut ſuppoſitum ſuſtentans: Ergo eſt in illis ſolum ratione operationis tranſeuntis. Addo quod, Deus eſt in creaturis, ſicut ens per eſſentiam in entibus per participationem: Sed hoc modo non eſt actu in illis, niſi quatenus ſunt a Deo cauſſatæ, media operatione tranſeunte: Ergo hæc operatio eſt ratio talis exiſtentiæ, & præſentiæ Dei in rebus.

Confirmatur amplius: Deus non exiſtit formaliter & actu in rebus, niſi ſecundum quod fecit illas a ſe dependere; Deus enim non comparatur actu ad creaturas, nec actu illas connotat, niſi ſecundum quod terminat dependentia illarum a ſe: Ergo cum ultima ratio, per quam Deus facit creaturas actu a ſe dependere in eſſendo, vel in operando, ſit actio virtualiter tranſiens, per quam illas producit, aut conſervat in eſſe, vel illas movet & applicat ad operandum, illa quoque erit ratio per quam formaliter & actu exiſtit in rebus.

84 Probatur ſecundo concluſio: Nulla denominatio poteſt Deo in tempore advenire, niſi ex reali mutatione creaturarum; cum enim nova denominatio realis adveniat ratione alicujus novæ realitatis, & illa nova realitas Deo non poſſit advenire, quia immutabilis eſt, debet advenire creaturæ, & per adventum ſuum intrinſece eam immutare: Sed Deus non immutat intrinſece creaturam, niſi ratione operationis virtualiter tranſeuntis, per quam aliquid in ea producit: Ergo non denominatur præſens & exiſtens in rebus, niſi ratione talis operationis.

85 Probatur tertio concluſio: Eodem modo proportionaliter philoſophandum eſt de præſentia Dei generali, quam habet in omnibus rebus, ac de ſpeciali, qua præſens eſt in juſtis per gratiam, in beatis per gloriam, & in humanitate Chriſti

Chriſti per unionem hypoſtaticam: Sed præſentia ſpecialis Dei in anima juſti, in intellectu beati, & in humanitate Chriſti, fundatur in hoc quod ſpeciali modo, diſtincto a communi, perficiat creaturas, infundendo eis gratiam & caritatem, aut uniendo illis ſuam eſſentiam per modum ſpeciei, vel per modum ſubſtantiæ & termini, ut conſtabit ex infra dicendis: Ergo ſimiliter præſentia generalis Dei in omnibus rebus, fieri debet ratione alicujus operationis perficientis creaturam, & producentis aut conſervantis in ea exiſtentiam, vel eam moventis & applicantis ad operandum.

86 Probatur quarto: Deus magis eſt in locis ut illa continens, quam ut in illis contentus, ut docet Dionyſius cap. 10. de div. nomin. his verbis: *Ipſe eſt ſedes quæ omnia continet, & complectitur, & firmat, & fundat, & contingit &c.* Unde egregie Auguſtinus, *Tu habitas in domo; ſi ſubtracta fuerit, cadis: Deus autem ſic habitat in Cælis, ut ſi ipſe diſceſſerit, ipſi cadant*. Et Gregorius Magnus homil. 17. in Ezech. *Ipſe* (inquit) *eſt rebus interior, & exterior: ipſe inferior & ſuperior, regendo ſuperior, portando inferior; replendo interior, circumdando exterior: ſicque eſt intus ut portet, ſic circumdat ut penetret, ſic præſidet ut portet, ſic portat ut præſideat*: Sed Deus non continet loca, nec ea portat, & ſuſtinet, niſi per ſuam operationem virtualiter tranſeuntem; qua res producit, vel conſervat in eſſe juxta illud Apoſtoli ad Hebræos 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ*: Ergo Deus non eſt in locis, niſi ratione ſuæ operationis virtualiter tranſeuntis.

87 Denique ſtabiliri poteſt noſtra ſententia, impugnatione aliarum. Inprimis enim illa quæ docet Deum eſſe in rebus creatis immediate per ſuam eſſentiam, tanquam per rationem formalem, omni probabilitate caret; quia Deum exiſtere in rebus creatis, connotat actualem exiſtentiam ipſarum creaturarum: Sed Deus ratione ſuæ eſſentiæ præciſe, non dicit ordinem ad exiſtentiam creaturarum; cum divina eſſentia ſecundum ſe ſit independens & abſoluta ab omni creaturarum reſpectu: Ergo illa non eſt ratio formalis qua Deus eſt præſens & exiſtens in rebus. Quam rationem inſinuat D. Thomas his verbis ſupra relatis: *Eſſentia Dei, cum ſit abſoluta ab omni creatura, non eſt in creatura, niſi in quantum applicatur ibi per operationem*.

88 Præterea, In rebus corporalibus diſtinguitur id quod eſt in loco, & ratio eſſendi in loco: nam ſubſtantia rei corporeæ eſt in loco, & ratio eſſendi in loco eſt ejus dimenſio: Ergo ſimiliter in rebus ſpiritualibus hæc duo diſtinguenda ſunt: ſcilicet ſubſtantia divina, vel angelica, quæ eſt in loco, & ratio per quam exiſtit in loco. Unde quando dicitur, quod Deus eſt in omnibus rebus per eſſentiam, ſignificatur ſolum quod ejus eſſentia, vel ſubſtantia ubique eſt, non tamen quod illa ſit ei ratio formalis eſſendi ubique. Per quod detegitur hallucinatio, & æquivocatio Adverſariorum exiſtimantium, idem eſſe Deum eſſe in rebus per eſſentiam & eſſe in rebus ratione eſſentiæ.

89 Alia etiam opinio, quæ aſſerit infinitatem & immenſitatem Dei, eſſe illi rationem formalem actu exiſtendi in rebus, non videtur verior, aut probabilior: nam ab æterno Deus eſt immenſus, & infinitus; & tamen ab æterno non eſt in creaturis: Ergo immenſitas non eſt ratio actus exiſtendi in rebus, ſed ſolum eſt ratio formalis per quam poteſt in illis exiſtere, ſuppoſito quod illas producat.

Addo quod Deus diverſimode eſt in diverſis creaturis, ut conſtabit ex infra dicendis: Sed hoc non competit illi formaliter ratione immenſitatis præciſe, ſed quia diverſimode conjungitur ipſis creaturis, per ordinem ad diverſos effectus quos in illis cauſſat: Ergo ratio per quam Deus actu exiſtit in rebus, non eſt ipſa immenſitas præciſe & nude ſumpta, ſed ut applicata & conjuncta rebus, per operationem virtualiter tranſeuntem. Sicut licet divina omnipotentia ſecundum ſe ſit productiva creaturarum, non eſt tamen ratio illas producendi actu, niſi ut applicata per liberum decretum voluntatis divinæ, ut in Tractatu de ſcientia Dei dicemus diſp. 2. art. 2. & 4.

§. V.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

90 Ex dictis colliges primo, quod licet in Angelis ratio formalis præſentiæ localis ad corpora, ſit operatio, & contactus virtutis, ſicut in Deo, ut oſtendemus in tractatu de Angelis diſp. 4. art. 1. aliter tamen pertinet operatio in Angelo, ad rationem formalem præſentiæ in rebus, aliter in Deo: nam in Angelo requiritur operatio ad contactum, quatenus non totum elicit effectum ex corpore cui applicatur, ſed quatenus per eandem operationem, prius ſe reddit applicatum corpori, ut ſubjecto præſuppoſito, ex quo debet effectum producere, quam ipſum effectum operetur. Ratio eſt, quia Angelus operatur per virtutem eductivam, atque ita non facit, ſed præſupponit ſubjectum cui ejus virtus operativa applicetur & uniatur: virtus autem divina, cum ſit creativa, ita univerſaliſſima eſt, quo nihil reſpicit ut ſubjectum, quod non ſit etiam effectus ejus: unde operatio non reddit illum præſentem, per modum applicationis ad rem præſuppoſitam, ſed per modum effectionis ad rem productam. Ex quo

91 Colliges ſecundo, Aliud notabile diſcrimen reperiri inter contactum virtutis divinæ & angelicæ: contactus enim virtutis divinæ eſt intimus, & illapſivus in res quatenus in illis producit, & conſervat eſſe, quod eſt id quod in eis eſt magis intimum, ut antea expoſuimus. Unde D. Thomas in 1. diſt. 8. q. 1. art. 5. ad 3. explicans quomodo Deus contactu ſuo illabitur rebus, inquit: *In eſſentia non intrat, niſi ille qui dat eſſe, ſcilicet Deus creator* juxta illud Ezech. 44. *Porta hæc clauſa erit: non aperietur, & vir non tranſibit per eam, quoniam Dominus Deus Iſrael ingreſſus eſt per eam*. Contactus autem virtutis angelicæ, cum non ſit productivus, & conſervativus exiſtentiæ, ſed eam præſupponat in ſubjectis circa quæ operatur, non eſt intimus & illapſivus, ſed extrinſecus & ſuperadditus. Quare licet Angelus, quando circa aliquod corpus operatur, in illo ſit intime, quoad terminos loci & quantitatis, ut ibidem dicit D. Doctor; non tamen eſt intra terminos eſſentiæ & ſubſtantiæ illius, ſicut Deus, qui neque quantitatem, neque materiam, neque ſubſtantiam, neque aliud entitatis præſupponit in rebus, ſed omnia per contactum ſuæ virtutis efficit.

92 Colliges tertio, Melius dici Deum conſtitui in rebus per applicationem creaturarum ad ſeipſum, quam per applicationem ſui ad creaturas: quia ſine ulla ſui mutatione incipit exiſtere in rebus, per ſolam mutationem ipſarum. Unde dicebat Apoſtolus: *Non longe eſt ab unoquoque noſtrum, in ipſo enim vivimus, movemur & ſumus*. Et SS. Patres ſupra relati, docent Deum in creaturis eſſe, non ut contentum ab illis, ſed ut illas continentem & conſervantem per contactum ſuæ virtutis, juxta illud Apoſtoli ad Hebræos 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ*.

93 Colliges quarto, Operationem virtualiter tranſeuntem, non eſſe Deo rationem eſſendi in rebus, præciſe ut ſe tenet ex parte ipſius, & eſt ejus ſubſtantia: nec præciſe ut ſe tenet ex parte creaturæ, alioquin eſſet in rebus per aliquid creatum formaliter, quod dici non poteſt, ſed ut connotat, & infert immutationem paſſivam creaturæ; atque adeo ratio formalis exiſtentiæ Dei in rebus, eſt aliquid divinum; conditio vero ſeu connotatum, eſt aliquid creatum, immutatum & derivatum ex tali increato.

94 Colliges ultimo, Attributum immenſitatis ad duo attributa conſequi, & habere reſpectum ad illa ſecundum duplicem ejus conſiderationem. Si enim immenſitas conſideretur quantum ad ſuam extenſionem virtualem, ratione cujus poteſt omnibus rebus coextendi; licet in infinitum multiplicentur, ſequitur ad attributum infinitatis, & ideo D. Thomas, poſt attributum infinitatis, tractavit de immenſitate; quia ut ipſe dicit initio hujus quæſtionis: *infinito convenit eſſe ubique*. At vero immenſitas, ſecundum quod importat modum tangendi creaturas, per operationem virtualiter tranſeuntem, & dantem, vel conſervatum eſſe in omnibus rebus, conſequitur ad attributum omnipotentiæ. Unde Sap. 7. dicitur quod *Divina ſapientia ubique attingit propter ſuam munditiam*; & ſubditur: *Vapor eſt enim virtutis Dei*. Quibus verbis Scriptura præſentiam Dei in omnibus rebus, infert ex ejus potentia & virtute operativa.

§. VI.

Solvuntur Objectiones Adverſariorum.

95 Objicies primo: Modus quo Deus exiſtit in rebus creatis, per eſſentiam, eſt diſtinctus ab alio, quo in eis dicitur eſſe per potentiam, ut colligitur ex D. Thoma hic art. 3. Sed Deus exiſtit in rebus per potentiam, mediante operatione talis potentiæ: Ergo ratio eſſendi per eſſentiam in omnibus rebus, non poteſt eſſe operatio Dei virtualiter tranſiens.

Confirmatur primo: Si per impoſſibile daretur aliquod ens non productum a Deo, adhuc ex vi immenſitatis, Deus eſſet illi præſens, & ab eo indiſtans: Ergo præſentia Dei in rebus, non fundatur in ejus cauſſalitate, & operatione. Conſequentia patet. Antecedens probatur. Res illa non producta a Deo, eſſet in aliquo loco: Ergo cum ſphæra divinæ immenſitatis ſit infinita, & ad omnia loca ſe extendat, Deus ratione ſuæ immenſitatis eſſet præſens tali creaturæ.

96 Confirmatur ſecundo: Si operatio Dei virtualiter tranſiens, eſſet ratio formalis per quam Deus fieret præſens & exiſtens in rebus, ſequeretur quod attributum immenſitatis Dei, eſſet fundatum in ejus operatione ad extra, eamque tanquam cauſſam virtualem, & rationem a priori ſupponeret: Sed hoc non poteſt dici, cum immenſitas neceſſario, immutabiliter, & ab æterno, Deo conveniat, & operatio virtualiter tranſiens ſit ei libera, & ei conveniat ſolum in tempore: Ergo operatio tranſiens non eſt ratio formalis, per quam Deus fiat præſens & exiſtens in rebus.

Ad objectionem reſpondeo negando Minorem, non enim operatio, ſed potentia ipſa eſt Deo ratio exiſtendi in rebus per potentiam; nam ſi Deus nihil actu operaretur, ſed ſolum poſſet operari in rebus, in illis eſſet, non quidem per eſſentiam & ſubſtantiam, ſed per virtutem, & potentiam. Unde D. Thom. hic art. 3. *Deus eſt in omnibus per potentiam, in quantum omnia ejus poteſtati ſubduntur, & in omnibus per eſſentiam, in quantum adeſt omnibus ut cauſſa eſſendi.*

97 Ad primam confirmationem, nego Anteced. Sicut enim ſi ſepararetur quantitas ab aqua quæ eſt in vaſe, illa non diceretur amplius eſſe in vaſe, tamquam in loco: quia cum ſubſtantia corporea non ſit in loco, niſi ratione quantitatis, qua tangit ſuperficiem alterius corporis ambientis, ſublata quantitate, non poſſet amplius remanere in loco, nec ab aliqua ſuperficie corporis ambientis contineri. Ita ſimiliter, cum creatio ſit contactus formalis, quo divina virtus creaturas contingit, caſque ſibi applicat, & conjungit: ſi per impoſſibile aliqua res non eſſet a Deo per creationem, Deus non eſſet illi præſens, nec indiſtans poſitive, ſed tantum negative: ſicut (ut perſiſtamus in eodem exemplo) aqua illa ſpoliata quantitate, diceretur vaſi præſens, & ab eo indiſtans, ſolum præſentia & indiſtantia negativa. Vel etiam ſicut Angelus qui nullibi operatur, dicitur eſſe negative præſens, & indiſtans a loco in quo poteſt operari, ut dicemus in Tractatu de Angelis diſp. 4. art. 1. §. 7.

Verum ſi licet Adverſariis ex ſuppoſitione impoſſibili argumentari, nobis etiam licebit ex ſimili ſuppoſitione contra illos arguere. Si enim per impoſſibile Deus non eſſet immenſus, & non haberet vim replendi omnia loca; ſi tamen produceret aliquam creaturam, eſſet illi præſens: Ergo Deus non eſt præſens rebus ratione immenſitatis, ſed ratione operationis.

98 Ad ſecundam confirmationem, nego ſequelam Majoris: Quamvis enim actualis præſentia, & exiſtentia Dei in rebus, fundetur in ejus operatione virtualiter tranſeunte, non tamen attributum immenſitatis; quia illud non conſiſtit in actuali præſentia Dei in rebus, ſed in aptitudine & potentia quam habet ad exiſtendum in illis, ſeu in vi repletiva omnis loci exiſtentis, aut poſſibilis. Unde cum talis vis & aptitudo, neceſſario, & ab æterno Deo conveniat, attributum immenſitatis neceſſarium eſt ac æternum, quamvis actualis præſentia Dei in rebus, ſit temporanea, ac dependens a libero decreto ſuæ voluntatis, ejus omnipotentiam applicantis ad illarum productionem & conſervationem.

99 Objicies ſecundo: Poſterius non poteſt eſſe ratio formalis prioris: Sed Deum eſſe alicubi, prius eſt quam Deum ibi operari, quia operari ſequitur eſſe: Ergo operatio non eſt ratio formalis, per quam Deus ſit præſens & exiſtens in rebus.

Reſpondeo negando Minorem: Deus enim non eſt prius in aliqua creatura, quam operetur in ea, immo natura prius eſt quod Deus operetur in ea, quam quod in ea exiſtat, cum operatio virtualiter tranſiens, ſit ei ratio formalis cur ſit in aliqua re, ut oſtenſum eſt. Unde ad illud quod additur, nempe, quod operari ſequitur eſſe, dicendum eſt quod operari ſequitur eſſe, in ordine eſſendi, non tamen in ordine locandi: immo potius in iſto ordine, in ſubſtantiis ſpiritualibus, eſſe in loco, ſequitur ad operationem.

Ut hoc fiat evidentius, & facilius diluantur argumenta adverſariorum, breviter exponenda eſt ſubtilis & acuta doctrina ingenioſi Cajetani qui hic art. 1. & infra q. 52. art. 1. obſervat, in re locata, ſive ſpirituali ſive corporea, tria eſſe conſideranda, quæ ſecundum diverſos reſpectus habent rationem prioris & poſterioris. In rebus etiam corporeis eſt ſubſtantia quæ locatur, quantitas quæ eſt ratio locandi, & ubi ſeu relatio præſentiæ, quæ ſequitur ad illam tamquam ad proprium fundamentum. Similiter in ſubſtantiis ſpiritualibus, eſt ipſa Dei, vel Angeli ſubſtantia, quæ eſt præſens & indiſtans a loco; operatio virtualiter tranſiens, quæ eſt contactus virtutis, per quem ſit præſens; & relatio vel denominatio præſentiæ, quæ in eo fundatur. Et hæc tria diverſimode conſiderari poſſunt, & juxta diverſas conſiderationes habere rationem prioris & poſterioris. Si enim conſiderentur in ordine eſſendi, ſubſtantia tenet primum locum, ſecundum quantitas dimenſiva in rebus corporeis, & contactus virtutis in ſubſtantiis ſpiritualibus, & tertium relatio ſeu denominatio præſentiæ. Secus eſt in ordine locandi: nam in tali ordine primum eſt quantitas dimenſiva in rebus corporeis; & contactus virtutis in ſpiritualibus; ſecundum ipſa ſubſtantia rei corporeæ vel ſpiritualis, quæ locatur; tertium relatio vel denominatio præſentiæ; quæ in tali contactu quantitativo, vel effectivo fundatur.

100 Objicies tertio. Si Deus fieret præſens rebus ratione operationis, attributum immenſitatis non eſſet virtualiter diſtinctum ab attributo omnipotentiæ; Deus enim non diceretur immenſus, niſi quia omnipotens: Sed hoc eſt falſum, & contra communem ſententiam Theologorum, qui docent hæc attributa virtualiter in ſe diſtingui: Ergo & illud.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris: nam licet immenſitas Dei radicaliter ſit ab ejus infinitate & omnipotentia, non tamen formaliter eſt unum & idem attributum; quia attributa virtualiter diſtinguuntur in Deo, ut æquivalent diverſis perfectionibus creatis, ad diverſas lineas pertinentibus; in creatis autem triplicem reperimus quaſi latitudinem, ſcilicet durationis, virtutis agendi, & extenſionis ac diffuſionis in ordine ad ſpatium; prima latitudo competit æternitati, ſecunda omnipotentiæ, tertia immenſitati, unde tria illa attributa virtualiter diſtinguuntur. Et licet operatio Dei pertineat tam ad immenſitatem, quam ad omnipotentiam, diverſimode tamen; nam ad omnipotentiam pertinent, ut ratio agendi in genere cauſſæ efficientis; ad immenſitatem vero, ut ratio formalis, reddens Deum actu præſentem, & exiſtentem in locis.

§. VII.

Utrum Deus ſit actu & poſitive præſens in locis; ſeu ſpatiis imaginariis?

NOtandum primo: Per ſpatia imaginaria Theologos 101
intelligere, privativa quædam intervalla, ſeu ſpatia quædam vacua & inania, quæ concipimus extra cælos, & quæ poſſunt repleri a corporibus quæ ibi Deus poteſt producere. Sicut etiam ante hujus univerſi fabricam, fingimus fuiſſe vaſtitatem quamdam inanem & vacuam, in ſpatio quod nunc occupat univerſum, quæ erat æqualis extenſionis cum illo. De utroque ergo hoc ſpatio imaginario inquirimus, an Deus ſit, vel fuerit in eo actu, formaliter, & poſitive præſens; id eſt, an Deus de facto habitaverit in his ſpatiis, in quibus conſtitutum eſt univerſum, antequam ipſum conderet, & an modo ſit extra cælos, ubi adhuc nihil produxit: quod ut magis explicetur,

Notandum ſecundo, ſeu potius ſupponendum tamquam 102
certum: Deum eſſe extra totum univerſum, ſi ly *extra*, negative ſumatur; id eſt ſignificet, quod Deus non limitatur, nec coarctatur intra ambitum univerſi, cum ejus virtus ſit infinita, & immenſa, nec ullis limitibus aut terminis claudatur, vel circumſcribatur, unde dicitur 3. Reg. 8. *Si cælum & cæli cælorum te capere non poſſunt, quanto magis domus hæc.* Sed ſi ly *extra* ſumatur poſitive, ita ut ſignificet, quod Deus ſit poſitive præſens, & exiſtens in illis ſpatiis, quæ fingimus & imaginamur eſſe extra cælos, & totum univerſum; illud eſt quod in controverſiam vertimus, & de quo procedit præſens difficultas.

Notandum tertio: Duplicem adhuc poſſe diſtingui præ- 103
ſentiam poſitivam: unam formalem & actualem, qua aliqua res eſt de facto præſens, & exiſtens in loco: alteram vero potentialem, ſeu fundamentalem, ratione cujus eſt apta, ſeu potens in eo exiſtere; licet de facto in eo non exiſtat. Unde Cajetanus & alii, duplicem præſentiam in Angelis diſtinguunt: unam actualem, qua de facto conſtituuntur præſentes loco per operationem, & applicationem virtutis circa aliquod ſubjectum; & aliam veluti potentialem, quam vocant, *præſentia ordinis*, per quam redduntur præſentes loco, inchoative ſolum & incomplete, & quam dicunt habere Angelos cuſtodes erga clientes, etiam quando actu circa illos non operantur; His præmiſſis,

Dico: Deum non eſſe actu & poſitive extra cælos, in locis ſeu ſpatiis imaginariis, ſed negative tantum, & fundamentaliter, quatenus divina ſubſtantia non limitatur, nec coarctatur intra ambitum univerſi, & eſt potens ad novos mundos condendos in illis ſpatiis, quæ imaginamur eſſe ſupra cælos. Ita communiter docent Thomiſtæ, quibus ex recentioribus ſubſcribunt Vaſquez, Granadus, Tannerus, Meracius, Moncæus, & alii; contra Suarez, Molinam, Valentiam, & Leſſium.

Probatur primo concluſio ex Sanctis Patribus, qui ad il- 104
lam interrogationem, ubinam eſſet Deus antequam mundum creaſſet? reſpondent fuiſſe tantum in ſeipſo. Sic Tertullianus adverſus Praxeam cap. 5. *Ante omnia* (inquit) *erat Deus ſolus ipſe ſibi & mundus & locus & omnia.* Et Minutius Felix in Octavio, ait *palam eſſe quod ante mundum Deus fuerit ipſe pro mundo.* Item Auguſtinus ſuper Pſalmum 122. explicans illa verba: *Qui habitas in cælis*, ſic ait: *Antequam faceret Deus cælum & terram, ubi habitabat? & antequam faceret ſanctos, ubi habitabat?* Et reſpondet; *In ſe habitabat Deus, apud ſe habitabat, & apud ſe eſt Deus.* Quibus conſonant antiqui illi verſiculi, quos recitat Dionyſius Carthuſianus in 1. diſt. 7. q. 1.

Dic ubi tunc eſſet, cum præter eum nihil eſſet?
Tunc, ubi nunc, in ſe; quoniam ſibi ſufficit ipſe.

At ſi Deus ante creationem mundi, fuiſſet poſitive præſens & exiſtens in ſpatiis imaginariis, in alio quam in ſeipſo fuiſſet: Ergo non eſt præſens poſitive in ſpatiis imaginariis: Unde Auguſtinus 7. Confeſſ. c. 1. falſam eſſe docet hanc imaginationem, qua Deus cogitatur præſens & exiſtens in infinitis ſpatiis. *Ita* (inquit) *te vitam vitæ meæ grandem per infinita ſpatia undique cogitabam penetrare totam mundi molem, & extra eam quaquaverſum per immenſa ſine termino, ut haberet te terra, haberet cælum, haberent omnia, & illa finirentur in te, tu vero nuſquam.* Et ſubdit, *Ita ſuſpicabar, quia aliud cogitare non poteram, nam falſum erat.*

105 Probatur ſecundo concluſio ratione deſumpta ex D. Thoma in 1. diſt. 37. q. 2. art. 3. in argumento *ſed contra*, & ex D. Bonaventura ibidem puncto 2. art. 1. q. 2. Deus non poteſt eſſe in nihilo; quia *in nihilo nihil eſt*, inquit S. Thomas: Sed ſpatia imaginaria nihil ſunt; illa enim ſunt pure phantaſtica, nec habent eſſe, niſi in imaginatione Adverſariorum: Ergo Deus non eſt in ſpatiis imaginariis. Unde D. Bonaventura ibidem: *Stultum eſt dicere, Deum eſſe in eo quod nihil eſt.*

Confirmatur: Eadem eſt ratio de locis imaginariis, ac de rebus imaginariis: Sed Deus non eſt in rebus imaginariis v. g. in chimæra, hircocervo, aliiſque ſimilibus humanæ mentis deliriis: Ergo nec in ſpatiis imaginariis.

106 Probatur tertio alia ratione quam habet D. Thomas ibidem. Ubicumque Deus eſt, ibi eſt per ſuam operationem tranſeuntem: Sed Deus nihil actu operatur in ſpatiis imaginariis: Ergo in illis non eſt actu præſens. Major præterquam quod eſt D. Thomæ loco citato, ſufficienter fuit a nobis ſupra demonſtrata. Minor autem eſt evidens, ubi enim nullus eſt effectus, ibi nulla eſt Dei operatio tranſiens, cum operatio Dei tranſiens ſemper inferat aliquem effectum ad extra productum: ſed in ſpatiis imaginariis nullus eſt effectus a Deo productus, ut conſtat: Ergo nec ulla Dei operatio tranſiens.

107 Confirmatur primo: præſentia quam habet Deus in ordine ad ea quæ ſunt extra ſe, eſt præſentia per modum continentis, & non per modum contenti; ut ſupra oſtendimus ex SS. Patribus: Ergo cum ſpatia imaginaria, a Deo contineri non poſſint, nam illud quod nihil eſt, non eſt capax ut contineatur ab aliquo, Deus eis non eſt actu & poſitive præſens.

108 Confirmatur ſecundo: Eodem modo proportionaliter philoſophari debemus, de præſentia generali, qua Deus denominatur præſens & exiſtens in omnibus rebus, ac de ſpeciali, quam habet in anima juſti per gratiam, in intellectu beati per gloriam, & in humanitate Chriſti per unionem hypoſtaticam. Sed hæc præſentia ſpecialis Dei, non poteſt haberi niſi ad juſtum, & ad beatum, & humanitatem, ut actu ſunt realiter: Ergo nec etiam habebit primam præſentiam generalem; niſi ubi actu ſunt creaturæ ab illo productæ, quæ cum nullæ ſint in ſpatiis imaginariis, in illis Deus actu præſens, & exiſtens non erit.

109 Probatur quarto: Denominatio extrinſeca, qua Deus de novo denominatur actu & formaliter præſens creaturæ, fundari debet in aliqua mutatione ex parte creaturarum, ut ſupra oſtenſum eſt; Ergo ut Deus habeat relationem, aut denominationem præſentiæ ad aliquem locum, neceſſe eſt quod ille ſubeat aliquam mutationem ex actione divina in ipſum: Sed ſpatia imaginaria nullam ſubeunt mutationem ex divina operatione, quandoquidem in eis Deus nihil operatur: Ergo non poteſt denominari actu & formaliter præſens ſpatiis imaginariis.

110 Denique probari poteſt noſtra concluſio, & confutari Adverſariorum ſententia, argumento ad hominem, ex illorum principiis deſumpto. Idcirco enim illi docent, ſubſtantiam Dei eſſe extenſam ſupra cælos, & poſitive præſentem ſpatiis imaginariis, quia ratione ſuæ immenſitatis eſt infinita in extenſione locali: Sed hæc ratio non concludit: Ergo præcipuum Adverſariorum fundamentum corruit. Minor probatur; Æternitas non minus eſt infinita in ratione durationis, quam immenſitas in ratione extenſionis, ſeu in vi repletiva loci: Sed æternitas ratione ſuæ infinitatis, non ſe extendit ad res præteritas & futuras, & multominus ad tempora imaginaria, neque illa realiter ambit & continet, ut Adverſarii docent contra Thomiſtas; quia (inquiunt) cum res præteritæ vel futuræ non ſint in rerum natura, non poſſunt ab æternitate, quamvis infinita in ratione durationis, realiter contineri: Ergo ſimiliter, cum ſpatia imaginaria non ſint actu in rerum natura, nec habeant eſſe niſi in imaginatione noſtra, Deus ratione ſuæ immenſitatis, licet infinitæ in ratione locandi, ad illa non poteſt actu & poſitive ſe extendere. Unde D. Thomas in 1. diſt. 37. q. 2. art. 3. ait *Deo non convenire ab æterno ubique eſſe, non defectu ſui, ſed defectu rerum quæ ab æterno non fuerunt, ut alicubi Deus eſſet.*

111 Dices, idem argumentum poſſe retorqueri contra nos, ſi enim æternitas, ratione ſuæ infinitatis realiter ſe extendat, non ſolum ad res præſentes, ſed etiam ad præteritas & futuras, ut docent Thomiſtæ, etiam immenſitas, ratione infinitatis in ratione locandi, ſe extendet ad loca, non ſolum realia, ſed etiam imaginaria; nec ſolum ad præſentia, & exiſtentia ſed etiam ad futura.

Reſpondeo negando Conſequentiam, & paritatem, propter duplicem rationem diſcriminis. Prima eſt, quia æternitas conſiſtit formaliter in latitudine infinita in ratione durationis; unde cum infinitum in aliquo genere, omnes ejus rationes, perfectiones, & differentias in ſe con-

tineat, æternitas ratione ſuæ infinitatis, ad omne tempus, omneſque ejus durationes, & differentias ſe extendit, ac proinde continet, non ſolum res præſentes, ſed etiam præteritas & futuras. Immenſitas vero eſt infinita ſolum in ratione locandi, unde ſolum ſe extendit actu ad loca quæ ſunt, non vero ad imaginaria, vel futura, quia locus ut futurus, non pertinet ad lineam immenſitatis, ſed durationis. Secundum diſcrimen conſiſtit in eo quod alio modo comparantur loca ad immenſitatem, quam tempora ad æternitatem, nam æternitas in ratione menſuræ ſuperioris continet tempus, & omnes ejus durationes, & differentias; immenſitas vero exiſtit in rebus, & formaliter in locis continetur; quamvis illa etiam effective contineat ut ſupra declaravimus. Cum ergo unumquodque contineatur in re, ad modum continentis, hinc ſit, quod æternitas, cum ſit invariabilis & perpetua, in ſe contineat ab æterno & invariabiliter omnem differentiam temporis; e contra vero, cum ſpatium reale, ſit temporale, immenſitas divina non dicitur eſſe in locis ab æterno, ſed ſolum in tempore.

§. VIII.

Diluuntur Argumenta Adverſariorum.

OBjicies primo, Scriptura & SS. Patres frequenter 112
docent, quod Deus eſt ſupra cælos, & extra mundum: Sed ſupra cælos, & extra mundum, non ſunt niſi ſpatia imaginaria: Ergo Deus eſt in ſpatiis imaginariis. Minor conſtat: Major autem probatur. Dicitur enim Job 22. *An non cogitas quod Deus excelſior Cælo ſit, & ſupra ſtellarum verticem ſublimetur?* Item Dionyſius cap. 9. de divinis nominibus *Deus extrinſecus ſuper omnem magnitudinem funditur, & ſuper expanditur.* Nazianzenus Apologia 1. *Deus in univerſo eſt, & ſupra univerſum.* Hilarius 1. de Trin. *Deus mundo ineſt interior, excedit exterior.* Denique Prudentius in Hymno de S. Romano, ſic habet: *Deus perennis, res inæſtimabilis, extraque, & intra replet, ac ſuperfluit.*

Reſpondeo primo, illas omnes auctoritates intelligi 113
juxta id quod docet Auguſtinus libro de natura boni cap. 3. nempe quod Deus eſt ſupra mundum, & extra mundum, *non ſpatiis locorum, ſed ineffabilis & ſingulari potentia*: quod eſt eſſe præſentem ſupra cælos & extra mundum, fundamentaliter, & in potentia, ut tertio notabili declaravimus.

Reſpondeo ſecundo cum D. Thoma hic artic. 1. ad 1. & 3. Deum eſſe ſupra mundum, per excellentiam ſuæ naturæ, non locali præſentia. Quod etiam eleganter declarat Chryſologus in hæc verba Symboli Sermon. 47. *Sedet ad dexteram Patris: Confeſſio* (inquit) *noſtra, non divini conſeſſus loca ſed virtutis aſſignat indicia; Deus enim loca neſcit.*

Reſpondeo tertio, Deum eſſe ſupra cælos, & extra mundum negative: quatenus ejus virtus, & ſubſtantia non comprehenditur, nec limitatur a locis, ſed poteſt ultra cælos, novos mundos creare. In quo ſenſu intelligendus eſt Auguſtinus, dum libro 11. de civitate cap. 5. contra aliquos Philoſophos diſputans, & faciens comparationem temporum & locorum, quæ nos imaginamur extra mundum, & ante mundum, ſic ait: *An forte ſubſtantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec diſtendunt loco, ſed eam, ſicut de Deo ſentire dignum eſt, fatentur incorporea præſentia ubique totam a tantis locorum extra mundum ſpatiis abſentem eſſe dicturi ſunt, & uno tantum, atque in comparatione illius infinitatis, tam exiguo loco in quo mundus eſt, occupatum? non opinor eos in hac vaniloquia progreſſuros.* His enim verbis ſolum declarare intendit, divinam ſubſtantiam, non ita eſſe huic univerſo præſentem, ut ſit limitata & coarctata ab illo, & non poſſit in infinitis extra mundum locis operari, & ratione ſuæ operationis ibi præſentem fieri. Unde ſtatim ſubdit. *Cum igitur unum mundum, ingenti quidem mole corporea, finitum tamen, & loco ſuo determinatum, & operante Deo factum eſſe dicant: quod reſpondent de infinitis ante mundum locis, cur in eis ab opere Deus ceſſet; hoc ſibi reſpondeant de infinitis ante mundum temporibus, cur in eis ab opere Deus ceſſavit, &c.*

Objicies ſecundo: D. Thomas quodlibeto 12. art. 1. ſic 114
ait: *Deus non ſolum eſt in his quæ ſunt, ſed etiam in imaginatis, & in præteritis, & in futuris*: Ergo ſentit Deum, non ſolum eſſe præſentem in locis, & ſpatiis realibus, ſed etiam in fictitiis, & imaginariis.

Reſpondeo D. Thomam ſolum intendere, quod Deus eſt in imaginatis, non actu, ſed virtute. Et quod hic ſit verus & legitimus ejus ſenſus, conſtat ex eo quod dicit. *Deus eſt in imaginatis, ſicut in præteritis, & in futuris*: Atqui in rebus præteritis & futuris, Deus non eſt actu, ſed potentia tantum: Ergo nec in locis ſeu ſpatiis imaginariis.

Objicies tertio. Tantum habet Deus ratione ſuæ immen- 115
ſitatis, & omnipotentiæ, quantitatis, virtutis, quantum haberet quantitatis corporeæ corpus infinitum, ſi daretur: Sed ſi daretur corpus infinitum, tanta eſſet quantitas ejus corporea, ut de facto omnia loca imaginaria repleret:

Ergo etiam tanta eſt quantitas virtutis in Deo, ut de facto omnia loca imaginaria repleat.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: tantam habet quantitatem virtutis, eodem modo ſe habentem in ordine ad locum quo quantitas molis, nego Majorem; diverſimode ſe habentem, concedo Majorem, & data Minori, nego Conſequentiam.

Explicatur: Hoc intercedit diſcrimen inter quantitatem molis, & virtutis: quod quantitas molis, abſolute, & independenter ab operatione, eſt ratio locandi ſubſtantiam corpoream: unde ſi daretur corpus infinitum, quamvis illud non eſſet activum, & nullibi operaretur, eſſet tamen ubique præſens, & omnia ſpatia & loca repleret; quantitas autem virtutis, non eſt ratio locandi ſubſtantiam ſpiritualem, niſi quatenus operatur, & producit aliquem effectum ad extra. Quare licet virtus divina ſit infinita, ſi tamen illa nihil operaretur ad extra, ſicut de facto in ſpatiis imaginariis nihil operatur, nullum locum Deus ſua immenſitate repleret, ſed ſolum eſſet in ſeipſo, ſicut erat ante mundi creationem.

116 Objicies quarto: Antecedenter ad contactum divinum quo immutat creaturas, intelligitur divina ſubſtantia habere in ſe immenſitatem: Ergo etiam antecedenter ad illum, concipitur fundare præſentiam ad omnia loca, & ſpatia, etiam imaginaria. Antecedens eſt certum, cum immenſitas conveniat Deo neceſſario, & ab æterno. Conſequentia vero probatur: Effectus formalis immenſitatis, ut eſt ſpeciale attributum, eſt reddere Deum præſentem rebus, præſentia infinita: Sed præſentia infinita, ad omnia loca, & ſpatia, etiam imaginaria, debet ſe extendere; cum nulli certo loco, & ſpatio ſit definita, & coarctata. Ergo &c. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens: Ergo antecedenter ad contactum concipitur fundare præſentiam, virtualem & immediatam, concedo: formalem & immediatam, nego.

117 Explicatur: Immenſitas Dei non habet pro effectu formali, facere ſubſtantiam Dei præſentem, per immediatam comparationem, & applicationem ejus ad loca, quaſi neceſſario eis alligetur, ſeu applicetur, ſed effectus formalis ejus eſt reddere Deum, ut ita loquar, contactum omnis loci imaginabilis, ac proinde virtualiter, & mediate illi præſentem, quatenus poteſt in quocumque loco imaginabili ponere aliquam creaturam. Sicut effectus formalis omnipotentiæ, non eſt producere res actu, ſed reddere Deum potentem illas producendi. Quemadmodum ergo, ut Deus ſit & dicatur ab æterno omnipotens, non eſt neceſſe, quod ab æterno produxerit creaturas, ſed ſolum quod ab æterno fuerit potens ad illas producendas: ita etiam ut ſit & dicatur ab æterno immenſus, non requiritur quod ab æterno repleat omne ſpatium imaginabile, ſed quod aptus ſit & potens replere omne ſpatium reale, quod poteſt producere. Et in hac vi repletiva omnis ſpatii conſiſtit formaliter divina immenſitas, ut ſupra annotavimus; ſicut in vi productiva cujuſcumque rei poſſibilis, conſiſtit formaliter divina omnipotentia.

118 Ultimo arguitur ab inconvenientibus, quæ videntur ſequi ex noſtra ſententia. Nam primo ſequitur Deum poſſe mutari, poteſt enim ſupra iſtum mundum creare aliquod corpus: Ergo ſi non ſit actu præſens, & exiſtens in illo ſpatio imaginario, in quo tale corpus poneretur, Deus mutaretur acquirendo novam præſentiam, & incipiendo eſſe ubi non erat.

Secundo ſequeretur quod divina ſubſtantia poſſet eſſe veluti a ſe diviſa, & quaſi diſcontinua: ſi enim Deus in ſpatiis imaginariis, produceret duo corpora inter ſe diſtantia, tunc vel Deus, ſecundum ſuam ſubſtantiam, eſſet in medio illorum corporum, vel non: Si primum, habetur intentum, cum tale medium non ſit ſpatium reale, ſed imaginarium. Si ſecundum, divina ſubſtantia eſſet a ſe diviſa, ac veluti diſcontinua; quia eſſet in utroque corpore; & non in medio.

Tertio ſequitur, Deum poſſe moveri per accidens: moveri enim per accidens eſt moveri ad motum alterius, ſicut nauta movetur per accidens ad motum navis: Sed Deus poſſet moveri ad motum alterius: Ergo poſſet moveri per accidens. Minor probatur: ſi Deus produceret aliquod corpus in ſpatiis imaginariis, tale corpus poſſet moveri in ordine ad mundum, vel mundus in ordine ad ipſum: Ergo cum Deus eſſet utrique præſens ſecundum ſuam ſubſtantiam, ad motum utriuſque, per accidens moveretur: Sicut anima per accidens ad motum corporis movetur, & corpus Chriſti ad motum ſpecierum.

119 Reſpondeo eos qui talia objiciunt, eſſe rebus ſenſibilibus & corporalibus nimis addictos, nec percipere ea quæ Dei ſunt; ſed de illo (ut dicit Vaſquez) tamquam de re corporea ſentire, ac philoſophari. Unde ad primum reſpondeo negando ſequelam: ſicut enim quando Deus in tempore creavit mundum in hoc ſpatio in quo nunc eſt; non eſt mutatus acquirendo novam præſentiam ad illum, ſed tota mutatio fuit ex parte creaturæ, quæ tranſivit de non eſſe ad eſſe, ita etiam, licet jam produceret de novo aliquod corpus in ſpatiis imaginariis, & fieret illi præſens ſecundum ſuam ſubſtantiam, in ſe non mutaretur, ſed tota mutatio ſe teneret ex parte effectus de novo producti. Ratio eſt, quia Deus non fit præſens creaturæ, niſi agendo in illam, eamque actione ſua immutando, ut ſupra oſtendimus: ex hoc autem quod Deus cauſſet & immutet aliquid, non movetur, nec mutatur in ſe; quia non agit ut motus ab alio, neque ut tranſiens de potentia ad actum, ſed ut pure movens, & actus purus. Quod ut magis explicetur, & Adverſariorum imaginatio ratione corrigatur.

Obſervandum eſt diligenter, quod Deus non dicitur fieri 120
præſens & exiſtens in rebus, per hoc quod veluti a loco aliquo recedat, & rebus approximetur; ſed per hoc quod in ſeipſo immotus manens, trahat intra ſe, ex vi operationis ſuæ tranſeuntis, res quas producit, eaſque e nihilo educendo, faciat ſibi præſentes. Unde ſicut ſi ex vi operationis meæ, haberet vim trahendi ad me, ex aliquo loco valde remoto atque diſtanti, rem aliquam, & faciendi mihi illam præſentem; mutatio non ſe teneret ex parte mei, ſed ex parte illius rei quæ traheretur ad mei præſentiam: ita quia quando Deus ex vi operationis ſuæ, educit res ex nihilo, trahit illas intra vaſtitatem, & ſinum immenſitatis ſuæ, ſibique eas hoc modo conjungit, atque præſentes facit, tota mutatio ſe tenet in illo contactu, atque præſentia, ex parte creaturarum, & nullo modo ex parte Dei, qui ut dicitur Sapient. 7. *In ſe permanens omnia innovat.*

Ad ſecundum, nego ſequelam: ad cujus probationem 121
dicendum, quod ſi Deus produceret in ſpatiis imaginariis duo corpora inter ſe diſtantia, non eſſet actu, ſed potentia tantum & virtute, in ſpatio imaginario intermedio. Ad illud vero quod dicitur in contrarium, nempe quod tunc divina ſubſtantia eſſet quaſi a ſe diviſa, & veluti diſcontinua; Reſpondeo hoc fundari in falſa imaginatione rerum ſpiritualium, quaſi dividatur earum ſubſtantia, ſi non continuatim ponatur in ſpatio, ita quod operetur in extremis, & non in medio: licet enim hoc ſufficeret ad diviſionem rei quantæ, quæ commenſuratur ſpatio; non tamen ad diviſionem rei ſpiritualis, quæ eſt independens a loco, & quæ magis illum continet, quam contineatur ab illo. Sicut ergo dicemus in Tractatu de Angelis diſp. 4. art. 3. quod Angelus poteſt eſſe in quatuor angulis alicujus aulæ, abſque eo quod ſit in ſpatio intermedio: quia poteſt illis applicare ſuam virtutem, abſque eo quod in medio operetur; nec tamen propterea ſequitur, ejus ſubſtantiam eſſe a ſe diviſam, & veluti diſcontinuam; ſed tantum illum ponere ſuam operationem, & applicare ſuam virtutem in extremis, & non in medio. Ita ſimiliter licet Deus in ſpatiis imaginariis applicaret ſuam virtutem corporibus inter ſe diſtantibus, & non medio: non divideretur in ſe, ſed ſolum divideret effectus, & ſubſtantia ejus aſſiſteret illis ſic diviſis, ſine diviſione ſui: in quo oportet imaginationem tranſcendere, eamque corrigere ex eminentia rei ſpiritualis, & independentia illius a loco corporeo.

Ad tertium nego etiam ſequelam: ut enim aliqua res 122
per accidens ad motum alterius moveri dicatur, duo requiruntur: primum eſt, ut illa circumſcriptive, aut ſaltem definitive, ſit in corpore quod movetur; ſecundum, ut in ordine ad terminum motus variet diſtantiam, ac proinde quod antea non ſit ei ſubſtantialiter præſens. Nam quando una manus v. g. movetur & applicatur alteri, tunc anima proprie non dicitur moveri localiter, etiam per accidens: Tum quia non eſt definitive in ſola manu, ſed in toto corpore: Tum etiam, quia tota eſt non ſolum in manu movente, ſed etiam in ea, quæ eſt terminus motus, & applicationis alterius. Cum ergo in cauſſa argumenti, utraque hæc conditio Deo deeſſet: quia non eſſet definitive in illo corpore producto in ſpatiis imaginariis, quod moveretur in ordine ad mundum; nec eſſet abſens, ſed ſubſtantialiter præſens ipſi mundo, in ordine ad quem tale corpus moveretur, non diceretur moveri per accidens ad motum illius. Unde patet diſparitas ad exempla adducta; nauta enim eſt in navi circumſcriptive, & anima definitive in corpore: præterea illa non ſunt ſubſtantialiter præſentia loco, qui eſt terminus motus localis navis, vel corporis.

§. IX.

Explicantur varii modi quibus Deus dicitur eſſe in rebus.

Dico primo, Deum eſſe tribus modis in omnibus re- 123
bus: ſcilicet per eſſentiam, per præſentiam, & per potentiam. Ita D. Thomas hic art. 3.

Probatur: Quia, ut ibidem exponit S. Doctor, videmus in rebus creatis, quod tripliciter poteſt quis eſſe in aliquo loco. Primo per ſuam ſubſtantiam, ſicut Rex in throno in quo ſedet. Secundo per præſentiam, ſicut eſt in aula ſua, & in his ad quæ poteſt ejus intuitus ſe extendere. Tertio per potentiam, ſicut idem Rex eſt in toto regno; & Sol in viſceribus terræ, quatenus ibi etiam diſtans, operari poteſt:

Deus autem eſt præſens omnibus rebus, his tribus modis. Primo quoad eſſentiam, quia *adeſt omnibus ut cauſſa eſſendi*, ut loquitur S. Doctor hic art. 3. id eſt, quia producit & conſervat eſſe in omnibus rebus, portatque omnia verbo virtutis ſuæ; quæ virtus non eſt ab illo diffuſa & ſeparabilis, ſed ipſamet Dei ſubſtantia, ut antea declaravimus. Secundo quoad præſentiam, quia omnia ſunt præſentia & nuda oculis ejus, & ipſe cognitione practica omnia regit, & ſpeculativa omnia videt. Unde merito deridet Cyrillus Jeroſolymitanus Catecheſi 4. ineptiſſimos errores Gentilium, quorum aliqui Solem Deum fecerunt, ut nocturno tempore ſine Deo permanerent; alii Lunam, ut per diem, Deum non haberent ſuorum criminum inſpectorem, & in ejus abſentia, liberius peccare poſſent: Cum (inquit) *aberraverint quidam ab uno Deo, alii quidem Solem ponebant, ut occidente Sole, noctis tempore ſine Deo eſſent: alii vero Lunam, ut in die Deum non haberent. Adeo Dei oculos effugiebant, ut ne in illo inciderent, Deos qui quandoque abſentes eſſent, captarent.* Non ſic Chriſtiana Religio, quæ nobis omni tempore, & omni loco præſentem exhibet Deum, & oculos ejus Sole lucidiores, circumſpicientes omnes vias hominum, ut dicitur Eccleſiaſtici 23. Unde Boetius lib. 5. de conſol. Proſa ultima. *Magna nobis indicta eſt neceſſitas bene vivendi, qui omnia agimus ante oculos judicis cuncta cernentis.* Quod etiam eleganter declarat Auguſtinus ſerm. 46. de verbis Domini, his verbis: *Procedis? Videris. Intras? videris. Lucerna extincta eſt? videris. Cubile ingrederis? videris. In corde verſaris? videt te.*

Tertio Deus dicitur eſſe in rebus per potentiam, quia poteſt operari in omnibus rebus quidquid vult, & in ditione ejus cuncta ſunt poſita, ut dicitur Eſther 13. Et hoc tertio modo, Deus poteſt dici eſſe ſupra cælos, & extra hunc mundum, in locis, ſeu ſpatiis imaginariis; quia ibi poteſt operari, & novos mundos producere. Circa quod

124 Notandum eſt primo, magnum & notabile diſcrimen inter Deum & Angelum: cum enim divina virtus verſetur circa nihil, tamquam circa proprium ſubjectum, & ex eo creaturas poſſit educere, poteſt dici eſſe per potentiam in ſpatiis imaginariis, quia in illis poteſt operari, & novos mundos producere: ſecus vero Angelus, quia ille non operatur per virtutem creativam, ſed eductivam, nec facit, ſed præſupponit ſubjectum in quod operatur: unde cum nihil ſit in ſpatiis imaginariis, circa quod poſſit operari, ſeu applicare ſuam virtutem, non poteſt dici ibi eſſe, etiam per potentiam.

125 Advertendum eſt etiam, hunc tertium modum præſentiæ diſtingui a primo: quia primus fundatur in actuali operatione Dei virtualiter tranſeunte, ut ſupra oſtendimus; iſte vero in divina omnipotentia, quatenus poteſt ad extra operari. Unde hic modus præſentiæ competit Deo ab æterno, quamvis alter illi conveniat ſolum in tempore. Item Deus dicitur eſſe in rebus per potentiam, quatenus divina potentia habet rationem cauſſæ efficientis: dicitur vero eſſe quoad eſſentiam per ſuam virtutem, vel per actionem virtualiter tranſeuntem, quatenus illa habet rationem cauſſæ formalis, ut antea explicatum eſt.

126 Tertio obſervandum eſt, quod licet Deus ſit in omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, ſpeciali tamen modo dicitur eſſe in Cælo Empyreo; primo ob loci hujus dignitatem & præſtantiam; ſecundo, quia in eo ſpecialius rutilat, ac ſplendet divina majeſtas, quam in reliquis mundi partibus; tertio, quia ibi ſpecialiter operatur, & beatis ſeipſum manifeſtat, ac fruendum exhibet. Unde Bernardus ſerm. 5. in dedicatione: *Licet in omni loco ſit, qui nullo clauditur loco, ſignanter tamen dicimus, Pater noſter qui es in Cælis: quod aliter illic, & proprio quodam modo præſentem ſe exhibeat: non quidem ipſe diverſus, ſed diverſa diſtinguens.*

127 Dico ſecundo: Deus per gratiam & caritatem exiſtit in anima juſti, ſpeciali modo, & non ſolum dando dona ſua, ſed etiam perſonaliter inhabitando. Ita communiter noſtri Thomiſtæ, contra Vaſquez hic diſp. 30. cap. 3. & Valentiam puncto 3. qui docent præſentiam Dei in anima juſti, fieri ſolum per dona gratiæ, non per ſubſtantiam, & realem eſſentiæ ſuæ præſentiam; eo modo (inquiunt) quo Sol, ratione caloris & radiorum, dicitur eſſe præſens in remotiſſimis terræ partibus, ubi tamen ſecundum propriam ſubſtantiam non adeſt.

Noſtra tamen concluſio eſt D. Thomæ infra q. 43. art. 3. ubi appellat errorem, ſententiam dicentium non dari juſtis Spiritum Sanctum, ſed tantummodo ejus dona, & 4. contra Gent. cap. 18. dicit: *Spiritus ſanctus ſecundum ſubſtantiam ſuam inhabitat mentem.* Idem docet Alenſis 1. p. q. 73. memb. 4. art. 1. & alii Theologi in 1. diſt. 14. Immo & ipſe Seneca licet Gentilis, hoc videtur agnoviſſe, cum dixit in quadam Epiſtola: *Deus ad homines venit, immo quod propius eſt, in homines venit, nulla ſine Deo mens bona eſt.*

128 Eadem veritas ratione ſuadetur. Primo quia per gratiam & caritatem datur animæ juſtificatæ Spiritus Sanctus, quantum ad propriam ejus ſubſtantiam, ut oſtendemus in Tractatu de Trinitate diſp. 13. art. 3. & colligitur ex illo Apoſtoli ad Rom. 6. *Caritas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum qui datus eſt nobis.* Addo quod per amorem amicitiæ, amici non ſolum dant ſua, ſed etiam ſeipſos, & potiſſimum cor & amorem: unde cum Spiritus Sanctus ſit amor, & cor ſanctiſſimæ Trinitatis, ſpecialiter dicitur mitti & dari per infuſionem gratiæ. Nec ſola Spiritus Sancti perſona, ſed tota ſanctiſſima Trinitas, per caritatem fit realiter & intime præſens animæ juſti, Deum diligentis, ut teſtatur ipſemet Chriſtus Joann. 14. his verbis: *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Ex quibus locis aperte colligitur, quod Deus peculiari modo diſtincto ab illis tribus generalibus, quibus eſt in omnibus rebus, eſt realiter & intime præſens in anima juſti; nam ſi non eſſet realiter ibi præſens peculiari modo, non diceretur juſtum recipere Spiritum Sanctum, immo totam ſanctiſſimam Trinitatem, ſed ſolummodo dona gratiæ, quæ ſunt ejus effectus.

Secunda ratio petitur ex natura ipſius caritatis, quæ 129
eſt perfecta cum Deo amicitia, ut docet S. Thomas 2. 2. q. 23. art. 1. Amor enim amicitiæ, juxta eundem S. Doctorem 1. 2. qu. 28. art. 1. triplicem includit unionem, unam quam ſupponit, & quæ conſiſtit in hoc quod amans & amatus ſint ejuſdem conditionis, & ſimiles inter ſe; amor enim, ut communiter dicitur, aut ſimiles facit, aut invenit. Secundam, quam formaliter facit, quia ipſe amor eſt quædam inclinatio & pondus in amatum, & unio, vel nexus amantis cum amato, vel ut loquitur Auguſtinus lib. 8. de Trin. cap. 10. *Junctura quædam duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem & quod amatur.* Tertia eſt realis & phyſica, ad quam amor tendit, & quam effective producit, quando eſt potens & efficax; unde cum amor Dei efficaciſſimus, & potentiſſimus ſit, amicitia hominis ad Deum, triplicem illam unionem importat. Prima fit per gratiam, per quam homo aliquo modo aſſimilatur Deo, & fit conſors & particeps divinæ naturæ, ut dicitur 2. Petri 1. Secunda conſiſtit in caritate, quæ eſt affectus hominis erga Deum. Tertia vero fit per realem præſentiam, & inhabitationem Spiritus Sancti, & totius Sanctiſſimæ Trinitatis in anima juſti, quæ unio conſummatur in patria per gloriam, ubi Deus intime unitur intellectui beatorum, per modum ſpeciei impreſſæ & expreſſæ, ut oſtendemus in Tractatu de viſione beata diſp. 2. art. 3. Unde ſicut lumen gloriæ eſt ultima diſpoſitio ad illam ineffabilem unionem, ita & gratia & caritas ad illam. Et rurſus, ſicut unio Dei cum intellectu beati, realis eſt, & intima, nec habet pro ratione formali contactum immenſitatis, licet illum præſupponat; ita & unio Dei cum anima juſti, per caritatem & gratiam. Denique, ſicut ſi per impoſſibile, Deus non eſſet in Beatis, illis tribus modis generalibus quibus eſt in omnibus rebus; unio tamen per modum ſpeciei, ad quam lumen gloriæ diſponit, ſufficeret ut diceretur illis præſens ſecundum ſuam ſubſtantiam & eſſentiam; ita ſi per impoſſibile non eſſet in juſtis per ſuam immenſitatem, per gratiam tamen & caritatem, fieret illis ſubſtantialiter præſens.

Objicies primo cum Vaſquez: D. Thomas hic artic. 3. 130
explicans unionem Dei cum anima, quæ fit per gratiam docet quod Deus unitur animæ, & adeſt illi, ut amatus in amante: Sed hæc unio eſt ſolum objectiva, & ſecundum affectum, non autem realis, & ſecundum ſubſtantiam: Ergo &c.

Reſpondeo quod quando S. Thomas dicit, quod Deus per gratiam unitur animæ, & adeſt illi, ut amatus in amante, non eſt intelligendus de ſola unione formali, in qua conſiſtit amor, & quæ eſt ſolum objectiva, & ſecundum affectum, ſed de unione ad quam tendit, & quam efficit ſi ſit potens & efficax; quæ non eſt ſolum ſecundum affectum, ſed etiam ſecundum realem præſentiam amati cum amante, ut antea expoſuimus.

Objicies ſecundo: In juſtificatione hominis, Deus non 131
alio modo intelligitur eſſe in anima, quam ut infundens gratiam: Sed hic modus præſentiæ pertinet ad generalem exiſtentiam Dei in rebus; illa enim (ut ſupra oſtendimus) fundatur in operatione Dei virtualiter tranſeunte: Ergo Deus non eſt aliquo modo ſpeciali præſens in anima juſti, per gratiam & caritatem.

Reſpondeo negando Majorem: licet enim in juſtificatione hominis, Deus ſit in anima per modum agentis & infundentis gratiam, qui modus pertinet ad operationem Dei virtualiter tranſeuntem: hac tamen præſentia præſuppoſita, mediantibus donis gratiæ in anima receptis, naſcitur nova habitudo illius ad Deum, ut poſſeſſum, & præſentem, & reſultat in ea modus quidam ſpecialis unionis, & præſentiæ, ratione cujus Sanctiſſima Trinitas dicitur venire ad nos, & mitti, vel dari Spiritus Sanctus, ut antea declaravimus. Nec talis præſentia Dei ut poſſeſſi, eſt ſolum affectiva, & intentionalis; ſed etiam realis & phyſica, quatenus ipſe Deus perſonaliter datur: aut mittitur, ut inhabitet, & ſit præſens in anima, non ſolum

per modum agentis, ſed etiam per modum amici conviventis ipſi animæ, per modum ſponſi ab ipſa poſſeſſi; & per modum ſummi boni in quod habet jus, & quo fruitur imperfecte hic in via & conſummate in patria, ubi erit ſpecialis unio divinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei. Unde Auguſtinus in orat. Dominic. *Deus eſt in mundo ſicut auctor & rector, in anima ſicut ſponſus in thalamo, in beatis ſicut ſplendor, in juſtis ſicut adjutor & protector, & in reprobis ſicut pavor & horror.*

De hac mirabili & ineffabili præſentia, & unione Dei cum anima juſti, plura dicemus in Tractatu de Trinitate diſp. 1. art. 2. & 3. quando agemus de miſſione Divinarum Perſonarum. Interim placet totam hanc de immenſitate Dei diſputationem, elegantiſſimis magni Gregorii verbis lib. 2. Moral. cap. 12. concludere. *Ipſe manet intra omnia, & extra omnia: ipſe ſupra omnia, & infra omnia: ſuperior per potentiam, inferior per ſuſtentationem, exterior per magnitudinem, interior per ſubtilitatem, ſurſum regens, deorſum continens, extra circumdans, interius penetrans, nec alia parte ſuperior, alia inferior, aut alia parte exterior, alia interior; ſed unus & idem totus, ubique præſidendo ſuſtinendo, & ſuſtinendo præſidens, circumdando penetrans, penetrando circumdans &c.*

Similia habet Iſidorus libro 1. de ſummo bono cap. 2. ubi divinæ immenſitatis characteres ſic deſcribit: *Immenſitas divinæ magnitudinis ita eſt, ut intelligamus eum intra omnia, ſed non incluſum; extra omnia, ſed non excluſum, & ideo interiorem, ut omnia contineat; ideo exteriorem, ut incircumſcripta magnitudinis ſuæ majeſtate omnia concludat. Per id ergo quod eſt exterior, oſtenditur eſſe creator; per id quod interior, gubernare omnia demonſtratur.*

ARTICULUS VI.

De immutabilitate Dei.

Ad quæſtionem 9. D. Thomæ.

DUO circa immutabilitatem Dei agit D. Thomas q. 9. primo demonſtrat Deum eſſe omni modo immutabilem, ſecundo oſtendit omnem creaturam eſſe mutabilem, vel quantum ad eſſe, vel quantum ad aliqua accidentia, quæ etiam §. ſequenti breviter exponenda, & demonſtranda ſunt.

§. UNICUS.

Demonſtratur Deum eſſe omnino immutabilem, & omnem creaturam mutationi obnoxiam.

132 DIco primo: Deum eſſe omnino immutabilem.

Concluſio eſt certa de fide, & colligitur ex variis Scripturæ, & SS. Patrum teſtimoniis, quæ infra referemus. Ratio etiam naturalis illam demonſtrat. Prima quam adducit D. Thomas hic art. 1. & quæ eſt virtualiter triplex, ſumitur ex tribus attributis, quæ ſunt propria fundamenta divinæ immutabilitatis: ſcilicet a ratione actus puri, a ſimplicitate Dei, & ejus infinitate, quæ removent tres conditiones, quæ eſſentialiter requiruntur, vel ſaltem aliquæ illarum, ad veram mutationem: ad illam enim requiritur primo potentialitas, ſeu privatio & carentia alicujus formæ, quæ ſe habeat ut terminus *a quo*: ſecundo requiritur ſubjectum mutabile, & ſuſceptivum diverſarum formarum: Tertio neceſſarius eſt terminus *ad quem*, ſeu forma de novo producta, & tali ſubjecto adveniens. Sic ergo D. Thomas tribus rationibus probat omnimodam immutabilitatem Dei. Primo quia eſt actus purus, ſubindeque caret privatione formæ, quæ ſe tenet ex parte termini *a quo*. Secundo quia eſt ſimpliciſſimus, ac proinde ſubjectum incapax motus: illud enim debet de neceſſitate compoſitionem admittere, cum debeat in ſe recipere aliquam formam quam antea non habebat. Tertio quia eſt ſimpliciter infinitus, & omnes perfectiones in ſe continet, atque ita nihil poteſt illi advenire de novo, nec moveri ad aliquem terminum, ſeu ad aliquam formam, aut perfectionem quam antea non habuerit.

133 Secunda ratio ſumitur ex eo quod Deus eſt primum movens ſimpliciter: Nam cum omnis motus procedat ab aliquo immobili, quod non movetur ſecundum illam ſpeciem motus: ſicut videmus quod alterationes, generationes, & corruptiones quæ fiunt in rebus inferioribus, reducuntur ſicut in primum movens, in corpus cæleſte, quod ſecundum hanc ſpeciem motus non movetur, cum ſit inalterabile, ingenerabile, & incorruptibile, oportet quod primum movens ſimpliciter, in quod omnes motus, tam corporales, quam ſpirituales creaturarum per ſe primo reducuntur, ſit omnino immobile, & omnis mutationis expers. Unde Ariſtoteles libro 1. de cælo cap. 9. lect. 21. apud D. Thomam, refert inter Enchiridia Philoſophiſmata: id eſt inter communia veterum Philoſophorum dogmata, hoc fuiſſe præcipuum: *Primum principium eſſe intranſmutabile.*

Tertia ratio petitur ex eo quod Deus eſt ſua beatitudo 134
nec indiget extra ſe quærere aliquid in quo beatificetur: Videmus enim quod quælibet res ubi pervenit ad centrum, ſtatim quieſcit, & tranquilla manet, nec amplius motu agitatur, ut conſtat in igne, lapide, & aliis rebus inanimatis: unde ſi Deus ſit eſſentialiter ſua beatitudo, ſuumque veluti centrum, nec indigeat extra ſe quærere aliquid in quo beatificetur & quieſcat, erit omnino immutabilis.

Quarta ratio deſumitur ex ſumma Dei immaterialitate, Nam quo naturæ ſunt abſtractiores a materia, ejuſque conditionibus, eo minus ſubjiciuntur mutabilitati: natura enim angelica non patitur tot mutationes, quot humana, quia magis recedit a materia: ipſique Angeli quo perfectiores ſunt, & a materiæ potentialitate magis recedentes, eo perpauciores & univerſaliores ſpecies intelligunt, & conſequenter minus multiplicant ſuos motus, & actiones: Ergo cum Deus ſit in ſupremo gradu immaterialitatis & actualitatis, eſſe debet ſumme immutabilis.

Denique eadem veritas inductione demonſtrari poteſt. 135
Quinque enim ſolum genera mutationum fingi poſſunt Deo contingere. Prima eſt quoad exiſtentiam: ſi ſcilicet poſſet de novo oriri aut interire. Secunda quoad ſitum, ſi ex uno loco poſſet commigrare in alium. Tertia per receptionem alicujus formæ quam de novo reciperet, vel per amiſſionem alicujus quam deperderet. Quarta quoad cognitionem, ſi inciperet ſcire quæ neſciebat, vel neſcire quæ ſciebat. Quinta quoad voluntatem, ſi velle inciperet quod prius non volebat, vel nolle quod volebat. Has autem omnes mutationes a Deo removet Scriptura. De prima enim dicitur Pſalm. 101. *Tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient.* De ſecunda Jerem. 13. *Cælum & terram ego impleo.* De tertia Jacobi 1. *Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio*: quæ verba ponderans D. Gregorius libro 12. moral. c. 17. addit: *Ipſa enim mutabilitas umbra eſt, quæ quaſi Dei obſcuraret lucem, ſi hanc per aliquas viciſſitudines permutaret: ſed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla ejus lumen umbra viciſſitudinis intercidit.* De quarta dicitur Eccleſ. 39. *Opera omnis carnis coram illo, & non eſt quidquam abſconditum ab oculis ejus. A ſæculo & uſque in ſæculum reſpicit, & nihil eſt mirabile in conſpectu ejus.* Quibus verbis Scriptura teſtatur, Deum immutabiliter omnia cognoſcere, eo quod divina ſcientia in illo indiviſibili, & infinito æternitatis ſuæ nunc omnia ſic teneat præſentia, ut nec ei fugere poſſint in præteritum, nec de novo in futurum advenire, ut in Tractatu de ſcientia Dei diſp. 4. art. 8. quando agemus de præſentia futurorum contingentium in æternitate, latius exponemus. Denique de ultimo genere mutationis, dicitur Num. 23. *Non eſt Deus quaſi homo, ut mentiatur*, ſcilicet in conſiliis ſuis. Et 1. Regum 15. *Porro triumphator in Iſrael non parcet, & pœnitudine non flectetur, neque enim homo eſt, ut agat pœnitentiam.*

Ad hoc attributum referri poſſunt hæc elegantiſſima 136
Auguſtini verba lib. 1. Confeſſ. cap. 4. *Immutabilis mutans omnia: nunquam novus, nunquam vetus, innovans omnia, & in vetuſtatem perducens ſuperbos, & neſciunt. Semper agens, ſemper quietus; colligens, & non egens, portans, & implens, & protegens; creans, & nutriens, & perficiens. Quæris cum nihil deſit tibi; amas, nec æſtuas; zelas, & ſecurus es; pœnitet te, & non doles; iraſceris, & tranquillus es; opera mutas nec mutas conſilium; recipis quod invenis, & nunquam amiſiſti; nunquam inops, & gaudes lucris; nunquam avarus, & uſuras exigis; reddis debita, nulli debens; donas debita, nihil perdens.*

Dico ſecundo omnem creaturam eſſe aliquo modo mutabilem, ac proinde perfectam immutabilitatem ſoli Deo competere. Ita D. Thomas hic art. 2.

Colligitur etiam ex fundamentis jam ſtatutis: ſicut 137
enim in Deo triplex datur fundamentum immutabilitatis, ſcilicet ratio actus puri ſimplicitas, & infinitas; ita & in quolibet ente creato, triplex eſt radix mutabilitatis. Prima, quia eſt ex non ente, & ad non ens continuo fluxu tendit. Secunda quia eſt compoſita, vel ex materia & forma, vel ex ſubjecto & accidente, vel ex eſſentia & exiſtentia. Tertia, quia finita eſt & imperfecta, cui ſemper aliquid poteſt vel addi vel auferri: Ergo omnis creatura eſſentialiter mutabilis eſt. Unde egregie Seneca Epiſt. 58. *Fluunt hæc, & aſſidua diminutione atque adjectione ſunt. Nemo noſtrum idem eſt in ſenectute, qui fuit juvenis. Nemo eſt mane, qui fuit pridie. Corpora noſtra rapiuntur, fluminum more. Quidquid vides, currit cum tempore. Nihil ex iis quæ videmus manet. Ego ipſe dum loquor mutari iſta, mutatus ſum.* Et Tertullianus libro de pallio cap. 2. *Totum verſiforme eſt: dies & nox invicem vertunt, ſol ſtationibus annuis, luna modulationibus menſtruis variant, ſyderum diſtincta confuſio, interdum dejicit quod interdum reſuſcitat. Cæli ambitus nunc ſudo ſplendidus, nunc nubilo ſordidus &c. Mari fiari infamis, dum & flabris temperatum, & extemplo de decumanis inquietat: Terra autem ſi recenſeas temperatim ve-*

ſtiri amantem, prope ſis eamdem negare, memor viridem cum conſpicis flavam, mox viſurus & canam. Mutant & beſtiæ pro veſte formam, nam & pavo pluma veſtis, & quidem de cataclitis, immo omni conchilio depreſſior, qua colla florent, & omni patagio inauratior, qua terga fulgent, & omni Syrmate ſolutior, qua cauda jacent: multicolor, diſcolor, & verſicolor: nunquam ipſa, ſed ſemper alia, etſi ſemper ipſa, quando alia: toties denique mutanda, quoties movenda.

138 Sed homo præ cæteris creaturis, mutationi obnoxius eſt. *Quotidie* (ait Zeno Veronenſis Serm. de patientia) *mobilitatibus gaudet, varietatibus ſtudet, miſerum ſe putat, ſi ipſe ſit.* Totus denique (ut lepide addit Georgius Venetus Libro 1. Harmoniæ) ſphæricus & volubilis eſt; & cum mutabilis ſit ex natura, longe mutabilior ex peccato efficitur. *Facilius enim* (ſubdit Bernardus Libro de interiori domo) *arenas mundi poſſem dinumerare, quam motus cordis mei: velocitas animalium, & volatilium meis motibus æquiparari non poteſt. Deſideriorum meorum non eſt modus: nunc illa, nunc iſta cogito & deſidero; undique patet mihi facilis tranſitus, agilis diſcurſus, de ſummis ad ima, & de imis ad ſumma. Digne explicare non poſſum quot alternationis modos momentaneis perturbationibus induo, & quam multipliciter me alternantium viciſſitudinum motibus variare conſuevi. Modo me in fiduciam erigo, modo in diffidentia cado; nunc per conſtantiam figor, nunc ſubitaneo terrore concutior, modo me turbat ira, modo ingens furor exagitat, &c.*

ARTICULUS VII.

De æternitate Dei.

Ad quæſtionem 10. Divi Thomæ.

139 COnſtat ex ſupra dictis, Deum eſſe æternum, & æternitatem illi ſoli proprie competere: duplex enim eſt divinæ æternitatis radix. Prima, divini eſſe plenitudo, ſeu ratio entis per eſſentiam; quia nihil poteſt eſſe a ſemetipſo, & totam eſſendi plenitudinem in ſe continere, niſi ſit ab æterno, ut egregie demonſtrat Anſelmus in proſol. cap. 22. ubi alloquens Deum, ſic ait: *Tu vero es quod es, quia quidquid aliquando, aut modo es, hoc totus, & ſemper es. Et tu es qui proprie & ſimpliciter es: quia nec habes fuiſſe, aut futurum eſſe, ſed tantum præſens eſſe, nec potes cogitari aliquando non eſſe.* Quod etiam eleganter proſequitur Tertullianus libro 1. contra Marcionem, his verbis: *Deus ſi eſt vetus, non erit; ſi eſt novus non fuit: novitas initium teſtificatur, vetuſtas finem comminatur: Deus autem tam alienus eſt ab initio, & fine, quam a tempore arbitro, & metatore initii & finis.*

140 Secunda æternitatis radix eſt ſumma divini eſſe immutabilitas; ſicut enim tempus, motum; ita æternitas, perfectam immutabilitatem conſequitur. Unde Fulgentius de fide ad Petrum cap. 7. *Firmiter tene, & nullatenus dubites, Deum ſicut immutabilem, ita ſolum vere æternum eſſe.* Idem declaratur in viſione Danielis cap. 7. *Aſpiciebam* (inquit) *donec Throni poſiti ſunt, & antiquus dierum ſedit &c.* Ubi tria ponderanda ſunt quibus ſummi numinis æternitas deſignatur. Primum eſt quod Deus, *Antiquus dierum*, a Daniele appellatur: *Sic enim nuncupatur* (inquit Dionyſius de Divin. nomin. cap. 10.) *eo, quod omnium ſit æternitas, & tempus: quodque dies ejus æternitatem, atque omne tempus anteceſſerit; quodque æternitatis, & dierum ſit auctor mutatque opportunitates, & tempora.* Secundum eſt quod ei paratur thronus: nam thronus, ratione firmitatis, divini eſſe immutabilitatem deſignat; quæ æternitatis eſt radix. Tertium eſt, quod Propheta Ezechiel teſtatur ſe vidiſſe hunc Thronum, non in firmamento, vel ſub firmamento, ſed ſuper firmamentum, ex cujus uniformi motu, omne tempus originem habet: ut ſignificaret, Deum ratione ſuæ æternitatis eſſe ſupra omnia tempora, *ipſumque* (ut loquitur Dionyſius loco citato) *eſſe omnium ævum, & tempus; ante dies, ante ævum, ante tempus.* Unde Bernardus ſerm. 80. in Cant. Dei naturam, ejuſque æternitatem deſcribens, dicit: *Tempora ſub ea tranſeunt, non ei: futura non expectat, præterita non recogitat, præſentia non experitur.* Hoc ergo præſuppoſito, tanquam de fide certo, exponenda eſt definitio æternitatis a Boetio tradita, & quædam difficultates, quæ circa illam occurrunt, breviter diſcutiendæ ſunt.

§. I.

Explicatur definitio æternitatis a Boetio tradita.

141 DIco primo: Æternitas recte definitur a Boetio: *Interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio.* Ita D. Thomas hic art. 1.

Explicatur hæc definitio. Dicitur primo æternitas, *poſſeſſio*, ad deſignandam ejus immutabilitatem, ſtabilitatem, & indeficientiam; illud enim dicimur poſſidere, quod firmiter, & quiete habemus, & a quo nullo modo dimoveri poſſumus, ut ait Sanctus Doctor loco citato in reſp. ad 6.

Secundo dicitur, *tota ſimul*, ut per hoc a tempore diſtinguatur, cujus eſſentia tota ſimul non eſt, ſed per ſucceſſionem, & per partes acquiritur, ut ibidem docet idem Sanctus Thomas in reſp. ad 4. & in 1. ſent. diſt. 8. quæſt. 2. artic. 1. ad 4. ubi dicit, quod per iſtas duas particulas, duplex imperfectio, quæ eſt in tempore, ab æternitate excluditur: imperfectio ſcilicet diviſionis, quæ excluditur per iſtam particulam, *tota*; & imperfectio ſucceſſionis, quæ per particulam *ſimul* tollitur. Unde æternitas conſiſtit in unico *nunc* indiviſibili, quod nunquam eſt craſtinum, nunquam heſternum, nunquam præteritum, nunquam futurum, ſed ſemper hodiernum, ſemper nunc in quo Deus omnia cognoſcit, tam futura, quam præterita, & præſentia, ut docet Auguſtinus in Pſalm. 2. explicans illud, *Ego hodie genui te*, ubi per hodie intelligit æternitatem: *in qua* (inquit) *nec præteritum quidquam eſt, quaſi eſſe deſierit, nec futurum, quaſi nondum ſit.* Unde egregie Petrus Damianus epiſt. 4. cap. 8. *Omnia quæ apud nos elabendo diſcurrunt, & per temporum viciſſitudines ſe variant, apud illud hodie* (æternitatis) *ſtant, & immobiliter perſeverant. In illo hodie dies ille adhuc immobilis eſt, in quo mundus iſte ſumpſit exordium: in illo jam & ille nihilominus eſt, in quo judicandus eſt, per æterni judicii æquitatem.*

Tertio dicitur, quod illa poſſeſſio vitæ *eſt perfecta* ad excludendum nunc temporis (inquit D. Thomas hic art. 1. ad 5.) licet enim nunc temporis totum ſimul ſit, ac partes non habeat, tamen abſolute non eſt quid perfectum, nec in eo res aliqua perfecte poſſidetur.

Quarto dicitur quod æternitas eſt *poſſeſſio vitæ*, potius quam eſſe, quia, ut ibidem dicit S. Doctor in reſp. ad 2. eſſe non ſe extendit ad operationem, ſicut vivere, quod non ſolum de operatione, ſed etiam de eſſe prædicatur in viventibus quia in viventibus vivere eſt eſſe, ut dicitur 3. de anima text. 37. Vel ſecundo dicere poſſumus cum eodem in 1. ſent. loco citato, ad 2. quod potius dixit Boetius æternitatem eſſe poſſeſſionem vitæ quam eſſe, quia in illo qui ſolus habet æternitatem, eſſe & vivere ſunt omnino idem: & illam ſummam actualitatem, quæ tanta eſt, ut Deus ſuum eſſe & operari ſibi identificet, per hoc voluit nobis indicare.

Tandem dicitur, quod æternitas eſt poſſeſſio *vitæ interminabilis*, ad deſignandum quod illa omni prorſus termino careat, nec habeat, vel habere poſſit principium, aut finem. Unde circulo comparatur: tum quia figura circularis omnium perfectiſſima eſt: tum etiam, quia cum principium fini conjungat, caret ipſa principio & fine. Comparatur etiam centro, quia ſicut illud, licet indiviſibile ſit, adeſt tamen cuique puncto oppoſito in circumferentia, & omnibus lineis a circumferentia ad centrum deductis: ita pariter æternitas licet conſiſtat (ut ſupra dicebamus) in unico nunc indiviſibili, adeſt tamen & coexiſtit omnibus partibus & differentiis temporis non ſolum præſentis, ſed etiam præteriti & futuri. De quo fuſe in Tractatu de Scientia Dei diſp. 4. art. 7.

Circa definitionem æternitatis jam explicatam, & rationem formalem illius, quæ occurrunt difficultates breviter hic reſolvendæ.

§. II.

Utrum æternitas includat rationem durationis, & menſuræ reſpectu Dei?

DIco ſecundo: Æternitas eſt eſſentialiter duratio. Eſt 421
contra Aureolum in 1. diſt. 9. q. 2. art. 2. ubi docet æternitatem non eſſe durationem, ſed ipſam divinam naturam, quatenus habet vim coexiſtendi infinito tempori imaginario, ſicut immenſitas eſt quædam vis, qua poteſt attingere omne ſpatium imaginabile. Ejus fundamentum eſt, primo quia duratio importat ſucceſſivam quamdam extenſionem prioris & poſterioris, quæ repugnat æternitati; cum illa ſit indiviſibilis, & tota ſimul. Secundo quia Boetius in definitione æternitatis, non poſuit durationem, ſed poſſeſſionem: Ergo illa non eſt eſſentialiter duratio.

Noſtra tamen concluſio eſt D. Thomæ hic art. 2. ubi ait: *Deus eſt ſua æternitas, cum tamen nulla alia res ſit ſua duratio.* Et in 1. diſt. 19. q. 2. art. 2. docet hæc tria nomina ſcilicet æternitas, tempus, & ævum, durationem quamdam ſignificare. Ex quo ſumitur ratio fundamentalis noſtræ ſententiæ: Nam æternitas, ævum, & tempus, ſunt veluti tres ſpecies ſub eodem genere contentæ: Sed ævum, & tempus ſunt ſub genere durationis: tempus enim eſt duratio rerum ſucceſſivarum & mutabilium: ævum duratio rerum incorruptibilium quantum ad eſſe: Ergo etiam

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

æternitas eſt eſſentialiter duratio entis omnino immutabilis & neceſſarii, ſcilicet Dei.

143 Secundo probatur concluſio, deſtruendo præcipuum fundamentum Aureoli. Duratio ex vi ſui proprii & præciſi conceptus, non importat formaliter ſucceſſionem, ſive extenſionem prioris & poſterioris; immo potius formalis ſucceſſio diminuit perfectionem durationis; dicitur enim aliquid durare, quamdiu permanet in eſſe; quando autem amittit eſſe, amittit durationem: Ergo quanto minus amittit de eſſe, tanto perfectius durat; in ſucceſſione autem clauditur aliqua amiſſio eſſendi, quatenus non eodem modo aliquid perſeverat, neque eſt in actu, ſed tranſit de potentia ad actum: Ergo ſucceſſio non eſt de conceptu durationis, ſed potius diminuit, & imperficit ipſam rationem durationis: ex quo patet reſponſio ad primum Aureoli fundamentum.

Ad ſecundum vero, dicendum cum D. Thoma in 1. diſt. 8. q. 2. art. 1. ad 6. quod duratio ex ratione nominis importat quamdam partium extenſionem; quam attendens Boetius, noluit in definitione æternitatis, uti nomine durationis, ſed poſſeſſionis, ut ſignificaret illam, non quamcumque durationem eſſe, ſed durationem immutabilem, indeficientem, & indiviſibilem.

144 Dico tertio: Æternitas habet rationem menſuræ reſpectu eſſe divini, non quidem formaliter, ſed tantum virtualiter. Eſt contra Vaſquez hic diſp. 31. cap. 5. ubi docet in æternitate includi eſſentialiter negationem menſuræ, quod etiam docet Suarez in metaphyſica diſp. 50. ſect. 4. Eſt tamen D. Thomæ hic art. 5. ubi bis dicit æternitatem eſſe menſuram eſſe permanentis.

Ratio etiam id ſuadet, illud enim per quod cognoſcitur quantum ſit res extenſa, ſive formali, ſive virtuali extenſione, eſt menſura talis rei; nam ut docet Philoſophus 10. metaph. cap. 2. & 3. menſura eſt id quo quanta res ſit dignoſcimus, & quantæ ejus partes: Atqui æternitas Dei eſt ratio per quam cognoſcitur, quantum Deus virtualiter in ſua duratione ſit extenſus: Ergo æternitas aliquam menſuræ rationem includit.

Confirmatur primo: Omnis duratio eſt menſura eſſe actualis ad quod ſequitur: nam tempus v. g. eſt menſura eſſe ſucceſſivi motus, & ævum eſſe permanentis Angeli: Sed æternitas virtualiter ſequitur ad eſſe divinum omnino immutabile: Ergo eſt ejus menſura.

Confirmatur ſecundo: Æternitas importat in ſuo conceptu perfectam uniformitatem durationis ſimpliciſſimæ, qualis eſt divina: unde ſicut motus primi mobilis, ratione ſuæ uniformitatis, habet rationem menſuræ, reſpectu rerum mutabilium, ita & æternitas eſt menſura eſſe permanentis, & immutabilis.

145 Quod autem ratio menſuræ quam includit, non ſit ratio menſuræ formalis, ſed tantum virtualis, breviter oſtenditur. Menſura formalis, & proprie dicta, importat relationem, ac proinde diſtinctionem realem inter menſuram & menſuratum, & dependentiam menſurati a menſura, quæ non poſſunt reperiri in Deo: Ergo æternitas non poteſt eſſe menſura formalis, ſed tantum virtualis eſſe divini; eo fere modo, quo natura divina dicitur eſſe cauſſa virtualis ſuorum attributorum: ſicut enim ita ad illa comparatur, ut ſi aliquam poſſet habere cauſſam, nullam etiam haberet quam ipſam; ita ſi divinum eſſe poſſet habere realem aliquam menſuram ſuæ durationis, aliam præter æternitatem non haberet, nec poſſet.

Confirmatur: Licet in Deo non diſtinguantur actus intelligendi, & ejus objectum primarium, illud tamen habet aliquo modo rationem menſuræ reſpectu divinæ intellectionis, cum ſe habeat ut ejus ſpecificativum: Ergo ſimiliter ratio menſuræ, ſaltem virtualis, non repugnabit æternitati reſpectu eſſe divini, quamvis ab illo non diſtinguatur.

146 Ex quo impugnata manet ſententia Vaſqueſii, & aperitur æquivocatio, qua laboravit in hac materia: licet enim æternitas includat negationem menſuræ limitatæ & formalis, quæ non poteſt Deo convenire, quia cum ſit infinitus, & ſumme perfectus, nec poteſt adæquari per menſuram aliquam limitatam, nec ſubjici menſuræ alicui extrinſecæ, quia nihil extra Deum datur ſimplicius & uniformius: illa tamen, cum explicet in ſuo conceptu uniformitatem & regularitatem durationis divinæ, quam alia attributa non explicant, dicitur notificare per modum menſuræ, ſaltem virtualis, quantitatem durationis exiſtentiæ divinæ.

147 Ex his etiam confutatur aliorum ſententia, qui docent æternitatem eſſe attributum pure negativum, quod conſtituitur, vel per negationem ſucceſſionis, ut docet Scotus quodlib. 6. vel per negationem dependentiæ ab alio, ut aſſerit Suarez loco ſupra citato: Æternitas enim, ut ſupra oſtendimus, eſt formaliter duratio divini eſſe, quæ eſt aliquid reale & poſitivum; eſt enim realis & poſitiva permanentia in tali eſſe, & deſitioni opponitur, quæ negatio quædam eſt: Ergo æternitas non conſtituitur per negationem, ſed potius alicui negationi opponitur.

Addo quod negationes illæ dependentiæ vel ſucceſſionis, in quibus Scotus, & Suarez rationem formalem æternitatis conſtituunt, poſſunt convenire aliis attributis: nam negatio dependentiæ non convenit Deo formaliter, ratione æternitatis, ſed ex eo quod habet eſſe a ſe, & eſt communis omnibus aliis perfectionibus divinis; & ſimilis negatio ſucceſſionis convenit immutabilitati, quæ etiam motu & ſucceſſione caret.

Addo etiam, quod in definitione æternitatis a Boetio tradita, præter negationem termini, vel terminabilitatis; ponitur etiam poſitiva ratio uniformitatis, & menſura dicendo quod eſt tota ſimul & perfecta poſſeſſio: Ergo æternitas non eſt attributum negativum, ſed poſitivum; quamvis connotet aliquam negationem, & fundet aliquem reſpectum rationis, ſine quo non poteſt a nobis perfecte intelligi. Unde quando D. Thomas hic artic. 1. dicit, *Sicut ratio temporis conſiſtit in numeratione prioris & poſterioris in motu, ita in apprehenſione uniformitatis ejus quod eſt omnino extra motum, conſiſtit ratione æternitatis*, non loquitur de numeratione & apprehenſione actuali, ſed de aptitudinali, & radicali, quæ eſt actualis numerationis, & apprehenſionis fundamentum: vel ut alii dicunt, non loquitur de apprehenſione, ſed de objectiva.

§. III.

Solvuntur argumenta Adverſariorum.

OBjicies primo cum Vaſquez: Divus Thomas in 1. diſt. 19. quæſt. 1. artic. 1. ad 4. dicit, *Divina magnitudo nullo modo eſt menſurabilis, vel menſurata, nec ab alio, nec a ſe, quia menſuratio ponit terminationem.* Ergo æternitas non habet rationem menſuræ, reſpectu divini eſſe. 148

Confirmatur primo: Illud quod eſt infinitum non poteſt menſurari: Sed eſſe divinum eſt infinitum in duratione, ſicut in perfectione: Ergo non poteſt ab æternitate menſurari.

Confirmatur ſecundo: Omnis menſura duplicem importat imperfectionem Deo repugnantem: Prima eſt diſtinctio realis a menſurato, quia menſura & menſuratum relative dicuntur: unde ſicut ſi pater non diſtinguatur a filio, hoc ipſo tollitur ratio patris; ita ſi menſura realiter identificetur cum menſurato, hoc ipſo ratio menſuræ deſtruitur. Secunda, menſuratum qua tale, debet eſſe inferius ad menſuram; alioquin ſi eſſet ei æquale, non erit major ratio, cur illud ſit potius menſuratum quam menſura: Ergo æternitas non poteſt eſſe menſura durationis eſſe divini.

Ad objectionem reſpondeo D. Thomam ſolum intendere, quod divina magnitudo non eſt menſurabilis ab alio, nec a ſe, tamquam a menſura formali, & excedente menſuratum: quia talis menſuræ ratio ponit terminationem in Deo, ut loquitur S. Doctor, non tamen intendit excludere a Deo rationem menſuræ virtualis, infinitæ, & adæquatæ ipſi menſurabili; hæc enim nullam in Deo arguit terminationem, aut imperfectionem: ſicut nulla eſt imperfectio, quod attributa divina reſpiciant eſſentiam divinam, ut cauſſam virtualem, & rationem a priori per quam demonſtrentur. Ex quo patet reſponſio ad primam confirmationem; reſpondetur enim, id quod eſt infinitum non poſſe menſurari aliqua menſura finita, quia hæc non adæquatur infinito, neque ab aliqua menſura extrinſeca, quæ ſit uniformior & perfectior, quia reſpectu Dei, nihil perfectius eſſe poteſt; bene tamen per menſuram intrinſecam, & non minus infinitam, quam ipſe Deus; ſicut dicitur Deus comprehendere ſeipſum per ſuam cognitionem infinitam, & ſicut bonitas infinita dicitur eſſe menſura amoris, quo ſe ipſum infinite diligit. 149

Ad ſecundam Confirmationem, patet etiam ſolutio ex ſupra dictis: oſtendimus enim illas conditiones ſolum requiri ad rationem menſuræ extrinſecæ, vel formalis; non autem ad menſuram intrinſecam, aut virtualem; nam quando menſura eſt perfectiſſima, & intrinſeca, ita habet rationem menſuræ, quod interdum ſibi identificat ipſum menſuratum, ut conſtat in ipſis creaturis: tempus enim non ſolum eſt menſura motuum inferiorum, ſed etiam motus primi mobilis in quo eſt; & ævum eſt menſura durationis ſupremi Angeli in quo eſt, & aliorum extra ſe. Unde ad exemplum de paternitate, in argumento adductum, neganda eſt paritas: duplex enim reperitur ratio diſcriminis. Prima eſt, quia paternitas eſt formaliter relatio, ac proinde eſſentialiter exigit realem diſtinctionem a correlativo: menſura autem, licet interdum fundet realem relationem ad menſuratum, non eſt tamen formaliter relatio. Secunda ratio diſcriminis ſumitur ex parte fundamenti relationis patris ad filium, & menſuræ ad menſuratum; prima enim fundatur in actione generativa, unde cum de ipſa ratione actionis ſit diſtinctio realis a ſuo termino producto, relatio 150

relatio paternitatis, non ſolum ratione ſui, ſed etiam ſui fundamenti, importat diſtinctionem realem a filio: at vero menſura antecedenter ad relationem quam fundat, non importat aliquam actionem emiſſivam, & productivam menſurati, ſed ſolum importat quod ſit perfectiſſima, & uniformis in ſuo genere, & quod poſſit applicari & conjungi menſurato: unde quanto perfectior eſt menſura, tanto majorem requirit uniformitatem, & tanto perfectius conjungitur ſuo menſurato, ſubindeque cum æternitas ſit menſura perfectiſſima, ſumme conjungitur ſuo proprio menſurato, ita ut habeat identitatem cum illo.

151 Objicies ſecundo: Si æternitas haberet rationem menſuræ, vel hoc ei competeret reſpectu Dei, vel reſpectu creaturarum? Neutrum dici poteſt: Ergo rationem menſuræ non habet. Major patet, Minor etiam manifeſta videtur: æternitas enim habet nimiam identitatem cum Deo, cum enim ſit ipſamet Dei duratio, ab illo, ne per rationem quidem diſtinguitur: cum rebus vero creatis nimium exceſſum, ac diſproportionem; nam illa eſt infinita, immutabilis, indiviſibilis, & tota ſimul; res vero creatæ, & temporales, finitæ ſunt, mutabiles, & ſucceſſivæ, & præterito, præſenti, & futuro conſtant.

Confirmatur hæc ſecunda pars: Æternitas vel prius menſurat unam partem motus & temporis, quam alteram, vel totam ſucceſſionem temporis ſimul attingit. Neutrum dici poteſt: Ergo nullo modo poteſt eſſe menſura, ſaltem reſpectu rerum temporalium, & ſucceſſivarum. Conſequentia patet, Antecedens vero probatur. Nam primum eſt contra rationem æternitatis, quæ non habet ſucceſſionem in menſurando, ſed eſt tota ſimul poſſeſſio rei menſuratæ: ſecundum vero eſt contra rationem temporis, quod non poteſt ſimul coexiſtere ſecundum omnes ſui partes, ſed in continuo fluxu & ſucceſſione partium priorum, & poſteriorum conſiſtit.

152 Ad objectionem reſpondeo, negando Minorem, quantum ad utramque partem: æternitas enim menſurat durationem eſſe divini, tamquam menſura ejus homogenea, propria, & adæquata; durationes vero creatas & inferiores, ut illarum menſura inadæquata, & ſuperexcedens.

Ad primam probationem in contrarium, dicendum eſt, quod ipſamet Dei duratio, ſecundum diverſos conceptus inadæquatos, habet rationem menſurati & menſuræ: menſurati quidem, in quantum dicit quantitatem, ſeu extenſionem virtualem infinitam; menſuræ vero quatenus explicat ſummam uniformitatem, & immutabilitatem in durando. Sicut divina natura, ut eminenti quodam modo habet rationem intellectionis, & objecti ſpecificativi, ſimul habet rationem menſurati, & menſuræ, ſecundum diverſos reſpectus, ut ſupra annotavimus.

Ad ſecundam probationem dicendum, quod ille exceſſus, ac diſproportio, quæ inter æternitatem, & durationes creatas reperitur, ſolum impedit, quod ſit earum menſura homogenea, propria & adæquata, non tamen quod ſit illarum menſura, inadæquata, & excedens, qui exceſſus præcipue attenditur in duobus; primo quoad extenſionem virtualem, quæ eſt infinita, utpote carens principio & fine: ſecundo quantum ad modum menſurandi, quia modo immutabili menſurat res temporales & ſucceſſivas, nec per numerationem, aut replicationem, ſicut libra menſurat pondus, & ulna pannum, ſed per ſummam unitatem, & indiviſibititatem. Unde D. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. *Proportio æternitatis ad totam temporis durationem eſt ſicut proportio indiviſibilis ad continuum: non quidem ejus indiviſibilis, quod terminus continui eſt, quod non adeſt cuilibet parti continui, (hujus enim ſimilitudinem habet inſtans temporis) ſed ejus indiviſibilis quod extra continuum eſt, cuilibet tamen parti continui, ſive puncto in continuo ſignato coexiſtit; nam cum tempus motum non excedat, æternitas, quæ extra motum eſt, nihil temporis eſt. Rurſus cum eſſe æterni nunquam deficiat cuilibet tempori, vel inſtanti temporis præſentialiter adeſt æternitas. Quidquid igitur in quacumque parte temporis eſt, coexiſtit æterno quaſi præſens eidem, etſi reſpectu alterius partis temporis, ſit præteritum, vel futurum.*

Ex hoc patet renſponſio ad confirmationem: dicendum eſt enim, quod æternitas, non ſucceſſive, ſed ſimul ex parte ſui menſurat omne tempus, & res quæ in illo exiſtunt. Nec propterea eſt diviſibilis, quia coexiſtit rei diviſibili; nam ei non coexiſtit per modum adæquationis, ſicut quantitas bipalmaris, alteri ejuſdem magnitudinis commenſuratur, ſed per modum virtutis & continentiæ eminentialis: ſicut anima coexiſtit corpori, & Angelus loco; vel ſicut centrum, quamvis indiviſibile, coexiſtit tamen omnibus lineis, a circumferentia ad illud deductis: ut in Tractatu de ſcientia Dei diſp. 4. art. 7. latius exponemus, explicando modum quo futura contingentia ſunt Deo præſentia in ſua æternitate. Agemus etiam in Tractatu de Angelis diſp. 4. art. 4. digreſſione unica, de ævo, quod eſt diminuta quædam æternitatis participatio, exiſtens in ſubſtantiis ſpiritualibus, & corporibus cæleſtibus. Quænam vero ſit menſura viſionis beatificæ declarabimus Tractatu ſequenti diſp. 6.

TRACTATUS SECUNDUS.

DE VISIONE DEI, ET NOMINIBUS EJUS.

Ad Quæſtionem 12. & 13. D. Thomæ.

PRÆFATIO.

TRiplex a Theologis diſtingui ſolet Dei cognitio, qua Philoſophi, Fideles, & Beati, triplici gradu ad Deum aſcendunt. Altera naturalis eſt, & rebus quæ ſenſu percipiuntur orta; altera naturam ſuperat, quam Deus Auctor gratiæ, ſola revelatione in Chriſtianæ religionis myſteriis, veluti per cancellos ſe prodit; ac demum divinior altera, quam, viſionem beatificam, *Theologi vocant, qua ſeſe Deus revelata facie, Beatis mentibus quæ tantum ſplendorem ferre poſſunt, in apertum producit. Si libet hic paullulum metaphoris ludere, & in hujus triplicis cognitionis explicationem, aliquid ex Scriptura aſciſcere; prima & ex rebus percepta cognitione, quæ ceteris inferior, & pedes & Dei veſtigia, in ſolo tranſitu rebus impreſſa cernimus; divinitatis ſcilicet, potentiæ, bonitatis, & ſapientiæ argumenta, quæ ut ampliſſimum ſpeculum mundus exhibet, in quo* invisibilia Dei, per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, *ad Roman. 1. Secunda altius equidem aſſurgit, ſed Dei faciem obvertentis, poſteriora ſolum inſpicit:* Poſteriora mea videbis, faciem autem meam videre non poteris, *Exodi* 33. *Tertiam nihil latet, ſed pleno & claro intuitu, beata mens Dei faciem contemplatur, ejuſque infinitam pulcritudinem intuetur, ut illa laboribus comparata merces rependatur, quæ laboranti & ſuſpiranti promiſſa fuerat, Iſaiæ* 33. Regem in decore ſuo videbunt oculi ejus. *Denique, ut abſolvam, cognitionem quam ſola natura parit, quæ tota in tenebris verſatur, non immerito noctem dixeris: fidem quæ tenebris lucem permiſcet, inter hujus vitæ noctem, & æternitatis diem, auroram in medio poſitam, & utriuſque confinium, ut eleganter expendit Gregorius Magnus lib. 29. in Job cap. 2. his verbis:* Quid in hac vita omnes qui veritatem ſequimur niſi aurora vel diluculum ſumus? quia & quædam jam quæ lucis ſunt, agimus, & tamen in quibuſdam adhuc tenebrarum reliquiis non caremus. *Clara demum apertaque Dei viſio, quæ æternis ſplendoribus, & fidei umbras, & ignorantiæ tenebras depellit, plena meridies eſt, quam olim Sponſa optabat Cantic. 1.* Indica mihi quem diligit anima mea, ubi paſcas, ubi cubes in meridie. Nam hic paſcis (*inquit Bernardus Serm.* 33. *in Cantic.*) ſed non in ſaturitate. Nec cubare licet, ſed ſtare & vigilare oportet, propter timores nocturnos. Heu nec clara lux, nec plena refectio, nec manſio tuta, & ideo indica mihi, ubi paſcas, ubi cubes in meridie. Vultum tuum Domine requiro. Vultus tuus meridies. O vera meridies, plenitudo fervoris & lucis, Solis ſtatio, umbrarum exterminatio, deſiccatio paludum, fœtorum depulſio! O perenne ſolſtitium: quando jam non inclinabitur dies! O lumen meridianum! O vernalis tempeſtas! O æſtiva venuſtas! O autumnalis ubertas, & ne quid præteriiſſe videar, O quies & feriatio hyemalis!

De hac igitur ineffabili viſione, votorum noſtrorum meta, & laborum mercede, quæ (*ut ait Auguſtinus tract.* 34. *in Joan.*) deſiderari poteſt, concupiſci poteſt, ſuſpirari poteſt, verbis explicari non poteſt, *hoc Tractatu differendum eſt, quem pro majori claritate in ſex diſputationes dividemus. Prima quid de ejus poſſibilitate ſentiendum ſit, oſtendet. Secunda & tertia, ſpeciei, & luminis quibus principiis producitur, naturam, & varia munera explicabunt. Quarta viſionem* ipſam

æternitas eſt eſſentialiter duratio entis omnino immutabilis & neceſſarii, ſcilicet Dei.

143 Secundo probatur concluſio, deſtruendo præcipuum fundamentum Aureoli. Duratio ex vi ſui proprii & præciſi conceptus, non importat formaliter ſucceſſionem, ſive extenſionem prioris & poſterioris, immo potius formalis ſucceſſio diminuit perfectionem durationis; dicitur enim aliquid durare, quamdiu permanet in eſſe; quando autem amittit eſſe, amittit durationem: Ergo quanto minus amittit de eſſe, tanto perfectius durat; in ſucceſſione autem clauditur aliqua amiſſio eſſendi, quatenus non eodem modo aliquid perſeverat, neque eſt in actu, ſed tranſit de potentia ad actum: Ergo ſucceſſio non eſt de conceptu durationis, ſed potius diminuit, & imperficit ipſam rationem durationis: ex quo patet reſponſio ad primum Aureoli fundamentum.

Ad ſecundum vero, dicendum cum D. Thoma in 1. diſt. 8. q. 2. art. 1. ad 6. quod duratio ex ratione nominis importat quamdam partium extenſionem; quam attendens Boetius, noluit in definitione æternitatis, uti nomine durationis, ſed poſſeſſionis, ut ſignificaret illam, non quamcumque durationem eſſe, ſed durationem immutabilem, indeficientem, & indiviſibilem.

144 Dico tertio: Æternitas habet rationem menſuræ reſpectu eſſe divini, non quidem formaliter, ſed tantum virtualiter. Eſt contra Vaſquez hic diſp. 31. cap. 5. ubi docet in æternitate includi eſſentialiter negationem menſuræ, quod etiam docet Suarez in metaphyſica diſp. 50. ſect. 4. Eſt tamen D. Thomæ hic art. 5. ubi bis dicit æternitatem eſſe menſuram eſſe permanentis.

Ratio etiam id ſuadet, illud enim per quod cognoſcitur quantum ſit res extenſa, ſive formali, ſive virtuali extenſione, eſt menſura talis rei; nam ut docet Philoſophus 10. metaph. cap. 2. & 3. menſura eſt id quo quanta res ſit dignoſcimus, & quantæ ejus partes: Atqui æternitas Dei eſt ratio per quam cognoſcitur, quantum Deus virtualiter in ſua duratione ſit extenſus: Ergo æternitas aliquam menſuræ rationem includit.

Confirmatur primo: Omnis duratio eſt menſura eſſe actualis ad quod ſequitur: nam tempus v. g. eſt menſura eſſe ſucceſſivi motus, & ævum eſſe permanentis Angeli: Sed æternitas virtualiter ſequitur ad eſſe divinum omnino immutabile: Ergo eſt ejus menſura.

Confirmatur ſecundo: Æternitas importat in ſuo conceptu perfectam uniformitatem durationis ſimpliciſſimæ, qualis eſt divina: unde ſicut motus primi mobilis, ratione ſuæ uniformitatis, habet rationem menſuræ, reſpectu rerum mutabilium, ita & æternitas eſt menſura eſſe permanentis, & immutabilis.

145 Quod autem ratio menſuræ quam includit, non ſit ratio menſuræ formalis, ſed tantum virtualis, breviter oſtenditur. Menſura formalis, & proprie dicta, importat relationem, ac proinde diſtinctionem realem inter menſuram & menſuratum, & dependentiam menſurati a menſura, quæ non poſſunt reperiri in Deo: Ergo æternitas non poteſt eſſe menſura formalis, ſed tantum virtualis eſſe divini; eo fere modo, quo natura divina dicitur eſſe cauſſa virtualis ſuorum attributorum: ſicut enim ita ad illa comparatur, ut ſi aliquam poſſet habere cauſſam, nullam etiam haberet quam ipſam; ita ſi divinum eſſe poſſet habere realem aliquam menſuram ſuæ durationis, aliam præter æternitatem non haberet, nec poſſet.

Confirmatur: Licet in Deo non diſtinguantur actus intelligendi, & ejus objectum primarium, illud tamen habet aliquo modo rationem menſuræ reſpectu divinæ intellectionis, cum ſe habeat ut ejus ſpecificativum: Ergo ſimiliter ratio menſuræ, ſaltem virtualis, non repugnabit æternitati reſpectu eſſe divini, quamvis ab illo non diſtinguatur.

Ex quo impugnata manet ſententia Vaſqueſii, & aperitur æquivocatio, qua laboravit in hac materia: licet enim æternitas includat negationem menſuræ limitatæ & formalis, quæ non poteſt Deo convenire, quia cum ſit infinitus, & ſumme perfectus, nec poteſt adæquari per menſuram aliquam limitatam, nec ſubjici menſuræ alicui extrinſecæ, quia nihil extra Deum datur ſimplicius & uniformius: illa tamen, cum explicet in ſuo conceptu uniformitatem & regularitatem durationis divinæ, quam alia attributa non explicant, dicitur notificare per modum menſuræ, ſaltem virtualis, quantitatem durationis exiſtentiæ divinæ.

147 Ex his etiam confutatur aliorum ſententia, qui docent æternitatem eſſe attributum pure negativum, quod conſtituitur, vel per negationem ſucceſſionis, ut docet Scotus quodlib. 6. vel per negationem dependentiæ ab alio, ut aſſerit Suarez loco ſupra citato: Æternitas enim, ut ſupra oſtendimus, eſt formaliter duratio divini eſſe, quæ eſt aliquid reale & poſitivum; eſt enim realis & poſitiva permanentia in tali eſſe, & deſitioni opponitur, quæ negatio quædam eſt: Ergo æternitas non conſtituitur per negationem, ſed potius alicui negationi opponitur.

Addo quod negationes illæ dependentiæ vel ſucceſſionis, in quibus Scotus, & Suarez rationem formalem æternitatis conſtituunt, poſſunt convenire aliis attributis: nam negatio dependentiæ non convenit Deo formaliter, ratione æternitatis, ſed ex eo quod habet eſſe a ſe, & eſt communis omnibus aliis perfectionibus divinis; & ſimilis negatio ſucceſſionis convenit immutabilitati, quæ etiam motu & ſucceſſione caret.

Addo etiam, quod in definitione æternitatis a Boetio tradita, præter negationem termini, vel terminabilitatis; ponitur etiam poſitiva ratio uniformitatis, & menſura dicendo quod eſt tota ſimul & perfecta poſſeſſio: Ergo æternitas non eſt attributum negativum, ſed poſitivum; quamvis connotet aliquam negationem, & fundet aliquem reſpectum rationis, ſine quo non poteſt a nobis perfecte intelligi. Unde quando D. Thomas hic artic. 1. dicit, *Sicut ratio temporis conſiſtit in numeratione prioris & poſterioris in motu, ita in apprehenſione uniformitatis ejus quod eſt omnino extra motum, conſiſtit ratio æternitatis*, non loquitur de numeratione & apprehenſione actuali, ſed de aptitudinali, & radicali, quæ eſt actualis numerationis, & apprehenſionis fundamentum: vel ut alii dicunt, non loquitur de apprehenſione, ſed de objectiva.

§. III.

Solvuntur argumenta Adverſariorum.

OBjicies primo cum Vaſquez: Divus Thomas in 1. 148
diſt. 19. quæſt. 1. artic. 1. ad 4. dicit, *Divina magnitudo nullo modo eſt menſurabilis, vel menſurata, nec ab alio, nec a ſe, quia menſuratio ponit terminationem*. Ergo æternitas non habet rationem menſuræ, reſpectu divini eſſe.

Confirmatur primo: Illud quod eſt infinitum non poteſt menſurari: Sed eſſe divinum eſt infinitum in duratione, ſicut in perfectione: Ergo non poteſt ab æternitate menſurari.

Confirmatur ſecundo: Omnis menſura duplicem importat imperfectionem Deo repugnantem: Prima eſt diſtinctio realis a menſurato, quia menſura & menſuratum relative dicuntur: unde ſicut ſi pater non diſtinguatur a filio, hoc ipſo tollitur ratio patris; ita ſi menſura realiter identificetur cum menſurato, hoc ipſo ratio menſuræ deſtruitur. Secunda, menſuratum qua tale, debet eſſe inferius ad menſuram; alioquin ſi eſſet ei æquale, non erit major ratio, cur illud ſit potius menſuratum quam menſura: Ergo æternitas non poteſt eſſe menſura durationis eſſe divini.

Ad objectionem reſpondeo D. Thomam ſolum intende- 149
re, quod divina magnitudo non eſt menſurabilis ab alio, nec a ſe, tamquam a menſura formali, & excedente menſuratum: quia talis menſuræ ratio ponit terminationem in Deo, ut loquitur S. Doctor, non tamen intendit excludere a Deo rationem menſuræ virtualis, infinitæ, & adæquatæ ipſi menſurabili; hæc enim nullam in Deo arguit terminationem, aut imperfectionem: ſicut nulla eſt imperfectio, quod attributa divina reſpiciant eſſentiam divinam, ut cauſſam virtualem, & rationem a priori per quam demonſtrentur. Ex quo patet reſponſio ad primam confirmationem; reſpondetur enim, id quod eſt infinitum non poſſe menſurari aliqua menſura finita, quia hæc non adæquatur infinito, neque ab aliqua menſura extrinſeca, quæ ſit uniformior & perfectior, quia reſpectu Dei, nihil perfectius eſſe poteſt; bene tamen per menſuram intrinſecam, & non minus infinitam, quam ipſe Deus; ſicut dicitur Deus comprehendere ſeipſum per ſuam cognitionem infinitam, & ſicut bonitas infinita dicitur eſſe menſura amoris, quo ſe ipſum infinite diligit.

Ad ſecundam Confirmationem, patet etiam ſolutio ex 150
ſupra dictis: oſtendimus enim illas conditiones ſolum requiri ad rationem menſuræ extrinſecæ, vel formalis; non autem ad menſuram intrinſecam, aut virtualem; nam quando menſura eſt perfectiſſima, & intrinſeca, ita habet rationem menſuræ, quod interdum ſibi identificat ipſum menſuratum, ut conſtat in ipſis creaturis: tempus enim non ſolum eſt menſura motuum inferiorum, ſed etiam motus primi mobilis in quo eſt; & ævum eſt menſura durationis ſupremi Angeli in quo eſt, & aliorum extra ſe. Unde ad exemplum de paternitate, in argumento adductum, neganda eſt paritas: duplex enim reperitur ratio diſcriminis. Prima eſt, quia paternitas eſt formaliter relatio, ac proinde eſſentialiter exigit realem diſtinctionem a correlativo: menſura autem, licet interdum fundet realem relationem ad menſuratum, non eſt tamen formaliter relatio. Secunda ratio diſcriminis ſumitur ex parte fundamenti relationis patris ad filium, & menſuræ ad menſuratum; prima enim fundatur in actione generativa, unde cum de ipſa ratione actionis ſit diſtinctio realis a ſuo termino producto, relatio

relatio paternitatis, non ſolum ratione ſui, ſed etiam ſui fundamenti, importat diſtinctionem realem a filio: at vero menſura antecedenter ad relationem quam fundat, non importat aliquam actionem emiſſivam, & productivam menſurati, ſed ſolum importat quod ſit perfectiſſima, & uniformis in ſuo genere, & quod poſſit applicari & conjungi menſurato: unde quanto perfectior eſt menſura, tanto majorem requirit uniformitatem, & tanto perfectius conjungitur ſuo menſurato, ſubindeque cum æternitas ſit menſura perfectiſſima, ſumme conjungitur ſuo proprio menſurato, ita ut habeat identitatem cum illo.

151 Objicies ſecundo: Si æternitas haberet rationem menſuræ, vel hoc ei competeret reſpectu Dei, vel reſpectu creaturarum? Neutrum dici poteſt: Ergo rationem menſuræ non habet. Major patet, Minor etiam manifeſta videtur: æternitas enim habet nimiam identitatem cum Deo, cum enim ſit ipſamet Dei duratio, ab illo, ne per rationem quidem diſtinguitur: cum rebus vero creatis nimium exceſſum, ac diſproportionem; nam illa eſt infinita, immutabilis, indiviſibilis, & tota ſimul; res vero creatæ, & temporales, finitæ ſunt, mutabiles, & ſucceſſivæ, & præterito, præſenti, & futuro conſtant.

Confirmatur hæc ſecunda pars: Æternitas vel prius menſurat unam partem motus & temporis, quam alteram, vel totam ſucceſſionem temporis ſimul attingit. Neutrum dici poteſt: Ergo nullo modo poteſt eſſe menſura, ſaltem reſpectu rerum temporalium, & ſucceſſivarum. Conſequentia patet, Antecedens vero probatur. Nam primum eſt contra rationem æternitatis, quæ non habet ſucceſſionem in menſurando, ſed eſt tota ſimul poſſeſſio rei menſuratæ: ſecundum vero eſt contra rationem temporis, quod non poteſt ſimul coexiſtere ſecundum omnes ſui partes, ſed in continuo fluxu & ſucceſſione partium priorum, & poſteriorum conſiſtit.

152 Ad objectionem reſpondeo, negando Minorem, quantum ad utramque partem: æternitas enim menſurat durationem eſſe divini, tamquam menſura ejus homogenea, propria, & adæquata; durationes vero creatas & inferiores, ut illarum menſura inadæquata, & ſuperexcedens.

Ad primam probationem in contrarium, dicendum eſt, quod ipſamet Dei duratio, ſecundum diverſos conceptus inadæquatos, habet rationem menſurati & menſuræ: menſurati quidem, in quantum dicit quantitatem, ſeu extenſionem virtualem infinitam; menſuræ vero quatenus explicat ſummam uniformitatem, & immutabilitatem in durando. Sicut divina natura, ut eminenti quodam modo habet rationem intellectionis, & objecti ſpecificativi, ſimul habet rationem menſurati, & menſuræ, ſecundum diverſos reſpectus, ut ſupra annotavimus.

Ad ſecundam probationem dicendum, quod ille exceſſus, ac diſproportio, quæ inter æternitatem, & durationes creatas reperitur, ſolum impedit, quod ſit earum menſura homogenea, propria & adæquata, non tamen quod ſit illarum menſura, inadæquata, & excedens, qui exceſſus præcipue attenditur in duobus; primo quoad extenſionem virtualem, quæ eſt infinita, utpote carens principio & fine: ſecundo quantum ad modum menſurandi, quia modo immutabili menſurat res temporales & ſucceſſivas, nec per numerationem, aut replicationem, ſicut libra menſurat pondus, & ulna pannum, ſed per ſummam unitatem, & indiviſibilitatem. Unde D. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. *Proportio æternitatis ad totam temporis durationem eſt ſicut proportio indiviſibilis ad continuum: non quidem ejus indiviſibilis, quod terminus continui eſt, quod non adeſt cuilibet parti continui, (hujus enim ſimilitudinem habet inſtans temporis) ſed ejus indiviſibilis quod extra continuum eſt, cuilibet tamen parti continui, ſive puncto in continuo ſignato coexiſtit; nam cum tempus motum non excedat, æternitas, quæ extra motum eſt, nihil temporis eſt. Rurſus cum eſſe æterni nunquam deficiat cuilibet tempori, vel inſtanti temporis præſentialiter adeſt æternitas. Quidquid igitur in quacumque parte temporis eſt, coexiſtit æterno quaſi præſens eidem, etſi reſpectu alterius partis temporis, ſit præteritum, vel futurum.*

Ex hoc patet renſponſio ad confirmationem: dicendum eſt enim, quod æternitas, non ſucceſſive, ſed ſimul ex parte ſui menſurat omne tempus, & res quæ in illo exiſtunt. Nec propterea eſt diviſibilis, quia coexiſtit rei diviſibili; nam ei non coexiſtit per modum adæquationis, ſicut quantitas bipalmaris, alteri ejuſdem magnitudinis commenſuratur, ſed per modum virtutis & continentiæ eminentialis: ſicut anima coexiſtit corpori, & Angelus loco; vel ſicut centrum, quamvis indiviſibile, coexiſtit tamen omnibus lineis, a circumferentia ad illud deductis: ut in Tractatu de ſcientia Dei diſp. 4. art. 7. latius exponemus, explicando modum quo futura contingentia ſunt Deo præſentia in ſua æternitate. Agemus etiam in Tractatu de Angelis diſp. 4. art. 4. digreſſione unica, de ævo, quod eſt diminuta quædam æternitatis participatio, exiſtens in ſubſtantiis ſpiritualibus, & corporibus cæleſtibus. Quænam vero ſit menſura viſionis beatificæ declarabimus Tractatu ſequenti diſp. 6.

TRACTATUS SECUNDUS.

DE VISIONE DEI, ET NOMINIBUS EJUS.

Ad Quæſtionem 12. & 13. D. Thomæ.

PRÆFATIO.

TRiplex a Theologis diſtingui ſolet Dei cognitio, *qua Philoſophi, Fideles, & Beati, triplici gradu ad Deum aſcendunt. Altera naturalis eſt, & rebus quæ ſenſu percipiuntur orta; altera naturam ſuperat, qua Deus Auctor gratiæ, ſola revelatione in Chriſtianæ religionis myſteriis, veluti per cancellos ſe prodit; ac demum divinior altera*, quam, viſionem beatificam, *Theologi vocant, qua ſeſe Deus revelata facie, Beatis mentibus quæ tantum ſplendorem ferre poſſunt, in apertum producit. Si libet hic paullulum metaphoris ludere, & in hujus triplicis cognitionis explicationem, aliquid ex Scriptura aſciſcere; prima & ex rebus percepta cognitione, quæ ceteris inferior, & pedes & Dei veſtigia, in ſolo tranſitu rebus impreſſa cernimus; divinitatis ſcilicet, potentiæ, bonitatis, & ſapientiæ argumenta, quæ ut ampliſſimum ſpeculum mundus exhibet, in quo* inviſibilia Dei, per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, *ad Roman. 1. Secunda altius equidem aſſurgit, ſed Dei faciem obvertentis, poſteriora ſolum inſpicit:* Poſteriora mea videbis, faciem autem meam videre non poteris, *Exodi* 33. *Tertiam nihil latet, ſed pleno & claro intuitu, beata mens Dei faciem contemplatur, ejuſque infinitam pulcritudinem intuetur, ut illa laboribus comparata merces rependatur, quæ laboranti & ſuſpiranti promiſſa fuerat, Iſaiæ* 33. Regem in decore ſuo videbunt oculi ejus. *Denique, ut abſolvam, cognitionem quam ſola natura parit, quæ tota in tenebris verſatur, non immerito noctem dixeris: fidem quæ tenebris lucem permiſcet, inter hujus vitæ noctem, & æternitatis diem, auroram in medio poſitam, & utriuſque confinium, ut eleganter expendit Gregorius Magnus lib. 29. in Job cap. 2. his verbis:* Quid in hac vita omnes qui veritatem ſequimur niſi aurora vel diluculum ſumus? quia & quædam jam quæ lucis ſunt, agimus, & tamen in quibuſdam adhuc tenebrarum reliquiis non caremus. *Clara demum apertaque Dei viſio, quæ æternis ſplendoribus, & fidei umbras, & ignorantiæ tenebras depellit, plena meridies eſt, quam olim Sponſa optabat Cantic.* 1. Indica mihi quem diligit anima mea, ubi paſcas, ubi cubes in meridie. Nam hic paſcis (*inquit Bernardus Serm.* 33. *in Cantic.*) ſed non in ſaturitate. Nec cubare licet, ſed ſtare & vigilare oportet, propter timores nocturnos. Heu nec clara lux, nec plena refectio, nec manſio tuta, & ideo indica mihi, ubi paſcas, ubi cubes in meridie. Vultum tuum Domine requiro. Vultus tuus meridies. O meridies, plenitudo fervoris & lucis, Solis ſtatio, umbrarum exterminatio, deſiccatio paludum, fœtorum depulſio! O perenne ſolſtitium: quando jam non inclinabitur dies! O lumen meridianum! O vernalis tempeſtas! O æſtiva venuſtas! O autumnalis ubertas, & ne quid prætermiſſe videar, O quies & feriatio hyemalis!

De hac igitur ineffabili viſione, votorum noſtrorum meta, & laborum mercede, quæ (*ut ait Auguſtinus tract.* 34. *in Joan.*) deſiderari poteſt, concupiſci poteſt, ſuſpirari poteſt, verbis explicari non poteſt, *hoc Tractatu differendum eſt, quem pro majori claritate in ſex diſputationes dividemus. Prima quid de ejus poſſibilitate ſentiendum ſit, oſtendet. Secunda & tertia, ſpeciei, & luminis quibus principiis producitur, naturam, & varia munera explicabunt. Quarta viſionem* ipſam

ipſam in ſeſe conſpiciet, cetera quæ ad eam pertinent, objectum, inæqualitatem, & alia complectetur. Quinta durationem qua illa menſuratur, exponet. His accedet ſexta & ultima, quæ totam quæſt. 13. D. Thomæ, & quæ de Dei nominibus docet, quæ nudam, & apertam ſolum explicationem poſtulant, brevi perſtringemus: Vadam ergo, & videbo viſionem hanc magnam, *Exod.* 2.

DISPUTATIO PRIMA,

De Poſſibilitate Viſionis Beatificæ.

DUO fuerunt olim circa poſſibilitatem viſionis Beatificæ, errores præcipui, & inter ſe oppoſiti. Primus eam ex ſolis naturæ viribus poſſibilem eſſe dicebat; alter e contra, illam ex viribus etiam gratiæ, & Dei elevatione impoſſibilem affirmabat, ut infra latius expendemus. Unde ut hi errores, in hujus tractatus limine confutentur, duo in hac prima diſputatione, demonſtranda ſuſcipimus: primum eſt, claram Dei viſionem, ex viribus naturæ eſſe impoſſibilem; ſecundum, illam ex auxilio gratiæ, & ſuperna Dei elevatione, poſſibilem eſſe, juxta illud Anſelmi: *Deus inacceſſibilis cum ſit noſtris viribus, acceditur ad eum ſuis muneribus.*

ARTICULUS I.

Utrum aliqua ſubſtantia creata, vel creabilis, poſſit naturaliter videre Deum?

§. I.

Prima pars quæſiti reſolvitur.

1 NOtandum primo: Viſionem, proprie loquendo, eſſe manifeſtam, & claram notitiam alicujus potentiæ cognoſcitivæ, de aliquo objecto. Unde aliud eſt cognitio intellectus, aliud viſio: cognitio enim eſt quæcumque notitia etiam imperfecta; viſio autem eſt notitia perfectiſſima, clara, & intuitiva, quod patet ex ejus derivatione: nam viſio, ſecundum primariam acceptionem, eſt actus potentiæ viſivæ, quæ eſt in oculo corporeo, & quæ non attingit niſi rem præſentem: Unde cum intellectus ſe habeat in anima, ſicut oculus in corpore, tunc tantum ejus actus cognoſcitivus, proprie dicitur viſio, cum clare & intuitive fertur in rem ſibi realiter præſentem.

2 Notandum ſecundo: Duplex a Philoſophis ſolere diſtingui objectum potentiæ cognoſcitivæ, unum quod vocant connaturale, & proportionatum, ad quod potentia poteſt connaturaliter ferri, abſque ulla conformatione, aut elevatione. Alterum quod appellant adæquatum, & terminativum, vel extenſivum, ad quod illa, ſaltem ut confortata, & elevata, poteſt ſe extendere: v. g. lux Solis eſt improportionata reſpectu oculi noctuæ, non tamen eſt extra latitudinem potentiæ ejus viſivæ, quia eſt ejuſdem ſpeciei cum noſtra, & ita per roborationem, & confortationem, poteſt pervenire ad hoc ut videat Solem, ſicut nos. His præmiſſis,

3 Dico primo: nullum intellectum creatum, ex propriis viribus poſſe clare, & intuitive videre Deum.

Concluſio eſt certa de fide, contra Anomæos (inter quos præcipuus fuit Eunomius) qui dicebat intellectum creatum, in hac vita poſſe naturaliter videre Deum: quem errorem poſtea ſecuti ſunt Begardi, & Beguinæ, quos damnavit Clemens V. in Concilio Viennenſi, ut refertur in Clementina *ad noſtrum*, de Hæreticis.

Illum rejicit Scriptura, variis in locis; dicitur enim Iſaiæ 64. *Oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te.* Quæ verba Hieronymus, & alii Sancti Patres explicant de viſione beata, & objecto ipſius, quod nullo oculo corporeo, aut ſpirituali, naturaliter videri poſſit. Qua etiam de cauſſa 1. ad Timoth. 6. Deus dicitur *habitare lucem inacceſſibilem*, & ad Roman. 6. vita æterna, quæ conſiſtit in viſione Dei, *Gratia* appellatur, ut ſignificetur, illam dari a Deo gratis, & ex pura liberalitate; eamque ſuperare debitum, exigentiam, & vires totius naturæ creatæ.

Idem declaratur in illa mirabili viſione Iſaiæ Prophetæ cap. 6. ubi dicitur: *Vidi Dominum ſedentem in ſolio excelſo:* quaſi tranſcendentem proportionem, & vires cujuſvis intellectus creati, quantumcumque elevati. Et additur, *Seraphim ſtabant circa eum, ſex alæ uni, & ſex alæ alteri, & duabus velabant facies ſuas*, ut ſignificarent improportionem, quæ eſt inter intellectum angelicum, & immenſum ſplendorem divinæ lucis. Unde Dionyſius cap. 1. de divin. nomin. tribuit elevationi ſupra naturam, quod Beatæ illæ mentes Deum videant, & ait: *Eas conſtanter & immobiliter ad ipſum lucentem ſibi radium attolli, & congruo permiſſarum ſibi illuminationum amore, velut in altum pennis ſublevari.*

4 Eadem veritas ratione ſuadetur. Ut enim diſcurrit S. Thomas 3. contra Gent. cap. 52. Quod eſt proprium alicui naturæ ſuperiori, non poteſt competere naturæ inferiori, niſi per actionem ſuperioris cui eſt proprium. Sicut aqua non poteſt eſſe calida, niſi per actionem ignis: Sed videre Deum ut eſt in ſe, eſt proprium divinæ naturæ, quia operari ſecundum propriam formam, eſt proprium cujuslibet operantis: Ergo non poteſt aliqua creatura pervenire ad viſionem Dei ut eſt in ſe, niſi ex actione Dei eam elevantis ad hanc ſublimem operationem. Ubi, ut recte notat Ferrarienſis, S. Doctor non accipit, *proprium*, prout excludit omne extraneum a ſubjecto: pro eo ſcilicet quod convenit alicui ſoli, & nulli extraneo ab ipſo ſicut riſibilitas eſt propria homini, quia ſic ratio D. Thomæ aſſumeret quod haberet probandum: ſed accipitur, *proprium*, pro eo quod eſt connaturale alicui, ſecundum quod ab aliis differt. Unde ſenſus hujus rationis eſt: quod quia videre Deum per ipſam divinam eſſentiam, eſt naturale Deo, ut eſſe calidum eſt connaturale igni, nulli creaturæ intellectuali convenire poteſt, niſi per actionem Dei confortantis, & elevantis ejus intellectum: ſicut calefacere non convenit aquæ, niſi ex actione ignis in illam.

5 Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio, alia quam ibidem habet S. Doctor. Si aliquis intellectus creatus, naturaliter videret Deum, haberet connaturaliter eſſentiam divinam, per modum formæ, & ſpeciei intelligibilis, ſibi unitam: Sed hoc repugnat: Ergo &c. Major eſt certa: quia, ut infra oſtendemus diſp. 2. art. 1. ad viſionem Dei impoſſibilis eſt, vel ſaltem inutilis, quæcumque alia ſpecies, diſtincta ab eſſentia divina. Minor vero probatur. Primo quia forma alicui naturæ connaturalis & propria, non poteſt alteri communicari naturaliter, ſed ſupernaturaliter duntaxat; v. g. quia ſubſiſtentia increata, eſt connaturalis Deo, non poteſt ulli creaturæ naturaliter, ſed tantum ſupernaturaliter communicari: Atqui eſſentia divina, ut habet rationem ſpeciei intelligibilis, eſt propria forma intellectus divini, ſicut ſubſiſtentia increata eſt proprius terminus naturæ divinæ: Ergo non poteſt ulli creaturæ naturaliter communicari.

Secundo probatur eadem Minor: Si natura creata peteret naturaliter uniri eſſentiæ divinæ, ut ſpeciei intelligibili, haberet vim naturalem ad illam unionem, ſubindeque quamdam efficaciam in eſſentiam divinam: nam ille qui poteſt unire extrema, debet habere dominium, & efficaciam in illa: Conſequens eſt abſurdum: Ergo & Antecedens.

6 Secunda ratio principalis noſtræ concluſionis exponitur a D. Thoma ibidem, & art. 4. hujus quæſtionis Ratione quinta. Cuilibet naturæ intellectuali proprium eſt, ut intelligat ſecundum modum ſuæ ſubſtantiæ: Sed eſſentia Dei nequit quidditative cognoſci, ad modum alicujus ſubſtantiæ creatæ: Ergo a nulla ſubſtantia intellectuali creata, naturaliter videri poteſt. Minor conſtat: Quia eſſentia Dei, cum ſit actus purus, & infinitus, ac per ſe ſubſiſtens, quamcumque ſubſtantiam intellectualem creatam in infinitum excedit. Major autem in qua eſt difficultas, probatur primo a D. Thoma, ratione a priori. Cognitio fit ſecundum quod cognitum eſt in cognoſcente: Sed cognitum eſt in cognoſcente, ſecundum modum cognoſcentis, quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur: Ergo cujuslibet cognoſcentis cognitio, eſt ſecundum modum ſuæ naturæ.

Secundo eadem Major inductione ab illo declaratur. Quatuor enim ſunt genera cognoſcitivorum & totidem objectorum cognoſcibilium. In primo ordine ſunt facultates ſenſitivæ, quæ ad objecta ſolum ſenſibilia ſe extendunt. In ſecundo, eſt anima rationalis; quæ ſimul eſt intellectiva, & forma corporis: & ideo cognoſcit objecta modo ſuo eſſendi proportionata, quæ ſcilicet corporea ſunt quoad ſubſtantiam, & ſpiritualia quoad modum, in quantum ſunt a phantaſmatibus, & conditionibus materiæ depurata, ideoque cognoſcit objectum concretum quidditati ſenſibili, ut tamen eſt univerſale. In tertio ordine ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ a materia corporea, non tamen a potentialitate, & imperfectione: ſcilicet Angeli, qui habent pro objecto connaturali, & proportionato propriam ſubſtantiam, ad cujus modum omnia cognoſcunt, ut docetur in Tractatu de Angelis, & idem dicendum eſt de anima rationali in ſtatu ſeparationis. Ultimum tandem ordinem conſtituit Deus, qui cum ſit ſuum eſſe, & actus puriſſimus, non habet aliam ſpeciem per quam intelligat, nec aliud objectum motivum & terminativum, quam propriam eſſentiam, ut Tractatu præcedenti fuſe oſtendimus diſput. 2. art. 5.

7 Ex hac ergo inductione, in primis habetur, quamlibet naturam intellectualem hoc habere proprium, ut intelligat ſecundum modum ſuæ ſubſtantiæ: ita quod potentia, & objectum connaturaliter cognitum, debeant ſemper eſſe in eodem gradu, & genere immaterialitatis; licet (ut infra dicemus) illud genus latitudinem aliquam pati poſſit.

Secundo habetur, quod cum Deus non ſit nec eſſe poſſit in eodem gradu immaterialitatis cum aliquo intellectu creato, a nullo poteſt connaturaliter videri. Nam ſi improportio quæ eſt inter animam unitam corpori, & Angelum, qui eſt ſubſtantia omnino ſpiritualis, independens a corpore impedit quominus anima poſſit naturaliter videre Angelum: a fortiori ille exceſſus, & illa improportio, quæ inter eſſentiam divinam, & intellectum humanum, vel angelicum reperitur, impediet quod homo vel Angelus, poſſit naturaliter videre Deum.

8 Denique ſuadetur concluſio. Quidquid intellectus humanus, vel angelicus, naturaliter de Deo intelligit, per ejus effectus cognoſcit: nos quidem per ſenſibilia, ſubſtantiæ autem ſeparatæ per proprias eſſentias, & quidditates: Sed effectus Dei, utpote finiti, & limitati, & potentiam Dei non adæquantes, ad quidditativam Dei cognitionem non poſſunt nos perducere: ſubſtantia etiam Angeli, quamvis ſit ſpeculum lucidiſſimum, in quo perfectiori modo, quam in rebus ſenſibilibus, relucet divinitatis imago: eſt tamen longe inferior perfectioni divinæ, ut finitum infinito: Ergo intellectus humanus, vel angelicus, naturæ viribus, ad quidditativam & intuitivam Dei cognitionem pervenire nequit.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

9 OBjicies primo: Vel Deus ut eſt in ſe, continetur intra objectum adæquatum intellectus creati, vel non: Si primum dicatur, ſequitur intellectum creatum poſſe naturaliter videre Deum: Nam qualibet potentia cognoſcitiva, naturaliter ferri poteſt in id omne quod continetur intra ejus objectum adæquatum, v. g. oculus poteſt naturaliter videre omnes colores, & auditus percipere omnes ſonos. Si ſecundum affirmetur, ſequitur nullum intellectum creatum, poſſe ad viſionem beatificam elevari, quia nulla potentia cognoſcitiva elevari poteſt ad cognoſcendum id quod non continetur intra limites ſui objecti adæquati: viſus enim v. g. non poteſt percipere ſonos, nec auditus videre colores.

10 Reſpondeo cum D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 54. ubi virtualiter eamdem ſibi objectionem proponit, & dicit quod *divina ſubſtantia non ſic eſt extra facultatem intellectus creati, quaſi aliquid omnino extraneum ab ipſo, ſicut eſt ſonus a viſu, vel ſubſtantia immaterialis a ſenſu (nam ipſa divina ſubſtantia eſt primum intelligibile, & totius intelligibilis cognitionis principium) ſed eſt extra facultatem intellectus creati ſicut excedens virtutem ejus, ſicut excellentia ſenſibilia ſunt extra facultatem ſenſuum.* Quibus verbis declarat, Deum ut eſt in ſe, contineri quidem intra objectum extenſivum, & adæquate terminativum intellectus creati, non tamen intra objectum connaturale & proportionatum; & ita poſſe quidem ad Dei viſionem ſupernaturaliter elevari, non tamen illum videre connaturaliter. Ad hoc enim ut aliqua potentia cognoſcitiva poſſit connaturaliter ferri in aliquod objectum, non ſolum requiritur quod illud contineatur intra limites objecti adæquate terminativi, ſed etiam quod ſit intra objectum connaturale, & proportionatum. Si autem quæras, quodnam ſit objectum adæquatum, ſeu terminativum, & objectum proportionatum, ſeu connaturale intellectus humani & angelici? Breviter reſpondeo: objectum adæquatum utriuſque intellectus, eſſe ens ut ſic, analogice commune ad creatum & increatum, ad naturale & ſupernaturale: objectum vero proportionatum intellectus humani, eſſe ens concretum quidditati ſenſibili, ſive ens cognoſcibile per converſionem ad phantaſmata, quod Cajetanus, *Ens Phantaſiatum*, appellat: objectum vero proportionatum intellectus angelici, eſt propria ſubſtantia, ad cujus modum omnia cognoſcit, ut ſupra inſinuavimus, & declarari ſolet in Tractatu de Angelis.

11 Objicies ſecundo: Quælibet creatura poteſt naturaliter conſequi ſuam beatitudinem naturalem, ut lapis centrum, & ignis locum ſurſum: Sed naturalis hominis beatitudo non poteſt conſiſtere, niſi in clara Dei viſione: Ergo illam poteſt homo naturaliter conſequi.

12 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem: naturalis enim hominis beatitudo, in clara Dei viſione non conſiſtit, cum illa non ſolum non poſſit viribus naturæ acquiri, ſed nec etiam appeti, immo nec cognoſci ut poſſibilis, ut infra art. 3. oſtendemus, ſed in altiſſima quadam, & eminentiſſima Dei contemplatione, & cognitione abſtractiva, ex rebus creatis & ſenſibilibus habita, ut docent Theologi 1. 2. quæſt. 3. Unde ſolum beatitudinem habuiſſet homo in ſtatu puræ naturæ, ſi in eo fuiſſet conditus, ut oſtendemus diſput. 1. artic. 2. in Tractatu de ſtatibus naturæ humanæ, quem poſt Tractatum de Angelis tradемus.

§. III.

Reſolvitur ſecunda difficultas, & impoſſibilitas ſubſtantiæ ſupernaturalis demonſtratur.

13 NOtandum primo, ſive potius ſupponendum ex Tractatu de gratia: ſupernaturalitatem conſiſtere in participatione quadam diminuta alicujus perfectionis propriæ Deo, quatenus eſt ens a ſe, & ipſum eſſe per eſſentiam. Quod ut magis declaretur,

Sciendum eſt, Deum, quatenus eſt ens a ſe, & plenitudo eſſendi, habere duo genera perfectionum: quædam enim ſunt Dei perfectiones, quæ non poſſunt communicari ad extra, ſecundum eam rationem formalem qua Deo inſunt; quia oporteret quod communicaretur tota eſſendi plenitudo quod eſt impoſſibile. Hujuſmodi autem ſunt, eſſe a ſe, eſſe actum purum, eſſe ſimpliciter infinitum, eſſe trinum in perſonis cum una eſſentia, eſſe omnino ſimplicem, &c. hæc enim & ſimilia, non poſſunt formaliter reperiri, niſi in eo qui habet totam eſſendi plenitudinem. Aliæ vero ſunt perfectiones, quæ poſſunt ad extra communicari, ſecundum illam rationem qua ſunt Deo propriæ, diminute tamen & imperfecte. Hujuſmodi ſunt, reſpicere divinam eſſentiam tamquam finem, & objectum connaturale per cognitionem, vel amorem; licet enim hoc non poſſit reperiri in creatura, in eodem gradu perfectionis quo reperitur in Deo, quia Deus reſpicit ſeipſum tamquam objectum connaturale, modo infinito, & omnino ſe adæquando, & comprehendendo (quod nulli creaturæ, ob limitationem competere poteſt) conferri tamen poteſt creaturæ, ut reſpiciat eſſentiam divinam, per actus cognitionis & amoris, tamquam finem proprium, & objectum aliquo modo connaturale. Et hoc eſt proprie participare id quod eſt proprium Deo: nam participare aliquid, eſt partem illius capere, & partem relinquere; ex eo vero quod creaturæ communicatur, reſpicere divinam eſſentiam, & bonitatem increatam, tamquam objectum, & finem connaturalem, modo tamen finito & limitato, partem capit illius quod eſt Deo proprium; tendentiam ſcilicet connaturalem in divinam eſſentiam, & bonitatem increatam; & partem relinquit, modum ſcilicet infinitatis, illimitationis, & comprehenſionis, quo Deus ſeipſum reſpicit, & ſuam eſſentiam ac bonitatem infinitam, per cognitionem, & amorem adæquat. Ex quo inferes, in ſupernaturalitate eſſentialiter includi ordinem tranſcendentalem ad Deum ut in ſe eſt, & ut tranſcendit totum ordinem creatum, & creabilem, ut in Tractatu de gratia oſtendemus diſp. 2. art. 3.

14 Notandum ſecundo: aliquid poſſe dici ſupernaturale dupliciter; uno modo reſpective, & ſecundum quid: alio modo abſolute, & ſimpliciter: Primo modo dicitur ſupernaturale id quod eſt ſupra naturam hujus, vel illius ſpeciei, non tamen eſt ſupra totam naturam creatam, ſicut cognoſcere quidditative ſubſtantias creatas ſeparatas, eſt ſupra naturam hominis, pro iſto ſtatu: unde non poteſt ei competere, niſi elevetur ſupra ſuam naturam, per aliquam formam ſupernaturaliter ei communicatam. Secundo modo aliquod dicitur ſupernaturale quia eſt ſupra totam naturam creatam, & creabilem, ut ſuſcitare mortuos, juſtificare peccatores, convertere panem & vinum in corpus & ſanguinem Chriſti, & ſimilia.

15 Notandum tertio: Prædicamentum ſubſtantiæ, in hoc diſtingui ab accidentibus, quod cum illud ſit perfectiſſimum debet eſſe omnibus modis completum intra ſuam lineam, ac proinde habere intra illam ſuum proprium ſpecificativum, nec poſſe ab aliquo extrinſeco ſpecificari: accidentia vero, cum non ſint entia ſimpliciter, ſed entis entia hoc eſt affectiones ſubſtantiæ, quæ dicitur ſimpliciter ens, non habent ſuum ſpecificativum intra propriam lineam, ſed poſſunt ſpeciem emendicare ab aliquo extrinſeco, & ita relationes ſpecificantur a termino potentiæ, & habitus ab actibus, & actus ab objectis. His præmiſſis,

16 Dico ſecundo: non poſſe dari aliquam ſubſtantiam creatam ſupernaturalem completam, cui viſio beatifica ſit connaturalis, & a qua lumen gloriæ dimanet tamquam proprietas. Eſt contra Durandum, Molinam, Ripaldam, Arriagam, & alios recentiores, quorum ſententiam Vaſquez, *ineptam* vocat: Nazarius *temerariam*: Pannez, *inſignem ignorantiam*. Eſt tamen D. Thomæ hic art. 5. ad 3. Capreoli, Cajetani, Ferrarienſis, Ægidii Richardi & aliorum, quos citat & ſequitur Gonzalez hic diſp. 26.

17 Probatur primo concluſio ex fundamentis §. præcedenti ſtatutis. Subſtantia quæ connaturaliter videret Deum, deberet eſſe ejuſdem puritatis, & immaterialitatis cum illo; quia (ut ibidem oſtendimus) potentia cognoſcitiva debet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum ſuo objecto connaturali, & proportionato: Sed implicat dari creaturam, quæ ſit ejuſdem puritatis, & immaterialitatis cum Deo, ut conſtat: Ergo implicat dari creaturam, quæ connaturaliter illud videat.

18 Confirmatur: Quælibet natura intellectualis attingit ſuum objectum connaturale & proportionatum, ad modum propriæ

propriæ ſubſtantiæ, ut ibidem demonſtravimus: Sed repugnat dari aliquam creaturam quæ cognoſcat Deum ut in ſe eſt, ad modum propriæ ſubſtantiæ; Deus enim eſt ſuum eſſe, actus purus, & infinite immaterialis: quælibet autem ſubſtantia creata, vel creabilis, eſt finita, & potentialitati admixta: Ergo repugnat dari aliquam creaturam intellectualem, quæ connaturaliter Deum videat.

19 Probatur ſecundo concluſio ratione D. Thomæ hic art. 5. ad 3. ubi ſic diſcurrit: *Diſpoſitio ad formam ignis non poteſt eſſe naturalis, niſi habenti formam ignis: unde lumen gloriæ non poteſt eſſe naturale creaturæ, niſi creatura eſſet naturæ divinæ, quod eſt impoſſibile.* Ex quibus verbis hæc poteſt formari ratio. Implicat quod ultima diſpoſitio ad aliquam formam, ſit connaturalis, niſi habenti talem formam: ſed lumen gloriæ eſt ultima diſpoſitio ad eſſentiam divinam, ut eſt forma intelligibilis: Ergo implicat quod ſit connaturale, niſi illi cui eſt naturale habere talem formam, ſcilicet Deo.

20 Confirmatur & magis declaratur hæc ratio: Illi cui eſſet naturale lumen gloriæ, debita eſſet naturaliter unio eſſentiæ divinæ in ratione ſpeciei intelligibilis; cum lumen gloriæ ſit ultima diſpoſitio ad illam, ſicut calor ut octo eſt ultima diſpoſitio ad formam ignis: Sed implicat quod hujuſmodi unio ſit debita naturaliter alicui ſubſtantiæ creatæ, quia forma increata, & infinita, non poteſt eſſe connaturaliter debita ſubſtantiæ creatæ & finitæ: Ergo implicat dari aliquam ſubſtantiam creatam, cui lumen gloriæ ſit connaturale.

21 Probatur tertio concluſio alia ratione fundamentali. Operatio quæ ſimpliciter & abſolute eſt ſupernaturalis, nulli creaturæ exiſtenti, aut poſſibili, poteſt eſſe connaturalis, & proportionata; At viſio beatifica eſt operatio ſimpliciter, & abſolute ſupernaturalis: Ergo nulli creaturæ exiſtenti vel poſſibili connaturalis eſſe poteſt. Major conſtat ex ſecundo notabili: illud enim dicitur ſupernaturale ſimpliciter, & abſolute, quod tranſcendit vires, & exiſtentiam totius naturæ creatæ, & creabilis. Minor vero patet ex primo: Nam ſupernaturalis ſimpliciter & abſolute ſumpta, conſiſtit in participatione alicujus perfectionis Deo propriæ, in quantum eſt ens a ſe, & ipſum eſſe per eſſentiam, ut ibidem expoſuimus: Atqui reſpicere divinam eſſentiam, tamquam objectum connaturale, per cognitionem vel amorem, eſt proprium Deo, eique conveniens, quatenus eſt ens a ſe, ipſumque eſſe per eſſentiam; Ergo viſio beatifica eſt operatio ſimpliciter & abſolute ſupernaturalis.

22 Confirmatur: Si eſſet poſſibilis aliqua ſubſtantia intellectualis, cui viſio beatifica eſſet connaturalis, & a qua lumen gloriæ dimanaret tamquam proprietas, ſequeretur viſionem beatificam non eſſe ſimpliciter & abſolute ſupernaturalem, ſed reſpective tantum, & ſecundum quid, eoque fere modo, quo volare dicitur ſupernaturale reſpectu hominis: At hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Illud dicitur ſupernaturale ſimpliciter, quod tranſcendit totam naturam creatam, & creabilem: Atqui ſi eſſet poſſibilis aliqua creatura, cui viſio beatifica eſſet connaturalis, illa non excederet vires totius naturæ creabilis: Ergo non eſſet ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid ſupernaturalis, per reſpectum ſcilicet ad naturas jam productas, & exiſtentes. Ex quo ulterius ſequeretur, quod viſio beatifica eſſet in ſtatu præternaturali, & quaſi monſtroſo, quia, cum poſſet habere ſubjectum inhæſionis connaturale, illo careret. Sicut ſi intellectus Angeli poſſibilis poneretur in ſubſtantia Angeli creati, eſſet in ſtatu præternaturali, & quaſi violento; quia non conjungeretur ſubſtantiæ illius Angeli, a qua connaturaliter deberet dimanare.

23 Denique ſuadetur Concluſio: Ens ſupernaturale ſpecificatur ex ordine tranſcendentali quem dicit ad Deum, ut in ſe eſt, & ut tranſcendit totum ordinem creatum, & creabilem, ut in primo notabili oſtendimus: At nulla poteſt dari ſubſtantia completa, quæ ſpecificetur ex ordine tranſcendentali ad Deum, ut in ſe eſt: Ergo nulla poteſt dari ſubſtantia completa ſupernaturalis. Minor conſtat ex tertio notabili: ut enim ibidem expoſuimus, in hoc diſtinguitur ſubſtantia ab accidentibus, quod illa, cum ſit ens perfectum, & completum, habet totum ſuum ſpecificativum intra propriam lineam, nec poteſt ſpeciem emendicare ab aliquo extrinſeco; accidentia vero, cum ſint entis entia, & affectiones ſubſtantiæ, ſpecificari poſſunt ab aliquo extrinſeco, quod tamquam objectum, vel terminum, aut alio conſimili modo reſpiciunt.

Dixi autem, *ſubſtantia completa*, quia non eſt contra rationem ſubſtantiæ incompletæ eſſentialiter ordinari ad aliquid extrinſecum; materia enim reſpicit eſſentialiter formam, & forma materiam, & ſubſtantia, ac exiſtentia naturam quam terminant. Unde hæc ratio ſolum demonſtrat impoſſibilitatem ſubſtantiæ ſupernaturalis completæ. An vero ſit poſſibilis, vel de facto detur, inter Verbum Divinum, & humanitatem aſſumptam, modus ſubſtantialis unionis, entitative ſupernaturalis, in Tractatu de Incarnatione diſcutiemus diſp. 6. art. 3.

§. IV.

Aliis rationibus eadem veritas ſuadetur.

24 PRimum argumentum ſumitur ex illis verbis Apoſtoli 1. ad Timoth. 6. *Qui lucem habitat inacceſſibilem:* quæ verba abſolute prolata, ſatis indicant quod Deus, ob ſummam ſuam elevationem eſt inviſibilis, & inacceſſibilis cuicumque creaturæ, & quod nulli extraneo a Deo, per ſe, & ex propriis viribus, patere poteſt, & eſſe manifeſta lux increata divinitatis, hoc eſt eſſentia Dei; alioquin ſi aliqua ſubſtantia creabilis poſſet ex ſe, & ex propriis viribus, ad illum pervenire, non eſſet omnino inacceſſibilis, ſicut ſi poſſibilis eſſet aliqua creatura, quæ Deum comprehenderet, ille non poſſet dici omnino incomprehenſibilis.

Neque valet ſi dicas, hac ratione probari, quod Deus eſſet inviſibilis, & inacceſſibilis, etiam intellectui beato, lumine gloriæ perfuſo, quia totum illud compoſitum creatura eſt. Non valet, inquam, quia ut Deus abſolute dicatur inviſibilis, & inacceſſibilis, ſufficit quod nulla creatura poſſit per vires ſuas naturales ad illum accedere, quamvis Deus poſſet acceſſum ad ſe illis dare, ſeque illi viſibilem facere, per auxilium ſuæ omnipotentiæ: ſicut civitas non deſineret dici abſolute inacceſſibilis, ſi non niſi ipſa volente, & juvante, nullus poſſet ad illam accedere.

25 Secundum argumentum poteſt ſic proponi. Per viſionem beatificam homines & Angeli conſtituuntur Filii Dei: per illam enim maxime Deo uniuntur, & gratia ſanctificans, quæ eſt divinæ naturæ participatio, per eam ultimo perficitur, & conſummatur. Unde Apoſtolus ad Roman. 8. *Nos ipſi primitias Spiritus habentes intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes;* nempe filiationem gloriæ, quæ excedit ſtatum adoptionis & filiationis viæ. Sed nulla poteſt dari creatura, quæ naturaliter ſit filia Dei: ergo nulla eſt poſſibilis, cui viſio beatifica ſit connaturalis. Minor probatur: Filiatio Dei, vel eſt naturalis, vel adoptiva: Sed neutra poteſt naturaliter ulli puræ creaturæ competere: Ergo nulla poteſt dari creatura, quæ naturaliter ſit Dei filia. Minor quantum ad primam partem patet, quia filius naturalis debet eſſe ejuſdem naturæ cum patre, aut naturæ non extraneæ: At omnis creatura eſt naturæ extraneæ a Deo: Ergo nulla creatura poteſt eſſe filia Dei, filiatione naturali. Probatur vero quantum ad ſecundam. Ex inſtitutis, titulo *de adoptione*, requiritur quod adoptivus ex indulgentia tantum, & beneficio extraordinario habeat jus ad hæreditatem, & ex Concilio Francofordienſi, in ſacroſyllabo columna 5. adoptivus hæc duo debet habere: primum ut ſit alienus ei a quo adoptatur: ſecundum, ut adoptio ei per gratiam, & ex indulgentia tribuatur: At creatura de qua diſputamus, eſſet naturaliter videns Deum: Ergo non ex gratuita adoptione.

26 Tertium argumentum: Beati videntes Deum, cum ſint ejus filii, ſunt etiam ejus hæredes: juxta illud Pauli ad Roman. 8. *Si filii, & hæredes.* Item cum ei intime conjungantur per caritatem, ſunt ejus ſponſæ, Apocal. 21. Sedent in ejus throno, Apocal. 3. & recumbunt in eadem menſa, Lucæ 21. Atqui repugnat quod ulla creatura ſit naturaliter hæres Dei, ejus ſponſa, ſedens in ejus Throno, ac recumbeat in ejus menſa: quia omnis creatura, etiam poſſibilis, eſt naturaliter, & ex ſua origine, Dei ſerva, cum talis ſervitus in creatione fundetur: ſervus autem non eſt naturaliter hæres domini ſui, & ſerva non poteſt naturali ordine eſſe ſponſa, nec famulus niſi gratuito vocatus, poteſt ſedere & recumbere cum domino ſuo in eadem menſa: Ergo nulli creaturæ viſio beata poteſt eſſe connaturalis.

Hoc argumentum inſinuat Cyrillus libro 1. in Joann. cap. 1. ubi ſic ait: *Creata quippe & ſerva natura ad res ſupernaturales vocatur ſolo nutu ac voluntate Patris: Filius autem & Deus & Dominus, non Dei ac Patris nutu, nec ejus voluntate id habet quod Deus ſit: ſed cum ex ipſa ſubſtantia Patris effulſerit, proprium ejus bonum ſecundum naturam ſibi aſciſcit.* Et ibidem cap. 8. arguens contra quoſdam hæreticos, affirmantes Chriſtum eſſe creaturam, ait: *Si fatentur ſupernaturalia bona ei ſubſtantialiter ineſſe, ne conjungant ei naturali unitate creaturam.* Id eſt non putent eum eſſe creaturam, ſi credunt bona ſupernaturalia ipſi ineſſe naturaliter.

27 Quartum argumentum: Subſtantia ſupernaturalis quæ connaturaliter videret Deum, contineret propria & naturali virtute, gratiam juſtificantem: Sed repugnat dari creaturam, quæ propria & naturali virtute, gratiam juſtificantem contineat, Ergo repugnat dari ſubſtantiam ſupernaturalem. Major videtur certa, quia tali creaturæ deberetur tamquam proprietas naturalis, gratia ſanctificans, æque ac lumen gloriæ, & viſio beatifica: Ergo virtute propria & principali, gratiam juſtificantem contineret. Minor vero probatur. Gratia ſanctificans eſt participatio naturæ divinæ. Sed participatio naturæ divinæ continetur in ſolo Deo, ut cauſſa principali, cum nulla natura inferior poſſit principaliter continere participationem ſuperioris: Ergo

Ergo nulla creatura poteſt propria & naturali virtute continere gratiam ſanctificantem.

Addo quod, ſi daretur aliqua creatura, quæ virtute propria & principali, gratiam ſanctificantem contineret, illa poſſet alias principaliter juſtificare, ac proinde deificare: ſicut ignis & ſol poſſunt alia a ſe calefacere, & illuminare, quia connaturaliter, & virtute propria, & principali, continent lucem & calorem: Conſequens eſt falſum, & repugnans doctrinæ Sanctorum Patrum: Ergo & Antecedens. Minor probatur ex Cyrillo, libro *Quod Spiritus ſit Deus*, ubi ſic diſcurrit: *Si Spiritus deificet, quomodo erit creatura, & non Deus, utpote deificus?* Quæ illatio nulla eſſet, ſi Spiritus Sanctus poſſet juſtificare, & deificare, & tamen eſſe creatura. Unde Auguſtinus lib. 1. de peccat. merit. cap. 14. *Quiſquis auſus fuerit dicere, juſtifico te: conſequens eſt ut dicas etiam, crede in me.* Quare concludit, quod ſicut non eſt credendum niſi in ſolum Deum, ita illum ſolum principaliter juſtificare poſſe.

28 Quintum argumentum. Si daretur aliqua creatura quæ connaturaliter videret Deum, illa eſſet ex natura ſua impeccabilis: Sed repugnat dari creaturam impeccabilem ex natura ſua: Ergo & quæ naturaliter videat Deum. Major conſtat: tum quia impeccabilitas eſt neceſſario conjuncta cum Dei viſione: tum etiam quia illa creatura, quæ naturaliter videret Deum, eſſet ſubſtantialiter ejuſdem ordinis, & ejuſdem, aut majoris perfectionis, quam ſint habitus ſupernaturales infuſi: unde ſicut repugnat fidei infuſæ ſubeſſe falſum, & gratiæ, & caritati, cum peccato conjungi, ita & illi creaturæ repugnaret eſſe cum peccato. Minor autem in qua eſt difficultas, probatur ex Sanctis Patribus, qui paſſim affirmant, ſolum Deum eſſe ex natura impeccabilem; cetera vero eo ipſo quod ex nihilo ſunt, vel quod non ſunt ſumme bona, peccare poſſe. Sic Auguſtinus lib. 12. de Civit. cap. 1. ubi docet, eo ipſo quod liberum arbitrium producitur ex nihilo, eſſe ex natura ſua defectibile, & peccabile. Idem aſſerit Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. ubi ſic diſcurrit: *Deus quia ſumme bonus eſt, dicit omnibus naturis quas facit ut bona ſint; non tamen tantum bona, quantum creator omnium bonorum, quia non ſolum ſumme bonus, ſed etiam ſummum atque incommutabile bonum eſt, quia æternum bonum eſt, nullum habens defectum; quia non ex nihilo factum, non habens profectum, quia nullum habens initium. Ideo quippe naturæ a Deo factæ proficere poſſunt, quia eſſe cœperunt; ideo deficere, quia ex nihilo factæ ſunt. Ad defectum eas conditio ducit originis, ad profectum vero provehit operatio creatoris.* Idem Gregorius Magnus lib. 5. Moralium cap. 25. hæc ſcribit: *Omnis quippe creatura, quia ex nihilo facta eſt, & per ſemetipſam ad nihilum tendit, non ſtare habet, ſed defluere,* ſcilicet per peccatum. Denique Anſelmus Boſo quærenti, cur Deus non condidit homines & Angelos impeccabiles? Reſpondet: *Quia non potuit, neque debuit fieri ut unuſquiſque eorum eſſet idem ipſe qui Deus.*

29 Sextum argumentum. Videntes Deum, vident quam plurima conſilia Dei libera, ut conſtabit ex infra dicendis diſp. 4. art. 5. Sed Scriptura docet, repugnare quod creatura ſit aliter particeps conſiliorum Dei, quam gratuita ejus revelatione, & manifeſtatione: ut enim dicit Apoſtolus 1. ad Corinth. 2. *Quæ ſunt Dei* (id eſt ejus conſilia & ſecreta) *nemo novit, niſi Spiritus Dei qui in ipſo eſt.* Et in eodem capite, verſu 16. citat illud Iſaiæ 40. *Quis cognovit ſenſum Domini, aut quis Conſiliarius ejus fuit?* Id eſt, quæ creatura a ſeipſa cognoſcit conſilia Dei, niſi Deus per Spiritum Sanctum ea revelet?

Confirmatur: Si poſſibilis eſſet intellectus naturaliter æquivalens in perfectione intelligendi, intellectui beato, lumine gloriæ perfuſo, a fortiori poſſet dari intellectus creatus qui naturali ſua vi æquivaleret intellectui Prophetæ, lumine prophetiæ illuſtrato: Sed hoc repugnat: Ergo & illud. Major conſtat, Minor probatur. Si poſſet dari intellectus creatus, qui naturali ſua vi æquivaleret intellectui Prophetæ, lumine prophetiæ illuſtrato, poſſet dari creatura, quæ naturaliter, & ſecluſa Dei revelatione, futura contingentia & libera præſciret: Sed hoc repugnat Scripturæ, & Sanctis Patribus, qui docent præſcientiam futurorum, eſſe certiſſimum, ac præcipuum divinitatis argumentum, juxta illud Iſaiæ 41. *Annunciate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia Dii eſtis vos;* & illud Tertulliani in Apologet. cap. 20. *Idoneum opinor teſtimonium divinitatis, veritas divinationis.*

30 Demum Auguſtinus lib. 11. de Civit. cap. 2. ſic diſcurrit: *Quamvis non omnis beata eſſe poſſit creatura, neque enim hoc munus adipiſcuntur feræ, ligna &c. ea tamen quæ poteſt, non ex ſeipſa poteſt, quia ex nihilo creata eſt, ſed ex illo a quo creata eſt.* Cum ergo repugnet dari aliquam creaturam quæ non ſit ex nihilo, juxta Auguſtini doctrinam; manifeſtum eſt, nullam poſſe dari quæ ſit naturaliter beata, ſubindeque quæ Deum, ut in ſe eſt connaturaliter videat.

§. V.

Diluuntur argumenta Adverſariorum.

31 OBjicies primo cum Scoto. Ideo D. Thomas, & ejus diſcipuli, negant aliquem intellectum creatum, aut creabilem, poſſe connaturaliter videre Deum, quia modus eſſendi Dei excedit modum eſſendi cujuslibet ſubſtantiæ, & intellectus creati, aut creabilis: cum Deus ſit ſuum eſſe, actus purus, & infinite immaterialis; & quælibet ſubſtantia creata, aut creabilis, ſit potentialitati admixta: Sed hæc ratio non concludit: Ergo ruit præcipuum fundamentum D. Thomæ. Major conſtat ex ſupra dictis, Minor probatur tripliciter. Primo quia intellectus creatus, lumine gloriæ perfuſus, connaturaliter videt Deum; cum lumen gloriæ ſit participatio divinæ intellectualitatis, quæ habet eſſentiam divinam pro objecto connaturali: Sed intellectus creatus lumine gloriæ perfuſus, non eſt actus purus, nec ſuum eſſe, nec ejuſdem immaterialitatis cum Deo: Ergo &c.

32 Secundo. Oculus corporeus videt cælos incorruptibiles, cum tamen ipſe ſit corruptibilis: Ergo potentia, & objectum connaturaliter cognitum, non debet convenire in eodem gradu perfectionis, & immaterialitatis.

Tertio. Angelus inferior quidditative cognoſcit ſuperiorem, licet non ſit ejuſdem perfectionis & immaterialitatis cum illo: Ergo pariter intellectus creatus poterit quidditative Deum cognoſcere, quamvis ipſum in perfectione & immaterialitate adæquare nequeat.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem, nego paritatem; quia valde diverſa eſt ratio de intellectu creato, aut creabili, & de lumine gloriæ: cum enim quilibet intellectus creatus, aut creabilis, procedat ut proprietas alicujus ſubſtantiæ ſpiritualis, petit illam habere pro objecto connaturali & proportionato, & eſſe ejuſdem immaterialitatis cum illa: At vero lumen gloriæ, non ineſt intellectui beato, per modum proprietatis ab illo connaturaliter dimanantis, ſed per modum qualitatis, & virtutis inſtrumentariæ, ipſum elevantis; & ideo non debet proportionari, & accommodari ſubjecto quod elevat, ſed potius objecto ad quod elevat.

33 Addo quod longe major proportio requiritur, ut connaturaliter Deus a creatura videatur; quam ut ad id elevetur per lumen ſupernaturale; illud enim non debet eſſe vis omnino connaturaliter attingens objectum, ſed debet ſe habere per modum virtutis inſtrumentariæ, & elevantis, ſeu participationis intellectus ſuperioris.

Ad ſecundam probationem ejuſdem Minoris reſpondeo, quod licet oculus corporeus videat cælum, quod eſt incorruptibile; non tamen videt illum formaliter, & reduplicative, quatenus eſt incorruptibile, ſed ſolum quatenus eſt lucidum & coloratum, ſub qua tantum ratione pertinet ad objectum formale, & ſpecificativum potentiæ viſivæ. Quare illa inſtantia Scoti non eſt ad propoſitum; nec infringit efficaciam rationis D. Thomæ, qui ſolum intendit, objectum ut formaliter cognitum, modo eſſendi cognoſcentis debere proportionari.

Ad tertiam inſtantiam dicendum eſt, Angelum ſuperiorem & inferiorem, habere eumdem modum eſſendi, & eumdem gradum immaterialitatis: nam omnes Angeli carent materia, & compoſitione phyſica, & habent compoſitionem ex eſſentia & exiſtentia. Neque vero omnimoda æqualitas inter cognoſcens & cognitum, ad cognitionem quidditativam requiritur, ſed ſufficit identitas gradus, & ordinis. At nullus intellectus creatus, vel creabilis, pervenire poteſt ad eumdem gradum immaterialitatis cum Deo, qui eſt ſuum eſſe, & actus purus.

34 Objicies ſecundo: Deus poteſt creare intellectum, qui vi ſua naturali adæquet virtutem intellectus beati, lumine gloriæ perfuſi: Ergo & qui naturaliter Deum videat. Conſequentia patet; alias enim non adæquaret virtutem intellectus beati; Antecedens vero probatur. Virtus intellectus beati, lumine gloriæ perfuſi, eſt finitæ perfectionis, & activitatis: Ergo cum dato quocumque intellectu finito, Deus poſſit perfectiorem producere, nulla videtur eſſe repugnantia, quod Deus producat intellectum, virtute ſua naturali adæquantem, vel ſuperantem, virtutem & activitatem intellectus beati, lumine gloriæ inſtructi.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam: licet enim intellectus beatus, lumine gloriæ perfuſus, ſit aliquod compoſitum finitæ perfectionis, & activitatis, non ſequitur tamen Deum poſſe creare aliquem intellectum, qui vi ſua naturali adæquet ejus perfectionem & activitatem, quia res ordinis inferioris, quantumcumque intra illum ordinem perficiatur, nunquam poteſt pertingere ad perfectionem alterius ordinis ſuperioris. Quantumcumque enim creatura materialis & corporea perficiatur, nunquam tamen poterit pertingere ad perfectionem Angeli. Item quantumcumque augeatur amor Dei naturalis, nunquam pervenire poterit ad perfectionem caritatis, & amoris ſupernaturalis. Denique quantumcumque perficiatur certitudo

ſcientiæ

ſcientiæ naturalis, nunquam pertingat ad certitudinem fidei, vel prophetiæ aut alterius luminis ſupernaturalis. Unde recte dixit Cajetanus, quod unum individuum ſuperioris ordinis, æquivalet, immo & ſuperat infinita individua ordinis inferioris. Et ſi hoc argumentum aliquid concluderet, probaret etiam poſſe dari intellectum, qui naturali ſua virtute, conſilia Dei, ejuſque decreta libera cognoſceret: quia ſimiliter intellectus Prophetæ, lumine prophetico illuſtratus, eſt compoſitum finitæ perfectionis & activitatis: quod Scripturæ, & SS. Patribus repugnare oſtendimus in fine §. præcedentis.

35 Objicies tertio cum Molina: Non repugnat creari a Deo ſubſtantiam ſupernaturalem: Sed illa connaturaliter videret Deum, quia ab illa dimanaret lumen gloriæ tamquam proprietas: ergo non implicat dari aliquam ſubſtantiam intellectualem quæ connaturaliter videat Deum. Minor patet, Major autem in qua eſt difficultas, multipliciter ſuadetur. Primo quia poteſt dari, & ſecundum probabilem ſententiam datur modus ſubſtantialis unionis inter Verbum & humanitatem aſſumptam, quo illa extrema ſubſtantialiter conjunguntur: Ergo etiam poterit produci a Deo ſubſtantia ſupernaturalis.

Secundo, Divina attributa participantur a creaturis, v. g. ſapientia divina participatur a creata, & divinus amor a caritate: Ergo ſimiliter poterit participari a creatura ratio divinæ ſubſtantiæ; & ita ſicut datur ſapientia ſupernaturalis creata, ita poteſt dari ſubſtantia creata ſupernaturalis.

Tertio, Subſtantia creata ſupernaturalis, non repugnat ea ratione qua eſt ſubſtantia, nam ſubſtantia divina eſt ſupernaturalis, nec ea ratione qua eſt creata: gratia enim, caritas, & lumen gloriæ, quæ ſunt ſupernaturalia, entia creata ſunt; nec ex parte utriuſque ſimul ſumpti, quia non poteſt eſſe repugnantia in conjunctione duorum, niſi ſe teneat ex parte alicujus extremi: Ergo ex nullo capite repugnat.

Denique, Omne accidens dicit ordinem ad aliquod ſubjectum ſibi proprium, & connaturale: Sed accidentia ordinis ſupernaturalis non poſſunt habere aliud ſubjectum connaturale, quam ſubſtantiam ſupernaturalem creatam: Ergo illa eſt poſſibilis. Minor probatur. Accidentia ſupernaturalia, ut caritas, lumen gloriæ, & ſimilia, non reſpiciunt aliquam ſubſtantiam creatam ordinis naturalis, tamquam proprium & connaturale ſubjectum, ut conſtat, cum inter potentiam & actum, perfectivum & perfectibile, debeat eſſe proportio: neque ſubſtantiam increatam Dei, cum illa ſit actus purus, & incapax accipiendi accidentia: Ergo illa non poſſunt habere aliud ſubjectum ſibi connaturale, quam ſubſtantiam creatam ordinis ſupernaturalis.

36 Reſpondeo negando Majorem, ad cujus primam probationem, dato Antecedente, negatur Conſequentia, & paritas. Ratio diſparitatis eſt, quia licet modus ſubſtantialis unionis, habeat eſſe per ſe, id eſt non in alio inhæſive: nihilominus quia hujuſmodi eſſe per ſe non eſt completum, ſed incompletum, & modale, ideo per habitudinem ad extrinſecam ſpecificari poteſt. Subſtantia autem creata, cum intra ſuam lineam ſit completa, non poteſt ſpecificari per habitudinem ad aliquid extrinſecum, nec conſequenter eſſe ſupernaturalis; quia (ut ſupra oſtendimus) ſupernaturalitas formaliter conſiſtit in habitudine ad Deum, ut eſt in ſe, & ut tranſcendit totum ordinem creatum, & creabilem.

37 Ad ſecundam probationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam: licet enim, non ſolum divina attributa, ſed etiam Dei ſubſtantia, ſit participabilis a creaturis, tam in ordine naturali, quam ſupernaturali; in hoc tamen differunt, quod in ordine naturali, attributa participantur participatione accidentali, ſubſtantia vero, participatione ſubſtantiali; in ordine autem ſupernaturali, tam attributa, quam ſubſtantia participantur, participatione tantum accidentali, ſapientia enim ſupernaturalis creata participat rationem ſapientiæ divinæ, quæ eſt ſubſtantia, licet non participet modum eſſendi ſubſtantialiter; ſimiliter gratia ſanctificans eſt participatio ſubſtantiæ Dei, ſed accidentalis: *id enim quod ſubſtantialiter eſt in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem*, inquit S. Doctor 1. 2. quæſt. 110. art. 2. ad. Quod vero poſſit natura divina participari ſubſtantialiter in ordine naturali, non autem ſupernaturali, provenit ex ſumma perfectione iſtius ordinis, habentis ſpecificationem per ordinem ad Deum ut eſt in ſe: ordo vero naturalis non ſpecificatur per ordinem ad Deum, etiam ut auctorem naturæ; ſed habitudo quam quælibet res naturalis dicit ad ſuum conditorem, ſe habet ſolum ut quædam proprietas, vel modus quidam tranſcendentalis, in omni creatura imbibitus.

38 Ad tertiam probationem dicendum eſt, repugnantiam ſubſtantiæ ſupernaturalis peti ex conjunctione utriuſque ſimul, ſupernaturalitatis ſcilicet cum ratione ſubſtantiæ; hæc enim unio eſt omnino impoſſibilis, eo quod ſupernaturalitas conſiſtat in habitudine ad Deum, ut excedentem totum ordinem creatum, & creabilem; ſubſtantiæ autem repugnet, ab aliquo extrinſeco ſpeciem emendicare; ut ſupra declaravimus. Ad probationem in contrarium, dicendum eſt, quod licet partes diviſim ſumptæ non repugnent, conjunctum tamen ex illis repugnare poteſt, ut conſtat in chimæra: licet enim leo, draco, capra ſeorſim ſint poſſibilia, conjunctum tamen ex illis impoſſibile eſt, & chimæricum.

39 Ad ultimam inſtantiam, nego Antecedens: Licet enim omne accidens dicat ordinem ad aliquod ſubjectum, non tamen eſſentialiter reſpicit aliquod ſubjectum ſibi proprium & connaturale, ut conſtat in accidentibus quæ educuntur ex potentia violenta ſubjecti, vel quæ introducuntur per artem. Unde in rebus creatis, triplicem potentiam receptivam diſtinguere ſolent Philoſophi: unam naturalem, in qua recipiuntur accidentia connaturalia ſubjecto; alteram violentam, in qua ſubjectantur accidentia contraria, & repugnantia illius naturæ, ſicut ſe habet calor reſpectu aquæ; aliam denique obedientialem, qua quodlibet agens ſubditur Deo ad recipiendas formas ordinis ſupernaturalis. Accidentia ergo ſupernaturalia, reſpiciunt ſubſtantiam, ſeu potentiam naturalem, non ut naturalis eſt, ſed ut obedientialis, & ſubdita Deo, ſeu ut capax recipiendi influxum agentis ſupernaturalis.

ARTICULUS II.

An intellectus creatus poſſit ſupernaturaliter elevari ad videndum Deum?

40 EGimus articulo præcedenti de inviſibilitate Dei per vires naturæ, jam demonſtranda eſt ejus viſibilitas per auxilium gratiæ, ut confutemus alium errorem aliquorum, qui (teſte D. Gregorio lib. 18. Moral. cap. 28.) aſſerebant, beatos non videre ipſam Dei eſſentiam, ſed tantum excellentem quamdam lucem, & claritatem a Deo emanantem, in qua apparet ut Sol in radiis, in aqua vel aere receptis. *Sciendum eſt* (inquit) *quod fuerunt nonnulli, qui Deum dixerunt, etiam in illa regione beatitudinis, in claritate quidem ſua conſpici, ſed in natura minime videri. Quos nimirum minor inquiſitionis ſubtilitas feſellit. Neque enim illi ſimplici & incommutabili eſſentiæ, aliud eſt claritas, & aliud natura: ſed ipſa ejus natura, ſua claritas; ipſa claritas, natura eſt, &c.*

Idem attribuitur Armenis, qui etiam dicebant homines beatificari in quadam claritate & fulgore Dei, non tamen ad ejus ſubſtantiæ viſionem pervenire poſſe. Quod etiam docuit Abailardus, ut colligitur ex D. Bernardo Epiſt. 109. Et Almaricus cujus errores in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. confutavit S. Dominicus. Denique hunc errorem ſuſpicantur aliqui viguiſſe apud antiquos Judæos, quia D. Hieronymus ſuper caput 1. Iſaiæ, dicit Judæos ideo interfeciſſe illum Prophetam, quod dixiſſet ſe vidiſſe Deum facie ad faciem, putantes in hoc contradixiſſe Deo dicenti Exodi 33. *Non videbit me homo & vivet*. Sed incertum eſt, an illi ſenſerint, Deum non videri poſſe in alia vita, vel ſolum in iſta. Ut hic error confutetur, & beatificæ viſionis poſſibilitas declaretur, ſit

§. I.

Concluſio affirmativa ſtatuitur.

41 DIco igitur, Deum poſſe clare videri ab intellectu creato, lumine gloriæ confortato, & elevato. Ita conſtat ex Concilio Florentino in litteris ſanctæ unionis, ubi dicitur, *animas plene purgatas intueri Deum clare, trinum & unum ſicuti eſt*. Idem definierat antea Benedictus XI. in Extrav. quæ incipit, *Benedictus Deus*.

Plura etiam poſſunt Scripturæ loca adduci, quæ Deum in alia vita clare videri, manifeſte declarant. Iſta nobis ſufficient. Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei, qui in Cœlis eſt*. Iſaiæ 33. *Regem in decore ſuo videbunt oculi ejus*, 1. Joann. 3. *Cum apparuerit ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt*. 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*.

42 His Scripturæ teſtimoniis, quædam rationes adjungi poſſunt, quibus viſionis beatificæ poſſibilitas, probabiliter ſuaderi poteſt; cum enim ſit ſupernaturalis, ratione naturali indemonſtrabilis eſt, ut infra oſtendemus. Duas affert D. Thomas hic artic. 1. Prima eſt, quia beatitudo hominis, reipſa poſita eſt in viſione divinæ eſſentiæ; conſiſtit enim in altiſſima & perfectiſſima ejus operatione, quæ eſt operatio intellectus: Sed homo poteſt conſequi ſuam beatitudinem, alioquin eſſet deterioris conditionis, quam ceteræ creaturæ, quarum unaquæque poteſt ad ſuum finem, & beatitudinem propriam pertingere: Ergo homo poteſt divinam eſſentiam, ut in ſe eſt, intueri. Quæ ratio abſtrahit a celebri illa quæſtione, de qua agitur in Tractatu de beatitudine, in quo nempe beatitudo hominis eſſentialiter conſiſtat, in viſione ſcilicet, vel amore, vel in utroque ſimul? & ſolum aſſerit (quod in omnium ſententia certum eſt) beatitudinem in viſione Dei poſitam eſſe,

ſive in ea eſſentialiter conſiſtat, ſive eam neceſſario tantum requirat.

43 Hæc ratio magis declarari & illuſtrari poteſt, exponendo qua ratione viſio beatifica ſit perfectiſſima operatio creaturæ intellectualis, & conſequenter ejus beatitudo. Illa enim eſt perfectiſſima operatio creaturæ intellectualis, quæ eſt participatio majoris excellentiæ divinæ, quæ plus gloriæ confert Deo, & plus nobilitatis & perfectionis ipſi creaturæ: Sed viſio beatifica habet illas conditiones: Ergo eſt perfectiſſima operatio creaturæ intellectualis. Major conſtat. Minor vero quantum ad ſingulas partes declaratur. Et in primis quod viſio beatifica ſit participatio majoris excellentiæ divinæ, conſtat ex eo quod illa participat divinum intelligere, quod majorem exprimit in Deo perfectionem, quam volitio, & alia attributa, ut ſupra Tract. 1. diſp. 2. art. 1. oſtendimus, agendo de conſtitutivo divinæ naturæ. Deinde cognitio clara & intuitiva Dei, magis illum honorat, quam amor noſter, etenim per amorem damus nos Deo, per viſionem beatam illum cognoſcimus, ejuſque perfectiones & attributa manifeſtamus: magis autem honoratur Deus, per claram manifeſtationem ſuarum perfectionum, quam per oblationem bonorum creaturæ. Sicut ſi plebejus Imperatorem incognitum manifeſtaret toti urbi, aut imperio, magis illum honoraret, & plus gloriæ ei conferret, quam ſi domunculam ſuam & tugurium ei offerret: ſecus autem eſt de cognitione hujus vitæ, illa enim, cum ſit imperfectiſſima, & procedens per conceptus inadæquatos, communes, & confuſos, & magis deprimat Deum, quam extollat: unde cognitio Dei in vita, non eſt ita perfecta, ſicut ejus amor: e contra vero in patria, cognitio in perfectione, & nobilitate ſuperat amorem, ut in Tractatu de beatitudine diſp. 3. art. 2. oſtendemus.

44 Quod autem per viſionem beatificam plus adveniat perfectionis creaturæ, quam per quamlibet aliam operationem, declarat D. Thomas art. 1. ex eo quod *in illo eſt ultima perfectio creaturæ rationalis, quod ei principium eſt eſſendi: in tantum enim unumquodque perfectum eſt, in quantum ad ſuum principium attingit*. Unde Picus Mirandulanus definit beatitudinem, *reditum creaturæ ad ſuum principium*: perfecta autem conjunctio intellectualis creaturæ ad ſuum principium, fit per claram Dei viſionem, per quam Deus immediate unitur intellectui creato, per modum formæ, ſpeciei intelligibilis, & a qua dimanat amor beatificus, per quem etiam homo intime Deo conjungitur, & ad ſuum redit principium, a quo per creationem exierat, ut eleganter declarat Marſilius Ficinus in convivio Platonis cap. 21. his verbis: *Qui Deum vero amore proſecutus fuerit, Deum inveniet, & ſe in Deo recuperabit, quia ad ſuam per quam creatus eſt redibit ideam, ubi rurſus reformabitur, quia ideæ ſuæ perpetuo cohærebit. Ideo quiſque noſtrum in terris, a Deo ſeparatus eſt, non verus eſt homo, ſed ſemihomo; cum a ſui idea ſit, formaque disjunctus*.

45 Secunda ratio D. Thomæ ſumitur ex eo quod in homine eſt naturale deſiderium videndi primam cauſam, cum intuetur ejus effectus: unde cum illud deſiderium, utpote e natura inditum, fruſtrari non poſſit, ſaltem in omnibus, dicendum eſt intellectum creatum, uſque ad ipſam Dei viſionem, poſſe pertingere. Hanc rationem inſinuat D. Auguſtinus lib. 4. contra Julian. cap. 3. ubi ſic ait: *Naturali inſtinctu beati eſſe non vellemus, niſi eſſe poſſemus*.

Huic rationi alia etiam probabilis adjungi poteſt. Licet enim divina eſſentia ſit objectum improportionatum, & excedens vires naturales intellectus creati, continetur tamen intra objectum ejus adæquatum, & extenſivum, ut antea declaravimus: unde licet in creatura intellectuali, non ſit potentia naturalis ad Dei viſionem, ei tamen ineſt potentia obedientialis, ſeu non repugnantia, ut ad illam elevetur.

46 Confirmatur: Quoties aliqua potentia poteſt imperfecto modo aliquod objectum attingere, non repugnat eam elevari, ad illud perfecte cognoſcendum; ut conſtat in potentia viſiva noctuæ, quæ quia imperfecte lumen Solis videre poteſt, majoribus viribus confortata, Solem perfecte poteſt intueri; Ergo cum intellectus creatus, ratione ſuæ amplitudinis, & univerſalitatis reſpiciat ens ut ſic, Deo & creaturis analogice commune, & naturaliter Deum, ſaltem imperfecte & abſtractive, cognoſcere poſſit; nulla eſt repugnantia, ſed potius ſumma convenientia quod ad claram & intuitivam Dei viſionem elevetur; cum ad hoc præcipue conditus ſit homo, ut Deum perfecte cognoſcat, & diligat. Unde hæc ſumma amplitudo, & capacitas naturæ intellectualis, qua reſpicit ens ut ſic, & bonum univerſale, eſt præcipua ejus excellentia, radix ſuæ felicitatis, ac veluti anſa, qua a Deo apprehenditur, & ad claram ejus viſionem elevatur.

§. I.

Solvuntur objectiones.

47 OBjicies primo: Deus in Scriptura ſæpe dicitur inviſibilis: ut 1. ad Timoth. 3. *Regi ſæculorum immortali, & inviſibili*, & ibidem cap. 6. *Quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*. Joann. 1. *Deum nemo vidit unquam*. Ergo nullus intellectus creatus ad claram Dei viſionem elevari poteſt. Probatur Conſequentia. Quia Jerem. 32. Deus dicitur *incomprehenſibilis*, inferant Theologi, illum a nullo intellectu creato poſſe comprehendi: Ergo ſimiliter ex eo quod Scriptura dicat illum eſſe inviſibilem, recte infertur, ipſam a nulla creatura intellectuali poſſe videri. Unde 2. Petri 1. dicitur, *in quem deſiderant Angeli proſpicere*: deſiderium autem eſt de re nondum habita & poſſeſſa, in quo a fruitione & delectatione diſtinguitur, quæ circa bonum præſens & adeptum verſantur.

48 Reſpondeo quod quando in Scriptura, Deus dicitur inviſibilis, vel a nullo hominum poſſe videri, hoc debet intelligi, vel de viſione corporea, vel de intellectuali per vires naturæ habita, vel de comprehenſiva, vel denique de viſione quæ habeatur in hac vita mortali. Unde ad illud quod additur, neganda eſt paritas: Ratio autem diſparitatis eſt, quia nullibi in Scriptura dicitur, quod Deus ſit comprehenſibilis a creatura; aſſeritur tamen variis in locis, ſupra a nobis relatis, quod ab illa videri poteſt, & quod de facto videtur a Beatis in patria; ſicque ut omnia cohæreant, cum dicitur inviſibilis, hoc debet neceſſario exponi, aliquo ex his quatuor modis jam relatis.

Ad illud vero quod de Angelis 2. Petri dicitur, reſpondet D. Gregorius libro 18. Moralium cap. 29. his verbis: *Sed quia de Deo per primum Eccleſiæ Prædicatorem dicitur: in quem deſiderant Angeli proſpicere, ſunt nonnulli qui nequaquam Deum videre vel Angelos ſuſpicantur; & tamen dictum per Veritatis ſententiam ſcimus: Angeli eorum in cœlis ſemper vident faciem Patris mei qui in cœlis eſt. Nunquid ergo aliud veritas, aliud prædicator inſonat veritatis? Sed ſi ſententia utraque confertur, quia ſibi nequaquam diſcordet, agnoſcitur. Deum quippe Angeli & vident, & videre deſiderant; & ſitiunt intueri & intuentur. Si enim ſic videre deſiderant, ut effectu deſiderii ſui minime perfruantur, deſiderium ſine fructu anxietatem habet; & anxietas pœnam. Beati vero Angeli ab omni pœna anxietatis longe ſunt, quia nunquam ſimul pœna & beatitudo conveniunt. Rurſum cum eos dicimus Dei viſione ſatiari, quia & Pſalmiſta ait: Satiabor dum manifeſtabitur gloria tua: Conſiderandum nobis eſt, quoniam ſatietatem ſolet faſtidium ſubſequi. Ut ergo recte ſibi utraque conveniant, dicat veritas: Quia ſemper vident: dicat prædicator egregius: Quia ſemper videre deſiderant. Ne enim ſit in deſiderio anxietas, deſiderantes ſatiantur; ne autem ſit in ſatietate faſtidium, ſatiati deſiderant. Deſiderant igitur ſine labore, quia deſiderium ſatietas comitatur, & ſatiantur ſine faſtidio, quia ipſa ſatietas ex deſiderio ſemper accenditur. Sic quoque & nos erimus, quando ad ipſum fontem vitæ venerimus. Erit nobis delectabiliter impreſſa ſimul ſitis atque ſatietas. Sed longe abeſt ab iſta ſiti neceſſitas, longe a ſatietate faſtidium, quia & ſitientes ſatiabimur, & ſatiati ſitiemus.*

49 Objicies ſecundo: D. Chryſoſtomus Hom. 14. in Joann. dicit: *Ipſum quod eſt Deus, non ſolum Prophetæ, ſed nec Angeli viderunt, neque Archangeli: quod enim creabilis eſt naturæ, qualiter videri poterit quod increabile eſt?* Idem repetit in pluribus homiliis contra Anomæos, ubi paſſim dicit, Deum non videri ab aliquo intellectu, etiam Angelico.

50 Reſpondet D. Thomas hic art. 1. ad 1. D. Chryſoſtomum loqui de viſione comprehenſionis, nam ſtatim ſubdit: *Viſionem dici certiſſimam Patris conſiderationem, & comprehenſionem, tantam quantam Pater habet de Filio*. Sed hanc reſponſionem rejicit Vaſquez hic diſp. 37. cap. 2. & 3. quia (inquit) Anomæi, contra quos agit Chryſoſtomus, non aſſerebant Deum comprehenſive cognoſci in hac vita: neque enim exiſtimandum eſt, ita amentem fuiſſe Eunomium, ut voluiſſet ſibi attribuere infinitam ſcientiam quam habet Deus, quantum ad modum cognoſcendi, ſed ſolum quantum ad rem cognitam: Ergo cum Chryſoſtomus neget illam quam aſſerebat Eunomius, non comprehenſivam negat, ſed quidditativam. Addit Suarez libro 2. de attribut. negativis cap. 7. difficiliorem locum ex ipſo Chryſoſtomo in eadem homilia, in qua ait, *Angelos vidiſſe quidem Deum in natura aſſumpta, nam antea non videbant*: qui locus exponi non poteſt de viſione comprehenſiva, nam Angeli poſt aſſumptam naturam, Deum non comprehenderunt. Denique Vaſquez ubi ſupra multos alios Patres numerat cum Chryſoſtomo, ſcilicet Hieronymum, Epiphanium, Theodoretum, Theophylactum, utrumque Cyrillum, Nyſſenum, Eutymium, Primaſium, & alios, qui loquuntur ſicut Chryſoſtomus, & concludit, quod ſi ſincere loqui velimus, vix poſſumus Sanctos illos Patres in bonum ſenſum interpretari.

51 Sed mirum eſt, quod ille Auctor malit Eunomium, & alios

alios Hæreticos, ab inſania excuſare, quam Sanctos Patres ab errore abſolvere; præſertim Chryſoſtomum, *totius Eccleſiæ* (ut loquitur Innocentius I. Epiſt. 30.) *patrem*, & *lumen*, & *propugnaculum*. Ut manifeſte conſtet, quantum ille in hoc exceſſerit, & quam legitima, ac genuina ſit D. Thomæ interpretatio, duo breviter hic demonſtranda ſunt. Primum eſt, Eunomium, & alios Anomæos, revera in eam incidiſſe dementiam, ut cognitionem comprehenſivam Dei ſibi arrogaverint & aſſeruerint, ſe ita perfecte cognoſcere Deum, ſicut Deus ſeipſum intelligit. Secundum eſt, Chryſoſtomum, cui præſertim prædictum errorem attribuit Vaſquez, pluribus in locis admittere claram Dei viſionem in ſeipſo, pro alia vita.

Primum horum conſtat ex Theodoreto libro 4. Hæretic. fabul. tit. de Eunomio, ubi ſic ait: *Auſus eſt dicere Eunomius, ſe nihil de rebus divinis ignorare, ſed ipſam Dei ſubſtantiam exacte ſcire, eamdemque habere de Deo cognitionem, quam ipſe Deus de ſeipſo habet &c.* Idem teſtatur Socrates libro 1. hiſtor. cap. 7. ubi inducens Eunomium, & Anomæos loquentes, ſic inquit: *Deus de ſua eſſentia nihil plus intelligit quam nos, neque ipſi eſt magis cognita & perfecta, quam nobis.* Item Hieronymus ſuper c. 11. Matth. ad illa verba, *nemo novit Filium niſi Pater: erubeſcat* (inquit) *Eunomius, tantum ſibi notitiam Patris & Filii, quantam alteruter inter ſe habent, jactitans ſe habere.* Denique ipſemet Chryſoſtomus quinque homiliis quas ſcripſit adverſus Anomæos, paſſim eos ſtolidos, & amentes appellat. Ex quibus conſtat, Vaſquez, cum dixit Eunomium non fuiſſe ita amentem, ut comprehenſivam Dei notitiam ſibi arrogare voluerit, omnino ſine fundamento locutum, & contra tam inſignes Patres, qui circa ipſa Eunomii tempora floruerunt, & multo melius quam ille Auctor, ejus hæreſim cognoverunt.

52 Quod autem Chryſoſtomus, pluribus in locis, ſimpliciter admittat viſionem Dei claram pro alia vita, conſtat ex Homil. 3. in Epiſt. ad Philipp. & ex 69. ad populum, & ex Epiſt. 5. ad Theodorum lapſum, ubi aſſerit: *Beatus Regem ipſos* (ſcilicet Deum) *contueri, non per involucrum, non per ænigma, non per ſpeculum, ſed facie ad faciem, non per fidem, ſed per ſpeciem.* Idem etiam docet Baſilius in expoſitione Pſalmi 33. ubi dicit: *Nos poſtquam filii Reſurrectionis erimus, tunc noſſe Deum facie ad faciem digni erimus, ſicut Angeli nunc vident ipſum.* Et certe, ſi in illis SS. Patribus non fuiſſet cognitio poſſibilitatis viſionis Beatificæ, non fuiſſet in illis virtus ſpei: ſpes enim verſatur circa claram Dei viſionem, tamquam circa objectum primarium, ac proinde ſtare non poteſt, ſi illa credatur impoſſibilis.

53 Ad locum vero quem Suarez refert ex Chryſoſtomo, facile reſpondetur, Sanctum illum Doctorem ibi manifeſte loqui de viſione Dei, non in propria natura, ſed in natura aſſumpta, cujus Angeli non ſolum habuerunt viſionem, ſed etiam comprehenſionem, non quidem ipſius Dei, ſed ipſius naturæ aſſumptæ: ſiquidem humanitatem comprehendebant.

Hæc dicta ſunt in defenſionem magni Chryſoſtomi, de quo ſic loquitur Innocentius I. Epiſt. 30. quæ habetur tomo 1. Concil. *affligor de eis qui ſapientiſſima, ſpirituali, & divina doctrina, & inſtitutione ejus orbati, ſame verbi Dei conſumuntur. Non enim Eccleſia tantum Conſtantinopolitana, mellita illius linguæ jacturam fecit, ſed orbis ſub Sole totus, ad orbitatem redactus eſt, viro tam divino amiſſo.* Ecce cujus viri doctrinam Vaſquez noluit ab errore excuſare, nec manifeſtam ejus expoſitionem admittere.

Objicies tertio: Viſio quidditativa Dei, non poteſt non eſſe infinita. Sed infinitam viſionem nullis viribus poteſt intellectus noſter elicere: Ergo nec Deum quidditative cognoſcere. Major probatur: Cognitio creſcit juxta incrementum perfectionis objecti: Ergo cognitio objecti infiniti, neceſſario debet eſſe infinita.

54 Reſpondeo negando Majorem, ad cujus probationem, diſtinguo Conſequens: ſi talis cognitio infinito & adæquato modo objectum infinitum attingat, concedo: ſi modo inadæquato & finito, nego. Et inſto in cognitione Dei quoad an eſt, quæ terminatur ad objectum infinitum & tamen infinita non eſt, quia infinito modo circa illud non verſatur.

55 Objicies quarto: Plus diſtat Deus ab intellectu creato, quam Angelus a viſu corporeo: Sed ob hanc diſtantiam, oculus corporeus elevari non poteſt ad attingendum Angelum: Ergo a fortiori intellectus creatus elevari non poterit ad videndum Deum, prout eſt in ſe ipſo.

56 Reſpondeo cum D. Thoma in 4. diſt. 49. q. 2. art. 1. ad 7. plus quidem diſtare quoad entitatem, non autem quoad proportionem habitudinis potentiæ ad objectum: quia Deus continetur intra latitudinem objecti adæquati intellectus creati, Angelus vero nullo modo eſt intra objectivum viſus corporei.

57 Objicies quinto: Intellectus creatus non poteſt elevari ad cognitionem omnium creaturarum poſſibilium: Ergo nec ad claram Dei viſionem. Antecedens eſt D. Thomæ, & communiter a Theologis recipitur. Conſequentia vero videtur manifeſta: difficilius quippe eſt cognoſcere ens ſimpliciter infinitum, quale eſt eſſentia divina, quam ens infinitum ſolum in aliqua ratione, ſcilicet in quantitate numerica, ſicut ſunt ad ſummum omnes creaturæ poſſibiles.

Reſpondent aliqui ex noſtris Thomiſtis, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam & paritatem, rationemque diſparitatis aſſignant; quia ad cognitionem omnium creaturarum poſſibilium, requiruntur infinitæ ſpecies intentionales, quibus intellectus finitus nequit actuari, nec uti; ad viſionem autem eſſentiæ divinæ, ſufficit quod ipſa ſe communicet intellectui, modo finito & limitato, & ſe attemperando lumini gloriæ.

Hæc ſolutio haud dubie probabilis eſt, eaque ut probabili, in prioribus Theologiæ noſtræ editionibus, uſi ſumus: quia tamen ſententia quæ aſſerit totam poſſibilium collectionem poſſe a beatis extra verbum cognoſci, & ad hoc infinitas ſpecies non requiri, probabilitate non caret; eamque ut probabiliorem infra eligemus, diſp. 5. art. 7. Ad argumentum aliter reſpondeo, nempe quod licet intellectus creatus non poſſit elevari ad cognoſcendas in verbo, ſeu in eſſentia divina tamquam in cauſa, omnes creaturas poſſibiles (alioquin, ut ibidem oſtendemus, comprehenderetur divina eſſentia) bene tamen ad cognoſcendam totam poſſibilium cognitionem extra verbum, per ſcientiam infuſam: quia ex tali cognitione non ſequitur comprehenſio divinæ eſſentiæ, ut ex ibidem dicendis patebit.

ARTICULUS III.

An etiam oculus corporeus elevari poſſit ad videndum Deum?

§. I.

Concluſio negativa ſtatuitur.

Antropomorphitæ exiſtimantes Deum eſſe corporeum, 58
eique humanam figuram affingentes, conſequenter etiam dicebant, ipſum poſſe videri oculo corporeo. Aliqui vero Recentiores, quos ſtatim referemus, aſſerunt, vel ſaltem in dubium revocant, an oculus corporeus ad videndum Deum, ſupernaturaliter elevari poſſit?

Dico tamen, nec oculum corporeum, nec ullum ſenſum internum, vel externum, poſſe ſupernaturaliter ad videndum Deum elevari. Eſt communis Theologorum cum D. Thoma hic art. 3. & oppoſitum Suarez cenſet errori proximum, Vaſquez temerarium, Valentia tamen de illa dubitat; immo Arriaga, & alii Recentiores, quibus hoc ſtudium eſt, nihil ſtatuere certum, omnia revocare in dubium, illum negant de oculo poſſibili.

Probatur concluſio ex ſupradictis: Implicat aliquam 59
potentiam vitalem, & cognoſcitivam, ferri extra latitudinem ſui objecti adæquati, & ſpecificativi; alioquin ferretur extra propriam ſpeciem, & quidditatem, quod implicat: Sed Deus ut eſt in ſe, extra latitudinem objecti adæquati & ſpecificativi oculi corporei, aut alterius potentiæ ſenſitivæ, quandoquidem objectum adæquatum illarum eſt ens materiale & corporeum: Deus autem in ſe eſt immaterialis, & incorporeus: Ergo implicat oculum corporeum, aut alium ſenſum externum, vel internum, ad videndum Deum, ſupernaturaliter elevari.

Confirmatur: Deus ut eſt in ſe, magis diſtat ab omnibus objectis ſenſibilibus, quam unum objectum ſenſibile ab alio, v.g. quam ſonus a colore: Sed implicat ſonum videri ab oculo corporeo, ut per ſe patet: Ergo & Deum quidditative videri ab oculo, aut ab alio ſenſu interno, vel externo.

Confirmatur amplius: Viſio beatifica eſt actus omnino immaterialis, utpote Deo ſumme immateriali proportionatus: Sed implicat potentiam aliquam materialem, & corporeo organo affixam, elicere aliquem actum omnino immaterialem, actus enim nunquam excedit in immaterialitate ſuam potentiam: Ergo repugnat potentiam aliquam corpoream & materialem videre Deum.

Probatur ſecundo concluſio: Cum potentiæ ſenſitivæ 60
brutorum ſint ejuſdem perfectionis & ſpeciei cum noſtris; immo quædam ſuperent homines in facultate videndi, ut dicitur de lynce & aquila: ſi oculus, aut alius ſenſus corporeus hominis, poſſet ſupernaturaliter videre Deum, etiam oculus bruti, vel ejus phantaſia, ad claram Dei viſionem elevari poſſet: Hoc autem eſſe abſurdiſſimum, quis non videat? Si enim bruta eſſent capacia videndi Deum per imaginationem, vel ſenſum, ſupernaturaliter elevatum, poſſent etiam ſupernaturaliter amare Deum, & illo frui, cum amor, & fruitio, ad viſionem Dei conſequantur. Item bruta eſſent creata ad imaginem, & ſimilitudinem Dei, quod eſt contra fidem, quæ ſoli creaturæ intellectuali hanc excellentiam tribuit. Sequela patet, homo enim videndo Deum intuitive, maxime conſummatur in ratione imaginis, & ſimilitudinis Dei, ex intima unione eſſentiæ divinæ, per modum formæ, & ſpeciei intelligibilis cum ejus intellectu: juxta illud 1. Joann. 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Ergo ſi bruta

eſſent

eſſent capacia viſionis Dei, ſicut homines & Angeli, eſſent etiam facta ad ejus imaginem, & ſimilitudinem.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

61 Contra hanc concluſionem objiciuntur in primis varii textus Scripturæ, in quibus homines dicuntur oculis vidiſſe Deum: Job 42. *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te.* Et Iſaiæ 6. *Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium.* Secundo objicitur Auguſtinus 22. de Civit. cap. 29. ubi videtur dubitanter aſſerere, quod beati poſt reſurrectionem videbunt Deum, etiam oculis corporeis.

Ad primum reſpondeo plura ex illis locis intelligi de viſione Dei, non in ſua eſſentia, ſed in corporea ſpecie, in qua voluit videri ſenſibiliter. Vel de Deo in humanitate aſſumpta, in qua *in terris viſus eſt, & cum hominibus converſatus eſt*, ut dicitur Baruc 3. Secundo dici poteſt, quod quando in Scriptura, Deus dicitur videri oculis, hoc non debet intelligi de oculo corporeo, ſed ſpirituali: ſcilicet de fide, vel ſapientia infuſa: qua Deus in hac vita cognoſcitur. Sic ad Epheſ. 1. fideles dicuntur habere oculos illuminatos fidei, & D. Bernardus loquens de fide, ſerm. 2. de Epiphan. vocat illam oculatam: *Videte* (inquit) *quam oculata ſit fides, quam lynceos oculos habeat, diligenter conſiderate.* Ad Auguſtinum vero, reſpondeo cum Divo Thoma hic art. 3. ad 2. Auguſtinum eo loco aſſerere tantum, oculos Beatorum glorificatos, videre Deum per accidens in aliquo ejus effectu, ſicut oculi noſtri videre dicuntur alicujus vitam, quando vident motus ſenſibiles, & corporeos ab illo procedentes.

62 Ex his inferes, oculum corporeum non poſſe etiam elevari a Deo ad videndum Angelum ut eſt in ſe; quia cum Angelus ſit ſubſtantia pure ſpiritualis, & immaterialis, non continetur intra objectum adæquatum, & ſpecificativum oculi corporei.

Dices: ignis inferni elevatur a Deo ad torquendos dæmones, quamvis illi ſint omnino ſpirituales, ignis vero corporeus: Ergo ſimiliter oculus corporeus, poterit elevari a Deo ad videndum Angelum, quamvis ille ſit ſpiritualis, & incorporeus.

Sed nego conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quia ignis concurrit ſolum inſtrumentaliter ad torquendos dæmones; oculus autem, cum ſit potentia vitalis, non poteſt inſtrumentaliter concurrere ad eliciendam viſionem, ſed neceſſario debet eſſe cauſſa principalis illius. Hoc autem intercedit diſcrimen inter cauſſam inſtrumentalem, & principalem, quod illa poteſt elevari extra ſuum objectum ſpecificativum, ſicut aqua elevatur in Bapriſmo ad producendam gratiam in anima pueri; iſta vero non poteſt, etiam ſupernaturaliter, extra limites objecti ſpecificativi ſe extendere, ut conſtat ex ſupra dictis.

ARTICULUS IV.

Utrum poſſibilitas claræ Dei viſionis, ſit demonſtrabilis ſolo lumine naturæ?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, negative concluditur.

63 Certum & indubitatum eſt apud omnes, beatificæ viſionis exiſtentiam, aut futuritionem, non poſſe lumine naturali demonſtrari, quia cum illa ſit creaturæ intellectuali indebita, ſubindeque ex ſola Dei voluntate dependens, ſola ipſius revelatione poteſt certo cognoſci: Unde Iſaiæ 64. dicitur: *Oculus non vidit, Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te.*

Certum etiam eſt, non poſſe evidenter oſtendi beatificæ viſionis impoſſibilitatem; tum quia falſum non poteſt evidenter oſtendi, tum etiam, quia argumenta quæ contra ejus poſſibilitatem fieri poſſunt, ſolubilia ſunt, & ſupra a nobis propoſita & ſoluta. Quod ergo vertitur in controverſiam, eſt an illius poſſibilitas poſſit lumine naturali evidenter demonſtrari? Scotus enim in 4. diſt. 49. quæſt. 8. & Vaſquez 1. 2. diſp. 20. cap. 2. partem affirmantem tenent, alii vero negantem, cum quibus

64 Dico: poſſibilitatem viſionis Dei ut eſt in ſe ſolo lumine naturali demonſtrari non poſſe, aut evidenter cognoſci.

Probatur primo ex Auguſtino libro 13. de Trinit. cap. 8. & 9. ubi loquens de vera beatitudine, ait: *Hanc utrum capiat humana natura, quam tamen deſiderabilem confitetur, non parva quæſtio eſt. Sed ſi fides adſit, nulla quæſtio eſt. Humanis quippe argumentationibus hæc invenire conantes, vix pauci abundanti præditi ingenio, abundantes otio, doctrinisque ſubtiliſſimis eruditi, ad indagandam ſolius animæ immortalitatem pervenire potuerunt: qui tamen animæ beatam vitam non invenerunt ſtabilem, id eſt veram.* Quibus verbis in primis ſatis aperte declarat impoſſibilitatem perveniendi ad perfectam cognitionem ſupernaturalis beatitudinis, ſolo lumine naturæ. Deinde argumentum a poſteriori ſatis efficax infirmat: Si enim impoſſibilitas beatitudinis ſupernaturalis, eſſet evidenter cognoſcibilis ex principiis naturæ, illam abſque dubio aliquis ex tot antiquis Philoſophis, præſtanti ingenio præditis, fuiſſet aſſecutus: Sed ex Auguſtino beatitudinem ſupernaturalem prorſus ignorarunt: Ergo ſignum eſt eam ſolo lumine naturæ non eſſe cognoſcibilem.

Probatur ſecundo concluſio ex D. Thoma 1. 2. qu. 109. 65
art. 1. ubi hæc ſcribit: *Intellectus humanus habet aliquam formam, ſcilicet ipſum intelligibile lumen, quod eſt de ſe ſufficiens ad quædam intelligibilia cognoſcenda, ad ea ſcilicet in quorum notitiam per ſenſibilia poſſumus devenire; altiora vero intelligibilia intellectus humanus cognoſcere non poteſt, niſi fortiori lumine perficiatur, ſicut lumine fidei vel prophetiæ, quod dicitur lumen gratiæ, in quantum eſt naturæ ſuperadditum.* Ex quo poteſt tali confici argumentum: Intellectus humanus ex ſuo lumine naturali non poteſt pervenire ad cognitionem, niſi eorum quæ per effectus ſenſibiles cognoſci poſſunt, & ex ipſis colligi: Sed ex effectibus ſenſibilibus non poteſt colligi viſio beata: Ergo ejus poſſibilitas non poteſt lumine naturali cognoſci. Major patet, Minor probatur. Ex effectibus ſenſibilibus non poteſt evidenter colligi, niſi illud quod habet neceſſariam connexionem cum ipſis: Sed viſio beata non habet neceſſariam connexionem cum ſenſibilibus: Ergo ex illis colligi nequit. Minor probatur: Supernaturalia non habent neceſſariam connexionem cum effectibus naturæ: Sed viſio beata eſt aliquid ſupernaturale, ut ſupra oſtenſum eſt, ſenſibilia vero ſunt quidam effectus naturæ: Ergo ex effectibus non poteſt cognoſci viſio beata. Major, in qua ſolum poſſet eſſe difficultas, eſt nihilominus certa: Supernaturalia enim in tantum dicuntur ſupernaturalia, in quantum excedunt totum ordinem naturæ. Sed non tranſcenderent totum naturæ ordinem, ſi haberent neceſſariam connexionem cum effectibus naturæ, ut de ſe patet: Ergo &c.

Probatur tertio: Omnis demonſtratio vel eſt a poſteriori 66
per effectum connexum cum cauſſa, vel a priori per cauſſam continentem effectum: At nullo ex his modis poſſibilitas viſionis beatæ demonſtrari poteſt: non quidem a poſteriori, cum viſio beata nullum effectum producat cum illa connexum; nec a priori, omnis enim demonſtratio a priori debet eſſe per cauſſam proxime continentem effectum: At cauſſa proxima viſionis non eſt intellectus nude ſumptus, ſed lumine gloriæ perfuſus & confortatus, ut infra dicemus; unde intellectus, ut ſit actuatus, debet evidenter cognoſci, ut a priori demonſtretur poſſibilitas viſionis beatæ: Sed hoc impoſſibile eſt naturaliter: Ergo poſſibilitas viſionis beatæ, ſolo lumine naturæ demonſtrari nequit.

Confirmatur: Viſio beata non connectitur cum poten- 67
tia naturali intellectus humani, ſed ſolum cum potentia obedientiali: At potentia obedientialis, cum Deum ut Auctorem ſupernaturalem, & vires totius naturæ tranſcendentem reſpiciat, lumine naturali evidenter cognoſci non poteſt; alias viribus naturæ cognoſci poſſet potentia obedientialis humanæ naturæ, ut terminatur per ſubſiſtentiam Dei ſubindeque poſſibilitas incarnationis, quod Theologi in Tractatu de Incarnatione communiter negant: Ergo idem quod prius.

Denique ſuaderi poteſt concluſio ratione quam inſinuat 68
D. Thomas ſuper cap. 2. Epiſt. 1. ad Corinthios. Nequit demonſtrari poſſibilitas finis, niſi poſſit evidenter ſciri poſſibilitas mediorum, quia finis non eſt conſequibilis, niſi per media: Sed poſſibilitas mediorum ad claram Dei viſionem conducentium, nimirum gratiæ, fidei, ſpei, & caritatis, ſolo lumine naturali, evidenter cognoſci nequit, cum enim hæc ſint ſupernaturalia, captum luminis naturalis tranſcendunt: Ergo nec viſionis beatificæ poſſibilitas.

Neque valet reſponſio Vaſquezii dicentis ad cognoſcen- 69
dam evidenter viſionis beatificæ poſſibilitatem, non eſſe neceſſarium cognoſci in particulari media a quibus dependet, ſed vage tantum & in communi. Non valet, inquam: nam ſicut beatitudo in communi reſpicit media in communi, ita beatitudo ſumpta in particulari, ab his mediis & principiis in particulari eſſentialiter dependet: At omne cognoſcibile ab eiſdem cauſſis dependet quoad cognoſci cognitione a priori, a quibus dependet in eſſe: Ergo licet cognitio mediorum in communi, ſufficiat ad cognitionem evidentem beatitudinis in communi, ad notitiam tamen evidentem beatitudinis ſpeciatim ſumptæ, ſcilicet ſupernaturalis qualis eſt viſio beatifica, requiritur cognitio mediorum in particulari, a quibus eſſentialiter dependet: nimirum gratiæ ſanctificantis, fidei, ſpei, caritatis, &c.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo cum Scoto: Evidens eſt lumine natu- 70
rali, intellectum creatum poſſe cognoſcere quidquid continetur intra ejus objectum adæquatum: Sed eodem lumine naturali conſtat, Deum clare viſum contineri ſub

objecto

objecto adæquato intellectus creati, quod, ut ſupra diximus, eſt ens in communi, abſtrahens a creato & increato, a naturali & ſupernaturali: Ergo lumine naturali evidens eſt, Deum poſſe ab intellectu creato videri, ut in ſe eſt.

71 Reſpondeo primo, negando Minorem. Non eſt enim evidens lumine naturali, objectum adæquatum intellectus eſſe ens in communi, prout abſtrahit a naturali & ſupernaturali, cum lumine naturali non poſſit cognoſci, dari aliquod ens ſupernaturale. Unde quamvis Deus clare viſus, revera ſub illo contineatur, hoc tamen ſolo lumine naturali demonſtrari nequit.

Reſpondeo ſecundo: Quod quamvis lumine naturali eſſet evidens, ens ut ſic ſecundum rationem communem ſuæ analogiæ, eſſe objectum adæquatum intellectus creati, nihilominus nequit inde evidenter concludi, ac demonſtrari poſſibilitas viſionis beatificæ; quia ad hoc ſalvandum non eſt neceſſe quod intellectus creatus non poſſit attingere Deum ut in ſe eſt, & cognitione clara & intuitiva, qualis eſt viſio beatifica: ſed ſatis eſt quod abſtractive aut alio modo imperfectiori, ſit ab illo cognoſcibilis.

72 Inſtat Scotus: Lumine naturali evidens eſt perfectionem convenientem potentiæ inferiori, poſſe competere ſuperiori, ſi ambæ ad idem genus pertineant. Sed attingere intuitive omnia objecta contenta ſub objecto ſpecificativo potentiæ, competit potentiis cognoſcitivis intellectui inferioribus, nimirum viſui, auditui, & aliis ſenſitivis potentiis: Ergo evidens eſt, id etiam poſſe convenire intellectui.

Confirmatur: Nulla eſt repugnantia quod intellectus adjuvetur, ſeu elevetur ad cognoſcendum Deum ita perfecte ſicut alia objecta: & conſequenter, ſi illa poteſt intuitive cognoſcere, Deum etiam poterit clare & intuitive videre.

73 Ad inſtantiam reſpondeo negando Majorem, multæ enim perfectiones competunt inferiori alicujus generis, quæ ſuperiori competere nequeunt: nam cælo convenit incorruptibilitas, quæ tamen homini qui in cælo eſt ſuperior non competit: habitui primorum principiorum convenit evidentia, fidei tamen, quæ ſuperior eſt, non convenit. Ratio eſt in promptu, licet enim talis perfectio ſuperiori non conveniat, poteſt tamen illi convenire alia major perfectio; per quam alia ejuſdem generis inferiora excedat; & ſic contingit in propoſito, nam poſſe Deum abſtractive attingere, & omnia objecta ſenſuum abſtractive & intuitive, longe majus eſt quam ad objecta ſenſibilia intuitive attingenda alligari: primum autem convenit intellectui, ſecundo ſenſibus.

74 Ad confirmationem dicatur in re ita eſſe, ſed non evidenter demonſtrari quod talis repugnantia non ſit; unde ſi aliquis proterve contenderet talem repugnantiam dari, ex principiis naturæ non poſſet evidenter convinci. Poteſtque contra hunc diſcurſum fieri manifeſta inſtantia: Angelus enim omnia objecta quæ ſunt intra Deum comprehenſive cognoſcit, & tamen ex hoc non licet inferre nullam eſſe repugnantiam, ut elevetur a Deo ad ipſius comprehenſionem: Ergo Major illius diſcurſus evidens non eſt, poſſet enim aliquis reſpondere exigi infinitam virtutem ad attingendum Deum clare in ſeipſo, qui ſic reſpondens non poſſet evidenter convinci ex principiis naturæ.

75 Objicies ſecundo: Qui comprehendit aliquam potentiam, cognoſcit omnes actus, & omnia objecta ad quæ poteſt ſe extendere: Sed Angelus naturaliter comprehendit intellectum humanum, qui eſt capax viſionis beatificæ: Ergo ſolo lumine naturali cognoſcit intellectum humanum ad illam poſſe elevari, ac proinde illam eſſe poſſibilem.

76 Reſpondeo primo, negando Majorem: Nam ad comprehenſionem alicujus potentiæ, ſufficit quod cognoſcantur in communi actus & objecta ad quæ illa poteſt ſe extendere; nec requiritur quod talis cognitio deſcendat ad omnia objecta particularia, & terminetur ad omnes ejus actus in individuo: verbi gratia, ut comprehendatur potentia viſiva aquilæ, non eſt neceſſe cognoſcere explicite, & in particulari, omnia objecta quæ poteſt videre; ſed ſufficit cognoſcere in communi, quod illa poteſt videre quidquid viſibile eſt. Similiter ut Angelus comprehendat intellectum humanum, ſufficit, ut videat, illum poſſe cognoſcere quicquid cognoſcibile eſt.

77 Reſpondeo ſecundo: Data Majori, diſtinguendo Minorem. Angelus naturaliter comprehendit intellectum humanum, ſecundum potentiam naturalem, concedo: ſecundum potentiam obedientialem, nego. Homo autem non eſt capax viſionis beatæ, ſecundum potentiam naturalem, ſed tantum ſecundum potentiam obedientialem. Unde licet Angelus naturaliter comprehendat potentiam naturalem intellectus creati, non ſequitur quod in ea cognoſcat poſſibilitatem viſionis beatificæ.

78 Dices, Potentia obedientialis identificatur realiter cum intellectu humano, & eſt illi eſſentialis. Ergo non ſtat intellectum humanum comprehendi ab Angelo ſub conceptu differentiali, & non cognoſci ab illo ſub conceptu potentiæ obedientialis. Conſequentia probatur, nam comprehendere eſt cognoſcere objectum, quantum cognoſcibile eſt: Sed non ſtat objectum ſic cognoſci, & prædicatum aliquod ipſi eſſentiale cognoſcentem latere. Ergo &c.

Reſpondeo conceſſo Antecedenti, negando Conſequen- 79
tiam. Ad cujus probationem dicatur duplicem eſſe comprehenſionem, alteram quæ eſt talis abſolute & omnibus modis: alteram quæ eſt tantum talis in determinato genere, primam non poteſt aliquod objecti prædicatum latere, ſecundam vero nullum ex illis quæ ſpectant ad genus in quo eſt comprehenſio: Angelus autem comprehendit intellectum humanum comprehenſione naturali, & ideo nullum prædicatum naturaliter cognoſcibile, poteſt ipſum latere, non vero comprehendit illum comprehenſione adæquata in omni genere, ideoque potentia obedientialis quæ non eſt naturaliter cognoſcibilis ejus cognitionem ſubterfugere poteſt.

Ex dictis inferes, etiam ſuppoſita fide & divina reve- 80
latione, non poſſe naturali ratione demonſtrari viſionis beatificæ poſſibilitatem; illa tamen ſuppoſita, demonſtratione Theologica, ejus poſſibilitatem poſſe oſtendi.

Prima pars hujus corollarii patet ex dictis. Nam adhuc revelatione ſuppoſita, non poteſt naturalis ratio niſi cauſſas & effectus naturales cognoſcere: At ex illis nequit evidenter cognoſci poſſibilitas viſionis beatæ, ut ſupra oſtenſum eſt: Ergo etiam revelatione ſuppoſita, ratione naturali demonſtrari nequit.

Quod vero Theologice demonſtrari poſſit, etiam conſtat, nam hæc demonſtratio Theologica eſt: Propenſio innata, ſive naturæ ſit, ſive gratiæ, ad impoſſibile terminari nequit; At homo habituali gratia præditus, propenſione innata, non naturæ, ſed gratiæ, in ſupernaturalem beatitudinem tendit: Ergo illa eſt poſſibilis. In qua demonſtratione Major eſt nota lumine naturali, Minor vero eſt de fide, cum gratiæ habitus ſecundum finem, ſit ſemen gloriæ, & fons aquæ ſalientis in vitam æternam, ſeu in illam connaturaliter tendens: Ergo concluſio quæ ex illis præmiſſis per bonam conſequentiam infertur, Theologica eſt.

ARTICULUS V.

Qualis ſit appetitus hominis viatoris, ad claram Dei viſionem?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ.

NOtandum primo ex D. Thoma 1. parte quæſt. 19. ar- 81
tic. 1. duplicem dari appetitum, unum innatum, alterum elicitum. Primus eſt inclinatio ſeu propenſio ab Auctore naturæ indita, qua unaquæque res, abſque ulla cognitione, in ſuum bonum connaturale eſt propenſa: qualis eſt propenſio gravis in centrum, & levis in locum ſurſum. Secundus vero, qui proprie rationem appetitus habet, eſt actus appetendi, quo res fertur in bonum cognitum ſub ratione boni; & ita procedit a ſpeciali quadam potentia, ſcilicet ab appetitu ſenſitivo, vel rationali, quorum unus fertur in bonum ſenſibile, alter vero in bonum ut ſic.

Notandum ſecundo, Appetitum elicitum adhuc dupli- 82
cem eſſe: unum efficacem & abſolutum, inferentem executionem mediorum neceſſariam ad aſſecutionem boni concupiti; alium inefficacem ſeu conditionatum, qui dictam executionem mediorum non infert, & velleitas quædam appellari ſolet. Prior ſignificatur per verbum *volo*, poſterior per verbum *vellem*: ille fertur in rem ſolum poſſibilem haberi, iſte vero etiam ad impoſſibilia ſe intendit.

Notandum tertio, Appetitum elicitum alium eſſe neceſ- 83
ſarium quoad ſpecificationem & exercitium ſimul, ut in brutis circa bonum conveniens apprehenſum, & in beatis circa Deum clare viſum; alium vero eſſe neceſſarium tantum quoad ſpecificationem, qualis eſt actus appetendi beatitudinem in communi: nam licet homo naturaliter inclinetur ad bonum ſeu beatitudinem in communi, non neceſſitatur tamen ad eliciendos ſemper actus amoris circa hujuſmodi bonum, ſed interdum eos ſuſpendere poteſt. His præmiſſis,

Difficultas & controverſia eſt inter Theologos, quonam 84
appetitu feratur homo in claram Dei viſionem: Scotus enim in 4. diſt. 49. quæſt. 10. Durandus ibidem quæſt. 8. & Valentia 1. 2. quæſt. 5. art. 8. diſput. 1. puncto 1. docent in natura intellectuali, ſecundum ſe conſiderata, eſſe appetitum innatum ad claram Dei viſionem, prout eſt in ſe trinus & unus. Vaſquez autem 1. 2. diſp. 22. Suarez libro 2. de attribut. negat. cap. 7. num. 10. & 11. & alii ex recentioribus volunt eſſe in natura intellectuali appetitum, non quidem innatum, ſed elicitum, ſaltem conditionatum & inefficacem, neceſſarium tamen quoad ſpecificationem, & eamdem Dei viſionem, prout eſt in ſe trinus & unus, ſive prout eſt Auctor tam naturæ, quam gratiæ. Pro reſolutione, ſit

§. II.

§. II.

Triplici concluſione difficultas propoſita reſolvitur.

85 DIco primo: Non datur in homine ſecundum ſe conſiderato, ſeu fide & gratia deſtituto, appetitus innatus ad claram Dei viſionem.

Probatur primo: Appetitus innatus (ut in 1. notabili diximus) eſt pondus quoddam naturæ in bonum ſibi connaturaliter debitum: Atqui in homine ſecundum ſe conſiderato, nullum datur pondus naturæ, ſed dumtaxat potentia obedientialis, ad claram Dei viſionem, cum illa non ſit connaturaliter ei debita, ſed ſuperexcedens & improportionata viribus ejus naturalibus, ut ex ſupra dictis patet: Ergo non datur in homine ſecundum ſe conſiderato, ſeu fide & gratia deſtituto, appetitus innatus ad viſionem beatificam. Unde D. Thomas in diſt. 49. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 3. *Quamvis ex naturali inclinatione voluntas feratur in beatitudinem, ſecundum communem rationem, tamen quod feratur in beatitudinem talem vel talem, non eſt ex inclinatione naturæ, ſed per diſcretionem rationis quæ adinvenit in hoc vel in illo ſummum bonum hominis conſtare.*

86 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Appetitus innatus eſt a Deo ut Auctore naturæ, & infundente formam naturalem: Sed appetitus viſionis claræ Dei, non poteſt eſſe ab Auctore naturæ: Ergo non poteſt dari appetitus innatus ad illam. Major patet, Minor probatur primo. Appetitus a Deo ut Auctore naturæ inditus, ſolum tendit in Deum ut finem naturalem, nam ut communiter dicitur, *juxta ordinem agentium, eſt ordo finium*: Atqui Deus, ut clare viſus, non eſt finis naturalis, ſed ſupernaturalis: Ergo appetitus viſionis claræ Dei non poteſt eſſe a Deo ut Auctore naturæ, ſed ſolum ut largitore gratiæ & aliorum donorum ſupernaturalium.

87 Secundo eadem Minor ſuadetur: Auctor naturæ non dat appetitum quem non poſſit explere: Sed Deus ut Auctor naturæ, non poteſt explere aut quietare appetitum viſionis beatificæ: Ergo nec illum tribuere. Minor patet, natura enim, ſive potius Auctor naturæ, nihil facit fruſtra: faceret autem aliquid fruſtra, ſi daret appetitum ad aliquid ad quod non poſſet perducere. Unde Ariſtoteles 2. de cælo, textu 3. docet quod ſi natura dediſſet cælis inclinationem ad motum progreſſivum, dediſſet etiam inſtrumenta ad talem motum, quod etiam alibi aſſerit de quibuſdam animalibus imperfectis, quibus natura talia inſtrumenta denegavit. Minor etiam non eſt minus evidens: Tum quia viſio beatifica, cum ſit omnino ſupernaturalis, eſt extra ſphæram totius naturæ, immo & ipſius Auctoris naturæ, conſiderati præciſe ut talis; ſic enim ad effectus naturales coarctatur. Tum etiam, quia ille non poteſt perducere ad aliquem finem, qui non poteſt dare media neceſſaria ad acquiſitionem ipſius; Deus autem, ut Auctor naturæ, non poteſt tribuere media neceſſaria ad viſionem beatam, cum illa ſint entitative ſupernaturalia, nimirum gratia, fides, ſpes, caritas, & lumen gloriæ, &c.

88 Dico ſecundo: Ex viribus naturæ non datur in homine appetitus elicitus efficax ad claram Dei viſionem.

Probatur primo: Omnis appetitus elicitus fundatur in aliqua cognitione, unde communiter dicitur, *nihil volitum quin præcognitum*: Sed naturali lumine rationis, viſio beatifica non poteſt cognoſci ut poſſibilis, ſicut antea demonſtravimus, nec Deus ut Auctor gratiæ & gloriæ, ſed tantum ut Auctor naturæ: Ergo quamvis ex cognitione naturali creaturarum, ſequatur in nobis deſiderium naturale videndi primam cauſſam, quatenus prima cauſſa naturalis eſt, non tamen cognoſcendi Deum ut eſt in ſe, & videndi divinam eſſentiam.

89 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Circa objectum ut apparens impoſſibile, ſeu nondum apparens ut poſſibile, nullus appetitus efficax fundari poteſt, ut ex ſe conſtat: Ergo cum homo ex viribus naturæ, poſſibilitatem viſionis Dei ut eſt in ſe apprehendere non poſſit, ut oſtendimus articulo præcedenti, non poteſt ex viribus naturæ illam appetere, appetitu elicito efficaci.

90 Probatur ſecundo: Si poſſet appeti naturaliter divinæ eſſentiæ viſio, deſiderio abſoluto, & efficaci, poſſent etiam appeti naturaliter media, ſine quibus finis ille haberi nequit: id eſt auxilia divinæ gratiæ. Sed hoc Pelagianum eſt, nam Div. Auguſtinus de corrept. & gratia cap. 1. docet, quod deſiderium quo deſideramus gratiam, ex gratia eſt; & D. Proſper contra Collatorem cap. 8. illum redarguit, eo quod dixerit hominem ſuis viribus poſſe deſiderare animæ ſanitatem. Ergo &c.

Probatur tertio: In homine reſpectu viſionis divinæ eſſentiæ, ſolum eſt capacitas ſeu potentia obedientialis: Sed hæc non ſufficit ad eliciendum actum deſiderii efficacem & abſolutum; nam alias ſimili actu deſideraremus omnia quæ Deus ſua potentia abſoluta in nobis poteſt efficere, quod abſurdum eſt: Ergo homo non poteſt naturaliter deſiderio abſoluto appetere viſionem beatificam.

91 Denique ſuaderi poteſt concluſio ratione fundamentali. Appetitus elicitus efficax, eſt ille qui fertur in bonum, propriis viribus, & ex vi illius deſiderii conſequibile. Sed viſionem beatam non poſſumus aſſequi viribus naturæ, ut eſt certum de fide: Beatitudo enim perfecta, quæ in tali viſione conſiſtit, eſt finis ſupernaturalis hominis, ad quem ordinatur ex divina gratia, ut in pluribus Conciliis definitum eſt contra Pelagianos; Ergo ex viribus naturæ non datur in homine appetitus elicitus & efficax ad claram Dei viſionem. Quod ut fiat evidentius, & hæc veritas, quæ eſt præcipuum diſputationis de gratia fundamentum, magis declaretur.

Obſervandum eſt primo cum D. Thoma 1. 2. quæſt. 109. 92
art. 2. neceſſitatem gratiæ in nobis, ex duplici potiſſimum capite peti. Primo ex infirmitate naturæ per peccatum originale corruptæ. Secundo ex elevatione objecti, & actus ſupernaturalis, ſupra potentias naturalis animæ. Prima ratio neceſſitatis non habuit locum in Angelis in ſtatu viæ, nec in primis parentibus in ſtatu innocentiæ, ſed tantum ſecunda: utraque vero locum habet in hominibus in ſtatu naturæ lapſæ, ut in Tractatu de voluntate Dei fuſe exponemus diſp. 5. art. 7.

Secundo obſervandum eſt, in quolibet ordine rerum tria 93
reperiri, nempe ſubſtantiam, ſeu naturam rei, finem ipſius, & inclinationem ad illum. Nam Angeli natura v. g. per hoc explicatur, quod ſit aptus intelligere omne ens ad modum ſuæ ſubſtantiæ. Finis ipſius eſt cognitio Dei perfectiſſima, ut relucet in creaturis & accommodatur modo eſſendi illius. Voluntas eſt inclinatio tendens ad illum finem. In ordine autem ſupernaturali, viſio beata tenet locum finis, gratia locum ſubſtantiæ, caritas eſt inclinatio ad illum finem. Quare ſine caritate nullus poteſt tendere efficaciter ad gloriam, & viſionem beatificam, nec illam promereri, & idcirco caritas dicitur eſſe principium & radix meriti vitæ æternæ. Cum ergo ex viribus naturæ non poſſit elici actus caritatis, non poteſt in natura eſſe appetitus elicitus efficax reſpectu viſionis beatificæ.

Dico tertio: Quamvis ex viribus naturæ poſſit dari ap- 94
petitus inefficax & conditionatus claræ Dei viſionis, ille tamen non eſt neceſſarius quoad ſpecificationem.

Prima pars patet, tum in hæreticis & peccatoribus, 95
hoc modo beatitudinem ſupernaturalem & claram Dei viſionem deſiderantibus; tum ex diſcrimine quod inter appetitum efficacem & inefficacem reperitur; ille enim fertur in bonum ut actu aſſequibile, & per media obtinendum; iſte vero fertur in bonitatem rei abſolute & nude conſideratam; unde appetitu inefficaci & conditionato impoſſibilia appeti poſſunt, ſicut plures appetunt ſemper vivere, habere divitias, & alia hujuſmodi.

Secunda vero pars, quam negant Vaſquez & Suarez, 96
ratione fundamentali ſuadetur. Ut aliquid neceſsario appetamus, requiritur quod evidenter cognoſcamus in eo conſiſtere veram & adæquatam rationem beatitudinis & ſummi boni, & non ſufficit quod in eo abſolute loquendo reperiatur ratio ſummi boni & veræ beatitudinis: Sed ex viribus naturæ non cognoſcitur clare & evidenter rationem ſummi boni & veræ beatitudinis, in ſola Dei viſione conſiſtere: Ergo illam non appetimus neceſſario quoad ſpecificationem. Major patet, quamvis enim in ſolo Deo reperiatur ratio ſummi boni, & tota noſtra beatitudo, Deus tamen non amatur neceſſario ab hominibus, etiam neceſſitate quoad ſpecificationem, cum plures eum odio habeant. Minor vero patet ex dictis artic. præcedenti, ubi oſtendimus ex viribus naturæ non poſſe cognoſci poſſibilitatem viſionis beatæ; ex quibus a fortiori conſtat, non poſſe cognoſci ex viribus naturæ, rationem ſummi boni & veræ beatitudinis, in Dei viſione conſiſtere.

Confirmatur: Quod appetimus neceſſario neceſſitate quo- 97
ad ſpecificationem, appetitur ab omnibus hominibus, ut patet de bono ut ſic, & de beatitudine in communi: Sed non omnes appetunt immediate claram Dei viſionem. Ergo illam non appetimus neceſſario quoad ſpecificationem. Major patet, Minor probatur. Illi non appetunt viſionem claram Dei, qui negant ejus poſſibilitatem: Sed plures non ſolum ex Ethnicis, Atheis, aut Hæreticis, de quibus ſupra, ſed etiam, ut vult Vaſquez, multi ex SS. Patribus, poſſibilitatem viſionis Dei negarunt: Ergo ſaltem illi eam neceſſario non appetebant. Dixi *neceſſario*, quamvis enim appetitu inefficaci appetere poſſimus quæ nobis apparent impoſſibilia, nihil tamen impoſſibile, cognitum, ut tale, appetitur appetitu elicito, neceſſario quoad ſpecificationem, tametſi ille appetitus ſit ſolum conditionatus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam concluſionem: D. Tho- 98
mas hic art. 1. dicit: *Ineſt homini naturale deſiderium cognoſcendi cauſſam, cum intuetur effectum.* Ex quo infert, quod ſi intellectus creatus, non poſſet ad viſionem primæ cauſſæ pervenire, remaneret inane deſiderium naturæ: Ergo ex D. Thoma ineſt homini naturalis appetitus ad viſionem beatificam. Neque dici poteſt, S. Doctorem ibi loqui

objecto adæquato intellectus creati, quod, ut ſupra diximus, eſt ens in communi, abſtrahens a create & increato, a naturali & ſupernaturali: Ergo lumine naturali evidens eſt, Deum poſſe ab intellectu creato videri, ut in ſe eſt.

71 Reſpondeo primo, negando Minorem. Non eſt enim evidens lumine naturali, objectum adæquatum intellectus eſſe ens in communi, prout abſtrahit a naturali & ſupernaturali, cum lumine naturali non poſſit cognoſci, dari aliquod ens ſupernaturale. Unde quamvis Deus clare viſus, revera ſub illo contineatur, hoc tamen ſolo lumine naturali demonſtrari nequit.

Reſpondeo ſecundo: Quod quamvis lumine naturali eſſet evidens, ens ut ſic ſecundum rationem communem ſuæ analogiæ, eſſe objectum adæquatum intellectus creati, nihilominus nequit inde evidenter concludi, ac demonſtrari poſſibilitas viſionis beatificæ; quia ad hoc ſalvandum non eſt neceſſe quod intellectus creatus non poſſit attingere Deum ut in ſe eſt, & cognitione clara & intuitiva, qualis eſt viſio beatifica: ſed ſatis eſt quod abſtractive aut alio modo imperfectiori, ſit ab illo cognoſcibilis.

72 Inſtat Scotus: Lumine naturali evidens eſt perfectionem convenientem potentiæ inferiori, poſſe competere ſuperiori, ſi ambæ ad idem genus pertineant. Sed attingere intuitive omnia objecta contenta ſub objecto ſpecificativo potentiæ, competit potentiis cognoſcitivis intellectui inferioribus, nimirum viſui, auditui, & aliis ſenſitivis potentiis: Ergo evidens eſt, id etiam poſſe convenire intellectui.

Confirmatur: Nulla eſt repugnantia quod intellectus adjuvetur, ſeu elevetur ad cognoſcendum Deum ita perfecte ſicut alia objecta: & conſequenter, ſi iſta poteſt intuitive cognoſcere, Deum etiam poterit clare & intuitive videre.

73 Ad inſtantiam reſpondeo negando Majorem, multæ enim perfectiones competunt inferiori alicujus generis, quæ ſuperiori competere nequeunt: nam cælo convenit incorruptibilitas, quæ tamen homini qui in cælo eſt ſuperior non competit: habitui primorum principiorum convenit evidentia, fidei tamen, quæ ſuperior eſt, non convenit. Ratio eſt in promptu, licet enim talis perfectio ſuperiori non conveniat, poteſt tamen illi convenire alia major perfectio; per quam alia ejuſdem generis inferiora excedat; & ſic contingit in propoſito, nam poſſe Deum abſtractive attingere, & omnia objecta ſenſuum abſtractive & intuitive, longe majus eſt quam ad objecta ſenſibilia intuitive attingenda alligari: primum autem convenit intellectui, ſecundo ſenſibus.

74 Ad confirmationem dicatur in re ita eſſe, ſed non evidenter demonſtrari quod talis repugnantia non ſit; unde ſi aliquis proterve contenderet talem repugnantiam dari, ex principiis naturæ non poſſet evidenter convinci. Poteſtque contra hunc diſcurſum fieri manifeſta inſtantia: Angelus enim omnia objecta quæ ſunt intra Deum comprehenſive cognoſcit, & tamen ex hoc non licet inferre nullam eſſe repugnantiam, ut elevetur a Deo ad ipſius comprehenſionem: Ergo Major illius diſcurſus evidens non eſt, poſſet enim aliquis reſpondere exigi infinitam virtutem ad attingendum Deum clare in ſeipſo, qui ſic reſpondens non poſſet evidenter convinci ex principiis naturæ.

75 Objiciet ſecundo: Qui comprehendit aliquam potentiam, cognoſcit omnes actus, & omnia objecta ad quæ poteſt ſe extendere: Sed Angelus naturaliter comprehendit intellectum humanum, qui eſt capax viſionis beatificæ: Ergo ſolo lumine naturali cognoſcit intellectum humanum ad illam poſſe elevari, ac proinde illam eſſe poſſibilem.

76 Reſpondeo primo, negando Majorem: Nam ad comprehenſionem alicujus potentiæ, ſufficit quod cognoſcantur in communi actus & objecta ad quæ illa poteſt ſe extendere; nec requiritur quod talis cognitio deſcendat ad omnia objecta particularia, & terminetur ad omnes ejus actus in individuo: verbi gratia, ut comprehendatur potentia viſiva aquilæ, non eſt neceſſe cognoſcere explicite, & in particulari, omnia objecta quæ poteſt videre; ſed ſufficit cognoſcere in communi, quod illa poteſt videre quidquid viſibile eſt. Similiter ut Angelus comprehendat intellectum humanum, ſufficit, ut videat, illum poſſe cognoſcere quicquid cognoſcibile eſt.

77 Reſpondeo ſecundo: Data Majori, diſtinguendo Minorem. Angelus naturaliter comprehendit intellectum humanum, ſecundum potentiam naturalem, concedo: ſecundum potentiam obedientialem, nego. Homo autem non eſt capax viſionis beatæ, ſecundum potentiam naturalem, ſed tantum ſecundum potentiam obedientialem. Unde licet Angelus naturaliter comprehendat potentiam naturalem intellectus creati, non ſequitur quod in ea cognoſcat poſſibilitatem viſionis beatificæ.

78 Dices, Potentia obedientialis identificatur realiter cum intellectu humano, & eſt illi eſſentialis. Ergo non ſtat intellectum humanum comprehendi ab Angelo ſub conceptu differentiali, & non cognoſci ab illo ſub conceptu potentiæ obedientialis. Conſequentia probatur, nam comprehendere eſt cognoſcere objectum, quantum cognoſcibile eſt: Sed non ſtat objectum ſic cognoſci, & prædicatum aliquod ipſi eſſentiale cognoſcentem latere. Ergo &c.

79 Reſpondeo conceſſo Antecedenti, negando Conſequentiam. Ad cujus probationem dicatur duplicem eſſe comprehenſionem, alteram quæ eſt talis abſolute & omnibus modis: alteram quæ eſt tantum talis in determinato genere, primam non poteſt aliquod objecti prædicatum latere, ſecundam vero nullum ex illis quæ ſpectant ad genus in quo eſt comprehenſio: Angelus autem comprehendit intellectum humanum comprehenſione naturali, & ideo nullum prædicatum naturaliter cognoſcibile, poteſt ipſum latere, non vero comprehendit illum comprehenſione adæquata in omni genere, ideoque potentia obedientialis quæ non eſt naturaliter cognoſcibilis ejus cognitionem ſubterfugere poteſt.

80 Ex dictis inferes, etiam ſuppoſita fide & divina revelatione, non poſſe naturali ratione demonſtrari viſionis beatificæ poſſibilitatem; illa tamen ſuppoſita, demonſtratione Theologica, ejus poſſibilitatem poſſe oſtendi.

Prima pars hujus corollarii patet ex dictis. Nam adhuc revelatione ſuppoſita, non poteſt naturalis ratio niſi cauſſas & effectus naturales cognoſcere: At ex illis nequit evidenter cognoſci poſſibilitas viſionis beatæ, ut ſupra oſtenſum eſt: Ergo etiam revelatione ſuppoſita, ratione naturali demonſtrari nequit.

Quod vero Theologice demonſtrari poſſit, etiam conſtat, nam hæc demonſtratio Theologica eſt: Propenſio innata, ſive naturæ ſit, ſive gratiæ, ad impoſſibile terminari nequit; At homo habituali gratia præditus, propenſione innata, non naturæ, ſed gratiæ, in ſupernaturalem beatitudinem tendit: Ergo illa eſt poſſibilis. In qua demonſtratione Major eſt nota lumine naturali, Minor vero eſt de fide, cum gratiæ habitus ſecundum finem, ſit ſemen gloriæ, & fons aquæ ſalientis in vitam æternam, ſeu in illam connaturaliter tendens: Ergo concluſio quæ ex illis præmiſſis per bonam conſequentiam infertur, Theologica eſt.

ARTICULUS V.

Qualis ſit appetitus hominis viatoris, ad claram Dei viſionem?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ.

81 Notandum primo ex D. Thoma 1. parte quæſt. 19. artic. 1. duplicem dari appetitum, unum innatum, alterum elicitum. Primus eſt inclinatio ſeu propenſio ab Auctore naturæ indita, qua unaquæque res, abſque ulla cognitione, in ſuum bonum connaturale eſt propenſa: qualis eſt propenſio gravis in centrum, & levis in locum ſurſum. Secundus vero, qui proprie rationem appetitus habet, eſt actus appetendi, quo res fertur in bonum cognitum ſub ratione boni; & ita procedit a ſpeciali quadam potentia, ſcilicet ab appetitu ſenſitivo, vel rationali, quorum unus fertur in bonum ſenſibile, alter vero in bonum ut ſic.

82 Notandum ſecundo, Appetitum elicitum adhuc duplicem eſſe: unum efficacem & abſolutum, inferentem executionem mediorum neceſſariam ad aſſecutionem boni concupiti; alium inefficacem ſeu conditionatum, qui dictam executionem mediorum non infert, & velleitas quædam appellari ſolet. Prior ſignificatur per verbum *volo*, poſterior per verbum *vellem*: ille fertur in rem ſolum poſſibilem haberi, iſte vero etiam ad impoſſibilia ſe intendit.

83 Notandum tertio, Appetitum elicitum alium eſſe neceſſarium quoad ſpecificationem & exercitium ſimul, ut in brutis circa bonum conveniens apprehenſum, & in beatis circa Deum clare viſum; alium vero eſſe neceſſarium tantum quoad ſpecificationem, qualis eſt actus appetendi beatitudinem in communi: nam licet homo naturaliter inclinetur ad bonum ſeu beatitudinem in communi, non neceſſitatur tamen ad eliciendos ſemper actus amoris circa hujuſmodi bonum, ſed interdum eos ſuſpendere poteſt. His præmiſſis,

84 Difficultas & controverſia eſt inter Theologos, quonam appetitu feratur homo in claram Dei viſionem: Scotus enim in 4. diſt. 49. quæſt. 10. Durandus ibidem quæſt. 8. & Valentia 1. 2. quæſt. 5. art. 8. diſput. 1. puncto 1. docent in natura intellectuali, ſecundum ſe conſiderata, eſſe appetitum innatum ad claram Dei viſionem, prout eſt in ſe trinus & unus. Vaſquez autem 1. 2. diſp. 22. Suarez libro 2. de attribut. negat. cap. 7. num. 10. & 11. & alii ex recentioribus volunt eſſe in natura intellectuali appetitum, non quidem innatum, ſed elicitum, ſaltem conditionatum & inefficacem, neceſſarium tamen quoad ſpecificationem, & eamdem Dei viſionem, prout eſt in ſe trinus & unus, ſive prout eſt Auctor tam naturæ, quam gratiæ. Pro reſolutione, ſit

§. II.

§. II.

Triplici concluſione difficultas propoſita reſolvitur.

85 Dico primo: Non datur in homine ſecundum ſe conſiderato, ſeu fide & gratia deſtituto, appetitus innatus ad claram Dei viſionem.

Probatur primo: Appetitus innatus (ut in 1. notabili diximus) eſt pondus quoddam naturæ in bonum ſibi connaturaliter debitum: Atqui in homine ſecundum ſe conſiderato, nullum datur pondus naturæ, ſed dumtaxat potentia obedientialis, ad claram Dei viſionem, cum illa non ſit connaturaliter ei debita, ſed ſuperexcedens & improportionata viribus ejus naturalibus, ut ex ſupra dictis patet: Ergo non datur in homine ſecundum ſe conſiderato, ſeu fide & gratia deſtituto, appetitus innatus ad viſionem beatificam. Unde D. Thomas in diſt. 49. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 3. *Quamvis ex naturali inclinatione voluntas feratur in beatitudinem, ſecundum communem rationem, tamen quod feratur in beatitudinem talem vel talem, non eſt ex inclinatione naturæ, ſed per diſcretionem rationis qua adinvenit in hoc vel in illo ſummum bonum hominis conſtare.*

86 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Appetitus innatus eſt a Deo ut Auctore naturæ, & infundente formam naturalem: Sed appetitus viſionis claræ Dei, non poteſt eſſe ab Auctore naturæ: Ergo non poteſt dari appetitus innatus ad illam. Major patet, Minor probatur primo. Appetitus a Deo ut Auctore naturæ inditus, ſolum tendit in Deum ut finem naturalem, nam ut communiter dicitur, *juxta ordinem agentium, eſt ordo finium*: Atqui Deus, ut clare viſus, non eſt finis naturalis, ſed ſupernaturalis: Ergo appetitus viſionis claræ Dei non poteſt eſſe a Deo ut Auctore naturæ, ſed ſolum ut largitore gratiæ & aliorum donorum ſupernaturalium.

87 Secundo eadem Minor ſuadetur: Auctor naturæ non dat appetitum quem non poſſit explere: Sed Deus ut Auctor naturæ, non poteſt explere aut quietare appetitum viſionis beatificæ: Ergo nec illum tribuere. Minor patet, natura enim, ſive potius Auctor naturæ, nihil facit fruſtra: faceret autem aliquid fruſtra, ſi daret appetitum ad aliquid ad quod non poſſet perducere. Unde Ariſtoteles 2. de cælo, textu 3. docet quod ſi natura dediſſet cælis inclinationem ad motum progreſſivum, dediſſet etiam inſtrumenta ad talem motum, quod etiam alibi aſſerit de quibuſdam animalibus imperfectis, quibus natura talia inſtrumenta denegavit. Minor etiam non eſt minus evidens: Tum quia viſio beatifica, cum ſit omnino ſupernaturalis, eſt extra ſphæram totius naturæ, immo & ipſius Auctoris naturæ, conſiderati præciſe ut talis; ſic enim ad effectus naturales coarctatur. Tum etiam, quia ille non poteſt perducere ad aliquem finem, qui non poteſt dare media neceſſaria ad acquiſitionem ipſius; Deus autem, ut Auctor naturæ, non poteſt tribuere media neceſſaria ad viſionem beatam, cum illa ſint entitative ſupernaturalia, nimirum gratia, fides, ſpes, caritas, & lumen gloriæ, &c.

88 Dico ſecundo: Ex viribus naturæ non datur in homine appetitus elicitus efficax ad claram Dei viſionem.

Probatur primo: Omnis appetitus elicitus fundatur in aliqua cognitione, unde communiter dicitur, *nihil volitum quin præcognitum*: Sed naturali lumine rationis, viſio beatifica non poteſt cognoſci ut poſſibilis, ſicut antea demonſtravimus, nec Deus ut Auctor gratiæ & gloriæ, ſed tantum ut Auctor naturæ: Ergo quamvis ex cognitione naturali creaturarum, ſequatur in nobis deſiderium naturale videndi primam cauſſam, quatenus prima cauſſa naturalis eſt, non tamen cognoſcendi Deum ut eſt in ſe, & videndi divinam eſſentiam.

89 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Circa objectum ut apparens impoſſibile, ſeu nondum apparens ut poſſibile, nullus appetitus efficax fundari poteſt, ut ex ſe conſtat: Ergo cum homo ex viribus naturæ, poſſibilitatem viſionis Dei ut eſt in ſe apprehendere non poſſit, ut oſtendimus articulo præcedenti, non poteſt ex viribus naturæ illam appetere, appetitu elicito efficaci.

90 Probatur ſecundo: Si poſſet appeti naturaliter divinæ eſſentiæ viſio, deſiderio abſoluto, & efficaci, poſſent etiam appeti naturaliter media, ſine quibus finis ille haberi nequit: id eſt auxilia divinæ gratiæ. Sed hoc Pelagianum eſt, nam Div. Auguſtinus de correpț. & gratia cap. 1. docet, quod deſiderium quo deſideramus gratiam, ex gratia eſt; & D. Proſper contra Collatorem cap. 8. illum redarguit, eo quod dixerit hominem ſuis viribus poſſe deſiderare animæ ſanitatem. Ergo &c.

Probatur tertio: In homine reſpectu viſionis divinæ eſſentiæ, ſolum eſt capacitas ſeu potentia obedientialis: Sed hæc non ſufficit ad eliciendum actum deſiderii efficacem & abſolutum; nam alias ſimili actu deſideraremus omnia quæ Deus ſua potentia abſoluta in nobis poteſt efficere, quod abſurdum eſt: Ergo homo non poteſt naturaliter deſiderio abſoluto appetere viſionem beatificam.

91 Denique ſuaderi poteſt concluſio ratione fundamentali. Appetitus elicitus efficax, eſt ille qui fertur in bonum, propriis viribus, & ex vi illius deſiderii conſequibile. Sed viſionem beatam non poſſumus aſſequi viribus naturæ, ut eſt certum de fide: Beatitudo enim perfecta, quæ in tali viſione conſiſtit, eſt finis ſupernaturalis hominis, ad quem ordinatur ex divina gratia, ut in pluribus Conciliis definitum eſt contra Pelagianos; Ergo ex viribus naturæ non datur in homine appetitus elicitus & efficax ad claram Dei viſionem. Quod ut fiat evidentius, & hæc veritas, quæ eſt præcipuum diſputationis de gratia fundamentum, magis declaretur.

92 Obſervandum eſt primo cum D. Thoma 1. 2. quæſt. 109. art. 2. neceſſitatem gratiæ in nobis, ex duplici potiſſimum capite peti. Primo ex infirmitate naturæ per peccatum originale corruptæ. Secundo ex elevatione objecti, & actus ſupernaturalis, ſupra potentias naturalis animæ. Prima ratio neceſſitatis non habuit locum in Angelis in ſtatu viæ, nec in primis parentibus in ſtatu innocentiæ, ſed tantum ſecunda: utraque vero locum habet in hominibus in ſtatu naturæ lapſæ, ut in Tractatu de voluntate Dei fuſe exponemus diſp. 5. art. 7.

93 Secundo obſervandum eſt, in quolibet ordine rerum tria reperiri, nempe ſubſtantiam, ſeu naturam rei, finem ipſius, & inclinationem ad illum. Nam Angeli natura v. g. per hoc explicatur, quod ſit aptus intelligere omne ens ad modum ſuæ ſubſtantiæ. Finis ipſius eſt cognitio Dei perfectiſſima, ut relucet in creaturis & accommodatur modo eſſendi illius. Voluntas eſt inclinatio tendens ad illum finem. In ordine autem ſupernaturali, viſio beata tenet locum finis, gratia locum ſubſtantiæ, caritas eſt inclinatio ad illum finem. Quare ſine caritate nullus poteſt tendere efficaciter ad gloriam, & viſionem beatificam, nec illam promereri, & idcirco caritas dicitur eſſe principium & radix meriti vitæ æternæ. Cum ergo ex viribus naturæ non poſſit elici actus caritatis, non poteſt in natura eſſe appetitus elicitus efficax reſpectu viſionis beatificæ.

94 Dico tertio: Quamvis ex viribus naturæ poſſit dari appetitus inefficax & conditionatus claræ Dei viſionis, ille tamen non eſt neceſſarius quoad ſpecificationem.

95 Prima pars patet, tum in hæreticis & peccatoribus, hoc modo beatitudinem ſupernaturalem & claram Dei viſionem deſiderantibus; tum ex diſcrimine quod inter appetitum efficacem & inefficacem reperitur; ille enim fertur in bonum ut actu aſſequibile, & per media obtinendum; iſte vero fertur in bonitatem rei abſolute & nude conſideratam; unde appetitu inefficaci & conditionato impoſſibilia appeti poſſunt, ſicut plures appetunt ſemper vivere, habere divitias, & alia hujuſmodi.

96 Secunda vero pars, quam negant Vaſquez & Suarez, ratione fundamentali ſuadetur. Ut aliquid neceſſario appetamus, requiritur quod evidenter cognoſcamus in eo conſiſtere veram & adæquatam rationem beatitudinis & ſummi boni, & non ſufficit quod in eo abſolute loquendo reperiatur ratio ſummi boni & veræ beatitudinis: Sed ex viribus naturæ non cognoſcitur clare & evidenter rationem ſummi boni & veræ beatitudinis, in ſola Dei viſione conſiſtere: Ergo illam non appetimus neceſſario quoad ſpecificationem. Major patet, quamvis enim in ſolo Deo reperiatur ratio ſummi boni, & tota noſtra beatitudo, Deus tamen non amatur neceſſario ab hominibus, etiam neceſſitate quoad ſpecificationem, cum plures eum odio habeant. Minor vero patet ex dictis artic. præcedenti, ubi oſtendimus ex viribus naturæ non poſſe cognoſci poſſibilitatem viſionis beatæ; ex quibus a fortiori conſtat, non poſſe cognoſci ex viribus naturæ, rationem ſummi boni & veræ beatitudinis, in Dei viſione conſiſtere.

97 Confirmatur: Quod appetimus neceſſario neceſſitate quoad ſpecificationem, appetitur ab omnibus hominibus, ut patet de bono ut ſic, & de beatitudine in communi: Sed non omnes appetunt immediate claram Dei viſionem. Ergo illam non appetimus neceſſario quoad ſpecificationem. Major patet, Minor probatur. Illi non appetunt viſionem claram Dei, qui negant ejus poſſibilitatem: Sed plures non ſolum ex Ethnicis, Atheis, aut Hæreticis, de quibus ſupra, ſed etiam, ut vult Vaſquez, multi ex SS. Patribus, poſſibilitatem viſionis Dei negarunt: Ergo ſaltem illi eam neceſſario non appetebant. Dixi *neceſſario*, quamvis enim appetitu inefficaci appetere poſſimus quæ nobis apparent impoſſibilia, nihil tamen impoſſibile, cognitum, ut tale, appetitur appetitu elicito, neceſſario quoad ſpecificationem, tametſi ille appetitus ſit ſolum conditionatus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

98 Objicies primo contra primam concluſionem: D. Thomas hic art. 1. dicit: *Ineſt homini naturale deſiderium cognoſcendi cauſſam, cum intuetur effectum.* Ex quo infert, quod ſi intellectus creatus, non poſſet ad viſionem primæ cauſſæ pervenire, remaneret inane deſiderium naturæ: Ergo ex D. Thoma ineſt homini naturalis appetitus ad viſionem beatificam. Neque dici poteſt, S. Doctorem ibi loqui de ap-

de appetito elicito inefficaci ad viſionem beatificam, quem diximus hominem poſſe habere ſine auxilio gratiæ. Ibi enim intendit demonſtrare poſſibilitatem viſionis beatæ, ex naturali deſiderio quod habet homo videndi cauſſam, cum intuetur effectum: ſi autem per tale deſiderium intelligeret appetitum elicitum inefficacem, & conditionatum, hæc ratio non concluderet: quia appetitus elicitus inefficax, & conditionatus, verſari poteſt circa impoſſibilia, ut ſupra diximus. Ergo &c.

99 Reſpondeo approbando reſponſionem datam: cum enim D. Thomas ibi loquatur de appetitu videndi Deum, qui excitatur in nobis viſis Dei operibus, qui proinde oritur ex aliqua cognitione præſuppoſita, manifeſtum eſt illum non loqui de appetitu innato, qui nullam præſupponit cognitionem, ſed eſt aliquod veluti pondus naturæ inclinantis ad aliquod bonum, ſed de elicito, qui in aliqua prævia cognitione fundatur.

Ad inſtantiam in contrarium, in primis dici poteſt, rationem D. Thomæ non eſſe demonſtrativam, ſed probabilem tantum congruentiam, quia cum myſteria noſtræ fidei, inter quæ viſio beatifica numeratur, lumen naturale intellectus tranſcendant, non poſſunt evidenti ratione demonſtrari, ſed probabili tantum congruentia ſuaderi. Hoc pacto idem Sanctus Doctor infra quæſt. 27. Verbi divini proceſſionem probabiliter oſtendit, ex eo quod omne intelligens producit in ſe verbum, & conceptionem rei intellectæ. Et 3. part. q. 1. art. 1. probat incarnationem Verbi Divini, ex ratione ſummi boni, cui connaturale eſt ſummo modo ſe communicare, & reſurrectionem, ex inclinatione animæ ad corpus.

Secundo dicere poſſumus cum Ferrarienſi, quod quando D. Thomas dicit, viſis effectibus Dei, exurgere in nobis deſiderium naturale videndi cauſſam, non intendit eſſe in nobis deſiderium videndi Deum, ortum ex viribus naturæ; ſed quod ſit in nobis deſiderium videndi Deum, connaturale, & proportionatum cognitioni quam de illo habemus. Unde cum per lumen naturale intellectus, illum cognoſcamus, valde imperfecte, & tantum ut Auctorem naturæ, ex illo in nobis exurgit deſiderium quoddam imperfectum, illum cognoſcendi, & videndi ut Auctorem naturalem, & quantum ad illa prædicata, & attributa, quæ in creaturis relucent. E contra vero, cum per fidem illum perfecte, ut Auctorem gratiæ & gloriæ cognoſcamus, ex tali cognitione ſupernaturali, oritur in nobis deſiderium ſupernaturale, & tali cognitioni proportionatum, videndi illum ut eſt in ſe.

100 Objicies ſecundo: Quælibet potentia habet appetitum innatum in ſuum objectum, cum ab illo recipiat totum eſſe, & ſuam ſpecificationem & perfectionem: Sed Deus clare viſus continetur ſub objecto intellectus creati: Ergo connaturaliter in eum inclinatur.

Confirmatur: Quælibet natura creata habet appetitum innatum ad proprium finem & centrum: ſicut ignis ad locum ſurſum, & lapis ad locum deorſum; unde non quieſcit, donec ad illum pervenerit: Sed Deus clare viſus, eſt finis creaturæ intellectualis, & proprium illius centrum, unde non quieſcit, donec ad illum pervenerit; juxta illud Auguſtini 1. Confeſs. cap. 1. *Feciſti nos Domine ad te, inquietum eſt cor noſtrum donec requieſcat in te*: Ergo &c.

101 Ad objectionem reſpondeo, diſtinguendo Majorem. Quælibet potentia habet appetitum innatum ad ſuum objectum, connaturale, & proportionatum, concedo: Excedens, & improportionatum, nego. Similiter diſtinguo Minorem: Deus clare viſus continetur ſub objecto intellectus creati connaturali & proportionato, nego: improportionato & excedente, concedo. Solutio conſtat ex ſupra dictis.

102 Ad confirmationem ſimiliter dicendum eſt, quamlibet naturam creatam habere appetitum ad proprium finem, ſi talis finis ſit connaturalis, eique connaturaliter debitus; ſecus autem, ſi ſit ſupernaturalis, & ad illum natura gratuita Dei voluntate, & ordinatione, elevata. Viſio autem beatifica non eſt finis naturalis hominis, nec ei connaturaliter debitus; ſed ſupernaturalis, & homo eſt ad illum ſumma Dei bonitate, & gratuita beneficentia ordinatus. Unde ſi homo fuiſſet conditus in ſtatu naturæ puræ, non habuiſſet pro ultimo fine claram Dei viſionem, ſed tantum cognitionem quamdam abſtractivam Dei, ut Auctoris naturæ, quam habuiſſet per ſpecies creaturarum, ut dicemus in Tractatu de ſtatibus humanæ naturæ.

103 Objicies tertio contra tertiam concluſionem: In Deo clare viſo nulla poteſt apparere ratio mali: Ergo cum homo non poſſit odiſſe bonum, in quantum bonum, in quo nulla apparet ratio mali, neceſſitatur, ſaltem quoad ſpecificationem, ad amandam & deſiderandam viſionem beatificam. Unde Auguſtinus 13. de Trinit. cap. 8. dicit omnes naturali inſtinctu velle eſſe beatos.

104 Reſpondeo quod quamvis nobis viatoribus, in viſione beata nullum appareat malum poſitive, in ea tamen apparet aliquod malum negative; quia non cognoſcitur pro hoc ſtatu, in ea conſiſtere omne bonum, quod ſufficit ad hoc ut non appetatur neceſſario quoad ſpecificationem: ſicut licet Deus ſit de facto omne bonum, quia tamen pro hoc ſtatu, id a nobis clare non cognoſcitur, non amatur neceſſario, ſed a quibuſdam odio habetur. Et de facto carnales homines ita ſuis voluptatibus addicti ſunt, ut ſi eis daretur eligendi licentia, in eis ſemper vellent permanere, & propter ipſas viſionem Dei contemnerent. Unde quando Auguſtinus ait omnes naturali inſtinctu velle eſſe beatos, loquitur de beatitudine in communi, quam omnes naturaliter deſiderant, & nemo poteſt odio habere; non autem de beatitudine in particulari, quæ in Dei viſione conſiſtit, quamvis in eodem capite, a beatitudine in communi, tranſeat poſtea ad beatitudinem in particulari.

§. IV.

Corollarium notatu dignum.

EX dictis colligitur falſum eſſe quod ait quidam recentior Thomiſta in ſua Theologia mentis & cordis, t. 1. pag. 181. intellectum humanum poſſe dupliciter conſiderari, nempe ſecundum rationem ſpecificam, & ſecundum rationem intellectus ut ſic, prout abſtrahit ab angelico, humano & divino; & ſub priori quidem conſideratione non habere appetitum innatum ad viſionem beatificam, bene tamen ſub poſteriori: ſicut talpæ (inquit) ſecundum ultimam differentiam repugnat videre, quamvis ſub ratione communi animalis, exigat habere potentiam viſivam. Quam doctrinam probabilem reputat Martinez 1. 2. q. 3. art. 8. dub. 2. concl. 7. illamque ex profeſſo tradit Herrera in manuſcriptis Tract. de viſione beata. Verum illa diſplicet aliis Thomiſtis, & hac ratione breviter confutari poteſt: Quod convenit poſitive gradui communi, tranſcendenti, aut generico, nequit repugnare ſpecifico, cum omnia eſſentialia generi deſcendant ad ſpeciem: quare ratio animalis non poteſt contrahi per differentiam aliquam, cui repugnet ſentire, nec ſubſtantia per aliquid cui repugnet eſſe per ſe: Ergo ſi appetitus innatus in claram Dei viſionem, repugnet gradui ſpecifico intellectus humani, non poteſt convenire conceptui communi intellectus ut ſic. Unde ad exemplum de talpa reſpondeo, vel rationem animalis non exigere poſitive potentiam viſivam, ſed permiſſive ſolum, in aliquibus ſuis inferioribus: vel ſi ad illam poſitive inclinet, non repugnare talpæ videre ſecundum ſuam eſſentialem differentiam, ſed ſolum ratione indiſpoſitionis organi accidentalis.

Nec contra primum obſtat, ſi dicas, talpam dici privative cæcum: Sed privatio eſt carentia formæ debitæ: Ergo potentia viſiva illi debetur: At non ſecundum rationem differentialem; Ergo ſecundum rationem genericam. Reſpondetur enim non eſſe rigoroſam privationem, ſed late acceptam, ad quam ſufficit potentiam viſivam deberi gradui generico animalis, non ſecundum ſe, ſed ſolum in aliquibus ſuis inferioribus.

DISPUTATIO II.

De ſpecie ad viſionem beatificam concurrente.

DEclarata viſionis beatificæ poſſibilitate, conſequens eſt ut de principiis ad illam concurrentibus diſputemus, & in primis de ſpecie ad illam concurrente, deinde de lumine gloriæ ad illam requiſito, de quo dicemus diſputatione ſequenti.

ARTICULUS I.

An detur, vel ſaltem ſit poſſibilis in viſione beatifica, aliqua ſpecies impreſſa creata?

§. I.

Prænotanda ex Philoſophia.

1 NOtandum primo: Speciem intelligibilem, ſe habere ut vicariam objecti trahendo ipſum intentionaliter ad potentiam, & non ſolum ſe tenere ex parte potentiæ, tamquam determinationem, & complementum virtutis cognoſcitivæ, vel per modum luminis eam confortantis. Ita communiter docent Philoſophi in libris de anima, contra Vaſquez: Ratio evidens eſt, quia ex objecto & potentia paritur notitia, ut eſt commune proloquium ex Auguſtino deſumptum; unde ad partum intellectualem verbi, neceſſe eſt quod aliquid loco objecti ſit in potentia; ſicut ſemen eſt loco generantis, ut pariatur fœtus; objectum enim per ſe ipſum ſemper in ea eſſe non poteſt, ut conſtat: Ergo ad cognitionem requiritur ſpecies intelligibilis, tamquam vicaria ipſius objecti, ſeu ut præbens concurſum objectivum, non vero per modum luminis confortantis potentiam, ut exiſtimat Vaſquez.

2 Addo quod, cognitio ſit trahendo res ad ſe, & conjungendo illas ſibi: unde cum res materiales, per entitatem ſuam non poſſint intrare in potentiam, & illi uniri, indigent ſpecie, ut illa mediante ei uniantur. Quamvis ergo ſpecies ſit ſubjective in potentia, quatenus eam actuat & informat, illa tamen ſe tenet ex parte objecti, tamquam gerens ejus vices, ut objectum, illa mediante, poſſit informare, & actuare potentiam, eamque ad partum intellectualem verbi fœcundare. Quod ut fiat evidentius,

Notandum ſecundo ex D. Thoma in 4. diſt. 49. q. 2. art. 1. ad 15. & quodlibet 7. q. 1. art. 1. quod triplex poteſt eſſe ſimilitudo in potentia cognoſcitiva, reſpectu objecti. Prima ſe tenet ex parte potentiæ, & nihil eſt aliud quam virtus, ſeu proportio & efficacia potentiæ ad eliciendam cognitionem circa tale vel tale objectum. Unde idem S. Doctor hic art. 2. dicit, quod *lumen gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum, eſt aliqua ſimilitudo ex parte viſivæ potentiæ*. Secunda eſt ex parte ipſius objecti, impreſſa tamen potentiæ; & non eſt aliud quam repræſentatio, ſeu ſpecies, qua objectum redditur intelligibile, & unitum potentiæ, ut ex ipſo & potentia pariatur notitia. Tertia ſimilitudo eſt ex parte medii, quæ non eſt aliud quam res aliqua prius cognita, in qua, vel ex qua devenitur ad aliam: ſicut in ſpeculo, vel imagine prius cognita, attingitur res repræſentata. Et licet verbum, ſeu ſpecies expreſſa, etiam habeat rationem imaginis, tamen non habet rationem medii prius cogniti, ſeu medii objectivi, ſed formalis: eo quod informet intellectum ex parte termini cogniti, & informando repræſentet. Unde computatur a D. Thoma ſecundo medio, tamquam medium cognoſcendi *quo*, ut ipſe loquitur q. 4. de verit. art. 2. ad 3.

3 Notandum tertio, vel potius ſupponendum ex libris de anima, quod ſpecies lapidis v. g. qua intellectus conſtituitur in actu ad intelligendum lapidem, continet in ſe formam & naturam lapidis, eamdem realiter cum illa quæ in lapide invenitur; non quidem ſub modo naturali (hoc enim eſt impoſſibile, ut conſtat) ſed intelligibili, & repræſentativo.

4 Hæc ſuppoſitio, quæ eſt fundamentum plurium quæ infra dicemus, probatur primo ex D. Thoma 2. de anima lect. 24. & 7. Metaph. lect. 6. ubi dicit ſpeciem rei intellectæ, eſſe quidditatem ejus, & 4. cont. Gent. c. 14. ait *quod verbum noſtri intellectus, ex ipſa re intellecta habet ut intelligibiliter eamdem numero naturam contineat*. Ergo ſpecies reſidens in intellectu eſt ejuſdem naturæ cum re intellecta, non in eſſe naturali, ſed intelligibili, & intentionali.

5 Probatur ſecundo ratione: Omnis repræſentatio fundatur vel in continentia eminentiali objecti repræſentati, ut contingit in eſſentia divina, quæ repræſentat creaturas, quia illas eminenter continet, vel in dependentia ab objecto repræſentato, ob quam effectus ſuam cauſſam repræſentat, vel in convenientia formali. Sed ſpecies repræſentat ſuum objectum, & non ratione continentiæ eminentialis; ſpecies enim quæ eſt accidens, non continet eminenter ſubſtantiam; nec ratione ſolius dependentiæ, alias habitus exiſtentes in intellectu, eſſent ſpecies objectorum: Ergo ratione convenientiæ in forma repræſentata, ſed non ratione convenientiæ analogicæ, alias repræſentaret ſolum gradum analogice communem; nec rationem convenientiæ genericæ, alias ſolum repræſentaret genus: ergo ratione convenientiæ ſpecificæ, & conſequenter ſpecies repræſentans hominem, in eſſe intelligibili eſt ejuſdem ſpeciei cum homine, vel potius ipſa hominis ſpecies, ſeu quidditas.

6 Confirmatur: Species quidditativa hominis, eſt in eſſe intelligibili ipſe homo repræſentatus: Ergo ſpecies repræſentans hunc hominem, eſt hic homo numero in eſſe intelligibili, & conſequenter hic numero homo, eſt in eſſe intelligibili idem realiter cum ſpecie repræſentativa illius.

Confirmatur amplius: Imago artificialis hominis, cum illo convenit in figura, & imago naturalis in ſubſtantia; ut patet in filio, qui eſt imago naturalis patris: Ergo etiam imago intentionalis hominis, qualis eſt ſpecies, debet cum illo in eſſentia convenire, cum ſit illius imago quoad eſſentiam.

7 Dices primo: Albedo & nigredo ſunt formæ inter ſe contrariæ, nec in gradibus intenſis poſſunt ſimul in uno ſubjecto exiſtere: Sed ſpecies albedinis, & ſpecies nigredinis ſunt ſimul in eodem intellectu: Ergo ſpecies albedinis non eſt ejuſdem quidditatis cum illa, & idem de ſpecie nigredinis.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Sunt formæ inter ſe contrariæ, ſub modo eſſendi naturali, concedo: ſub modo eſſendi intelligibili & intentionali, nego. Et conceſſa Minori, diſtinguo Conſequens diſtinctione Majoris: Ergo ſpecies albedinis non eſt ejuſdem quidditatis cum illa: in eſſe naturali, concedo, in eſſe intelligibili & intentionali, nego.

8 Dices ſecundo: Species menſuratur ab objecto, & dicit relationem realem ad illud: Sed menſuratum diſtinguitur realiter a menſura, & terminus a relatione: Ergo ſpecies realiter diſtinguitur a natura, & quidditate objecti quod repræſentat, ac proinde falſum eſt, quod ſpecies ſit natura, & quidditas objecti repræſentati.

Confirmatur. D. Thomas infra qu. 42. art. 1. ad 4. negat relationem realem æqualitatis inter divinas perſonas, quia eſſentia quæ fundamentum eſt æqualitatis, una & eadem eſt in tribus perſonis: Ergo ſimiliter, ſi eadem natura & quidditas ſit in ſpecie, & in objecto quod repræſentat, illa non poterit dicere relationem ſimilitudinis ad objectum.

9 Ratione hujus argumenti, quidam exiſtimant quod relatio ſimilitudinis, qua ſpecies ad objectum refertur, non eſt realis, ſed rationis, ſicut relatio æqualitatis, quæ eſt inter perſonas divinas. Sed melius reſpondetur, quod ut ſpecies menſuretur ab objecto; & dicat ad illud relationem realem ſimilitudinis, non requiritur quod ab illo diſtinguatur realiter in natura & quidditate, ſed ſolum in modo habendi naturam in eſſe intentionali, qui diſtinguitur a modo naturali, ſub quo in ipſo objecto invenitur: non enim fundat relationem illam natura ut præſcindit ab illis modis eſſendi, ſed prout illis affecta, & modificata. Ex quo patet reſponſio ad confirmationem, conceſſo enim Antecedente, neganda eſt conſequentia & paritas. Ratio diſcriminis eſt, quia eſſentia, quæ eſt fundamentum æqualitatis divinarum perſonarum, non habet in illis diverſum modum eſſendi: ſicut habet natura & quidditas, prout continetur in ſpecie & prout eſt in objecto, per illam repræſentato.

10 Ex his intelliges dictum Ariſtotelis 3. de anima textu 37. dicentis *animam eſſe quodammodo omnia*: quia ſcilicet ratione ſpecierum intelligibilium, in ſe continet naturas & quidditates omnium rerum, non in eſſe naturali, ſed intelligibili & intentionali. Cui etiam concordat celebre illud dictum Commentatoris, dicentis, *ex intellectu, & re intellecta fieri magis unum, quam ex materia & forma*. Materia enim non tranſit in formam, nec e contra forma in materiam, ſed ex unione utriuſque reſultat tertium compoſitum: at vero ex ſpecie in eſſe repræſentativo conſiderata, & ex intellectu, non reſultat unum tertium, ſed potius intellectus tranſit in rem intellectam, media ſpecie intelligibili. Unde Ariſtoteles 3. de anima laudavit Anaxagoram, eo quod dixerit intellectum noſtrum eſſe immixtum omni eſſe ſpecifico, ad differentiam puræ potentiæ in ordine naturali, quæ ratione ſuæ limitationis, eſt quidem nata recipere omnem actum ſui generis, non tamen alicui per identitatem admiſcetur.

Addo quod, cum ex una parte gradus cognoſcendi, utpote immaterialior, ſuperet gradum eſſendi entitativum, ſeu naturalem, & rurſus ex alia parte, cognitio per ſe poſtulet unionem cum objecto; negari non poteſt, talem unionem debere eſſe multo perfectiorem, ea quæ reperitur in ordine entitativo & naturali, inter materiam & formam, ſubjectum & accidentia. *Et aliter ſentientes* (inquit Cajetanus) *nimis vilem faciunt naturam cognoſcitivam: quandoquidem de ea, non aliter quam de rebus naturalibus judicant.*

§. II.

Oſtenditur Deum non videri a beatis, mediante aliqua ſpecie impreſſa creata.

11 DIco primo: In viſione beata, nullam intervenire ſpeciem impreſſam creatam. Ita communiter docent Theologi (excepto Ægidio a Præſentatione) cum D. Thoma hic art. 2. & 3. p. 9. art. 3. ad 3. ubi ſic habet: *Cognitio beata non ſit per ſpeciem quæ ſit ſimilitudo divinæ eſſentiæ, vel eorum quæ in divina eſſentia cognoſcuntur, ſed talis cognitio eſt ipſius divinæ eſſentiæ immediate, per hoc quod ipſa eſſentia divina unitur menti beati, ſicut intelligibile intelligenti.* Idem docet 3. cont. Gent. c. 51. & in 4. diſt. 49. q. 2. art. 1. ad 15. cujus verba infra referemus. Denique hanc doctrinam (ut dicit Ægidius Romanus, in ſuo defenſorio art. 1.) habuit S. Doctor divinitus inſpiratam, & cæleſti revelatione confirmatam. Cum enim deceſſiſſet Frater Romanus, Inquiſitor Neapolitanus, qui ejus fuerat diſcipulus, eique poſt mortem apparuiſſet, ab ipſo D. Thoma interrogatus, quomodo in Patria videretur Deus? Reſpondit his verbis Pſalmiſtæ: *Sicut audivimus, ita & vidimus in civitate Domini virtutum*. Per hoc declarans, Deum eo modo videri a beatis in Patria, quo ab ipſo D. Thoma audierat, dum ejus eſſet diſcipulus in vita.

12 Eadem veritas hac ratione ſuadetur. Species impreſſa in viſione beatifica ſuperflua eſt: Ergo non datur. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Species impreſſa neceſſaria eſt ad ſupplendum defectum objecti, quod ſecundum ſe non poteſt concurrere cum potentia ad intellectionem ſui, vel quia non exiſtit, vel quia remotum eſt, aut ſecundum ſe non eſt intelligibile, propter ſuam materialitatem: Atqui nullum horum habet locum in propoſito, nam Deus eſt exiſtens neceſſario, intime præſens intellectui beati, & ſumme immaterialis, ac proinde perfectiſſimo modo intelligibilis: Ergo ſpecies impreſſa in viſione beatifica ſuperflua eſt.

13 Confirmatur. Ob eamdem rationem ſuperflua eſt Angelo ſpecies accidentalis ad ſui cognitionem, nam ſubſtantia ipſius, ex communi ſententia, quia eſt intime præſens, & immaterialis, ſupplet vices ſpeciei; & idem dicunt quidam Recentiores de lumine reſpectu oculi, & de qualitatibus ſenſibilibus reſpectu oculi, & de qualitatibus ſenſibilibus reſpectu tactus, nempe quod ſeipſis, ſine ſpecie moveant ad ſenſationem, quia habent ſufficientem præſen-

de appetito elicito inefficaci ad viſionem beatificam, quem diximus hominem poſſe habere ſine auxilio gratiæ. Ibi enim intendit demonſtrare poſſibilitatem viſionis beatæ, ex naturali deſiderio quod habet homo videndi cauſſam, cum intuetur effectum: ſi autem per tale deſiderium intelligeret appetitum elicitum inefficacem, & conditionatum, hæc ratio non concluderet: quia appetitus elicitus inefficax, & conditionatus, verſari poteſt circa impoſſibilia, ut ſupra diximus. Ergo &c.

99 Reſpondeo approbando reſponſionem datam: cum enim D. Thomas ibi loquatur de appetitu videndi Deum, qui excitatur in nobis viſis Dei operibus, qui proinde oritur ex aliqua cognitione præſuppoſita, manifeſtum eſt illum non loqui de appetitu innato, qui nullam præſupponit cognitionem, ſed eſt aliquod veluti pondus naturæ inclinantis ad aliquod bonum, ſed de elicito, qui in aliqua prævia cognitione fundatur.

Ad inſtantiam in contrarium, in primis dici poteſt, rationem D. Thomæ non eſſe demonſtrativam, ſed probabilem tantum congruentiam, quia cum myſteria noſtræ fidei, inter quæ viſio beatifica numeratur, lumen naturale intellectus tranſcendant, non poſſunt evidenti ratione demonſtrari, ſed probabili tantum congruentia ſuaderi. Hoc pacto idem Sanctus Doctor infra quæſt. 27. Verbi divini proceſſionem probabiliter oſtendit, ex eo quod omne intelligens producit in ſe verbum, & conceptionem rei intellectæ. Et 3. part. q. 1. art. 1. probat incarnationem Verbi Divini, ex ratione ſummi boni, cui connaturale eſt ſummo modo ſe communicare, & reſurrectionem, ex inclinatione animæ ad corpus.

Secundo dicere poſſumus cum Ferrarienſi, quod quando D. Thomas dicit, viſis effectibus Dei, exurgere in nobis deſiderium naturale videndi cauſſam, non intendit eſſe in nobis deſiderium videndi Deum, ortum ex viribus naturæ; ſed quod ſit in nobis deſiderium videndi Deum, connaturale, & proportionatum cognitioni quam de illo habemus. Unde cum per lumen naturale intellectus, illum cognoſcamus, valde imperfecte, & tantum ut Auctorem naturæ, ex illo in nobis exurgit deſiderium quoddam imperfectum, illum cognoſcendi, & videndi ut Auctorem naturalem, & quantum ad illa prædicata, & attributa, quæ in creaturis relucent. E contra vero, cum per fidem illum perfecte, ut Auctorem gratiæ & gloriæ cognoſcamus, ex tali cognitione ſupernaturali, oritur in nobis deſiderium ſupernaturale, & tali cognitioni proportionatum, videndi illum ut eſt in ſe.

100 Objicies ſecundo: Quælibet potentia habet appetitum innatum in ſuum objectum, cum ab illo recipiat totum eſſe, & ſuam ſpecificationem & perfectionem: Sed Deus clare viſus continetur ſub objecto intellectus creati: Ergo connaturaliter in eum inclinatur.

Confirmatur: Quælibet natura creata habet appetitum innatum ad proprium finem & centrum: ſicut ignis ad locum ſurſum, & lapis ad locum deorſum; unde non quieſcit, donec ad illum pervenerit: Sed Deus clare viſus, eſt finis creaturæ intellectualis, & proprium illius centrum; unde non quieſcit, donec ad illum pervenerit; juxta illud Auguſtini 1. Confeſs. cap. 1. *Feciſti nos Domine ad te, inquietum eſt cor noſtrum donec requieſcat in te*: Ergo &c.

101 Ad objectionem reſpondeo, diſtinguendo Majorem. Quælibet potentia habet appetitum innatum ad ſuum objectum, connaturale, & proportionatum, concedo: Excedens, & improportionatum, nego. Similiter diſtinguo Minorem: Deus clare viſus continetur ſub objecto intellectus creati connaturali & proportionato, nego; improportionato & excedente, concedo. Solutio conſtat ex ſupra dictis.

102 Ad confirmationem ſimiliter dicendum eſt, quamlibet naturam creatam habere appetitum ad proprium finem, ſi talis finis ſit connaturalis, eique connaturaliter debitus; ſecus autem, ſi ſit ſupernaturalis, & ad illum natura gratuita Dei voluntate, & ordinatione, elevata. Viſio autem beatifica non eſt finis naturalis hominis, nec ei connaturaliter debitus; ſed ſupernaturalis, & homo eſt ad illum ſumma Dei bonitate, & gratuita beneficentia ordinatus. Unde ſi homo fuiſſet conditus in ſtatu naturæ puræ, non habuiſſet pro ultimo fine claram Dei viſionem, ſed tantum cognitionem quamdam abſtractivam Dei, ut Auctoris naturæ, quam habuiſſet per ſpecies creaturarum, ut dicemus in Tractatu de ſtatibus humanæ naturæ.

103 Objicies tertio contra tertiam concluſionem: In Deo clare viſo nulla poteſt apparere ratio mali: Ergo cum homo non poſſit odiſſe bonum, in quantum bonum, in quo nulla apparet ratio mali, neceſſitatur, ſaltem quoad ſpecificationem, ad amandam & deſiderandam viſionem beatificam. Unde Auguſtinus 13. de Trinit. cap. 8. dicit omnes naturali inſtinctu velle eſſe beatos.

104 Reſpondeo quod quamvis nobis viatoribus, in viſione beata nullum appareat malum poſitive, in ea tamen apparet aliquod malum negative; quia non cognoſcitur pro hoc ſtatu, in ea conſiſtere omne bonum, quod ſufficit ad hoc ut non appetatur neceſſario quoad ſpecificationem: ſicut licet Deus ſit de facto omne bonum, quia tamen pro hoc ſtatu, id a nobis clare non cognoſcitur, non amatur neceſſario, ſed a quibuſdam odio habetur. Et de facto carnales homines ita ſuis voluptatibus addicti ſunt, ut ſi eis daretur eligendi licentia, in eis ſemper vellent permanere, & propter ipſas viſionem Dei contemnerent. Unde quando Auguſtinus ait omnes naturali inſtinctu velle eſſe beatos, loquitur de beatitudine in communi, quam omnes naturaliter deſiderant, & nemo poteſt odio habere; non autem de beatitudine in particulari, quæ in Dei viſione conſiſtit, quamvis in eodem capite, a beatitudine in communi, tranſeat poſtea ad beatitudinem in particulari.

§. IV.

Corollarium notatu dignum.

EX dictis colligitur falſum eſſe quod ait quidam recentior Thomiſta in ſua Theologia mentis & cordis, t. 1. pag. 181. intellectum humanum poſſe dupliciter conſiderari, nempe ſecundum rationem ſpecificam, & ſecundum rationem intellectus ut ſic, prout abſtrahit ab angelico, humano & divino; & ſub priori quidem conſideratione non habere appetitum innatum ad viſionem beatificam, bene tamen ſub poſteriori: ſicut talpæ (inquit) ſecundum ultimam differentiam repugnat videre, quamvis ſub ratione communi animalis, exigat habere potentiam viſivam. Quam doctrinam probabilem reputat Martinez 1. 2. q. 3. art. 8. dub. 2. concl. 7. illamque ex profeſſo tradit Herrera in manuſcriptis Tract. de viſione beata. Verum illa diſplicet aliis Thomiſtis, & hac ratione breviter confutari poteſt: Quod convenit poſitive gradui communi, tranſcendenti, aut generico, nequit repugnare ſpecifico, cum omnia eſſentialia generi deſcendant ad ſpeciem: quare ratio animalis non poteſt contrahi per differentiam aliquam, cui repugnet ſentire, nec ſubſtantia per aliquid cui repugnet eſſe per ſe: Ergo ſi appetitus innatus in claram Dei viſionem, repugnet gradui ſpecifico intellectus humani, non poteſt convenire conceptui communi intellectus ut ſic. Unde ad exemplum de talpa reſpondeo, vel rationem animalis non exigere poſitive potentiam viſivam, ſed permiſſive ſolum, in aliquibus ſuis inferioribus; vel ſi ad illam poſitive inclinet, non repugnare talpæ videre ſecundum ſuam eſſentialem differentiam, ſed ſolum ratione indiſpoſitionis organi accidentalis.

Nec contra primum obſtat, ſi dicas, talpam dici privative cæcum: Sed privatio eſt carentia formæ debitæ: Ergo potentia viſiva illi debetur: At non ſecundum rationem differentialem; Ergo ſecundum rationem genericam. Reſpondetur enim non eſſe rigoroſam privationem, ſed late acceptam, ad quam ſufficit potentiam viſivam deberi gradui generico animalis, non ſecundum ſe, ſed ſolum in aliquibus ſuis inferioribus.

DISPUTATIO II.

De ſpecie ad viſionem beatificam concurrente.

DEclarata viſionis beatificæ poſſibilitate, conſequens eſt ut de principiis ad illam concurrentibus diſputemus, & in primis de ſpecie ad illam concurrente, deinde de lumine gloriæ ad illam requiſito, de quo dicemus diſputatione ſequenti.

ARTICULUS I.

An detur, vel ſaltem ſit poſſibilis in viſione beatifica, aliqua ſpecies impreſſa creata?

§. I.

Prænotanda ex Philoſophia.

NOtandum primo: Speciem intelligibilem, ſe habere ut vicariam objecti trahendo ipſum intentionaliter ad potentiam, & non ſolum ſe tenere ex parte potentiæ, tamquam determinationem, & complementum virtutis cognoſcitivæ, vel per modum luminis eam confortantis. Ita communiter docent Philoſophi in libris de anima, contra Vaſquez: Ratio evidens eſt, quia ex objecto & potentia paritur notitia, ut eſt commune proloquium ex Auguſtino deſumptum; unde ad partum intellectualem verbi, neceſſe eſt quod aliquid loco objecti ſit in potentia; ſicut ſemen eſt loco generantis, ut pariatur fœtus; objectum enim per ſe ipſum ſemper in ea eſſe non poteſt, ut conſtat: Ergo ad cognitionem requiritur ſpecies intelligibilis, tamquam vicaria ipſius objecti, ſeu ut præbens concurſum objectivum, non vero per modum luminis confortantis potentiam, ut exiſtimat Vaſquez. 1

Addo quod, cognitio ſit trahendo res ad ſe, & conjungendo illas ſibi: unde cum res materiales, per entitatem 2

ſuam non poſſint intrare in potentiam, & illi uniri, indigent ſpecie, ut illa mediante ei uniantur. Quamvis ergo ſpecies ſit ſubjective in potentia, quatenus eam actuat & informat, illa tamen ſe tenet ex parte objecti, tamquam gerens ejus vices, ut objectum, illa mediante, poſſit informare, & actuare potentiam, eamque ad partem intellectualem verbi fœcundare. Quod ut fiat evidentius,

Notandum ſecundo ex D. Thoma in 4. diſt. 49. q. 2. art. 1. ad 15. & quodlibet 7. q. 1. art. 1. quod triplex poteſt eſſe ſimilitudo in potentia cognoſcitiva, reſpectu objecti. Prima ſe tenet ex parte potentiæ, & nihil eſt aliud quam virtus, ſeu proportio & efficacia potentiæ ad eliciendam cognitionem circa tale vel tale objectum. Unde idem S. Doctor hic art. 2. dicit, quod *lumen gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum, eſt aliqua ſimilitudo ex parte viſivæ potentiæ*. Secunda eſt ex parte ipſius objecti, impreſſa tamen potentiæ; & non eſt aliud quam repræſentatio, ſeu ſpecies, qua objectum redditur intelligibile, & unitum potentiæ, ut ex ipſo & potentia pariatur notitia. Tertia ſimilitudo eſt ex parte medii, quæ non eſt aliud quam res aliqua prius cognita, in qua, vel ex qua devenitur ad aliam: ſicut in ſpeculo, vel imagine prius cognita, attingitur res repræſentata. Et licet verbum, ſeu ſpecies expreſſa, etiam habeat rationem imaginis, tamen non habet rationem medii prius cogniti, ſeu medii objectivi, ſed formalis: eo quod informet intellectum ex parte termini cogniti, & informando repræſentet. Unde computatur a D. Thoma ſecundo medio, tamquam medium cognoſcendi *quo*, ut ipſe loquitur q. 4. de verit. art. 2. ad 3.

3 Notandum tertio, vel potius ſupponendum ex libris de anima, quod ſpecies lapidis v. g. qua intellectus conſtituitur in actu ad intelligendum lapidem, continet in ſe formam & naturam lapidis, eamdem realiter cum illa quæ in lapide invenitur; non quidem ſub modo naturali (hoc enim eſt impoſſibile, ut conſtat) ſed intelligibili, & repræſentativo.

4 Hæc ſuppoſitio, quæ eſt fundamentum plurium quæ infra dicemus, probatur primo ex D. Thoma 2. de anima lect. 24. & 7. Metaph. lect. 6. ubi dicit ſpeciem rei intellectæ, eſſe quidditatem ejus, & 4. cont. Gent. c. 14. ait *quod verbum noſtri intellectus, ex ipſa re intellecta habet ut intelligibiliter eamdem numero naturam contineat*. Ergo ſpecies reſidens in intellectu eſt ejuſdem naturæ cum re intellecta, non in eſſe naturali, ſed intelligibili, & intentionali.

5 Probatur ſecundo ratione: Omnis repræſentatio fundatur vel in continentia eminentiali objecti repræſentati, ut contingit in eſſentia divina, quæ repræſentat creaturas, quia illas eminenter continet, vel in dependentia ab objecto repræſentato, ob quam effectus ſuam cauſſam repræſentat, vel in convenientia formali. Sed ſpecies repræſentat ſuum objectum, & non ratione continentiæ eminentialis; ſpecies enim quæ eſt accidens, non continet eminenter ſubſtantiam; nec ratione ſolius dependentiæ, alias habitus exiſtentes in intellectu, eſſent ſpecies objectorum: Ergo ratione convenientiæ in forma repræſentata, ſed non ratione convenientiæ analogicæ, alias repræſentaret ſolum gradum analogice communem; nec rationem convenientiæ genericæ, alias ſolum repræſentaret genus: ergo ratione convenientiæ ſpecificæ, & conſequenter ſpecies repræſentans hominem, in eſſe intelligibili eſt ejuſdem ſpeciei cum homine, vel potius ipſa hominis ſpecies, ſeu quidditas.

6 Confirmatur: Species quidditativa hominis, eſt in eſſe intelligibili ipſe homo repræſentatus: Ergo ſpecies repræſentans hunc hominem, eſt hic homo numero in eſſe intelligibili, & conſequenter hic numero homo, eſt in eſſe intelligibili idem realiter cum ſpecie repræſentativa illius.

Confirmatur amplius: Imago artificialis hominis, cum illo convenit in figura, & imago naturalis in ſubſtantia; ut patet in filio, qui eſt imago naturalis patris: Ergo etiam imago intentionalis hominis, qualis eſt ſpecies, debet cum illo in eſſentia convenire, cum ſit illius imago quoad eſſentiam.

7 Dices primo: Albedo & nigredo ſunt formæ inter ſe contrariæ, nec in gradibus intenſis poſſunt ſimul in uno ſubjecto exiſtere: Sed ſpecies albedinis, & ſpecies nigredinis ſunt ſimul in eodem intellectu: Ergo ſpecies albedinis non eſt ejuſdem quidditatis cum illa, & idem de ſpecie nigredinis.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Sunt formæ inter ſe contrariæ, ſub modo eſſendi naturali, concedo: ſub modo eſſendi intelligibili & intentionali, nego. Et conceſſa Minori, diſtinguo Conſequens diſtinctione Majoris: Ergo ſpecies albedinis non eſt ejuſdem quidditatis cum illa: in eſſe naturali, concedo, in eſſe intelligibili & intentionali, nego.

8 Dices ſecundo: Species menſuratur ab objecto, & dicit relationem realem ad illud: Sed menſuratum diſtinguitur realiter a menſura, & terminus a relatione: Ergo ſpecies realiter diſtinguitur a natura, & quidditate objecti quod repræſentat, ac proinde falſum eſt, quod ſpecies ſit natura, & quidditas objecti repræſentati.

Confirmatur. D. Thomas infra qu. 42. art. 1. ad 4. negat relationem realem æqualitatis inter divinas perſonas, quia eſſentia quæ fundamentum eſt æqualitatis, una & eadem eſt in tribus perſonis: Ergo ſimiliter, ſi eadem natura & quidditas ſit in ſpecie, & in objecto quod repræſentat, illa non poterit dicere relationem ſimilitudinis ad objectum.

Ratione hujus argumenti, quidam exiſtimant quod relatio ſimilitudinis, qua ſpecies ad objectum refertur, non eſt realis, ſed rationis, ſicut relatio æqualitatis, quæ eſt inter perſonas divinas. Sed melius reſpondetur, quod ut ſpecies menſuretur ab objecto; & dicat ad illud relationem realem ſimilitudinis, non requiritur quod ab illo diſtinguatur realiter in natura & quidditate, ſed ſolum in modo habendi naturam in eſſe intentionali, qui diſtinguitur a modo naturali, ſub quo in ipſo objecto invenitur: non enim fundat relationem illam natura ut præſcindit ab illis modis eſſendi, ſed prout illis affecta, & modificata. Ex quo patet reſponſio ad confirmationem, conceſſo enim Antecedente, neganda eſt conſequentia & paritas. Ratio diſcriminis eſt, quia eſſentia, quæ eſt fundamentum æqualitatis divinarum perſonarum, non habet in illis diverſum modum eſſendi: ſicut habet natura & quidditas, prout continetur in ſpecie & prout eſt in objecto, per illam repræſentato. 9

Ex his intelliges dictum Ariſtotelis 3. de anima textu 37. dicentis *animam eſſe quodammodo omnia*: quia ſcilicet ratione ſpecierum intelligibilium, in ſe continet naturas & quidditates omnium rerum, non in eſſe naturali, ſed intelligibili & intentionali. Cui etiam concordat celebre illud dictum Commentatoris, dicentis, *ex intellectu, & re intellecta fieri magis unum, quam ex materia & forma*. Materia enim non tranſit in formam, nec e contra forma in materiam, ſed ex unione utriuſque reſultat tertium compoſitum: at vero ex ſpecie in eſſe repræſentativo conſiderata, & ex intellectu, non reſultat unum tertium, ſed potius intellectus tranſit in rem intellectam, media ſpecie intelligibili. Unde Ariſtoteles 3. de anima laudavit Anaxagoram, eo quod dixerit intellectum noſtrum eſſe immixtum omni eſſe ſpecifico, ad differentiam puræ potentiæ in ordine naturali, quæ ratione ſuæ limitationis, eſt quidem nata recipere omnem actum ſui generis, non tamen alicui per identitatem admiſcetur. 10

Addo quod, cum ex una parte gradus cognoſcendi, utpote immaterialior, ſuperet gradum eſſendi entitativum, ſeu naturalem, & rurſus ex alia parte, cognitio per ſe poſtulet unionem cum objecto; negari non poteſt, talem unionem debere eſſe multo perfectiorem, ea quæ reperitur in ordine entitativo & naturali, inter materiam & formam, ſubjectum & accidentia. *Et aliter ſentientes* (inquit Cajetanus) *nimis vilem faciunt naturam cognoſcitivam: quandoquidem de ea, non aliter quam de rebus naturalibus judicant.*

§. II.

Oſtenditur Deum non videri a beatis, mediante aliqua ſpecie impreſſa creata.

DIco primo: In viſione beata, nullam intervenire ſpeciem impreſſam creatam. Ita communiter docent Theologi (excepto Ægidio a Præſentatione) cum D. Thoma hic art. 2. & 3. p. 9. art. 3. ad 3. ubi ſic habet: *Cognitio beata non ſit per ſpeciem quæ ſit ſimilitudo divinæ eſſentiæ, vel eorum quæ in divina eſſentia cognoſcuntur, ſed talis cognitio eſt ipſius divinæ eſſentiæ immediate, per hoc quod ipſa eſſentia divina unitur menti beatæ, ſicut intelligibile intelligenti*. Idem docet 3. cont. Gent. c. 51. & in 4. diſt. 49. q. 2. art. 1. ad 15. cujus verba infra referemus. Denique hanc doctrinam (ut dicit Ægidius Romanus, in ſuo defenſorio art. 1.) habuit S. Doctor divinitus inſpiratam, & cæleſti revelatione confirmatam. Cum enim deceſſiſſet Frater Romanus, Inquiſitor Neapolitanus, qui ejus fuerat diſcipulus, eique poſt mortem apparuiſſet, ab ipſo D. Thoma interrogatus, quomodo in Patria videretur Deus? Reſpondit his verbis Pſalmiſtæ: *Sicut audivimus, ita & vidimus in civitate Domini virtutum*. Per hoc declarans, Deum eo modo videri a beatis in Patria, quo ab ipſo D. Thoma audierat, dum ejus eſſet diſcipulus in vita. 11

Eadem veritas hac ratione ſuadetur. Species impreſſa in viſione beatifica ſuperflua eſt: Ergo non datur. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Species impreſſa neceſſaria eſt ad ſupplendum defectum objecti, quod ſecundum ſe non poteſt concurrere cum potentia ad intellectionem ſui, vel quia non exiſtit, vel quia remotum eſt, aut ſecundum ſe non eſt intelligibile, propter ſuam materialitatem: Atqui nullum horum habet locum in propoſito, nam Deus eſt exiſtens neceſſario, intime præſens intellectui beati, & ſumme immaterialis, ac proinde perfectiſſimo modo intelligibilis: Ergo ſpecies impreſſa in viſione beatifica ſuperflua eſt. 12

Confirmatur. Ob eamdem rationem ſuperflua eſt Angelo ſpecies accidentalis ad ſui cognitionem, nam ſubſtantia ipſius, ex communi ſententia, quia eſt intime præſens, & immaterialis, ſupplet vices ſpeciei; & idem dicunt quidam Recentiores de lumine reſpectu oculi, & de qualitatibus ſenſibilibus reſpectu oculi, & de qualitatibus ſenſibilibus reſpectu tactus, nempe quod ſeipſis, ſine ſpecie moveant ad ſenſationem, quia habent ſufficientem 13

præſentiam, & unionem, ac proportionem cum potentia. Addo quod eſſentia divina poteſt ſeipſa præſtare (ſeclusis imperfectionibus informationis & inhærentiæ) id totum quod facit ſpecies impreſſa creata, ut infra oſtendemus: Ergo illa eſt ſuperflua.

14 Probatur ſecundo concluſio: Si daretur in viſione beatifica aliqua ſpecies impreſſa creata, vel illa produceretur neceſſario a Deo, vel libere: Neutrum dici poteſt: Ergo non datur. Minor quantum ad primam partem eſt certa, nullus enim datur effectus ad extra, qui neceſſario a Deo procedat. Probatur vero ſecunda pars: Illa ſpecies emanaret a Deo ſecundum ſuam eſſentiam, ut eſt radix attributorum, & ut prævenit voluntatem, & omnipotentiam: Ergo emanaret ab ipſo neceſſario, & non libere. Antecedens eſt certum, quia ſpecies emanat a ſuo objecto formali; objectum autem formale viſionis beatificæ, eſt eſſentia divina, ut radix attributorum, ut infra oſtendemus. Conſequentia autem probatur: illud quod emanat ab aliqua ratione in Deo, præveniente voluntatem, eſt neceſſarium: ſic ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & juxta Adverſarios, ſcientia media, neceſſaria eſt, ſaltem ex parte ſubjecti, quia prævenit voluntatem: Ergo ſi ſpecies illa emanaret ab eſſentia Dei, ut eſt radix attributorum, & ut prævenit voluntatem, neceſſario, & non libere, a Deo procederet.

15 Confirmatur: Hæc emiſſio ſpecierum objectis productivis illarum eſt neceſſaria, quia illæ ſe habent ut affectiones naturæ, & ut proprietates, ac veluti quædam ſemina, quibus ſui cognitionem nata ſunt parere, ſicut per ſemen naturale producunt ſimile: Ergo illa ſpecies repræſentativa Dei, eſſet affectio, proprietas, & ſemen Dei, & conſequenter naturaliter produceretur, ſicut proprietas, & ſemen. Hæc concluſio magis conſtabit ex dicendis §. ſequenti.

§. III.

Impoſſibilitas ejuſdem ſpeciei demonſtratur.

16 Dico ſecundo: Non poſſe dari ſpeciem impreſſam creatam, quæ Deum clare & intuitive repræſentet. Eſt contra Suarez, Vaſquez, Molinam, & alios Recentiores: eſt tamen D. Thomæ locis ſupra citatis, ubi impoſſibilitatem talis ſpeciei, variis rationibus demonſtrat.

Prima, quæ habetur quodlibeto 7. quæſt. 1. art. 1. & 1. cont. Gent. cap. 46. poteſt ſic proponi. Effectus formalis ſpeciei impreſſæ, eſt reddere objectum proxime intelligibile: Sed repugnat Deum fieri proxime intelligibilem per aliquam formam creatam, & a ſe diſtinctam: Ergo repugnat dari ſpeciem creatam, clare & intuitive Deum repræſentantem. Major eſt certa, & conſtat ex ſupra dictis: Minor vero probatur. Illud quod eſt per ſe intelligibile, immo & ſua intelligibilitas, non poteſt fieri intelligibile per aliquid aliud: At Deus per ſe intelligibilis eſt, immo & ſua intelligibilitas, cum ſit actus purus in ratione intelligibilis, & infinite immaterialis: Ergo non poteſt fieri intelligibilis, & viſibilis ut eſt in ſe, per aliquam formam, & ſpeciem intelligibilem creatam. Minor conſtat, Major autem variis exemplis declaratur. Quia enim lux ſeipſa viſibilis, eſt ratio videndi objecta, non poteſt fieri viſibilis per aliam formam a ſe diſtinctam. Quia albedo ſeipſa eſt alba, non poteſt fieri talis per aliam qualitatem. Quia unio eſt ratio conjungendi extrema, non poteſt uniri per aliam unionem, ſicut nec exiſtentia fieri exiſtens per aliam exiſtentiam; alioquin daretur proceſſus in infinitum, & illud quod eſt tale per eſſentiam, fieret tale per participationem, quod implicat: Ergo ſimiliter cum eſſentia divina ſit ipſa lux increata, & ipſa intelligibilitas, & viſibilitas per eſſentiam, non poteſt fieri intelligibilis, & viſibilis per aliquam formam ſeu ſpeciem a ſe diſtinctam.

17 Confirmatur: Eadem eſt ratio proportionaliter de intelligibilitate, ac de intellectualitate. Sed quia Deus eſt prima intelligentia, non poteſt fieri intelligens per aliud a ſe: Ergo ſimiliter, quia eſt prima intelligibilitas, non poteſt fieri intelligibilis, & viſibilis ut eſt in ſe, per aliquid a ſe diſtinctum.

18 Dices: Hoc argumentum probare quidem, eſſentiam divinam non poſſe fieri intelligibilem, & viſibilem intellectui divino, & increato, per aliquam formam, aut ſpeciem a ſe diſtinctam; non tamen demonſtrare, quod illa non poſſit fieri intelligibilis, & viſibilis intellectui creato, per aliquid a ſe diſtinctum. Licet enim divina eſſentia ſit ex ſe intelligibilis, immo & ſua intelligibilitas, eſt tamen improportionata reſpectu intellectus creati, propter ſummam & infinitam ejus intelligibilitatem, ac proinde poteſt, & debet, per aliquam ſpeciem creatam reddi proportionata & intelligibilis ab intellectu creato.

19 Sed contra: Quod aliquod objectum per ſe intelligibile, ratione ſuæ eminentiæ ſit improportionatum, ſeu ſuperexcedens reſpectu alicujus potentiæ, non arguit addendum eſſe aliquid ipſi, per quod fiat intelligibile, ſed ſolum ponendum eſſe aliquid in potentia, quo confortetur, elevetur, & fiat potens ad illud cognoſcendum. Sicut ex eo quod Sol ratione ſui ſplendoris, ſit objectum improportionatum, & ſuperexcedens reſpectu oculi noctuæ, non ſequitur aliquid ponendum eſſe in Sole, per quod fiat ei viſibilis, & proportionatus, ſed ſolum debere poni majorem virtutem, & efficaciam in potentia viſiva noctuæ, per quam roboretur & fiat potens ad videndum Solem. Unde ex eo quod Deus ſit objectum improportionatum reſpectu intellectus creati, non ſequitur divinam eſſentiam debere, vel poſſe fieri proportionatam per aliquam ſpeciem creatam, ſed tantum, intellectum creatum, mediante lumine gloriæ, debere confortari, & elevari ad ejus viſionem.

§. IV.

Exponuntur aliæ rationes D. Thomæ.

20 Præter rationem jam explicatam, tres alias adducit S. Doctor hic art. 2. quæ breviter exponendæ ſunt. Prima ſub his terminis ab illo proponitur: *Sicut dicit Dionyſius 1. de divin. nomin. per ſimilitudines inferioris ordinis rerum, nullo modo ſuperiora poſſunt cognoſci, ſicut per ſpeciem corporis non poteſt cognoſci eſſentia rei incorporeæ: multo igitur minus, per ſpeciem creatam quamcumque, poteſt eſſentia Dei videri.* Pro cujus explicatione

21 Notandum primo: Speciem non debere ita eſſe ejuſdem ordinis cum objecto ut cum eo conveniat in gradu perfectionis ſpecifico; contingit enim ſæpe, objectum ejus eſſe ſubſtantiam, ſpeciem vero illud repræſentantem, eſſe accidens, ac proinde imperfectiorem ſuo objecto: ſed quia ad minus debet cum objecto in gradu immaterialitatis convenire non quidem ſpecifico (conſtat enim ſpeciem, qua Angelus inferior ſuperiorem cognoſcit, excedi hoc modo in immaterialitate, ab Angelo quem repræſentat) ſed generico; cum enim ſpecies impreſſa ſit veluti forma, per quam ipſum objectum conſtituitur in ratione intelligibilis proxime, & intellectio fiat ratione immaterialitatis, & ſpecies impreſſa aliquod objectum repræſentans, debet eſſe in eodem ordine, & gradu ſaltem generico immaterialitatis cum illo, vel in ſuperiori. Unde non alia ratione ſpecies entitative materialis, nequit repræſentare objectum ſpirituale, niſi quia non gaudet eodem gradu immaterialitatis cum illo.

22 Notandum ſecundo, ſeu potius recolendum ex dictis art. 1. præcedentis diſputationis: quatuor eſſe ordines vel gradus immaterialitatis, rebus cognoſcibilibus convenientes. Primus eſt rerum ſenſibilium, ut ſunt in materia individuali, quarum immaterialitas conſiſtit in quadam actualitate quam habent, ſufficienti ad immutandum ſenſum. Secundus eſt quidditatum rerum materialium quæ licet in re habeant eſſe in materia individuali, per intellectum tamen ab ea abſtrahuntur. Tertius eſt rerum ſpiritualium, quæ habent eſſe omnino ſeparatum a materia, non tamen a potentialitate, quales ſunt Angeli. Quartus ejus entis quod non ſolum ſeparatum eſt a materia, ſed etiam a potentialitate, cujuſmodi eſt ſolus Deus, qui eſt actus purus. His reſpondent quatuor alii gradus, vel ordines immaterialitatis ſpecierum. Primus eſt ſpecierum ſenſibilium, ſingularia materialia repræſentantium. Secundus ſpecierum a phantaſmatibus abſtractarum, repræſentantium quidditates & naturas materiales a ſingularibus abſtractas. Tertius ſpecierum intelligibilium, quæ nullo modo ſunt a phantaſmatibus abſtractæ, non tamen ſunt actus puri, ſed admixtam habent potentialitatem, quales ſunt ſpecies quibus Angeli cognoſcunt. Quartus ejus ſpeciei, quæ omnino ſeparata eſt a materia, & potentialitate, eſtque actus purus, qualis eſt divina eſſentia reſpectu intellectus divini. Cum ergo dicimus, ſpeciem debere convenire cum objecto in gradu immaterialitatis, hoc ita intelligendum eſt, ut ſi objectum habeat immaterialitatem primi ordinis, etiam ſpecies, primi ordinis immaterialitatem debeat habere, & ſic de ſecundo, tertio, & quarto gradu; unde cum nulla ſpecies creata, vel creabilis, poſſit ad quartum immaterialitatis gradum pervenire; alioquin eſſet actus purus, & ſuum eſſe per eſſentiam, ſicut Deus, nulla poteſt dari ſpecies creata, quæ Deum quidditative repræſentet.

23 Confirmatur primo: Quælibet ſpecies creata, vel creabilis, magis diſtat a Deo, quam ſpecies ſenſibilis a quidditate rei materialis, & quam ſpecies a phantaſmatibus abſtracta, a quidditate, & ſubſtantia Angeli: Sed repugnat per ſpeciem ſenſibilem cognoſci eſſentiam & quidditatem rei materialis, & per ſpeciem a phantaſmatibus abſtractam, quidditative videri Angelum: Ergo a fortiori repugnat per aliquam ſpeciem creatam Deum quidditative videri.

24 Confirmatur ſecundo: Species non minorem debet habere proportionem, nec minus convenire in gradu immaterialitatis cum re quam repræſentat, quam potentia intellectiva cum objecto quod connaturaliter intelligit: unde ſicut repugnat dari intellectum creatum, qui connaturaliter videat Deum; quia nullus intellectus creatus, aut creabilis, poteſt eſſe ejuſdem immaterialitatis cum illo, ut art. 1. diſp. præcedentis late expendimus: ita quoque, ob eamdem rationem, implicat dari aliquam ſpeciem creatam, quæ Deum quidditative repræſentet.

Confir-

25 Confirmatur tertio. Virtus proxima ad intelligendum, debet in eodem gradu immaterialitatis conſtitui cum natura intellectiva cujus eſt virtus. Ergo pariter virtus proxima, qua movetur intellectus ad intelligendum debet eſſe in eodem gradu immaterialitatis cum objecto movente, cujus eſt virtus proxima: Sed ſpecies impreſſa eſt vis proxima objecti moventis potentiam ad ſui intellectionem: Ergo debet in eodem gradu immaterialitatis cum illo conſtitui. Unde ſicut repugnat aliquem intellectum connaturaliter videre Deum, niſi ſit actus purus, & ſuum intelligere; ita etiam implicat dari aliquam ſpeciem quidditative Deum repræſentantem, niſi ſimiliter ſit actus purus in eſſe intelligibili, ejuſdemque immaterialitatis cum divina eſſentia, quod omni formæ creatæ, vel creabili manifeſte repugnat.

26 Secunda ratio eſt: *Eſſentia Dei eſt ipſum eſſe ejus, quod nulli formæ creatæ competere poteſt: Non poteſt igitur aliqua forma creata, eſſe ſimilitudo repræſentans Dei eſſentiam.* Vis hujus rationis fundatur in doctrina Ariſtotelis & Commentatoris, §. 1. expoſita. Illi enim docent (ut ibidem oſtendimus) ſpecies intelligibiles eſſe ipſas quidditates rerum, non quidditates in eſſe naturali, ſed in eſſe intelligibili. Sicut idea domus in mente artificis exiſtens, domus ad extra, licet habeant diverſum modum eſſendi, habent tamen eamdem formam domus; juxta illud quod docet Ariſtoteles 7. Metaph. & D. Thomas ibidem lect. 6. *Ex ſanitate fieri ſanitatem, & ex domo domum, ex ea quæ eſt ſine materia, in anima exiſtente, illam quæ habet materiam.* Licet autem ſpecies quæ eſt accidens, poſſit eſſe quidditas ſubſtantialis creata, in eſſe intelligibili; nulla tamen ſpecies creata, poteſt eſſe eſſentia, & quidditas Dei, etiam in eſſe intentionali, & intelligibili; tum quia nihil poteſt eſſe ejuſdem cum Deo immaterialitatis; tum etiam, quia nihil poteſt eſſe idem cum illo, nec habere cum eo univocam & atomam convenientiam, ſecundum aliquod eſſe reale, & non fictum: eſſe autem intentionale, repræſentativum in ſpecie intellegibili, non eſt aliquod eſſe fictum; aut aliqua denominatio extrinſeca, ſed verum & reale eſſe intrinſecum, quod in immaterialitate fundatur: Ergo &c.

27 Ex his facile diluuntur inſtantiæ Adverſariorum. In primis enim facile reſpondetur ad id quod dicit Vaſquez, falſum eſſe quod ſpecies impreſſa debeat eſſe ejuſdem naturæ cum ſuo objecto; quandoquidem objectum aliquando eſt ſubſtantia, & ſpecies illud repræſentans, accidens. Hæc enim inſtantia procedit ex pura æquivocatione hujus Auctoris, qui non diſtinguit inter eſſe entitativum, & intentionale, ſeu repræſentativum ſpeciei. Licet enim ſpecies & objectum non debeant eſſe ejuſdem naturæ & quidditatis in eſſe naturali & entitativo, ut conſtat in exemplo adducto: bene tamen in eſſe intelligibili, & repræſentativo, cum ſpecies ſit ejus ſimilitudo formalis, & cum ex ſpecie & objecto (ut dicit Averroes) fiat magis unum, quam ex materia & forma, ut antea declaravimus.

Patet etiam reſponſio ad id quod dicit Arrubal, nullum ſcilicet eſſe inconveniens, admittere quod ſpecies creata in eſſe intelligibili & repræſentativo, ſit ejuſdem naturæ cum Deo, quia ad id nihil aliud requiritur, quam quod repræſentet ipſum ut in ſe eſt. Ut enim ſupra oſtendimus, eſſe intentionale, ſeu repræſentativum, in ſpecie intelligibili, non eſt aliquod eſſe fictum, aut ſola denominatio extrinſeca, ſed verum & reale eſſe intrinſecum, in immaterialitate fundatum. Unde cum repugnet aliquam creaturam convenire univoce cum Deo in aliquo eſſe reali, & non ficto, & eſſe ejuſdem immaterialitatis cum illo, implicat dari aliquam ſpeciem creatam, quæ illum quidditative repræſentet.

28 Denique excluſa manet aliorum reſponſio, qui dicunt cum Vaſquez, & Alarcon, D. Thomam vel ſolum negare ſimilitudinem creatam, quæ ſe habeat ut medium prius cognitum, ſeu ut medium *quod*, non tamen ſpeciem intentionalem, ſeu medium *quo* videatur: Vel ſi illam negat, eam ſolum negare de facto, non tamen de poſſibili. Unde dicit Alarcon tract. 1. de viſione Dei diſp. 3. cap. 2. num. 5. non eſſe aſſignabilem locum D. Thomæ, ubi clare dicat impoſſibilem eſſe hanc ſpeciem.

Sed utrumque facile confutatur: primum quidem, quia D. Thomas in 4. diſt. 49. q. 2. art. 1. ad 15. & quodlib. 7. quæſt. 1. art. 1. diſtinguit triplex medium *ſub quo* ex parte potentiæ, medium *quo*, quod eſt ſpecies intelligibilis, & denique medium *in quo*, ſicut ſpeculum, in quo aliquid cognoſcitur tanquam in re prius cognita. Et dicit, in viſione beatifica non dari ſecundum & tertium medium, ſed ſolum inveniri primum, quod eſt ipſum lumen, quod dicitur ſimilitudo ex parte potentiæ, ut explicat hic art. 2. Ergo expreſſe negat D. Thomas ſpeciem intelligibilem in viſione beata, & non ſolum medium *in quo*, ſeu prius cognitum. Præterea hic art. 2. ad 3. & tertio cont. Gent. cap. 51. explicat quomodo eſſentia divina loco ſpeciei actuet intellectum beati ad ſui viſionem: ſi autem ſolum intenderet negare ſimilitudinem creatam, quæ ſe habeat ut medium prius cognitum, non autem ſpeciem intelligibilem creatam, quæ eſt medium cognoſcendi *ut quo*: ut quid explicaret, quod ipſa eſſentia divina habet rationem ſpeciei, ſeu formæ intelligibilis, & quomodo? Similiter alia explicatio D. Thomæ evidenter eſt nulla: tum quia rationes D. Thomæ jam expoſitæ, probant implicare contradictionem quod Deus videatur per illam. Tum etiam, quia quodlib. 7. citato clare dicit eſſe impoſſibile dari intellectui creato talem ſimilitudinem, quæ ſit medium *quo* reſpectu divinæ eſſentiæ. Idem docet 3. contra Gentes cap. 49. & hic art. 2. ſæpe repetit, quod non poteſt dari ſimilitudo ex parte objecti, per quam (ut oſtendimus) ſignificat ſpeciem intelligibilem. Ex quo patet quam parum ſit verſatus Alarcon in lectione D. Thomæ, & quam falſum ſit illud quod dicit, nimirum non eſſe aſſignabilem locum in D. Thoma, ubi clare dicat impoſſibilem eſſe hanc ſpeciem.

29 Ultima ratio petitur ex eadem radice qua aliæ, & fundatur in hoc quod ſi daretur aliqua ſpecies creata, quæ Deum ut eſt in ſe repræſentaret, illa ex ſe, & ex natura ſua haberet vim repræſentativam extenſive infinitam: tum quia repræſentaret divinam eſſentiam, quæ eſt aliquod incircumſcriptum, illimitatum, & continens in ſe ſupereminenter quidquid poteſt ſignificari, vel intelligi ab intellectu creato. Tum etiam, quia quantum eſt de ſe repræſentaret totam collectionem effectuum poſſibilium, quæ in divina omnipotentia continentur: cum enim talis ſpecies, naturaliter, & non libere repræſentaret, ex ſe & ex ſua natura, non eſſet magis determinata ad repræſentandam unam ex creaturis poſſibilibus, quam alteram. Unde ex tota illa collectione, poſſet quamlibet repræſentare, & ſic ex ſe, & ex ſua natura, haberet vim repræſentativam pertingentem ad omnes, ac proinde extenſive infinitam, cum effectus qui latent in divina omnipotentia, infiniti ſint: repugnat autem, aliquam ſpeciem creatam habere vim repræſentativam infinitam; quia cum vis intentionalis & repræſentativa in ſpecie, fundetur in ejus immaterialitate, ſicut repugnat dari ſpeciem creatam quæ ſit infinitæ immaterialitatis, ita & quæ habeat vim repræſentativam extenſive infinitam. Unde D. Thomas 1. part. q. 55. art. 1. docet naturam angelicam, v. g. Gabrielis, non poſſe deſervire per modum ſpeciei, ad omnium rerum intellectionem: quia cum limitata ſit, nequit in eſſe repræſentativo omnia continere.

§. V.

Solvuntur objectiones.

30 Objicies primo cum Ægidio a Præſentatione contra primam concluſionem, in qua dicimus in viſione beata nullam de facto intervenire ſpeciem creatam. Connaturalius, & congruentius videtur, tam ex parte Dei, quam ex parte intellectus creati poni ſpeciem creatam in viſione beata, quam divinam eſſentiam ſupplere vices illius. Ergo cum Deus concurrat ad operationes cauſarum ſecundarum, modo ſibi & illis magis congruo & connaturali, talis ſpecies admittenda eſt. Conſequentia patet, Antecedens probatur quantum ad utramque partem. In primis enim ex parte Dei connaturalius eſt, quod mediis formis creatis concurrat ad operationes creaturarum, quam per ſeipſum immediate. Sicut connaturalius eſt, quod naturæ creatæ propriis ſuppoſitis terminentur, quam divinis: & quod Deus producat lucem medio Sole, quam ſe ſolo. Item connaturalius eſt noſtro intellectui, ut perveniat ad cognitionem objectorum, media aliqua ſpecie illi inhærente, eique ſubordinata, quam mediante eſſentia divina, illi aſſiſtente per modum ſpeciei. Præſertim quia valde difficile explicatur, quomodo eſſentia divina poſſit uniri intellectui beato, ſupplendo vices ſpeciei, niſi illum informet, eique inhæreat, quod impoſſibile eſt.

31 Reſpondeo negando Antecedens, quantum ad utramque partem. Ad cujus probationem, in primis dici poteſt, convenientius eſſe quod Deus mediis formis creatis, concurrat ad operationes cauſarum ſecundarum, quando tales formæ ſunt poſſibiles; ſecus vero quando ſunt impoſſibiles, & implicant contradictionem, ut contingit in propoſito.

Secundo, dato etiam quod ſpecies creata in viſione beata eſſet poſſibilis, non tamen eſſet magis congruum, & connaturale Deo, & intellectui creato, quod Deus illa mediante ad viſionem beatificam concurreret, quam immediate per ſuam eſſentiam gerentem vices ſpeciei. Ad primam probationem in contrarium, dicendum eſt, quod connaturalius eſt Deum mediis formis creatis operari, quando illæ formæ ſe habent ut virtutes per ſe operativæ, & propriæ rei creatæ: tunc enim connaturalius eſt, quod Deus illas agere permittat, quam quod impediat, & per ſe ipſum ſuppleat: ſecus vero quando illæ formæ ſe habent ſolum repræſentative, & ut vices gerentes alterius; ſi enim illud ſit præſens & per ſeipſum ſufficienter actuans, potius ſuperfluit, & minus connaturale eſt, quod per alterum id fiat, quam per ſeipſum, ut conſtat in ſubſtantia Angeli, gerente vices ſpeciei impreſſæ in cognitione ſui.

Ad ſecundam probationem, ſimiliter dicatur, eſſe connaturalius intellectui noſtro cognoſcere res per ſpeciem creatam repræſentativam illarum, quando objectum per ſeipſum non eſt intelligibile, & intime illi præſens; ſecus

autem,

autem, quando habet has conditiones, ut contingit in propoſito: eſſentia enim divina, eſt per ſeipſam intelligibilis, & intime præſens intellectui beatorum. Et licet non poſſit illum informare, hoc tamen non obſtat, quin poſſit ſupplere vices ſpeciei: quia, ut infra dicemus, informatio, vel inhærentia, non eſt de ratione ſpeciei, ſed per accidens illi convenit.

32 Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem: Si nulla poſſet dari ſpecies creata, Deum quidditative repræſentans, maxime quia illa deberet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum Deo; in hoc enim principio fundatur præcipua vis, & efficacia rationum D. Thomæ: Sed hoc principium eſt falſum, vel ſaltem valde incertum, & dubium: Ergo nutat præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Major conſtat ex ſupra dictis: Minor probatur multipliciter. Primo, quia dari poteſt, & de facto datur lumen gloriæ, quo intellectus beatus connaturaliter videt Deum, quamvis non ſit ejuſdem cum eo immaterialitatis.

Secundo, ſpecies quæ eſt accidens, poteſt repræſentare quidditative ſubſtantiam; quamvis non ſit ejuſdem perfectionis cum illa, nec univoce cum ea conveniat.

Tertio, Species qua Angelus inferior quidditative cognoſcit ſuperiorem, non eſt ejuſdem perfectionis, & immaterialitatis cum ſubſtantia Angeli ſuperioris: Ergo non requiritur proportio in immaterialitate, & perfectione, inter ſpeciem & objectum quidditative cognitum. Idem argumentum fieri poteſt de anima ſeparata, quæ poteſt cognoſcere quidditative Angelos, licet non conveniat cum eis in eodem gradu immaterialitatis.

33 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem ad cujus primam probationem dicendum, magnum eſſe diſcrimen inter lumen gloriæ, & ſpeciem impreſſam: nam lumen gloriæ ſe tenet ex parte ſubjecti, & eſt virtus elevativa ipſius, ſpecies autem ſe tenet ex parte objecti, & eſt ejus ſimilitudo formalis. Quare licet lumen gloriæ non habeat eamdem cum Deo immaterialitatem, ſpecies tamen impreſſa, quidditative Deum repræſentans, deberet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum illo.

Ad ſecundam probationem, ſimiliter dico diſparem eſſe rationem; licet enim accidens non poſſit eſſe ejuſdem perfectionis cum ſubſtantia, in ratione entis, nec univoce cum ea convenire, bene tamen in eſſe intelligibili & repræſentativo, quia poteſt cum ea convenire in gradu immaterialitatis, quæ eſt fundamentum, & radix intelligibilitatis; immo multoties accidens ſubſtantiam ſuperat in immaterialitate. At vero omni entitati creatæ, vel creabili, repugnat eſſe ejuſdem perfectionis cum Deo, & cum eo univoce convenire, etiam in eſſe intelligibili, & repræſentativo: eo quod nulla creatura poſſit eſſe ejuſdem immaterialitatis cum illo.

Ad tertiam probationem ejuſdem Minoris, dicendum, quod Angelus ſuperior & inferior conveniunt in eodem gradu ſaltem generico & univoco immaterialitatis, quod ſufficit ad rationem ſpeciei impreſſæ, ut ſupra diximus. Et per hoc patet etiam reſponſio ad aliud exemplum de anima ſeparata; licet enim illa non ſit in eodem gradu ſpecifico immaterialitatis & intellectualitatis cum Angelis, eſt tamen in eodem gradu generico cum illis: ratio enim ſubſtantiæ immaterialis, & intellectualis, ad Angelos, & animam rationalem, univoce communis eſt.

34 Objicies tertio: Ad effectum finitum non requiritur virtus infinita: Sed viſio beata ad quam ſpecies ut virtus concurrit, eſt quid finitum: Ergo ad illam non deſideratur ſpecies infinite perfecta.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Non requiritur virtus infinita, ex meritis effectus, concedo: ex meritis objecti cujus eſt virtus, nego. Vel ſecundo diſtinguo. Non requiritur per ſe primo, tranſeat: per ſe ſecundo, nego.

Explicatur: Licet viſio beata, per ſe primo ſolum expoſcat ſpeciem impreſſam objecti infiniti, ac proinde extrinſece ſolum & objective infinitam; quia tamen non poteſt dari talis ſpecies, niſi ſit in ſeipſa intrinſece infinita, utpote ejuſdem perfectionis, & immaterialitatis cum illo, petit ſaltem per ſe ſecundum talem infinitatem. Sicut in ſententia quæ docet malitiam peccati mortalis eſſe extrinſece tantum, & objective infinitam: licet offenſa contra Deum commiſſa, per ſe primo, & ex propriis meritis, non exigat niſi ſatisfactionem ſimili infinitate extrinſeca gaudentem: quia tamen non poteſt dari ſatisfactio quæ infinitatem habeat, niſi a perſona infinita, non poteſt non gaudere infinitate intrinſeca: ideo per ſe ſecundo, infinitatem intrinſecam in ſatisfactione deſiderat.

35 Objicies ultimo. Quoties poſſibilis eſt aliqua actio, etiam poſſibilia ſunt principia quæ ad illam concurrunt, ejuſdem ordinis cum illa: Sed in ordine ſupernaturali poſſibilis eſt cognitio intellectus, tendens in Deum ut eſt in ſe; nempe viſio beatifica: Ergo etiam poſſibilia ſunt principia, quæ ad illam concurrunt; ac proinde ſpecies impreſſa, quæ eſt unum ex principiis ad cognitionem concurrentibus, poſſibilis erit.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Poſſibilia ſunt principia, quæ ſe tenent ex parte potentiæ, concedo. Quæ ſe tenent ex parte objecti, ſemper nego. Unde licet in viſione beata, poſſibile ſit, & de facto detur lumen gloriæ creatum, non tamen datur, nec poſſibilis eſt ſpecies impreſſa creata. Ratio diſparitatis conſtat ex ſupra dictis, nam lumen gloriæ ſe tenet ex parte potentiæ, ſupplet ejus defectum, illam elevat & confortat, ac reddit proxime intellectivam: ſpecies autem ſe tenet ex parte objecti, vices illius gerit, & reddit illud proxime intelligibile. Cum ergo impoſſibile ſit, divinam eſſentiam fieri intelligibilem per aliquid creatum, quia illa eſt ſua intelligibilitas per eſſentiam, ut ſupra arguebamus: intellectus vero creatus poſſit fieri proxime intellectivus per aliquam formam creatam, & illi ſuperadditam, eo quod non ſit ſua intellectualitas per eſſentiam: hinc fit, ſpeciem creatam, non tamen lumen creatum, in viſione beatifica repugnare.

ARTICULUS II.

An in viſione beata detur, vel poſſit dari verbum creatum?

36 IN hujus difficultatis reſolutione tres reperio Auctorum ſententias. Prima aſſerit de facto dari in viſione beatifica verbum creatum productum a Beato: non tamen negat poſſe Deum gerere vices verbi, & uniri cum intellectu beati per modum termini ultimi intellectionis. Pro hac ſententia citantur Capreolus, Ferrarienſis, Sylveſter, Torres, & alii, quos refert & ſequitur Ildephonſus, Michael Zamorenſis, tomo 1. in 1. partem quæſt. 12. artic. 2. dubio 3. Secunda docet in viſione beata nec dari de facto verbum creatum, nec dari poſſe: ſed Deum gerere vices verbi, & uniri cum intellectu beati. Ita Salmanticenſes, Joannes a S. Thoma, Bannez, Gonzalez, & alii. Tertia ſententia media eſt Suarez, & aliorum aſſerentium nec divinitus poſſe fieri quod Deus ſuppleat vices verbi. Hanc fuſe impugnat Gonzalez diſp. 25. ſect. 3.

§. I.

Verior & probabilior ſententia duplici concluſione ſtabilitur.

37 DIco primo: Beati per viſionem beatificam nullum formant verbum, ſeu ſpeciem expreſſam, Deum ſicuti eſt in ſe repræſentantem. Ita colligitur ex D. Thoma hic art. 2. & aliis locis ſupra citatis, ubi negat omnem ſimilitudinem, ſeu repræſentationem divinæ eſſentiæ creatam tenentem ſe ex parte objecti, & gerentem vices illius, ſolumque admittit ſimilitudinem ex parte potentiæ, quam vocat lumen gloriæ.

Eadem veritas inſinuari videtur a Propheta Pſal. 64. ubi enim communis verſio legit, *Te decet hymnus Deus in Sion*, Chaldaica habet, *Tibi ſilentium Deus in Sion*; quia licet beati, in cæleſti illa patria Deum continuo contemplentur, & laudent, in viſione tamen beatifica nullum producunt verbum, ſeu ſpeciem expreſſam, ſed ipſa eſſentia divina per ſe ipſam immediate gerit vices verbi, & ſpeciei expreſſæ. Hoc autem ſilentium, ſeu carentia verbi creati in beatis, oritur præcipue ex ejus inutilitate. Verbum enim propter hæc duo præcipue ponitur in intellectu creato, ſcilicet ut objectum reddat intelligibile in actu ſecundo, & ut ſiſtat illud intra intellectum, & reddat intime præſens per modum termini intrinſeci ipſius intellectionis. At hoc habet divina eſſentia ex ſe, & independenter ab omni forma creata; eſt enim ſua intelligibilitas & actus purus, tam in ordine intelligibili, quam entitativo; eſt etiam intime præſens, & unita intellectui beatorum, non ſolum per modum principii, ſed etiam per modum termini actualis intellectionis: Ergo ex ſe poteſt ſubire rationem verbi, ſeu ſpeciei expreſſæ.

38 Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio. Verbum ponitur, ut terminet actualem intellectionem: Sed eſſentia divina ratione ſui, eſt omnino proportionata intellectui beati, ut terminet actualem ejus cognitionem; quia in ratione objecti, tam motivi, quam terminativi, habet omnem rationem formalem intelligibilitatis. Potentia autem beati, ſupponitur ſufficienter proportionata per lumen gloriæ, eam elevans, & confortans: Ergo ſuperfluit verbum creatum in viſione beatifica, ſubindeque non datur in illa.

39 Confirmatur amplius: Videmus animam noſtram quia eſt in infimo gradu immaterialitatis rerum ſpiritualium, pro hoc ſtatu non habere rationem ſpeciei impreſſæ, nec expreſſæ, in cognitione ſui: Angelum vero, quia illam excedit in immaterialitate, habere in ſui cognitione rationem ſpeciei impreſſæ, non tamen expreſſæ: Ergo cum Deus ſit in ſupremo gradu immaterialitatis, & actus purus in ordine intelligibili, poterit gerere vices utriuſque ſpeciei, & eſſe ſua intelligibilitas, non ſolum in actu primo, & per modum objecti motivi, ſed etiam in actu ſecundo, & per modum objecti terminativi. Quapropter verbum in divinis, non producitur ex indigentia objecti, ſed ex fœcunditate producentis; quia intellectus Patris eſt prolificus, & infinite fœcundus.

Dico

40 Dico ſecundo: Repugnat dari verbum creatum in viſione beata.

Fundamentum hujus concluſionis non eſt aliud, quam illud quod articulo præcedenti poſitum eſt, pro ſpecie impreſſa neganda; ſiquidem illud ipſum quod repræſentat ſpecies impreſſa in actu primo, & ut objectum intelligibile, repræſentat expreſſa in actu ſecundo, ut objectum intellectum, & per modum termini in quem intellectio fertur, unde ſpecies impreſſa eſt perfectior, & actualior ſimilitudo objecti, quam expreſſa. & ita ſi implicet dari ſpeciem impreſſam, eſſentiæ divinæ ut eſt in ſe repræſentativam, eo quod nulla forma creata poſſit eſſe ejuſdem immaterialitatis cum illa, nec ejus ſimilitudo formalis, ut articulo præcedenti declaravimus: a fortiori repugnabit dari ſpeciem expreſſam, quidditative Deum repræſentantem.

41 Præterea, Deus, cum ſit actus purus in ordine intelligibili, eſt ſua intelligibilitas, non ſolum in actu primo, & per modum objecti terminativi: Ergo ſicut eſſentia divina, non poteſt fieri proxime intelligibilis ab intellectu creato, per aliquam ſpeciem impreſſam creatam; ita nec actu intellecta per verbum a beatis expreſſum, & ab illis productum.

42 Confirmatur: Deus ex ſe, & ex ſua eſſentia, non minus eſt intelligibilis in actu, quam intelligens, nec minus eſt actus purus in ratione intelligibilis, quam in ratione intelligentis: ergo ſicut implicat, illum conſtitui in ratione intelligentis in actu, per formam intrinſecam, quale eſt intelligere creatum; ita repugnat illum conſtitui in ratione intelligibilis, vel intellecti in actu, per ſpeciem expreſſam creatam.

43 Addo quod, ſpecies illa ab intellectu beatorum expreſſa, eſſet infinita in præſentando, utpote eſſentiam divinam, ejuſque attributa, & creaturas poſſibiles repræſentans; ut ſupra dicebamus de ſpecie impreſſa creata, & conſequenter eſſet infinitæ perfectionis & immaterialitatis: quod omni formæ creatæ & creabili repugnat, ut ibidem oſtendimus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

44 OBjicies primo. Verbum eſt ſimilitudo objecti ab intellectu producta, & expreſſa: Sed in viſione beata datur hæc ſimilitudo: Ergo & verbum, ſeu ſpecies expreſſa. Major conſtat ex Philoſophia: Minor vero probatur ex Scriptura, & SS. Patribus. Dicitur enim 1. Joann. 3. *Dum apparuerit ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt*. Item Auguſtinus 9. de Trinit. dicit: *Cum Deum novimus, fit aliqua ſimilitudo Dei in nobis*. Et libro 14. cap. 17. loquens de viſione beata, ait: *In hac imagine, tunc perfecta erit ſimilitudo, quando Dei perfecta erit viſio*. Item libro 15. cap. 16. *Quando*, inquit, *videbimus eum ſicuti eſt, tunc verbum noſtrum non erit falſum*. Ergo ſentit Auguſtinus, produci verbum in viſione beata.

Idem colligitur ex D. Thoma infra q. 27. art. 1. ubi dicit: *Quicumque intelligit, ex hoc ipſo quod intelligit, procedit aliquid intra ipſum, quod eſt conceptio rei intellectæ*. Ubi S. Doctor loquitur univerſaliter de omni intellectione, etiam beatifica; alias non recte inde colligeret contra Arianos & Sabellianos, dari Verbum in Deo: quod tamen ibidem probare intendit; diceret enim Arianus, vel Sabellianus, quod ſi in nobis, ſolum quando imperfecte, & in via cognoſcimus, producitur verbum, non vero in cognitione perfectiſſima, qualis eſt viſio beata: in Deo qui eſt infinitæ perfectionis in intelligendo, nulla debet poni proceſſio verbi ad intra. Unde idem D. Thomas de verit. q. 4. art. 2. dicit, *Verbum eſt aliquid realiter progrediens ab altero*. Et addit, *quod univerſaliter verum eſt, de omni quod a nobis intelligitur, ſive per eſſentiam videatur, ſive per ſimilitudinem*: Ergo ex D. Thoma, etiam in viſione beata, in qua Deus videtur per eſſentiam, formatur verbum.

45 Reſpondeo negando Minorem, ad cujus primam probationem ex Scriptura deſumptam, dicendum cum D. Thoma hic art. 2. ad 1. *quod auctoritas illa loquitur de ſimilitudine quæ eſt per participationem luminis gloriæ*: per illud enim intellectus beati quodammodo aſſimilatur Deo, & fit veluti deiformis, quatenus participat divinam intellectualitatem, & habet eſſentiam divinam pro objecto aliquo modo ſibi connaturali, ſicut ipſe Deus. Vel ſecundo dici poteſt cum eodem S. Doctore 3. contra Gent. cap. 51. quod per viſionem beatam maxime Deo aſſimilamur, quatenus eadem felicitate fruimur, qua Deus felix eſt, videndo eum immediate per ſuam eſſentiam gerentem vices ſpeciei, ſicut ipſe Deus per ſuam eſſentiam ſeipſum intelligit.

46 Ad primum locum Auguſtini reſpondet etiam D. Thomas hic art. 2. ad 2. *quod Auguſtinus ibi loquitur de cognitione quæ habetur in via*. In ſecundo vero non loquitur de imagine, quæ ſit verbum formatum a nobis per intellectionem, ſed de imagine naturali, nempe anima noſtra, quæ dicitur facta ad imaginem Dei, quam dicit perficiendam per viſionem beatificam.

Alius vero locus in quo dicit, *quod tunc verbum noſtrum non erit falſum*, non eſt intelligendus de verbo creato, & a nobis formato; ſed verbo increato, ſeu de eſſentia divina gerente vices verbi creati, illa enim tunc dicetur verbum noſtrum, quia intellectui noſtro erit intime unita, per modum verbi, & objecti complentis, & actu terminantis ejus cognitionem.

Ad D. Thomam, prætermiſſa eorum ſolutione, qui exiſtimant S. Doctorem ibi ſolum dare quamdam congruentiam, deſumptam ex his quæ nobis communiter accidunt, ad probandum dari in Deo proceſſionem Verbi: reſpondetur, quod hæc propoſitio, *Quicumque intelligit, ex hoc quod intelligit, producit verbum*, intelligenda eſt ſecundum diſtributionem accommodam, & pro generibus ſingulorum, non pro ſingulis generum. Quaſi dicat, quod in quocumque genere intelligentium, ſive in quacumque natura creata intelligente, ſive humana, ſive angelica, datur proceſſio verbi: eſto non detur in omni individuo, ſive in quacumque intellectione. Ex quo recte infert, quod cum Deus ſit etiam naturæ intelligentis, & in ſupremo intellectualitatis gradu, debet etiam intra ipſum dari proceſſio Verbi.

47 Ad alium locum ex q. 4. de verit. dicendum in omni quod a nobis intelligitur, ſive per ſimilitudinem, ſive per eſſentiam, formari verbum, quando eſſentia non eſt actus purus, nec ſuum eſſe in genere intelligibili: ut patet in anima ſeparata, & in Angelis, qui licet cognoſcant ſe per ſuam propriam ſubſtantiam gerentem vices ſpeciei impreſſæ, tamen formant verbum de ſe; unde cum Deus ſit actus purus, & ſuum eſſe, tam in genere intellegibili, quam entitativo, nec format verbum in cognitione eſſentialis ſui, nec a Beatis videtur mediante verbo ab illis expreſſo & producto, ſed immediate per ſuam eſſentiam, utriuſque ſpeciei, tam impreſſæ, quam expreſſæ, vices gerentem, ut exponemus articulo ſequenti.

Objicies ſecundo cum Ildephonſo Michaele ſupracitato: D. Gregorius libro 30. Moral. cap. 5. circa illud Job: *Et concentum cæli quis dormire faciet?* hæc ſcribit: *Poſtquam per mortem in pulverem caro reſolvitur, & per reſurrectionem pulvis animatur; tunc de Deo audire verba non quærimus, quia unum ipſum quod implet omnia jam per ſpeciem Dei verbum videmus; quod tanto altius ſonat, quanto & mentes noſtras in intima illuſtratione penetrat. Sublatis namque orientibus, & occidentibus verbis, quaſi quidam ſonus æternæ prædicationis, fit ipſa imago internæ viſionis*. Quibus ultimis verbis aſſerit, viſionem beatificam eſſe imaginem, ſubindeque ſpeciem expreſſam creatam Deum repræſentantem.

Verum huic objectioni ſolutio patet ex ſupra dictis, nam eodem ſenſu viſio beatifica appellatur a D. Gregorio Dei imago, quo a D. Joanne ſupra citato ejus ſimilitudo dicitur: quia nimirum per illam intellectus noſter perfectiſſime Deo aſſimilatur, quatenus per illam eſſentia divina in ratione ſpeciei expreſſæ ipſi intime conjungitur, ſubindeque eadem felicitate qua Deus perfruitur. Præterquam quod per ipſam viſionem beatificam, quæ eſt ultima gratiæ ſanctificantis perfectio & conſummatio, imago Dei, quæ in nobis inchoatur per gratiam, ultimo conſummatur & perficitur. Unde Sanctus Thomas ſupra relatus ait quod per hanc viſionem maxime Deo aſſimilamur.

48 Objicies tertio: viſio beata eſt actio: Sed non datur actio ſine termino a ſe diſtincto & producto, cum actio ſit fieri ipſius termini, ſeu via & tendentia ad illum: Ergo in viſione beata debet dari aliquis terminus productus, qui non poteſt eſſe alius, quam verbum, ſeu ſpecies expreſſa.

Reſpondent aliqui, per viſionem beatam produci modum quemdam unionis, quo eſſentia divina unitur in actu ſecundo cum intellectu beato: ſicut in generatione humana producitur modus unionis, quo anima rationalis unitur corpori, & ſicut in unione hypoſtatica datur aliquis modus unionis inter Verbum & humanitatem. Sed hæc reſponſio diſplicet, tum quia valde incertum eſt, an inter materiam & formam, Verbum & humanitatem, detur aliquis modus unionis; tum etiam quia realis unio eſſentiæ divinæ cum intellectu creato, a nulla creatura, ſed a ſolo Deo poteſt fieri, cum extremum illud quod eſt eſſentia divina, in infinitum excedat omnem actionem creaturæ, ut ex vi illius poſſit reddi unita ipſi: ut patet in unione humanitatis ad Verbum, & intellectus ad eſſentiam divinam in ratione ſpeciei impreſſæ.

49 Melius ergo reſpondetur, diſtinguendo Majorem. Viſio beata eſt actio tranſiens, & de prædicamento actionis, nego. Immanens, & de prædicamento qualitatis, concedo. Similiter diſtinguo Minorem: Non datur actio ſine termino, actio tranſiens, & de prædicamento actionis, concedo. Actio immanens, & de prædicamento qualitatis, nego.

Expli-

50 Explicatur: Actus immanentes, ut docent Philoſophi, licet virtualiter & eminenter habeant rationem actionis, quatenus ſunt actus ſecundæ potentiæ operativæ, formaliter tamen non ſunt actiones, ſed qualitates: nec conſiſtunt in via & tendentia ad terminum, ſicut actiones tranſeuntes, ſed ſunt actus perfecti & completi, ac proinde non debent neceſſario producere aliquem terminum. Ut enim docet D. Thomas 1. cont. Gent. c. 100. Operatio immanens ab actione tranſeunte diſtinguitur, quod per illam non fit aliud præter ipſam operationem (intellige per ſe & eſſentialiter) ſicut conſtat in videre vel audire: & ita comparatur ad operantem, ſicut finis, non ſicut via ad aliquid operatum & factum. Unde juxta Doctrinam D. Thomæ, intellectio non petit per ſe & eſſentialiter terminum productum, ad quem ordinetur tamquam ejus cauſſalitas, & via; ſed ſolum petit terminum productum, ut vitaliter uniat objectum potentiæ intelligenti, & illud ponat intra intellectum: per modum termini intrinſeci ipſius intellectionis: quare ſi objectum de ſe habeat ſufficienter actualitatem ad terminandam intellectionem, & ſit ſecundum ſe intime præſens, & unitum ipſi potentiæ; ut contingit in eſſentia divina reſpectu intellectus beati, ſicut antea expoſuimus, nullum per illam verbum producitur, ſaltem ex indigentia (ut conſtat in intellectione eſſentiali, qua Filius & Spiritus Sanctus intelligunt) licet poſſit produci ex fœcunditate, ut fides docet de intellectione nationali Patris.

51 Dices: Si intellectio non ſit eſſentialiter actio productiva verbi, ſed qualitas producta, ſive in facto eſſe, neceſſario debet ſupponere aliquam actionem, & aliquod fieri, per quod producatur: Sed hoc non poteſt dici, alias daretur actio ad actionem, quod eſt abſurdum: Ergo &c.

52 Reſpondeo negando ſequelam, quamvis enim intellectio, & aliæ actiones immanentes, ſint qualitates, non vero actiones prædicamentales; quia tamen ſunt actus ſecundi, & virtualiter ſeu eminenter habent rationem actionis, non indigent alia actione qua producantur, ſed emanant ab operante, ſine alia cauſſalitate diſtincta a ſe. Sicut ipſa actio tranſiens, quia eſt formaliter actus ſecundus agentis, non per aliam actionem, ſeu cauſſalitatem, ſed per ſeipſam immediate ab illo dimanat. De quo videri poteſt Joannes a S. Thoma in libris de anima q. 11. art. 1. ubi hanc difficultatem luculenter exponit.

53 Objicies quarto: Si nullum daretur verbum creatum in viſione beata, maxime quia eſſentia divina, de ſe non ſolum eſt intelligibilis, ſed etiam intellecta; utpote actus purus in ordine intelligibili, & intime præſens intellectui beatorum, ac proinde per nihil creatum poteſt fieri actu intellecta, nec intellectui magis præſens: Sed hæc ratio ſupponit falſum, nempe quod de ratione eſſentiæ divinæ ſit eſſe actu intellectam; & quamvis hoc eſſet verum, illa tamen non probaret intentum: Ergo ruit præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Major patet ex ſupra dictis. Minor vero probatur quantum ad ſingulas partes. Et in primis quod hæc ratio falſum ſupponat, videtur manifeſtum, quia eſſentia divina, ab æterno non eſt actu cognita, ſaltem ab intellectu creato: Ergo non eſt de ratione illius eſſe intellectam in actu, ſed ſolum intelligibilem ab intellectu creato. Ex quo probata manet ſecunda pars: quia ad rationem verbi, ſeu ſpeciei expreſſæ, requiritur quod objectum ſit actu intellectum ab ipſomet intellectu cujus eſt verbum: Ergo ſi de ratione eſſentiæ divinæ, non ſit eſſe actu intellectam ab intellectu creato, illa non poteſt ſupplere vices verbi in intellectione creata, nec conſequenter in viſione beatifica. Quod etiam ex intima præſentia, & unione divinæ eſſentiæ cum intellectu creato, non poſſit deduci impoſſibilitas verbi creati in viſione beatifica, ſic oſtenditur. Angeli ſubſtantia eſt intime præſens ejus intellectui, & tamen Angelus format verbum in cognitione ſui, ut docet S. Thom. 4. cont. Gent. c. 11. Ergo ſimiliter, licet eſſentia Dei ſit intime præſens intellectui beatorum, hoc tamen non obſtat, quominus de ea poſſit formari verbum a beatis.

54 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, quantum ad omnes partes; ad probationem primæ dicendum; quod ſicut objectum poteſt dici intelligibile duobus modis; vel per denominationem extrinſecam, ex vi activa intellectus potentis illud cognoſcere; vel per denominationem, & vim intrinſecam, qua tantam habet immaterialitatem, & actualitatem, ut ſe ipſo poſſit intelligi, & ſupplere rationem ſpeciei impreſſæ: ita etiam poteſt dici actu intellectum duobus modis: nimirum vel per denominationem extrinſecam, petitam ab actu potentiæ illud cognoſcentis; vel per denominationem intrinſecam, ratione immaterialitatis, & actualitatis, ſufficientis immediate per ſeipſum terminare actualem intellectionem. Licet ergo, eſſe actu intellectum primo modo, non ſit de ratione, & conceptu quidditativo eſſentiæ divinæ, ſed aliqua denominatio extrinſeca illi adveniens in tempore, ex actu potentiæ, intellectivæ creatæ illum cognoſcentis: eſſe tamen intellectum in actu, ſecundo modo, eſt de eſſentia Dei, eo quod eſſentia divina ſit infinite immaterialis, & actus purus, ac ultima actualitas in ordine intelligibili, & repræſentabili. Unde ſicut implicat, quod forma quæ ex ſe eſt ultimus actus alicujus ſubjecti, vel potentiæ, uniatur illi mediante aliqua alia forma: v. g. quod actio producatur per aliam actionem, quod exiſtentia exiſtat per aliam exiſtentiam; ita repugnat eſſentiam divinam fieri actu intelligibilem, vel intellectam, per aliquam formam, vel ſpeciem a ſe diſtinctam. Ex quo patet reſponſio ad ſecundam probationem, ut enim divina eſſentia ſuppleat vices verbi creati in viſione beatifica, ſufficit quod ex ſe, & ex ſua natura ſit, non ſolum intelligibilis, ſed etiam intellecta hoc ſecundo modo; ideſt ex ſe habeat ſufficientem actualitatem ad terminandam intellectionem creatam, & viſionem beatificam, poſito quod illa detur, & quod intellectus creatus per lumen gloriæ ad eam elevetur. Sicut ut perſona divina poſſit ab æterno ſupplere vices ſubſiſtentiæ creatæ, ſolum requiritur quod habeat infinitam actualitatem in terminando, ratione cujus poſſit terminare quamcumque naturam creatam, carentem propria ſubſiſtentia ſuppoſito quod illa producatur, & ei conjungatur.

Ad tertiam probationem Minoris principalis, conceſſo Antecedente, neganda eſt Conſequentia, & paritas. Ratio diſparitatis eſt, quia licet ſubſtantia Angeli ſit præſens ejus intellectu in actu primo, non ſolum præſentia phyſica, ſed etiam intentionali, non tamen eſt præſens intentionaliter in actu ſecundo: Deus autem eſt præſens intentionaliter & in eſſe intelligibili intellectui beatorum, non ſolum in actu primo, & per modum objecti motivi; ſed etiam in actu ſecundo, & per modum objecti terminativi: unde licet ſubſtantia Angeli non poſſit gerere vices ſpeciei expreſſæ in cognitione ſui, bene tamen eſſentia divina in intellectu beati.

Dices, Ideo Deus eſt præſens in actu ſecundo inten- 55
tionaliter, & per modum objecti terminativi intellectui beatorum, quia eſt immaterialis: Sed Angelus etiam eſt immaterialis: Ergo ejus ſubſtantia eſt etiam præſens intentionaliter in actu ſecundo, proprio intellectui, & ſic ratio diſparitatis non tenet.

Reſpondeo negando Majorem, nam eſſentia divina habet rationem objecti motivi, & terminativi in ſui cognitione, & in viſione beatifica, quæ eſt aliqua divinæ cognitionis participatio, non præciſe ex eo quod ſit immaterialis, ſed ex eo quod ſit actus purus, tam in ordine entitativo, quam intelligibili, ſive quia eſt in ſupremo gradu immaterialitatis & actualitatis, ut antea declaravimus: unde excluſio materiæ, cum incluſione potentialitatis, competens Angelo, ſolum infert quod poſſit habere rationem ſpeciei impreſſæ, & objecti motivi in cognitione ſui; non tamen rationem ſpeciei expreſſæ, & termini intrinſeci ſuæ intellectionis: ad hoc enim neceſſarium eſſet, ut ſubſtantia Angeli eſſet ſuum eſſe, & ſuum intelligere; quod ſoli Deo competit, cum ipſe ſolus ſit actus purus, tam in ordine entitativo, quam intelligibili.

Objicies quinto: Amor beatificus producit terminum, 56
qui dicitur impulſus; etſi ad ſummum bonum clare viſum terminetur: Ergo etiam viſio beatifica, quamvis ei terminetur ad eſſentiam divinam clare cognitam, producet verbum, ſeu ſpeciem expreſſam, illam repræſentantem.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam, & paritatem, propter duplicem rationem diſcriminis. Prima eſt, quia impulſus qui eſt voluntatis terminus, non eſt ultima actualitas objecti amati, ſed ponitur ut voluntatem complete & perfecte in objectum inclinet, & ideo quantumcumque perfectum ſit objectum amatum, adhuc impulſus voluntatis admittitur: verbum autem ponitur ut ultima actualitas objecti intellecti, unde quando ſeipſo objectum eſt in ultima actualitate, verbum non producitur. Secunda ratio diſparitatis eſt, quia impulſus non petit eſſe ejuſdem naturæ cum objecto dilecto, quia voluntas aſſimilativa non eſt, & ideo non repugnat impulſus productus erga ſummum bonum: verbum autem id poſtulat, & ideo in viſione beatifica nullum verbum creatum dari poteſt.

Objicies ultimo: Quando D. Paulus vidit in raptu eſ- 57
ſentiam Dei, poſtea recordatus eſt multorum quæ in illo raptu viderat: unde ipſemet dicit quod *audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui*, 2. Ad Corinth. 12. Ergo in tali viſione tranſeunte formavit aliquod verbum: divinam eſſentiam repræſentans. Conſequentia videtur manifeſta, ea enim quorum recordamur, habent aliquam ſui ſpeciem in memoria relictam, & per cognitionem qua primo cognita fuerunt, productam, & expreſſam: Ergo ſi Divus Paulus recordabatur eorum quæ viderat in raptu, tunc formavit aliquod verbum, ſeu aliquam ſpeciem expreſſam, eſſentiam Dei, ejuſque attributa repræſentantem.

Reſpondet D. Th. hic art. 9. ad 2. his verbis: *Ad ſecun-* 58

dum

dum dicendum, quod aliquæ potentiæ cognoſcitivæ ſunt, quæ ex ſpeciebus primo conceptis alias formare poſſunt: ſicut imaginatio ex præconceptis ſpeciebus montis & auri, format ſpeciem montis aurei, & intellectus ex præconceptis ſpeciebus generis & differentiæ, format rationem ſpeciei, & ſimiliter ex ſimilitudine imaginis, formare poſſumus in nobis ſimilitudinem ejus cujus eſt imago. Et ſic Paulus vel quicumque alius videns Deum, ex ipſa viſione eſſentiæ divinæ poteſt formare in ſe ſimilitudines rerum quæ in eſſentia divina videntur: quæ remanſerunt in Paulo, etiam poſtquam deſiit Dei eſſentiam videre. Iſta tamen viſio, qua videntur res per hujuſmodi ſpecies ſic conceptas, eſt alia a viſione, qua videntur res in Deo. Quibus verbis clare docet id quod manſit in memoria Pauli, poſt raptum in quo vidit divinam eſſentiam, non fuiſſe aliquam imaginem Dei in ſe (alias ſemper vidiſſet Deum, & illum habuiſſet præſentem in memoria, ratione talis ſpeciei) ſed fuiſſe repræſentationem ipſius viſionis, & aliquarum rerum quas in Deo vidit, quarum repræſentationes formavit in proprio genere, & extra viſionem beatificam. Sicut modo etiam beati tales repræſentationes extra verbum formant, ut poſſint per locutionem ſpiritualem, cum aliis communicare de his quæ in Deo vident, ut dicemus in materia de locutione Angelorum.

ARTICULUS III.

An eſſentia divina uniatur intellectibus beatorum per modum ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ?

59 PArtem negativam tenent non ſolum Aureolus, & Ægydius a Præſentatione, qui ſpeciem creatam in viſione beatifica admittunt, ſed etiam Vaſquez, & Suarez, qui eam cum Thomiſtis negant, diverſo tamen ducuntur fundamento. Vaſquez enim hic diſp. 43. cap. 3. docet in viſione beatifica nullum requiri concurſum ſpecialem objecti in ratione ſpeciei, & ideo eſſentiam divinam ad illam ſolum concurrere per modum cauſſæ univerſalis, & eo tantum modo, quo ad alias cognitiones, & actiones creatas concurrit. Suarez vero tomo 1. Summæ Theol. lib. 2. cap. 12. admittit quidem, eſſentiam divinam habere peculiarem concurſum in ratione objecti cum intellectu creato, coefficiendo cum illo claram Dei viſionem; negat tamen illam uniri per modum ſpeciei intelligibilis intellectui beato, quia exiſtimat ad rationem prædictæ ſpeciei, indiſpenſabiliter deſiderari inhærentiam, vel informationem, quæ divinæ eſſentiæ repugnat. Sententia tamen affirmativa, quæ docet divinam eſſentiam uniri intellectibus beatorum per modum ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ, & in viſione beatifica, vices utriuſque ſupplere, communis eſt in Schola D. Thomæ, eamque ex profeſſo docet S. Doctor locis ſtatim a nobis referendis.

§. I.

Vera ſententia ſtabilitur.

60 DIco primo: Eſſentiam divinam uniri per ſeipſam immediate intellectibus beatorum, in ratione ſpeciei impreſſæ.

Probatur primo concluſio ex D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 51. dicente: *Manifeſtum eſt quod eſſentia divina poteſt comparari ad intellectum creatum, ut ſpecies intelligibilis qua intelligit.* Et hic art. 5. ſic habet: *Cum aliquis intellectus creatus videt Deum per eſſentiam, ipſa eſſentia divina fit forma intelligibilis intellectus.* Et 3. p. q. 9. art. 3. ad 3. *Eſſentia divina* (inquit) *unitur menti beatæ, ſicut intelligibile intelligenti*: quo nihil clarius & expreſſius in favorem noſtræ ſententiæ dici poteſt.

61 Probatur ſecundo concluſio ſpecialiter contra Vaſquez: Ad viſionem beatam requiritur ſpecies aliqua, quæ concurrat ſpeciali modo ad ipſam: Sed non datur in illa ſpecies creata: Ergo eſſentia divina gerit vices ſpeciei. Minor admittitur a Vaſquez, & conſtat ex ſupra dictis contra Ægydium a Præſentatione. Major autem quam negat, probatur ex communi axiomate Philoſophorum, & Theologorum, docentium cum Auguſtino, quod ex objecto & potentia paritur notitia, quaſi fœtus utriuſque; ac proinde quod objectum ad illam ſpecialiter debet concurrere, quandoquidem ipſi potiſſimum aſſimilatur cognitio, & illud habet quaſi rationem viri in illa generatione ſpirituali. Et mirum eſt, quod Vaſquez admittat ſpecies eſſe neceſſarias ad cognitionem ſenſuum, & intellectus noſtri, & neget illas requiri in cognitione Angelorum, vel beatorum: nam neceſſitas ſpecierum, non oritur præciſe ex imperfectione ſenſuum, vel intellectus noſtri: ſed ex communi ratione potentiæ cognoſcitivæ, quæ ad ſe trahit objectum, & aſſimilatur illi; unde etiam formalitas ſpeciei ſalvatur in intellectu divino, ut oſtendimus Tractatu præcedenti diſp. 2. art. 4. & magis conſtabit ex infra dicendis contra Suarez.

62 Confirmatur primo: Intellectus debet eſſe principium ſufficiens productivum, & ſpecificativum ſuæ operationis: Sed non poteſt eſſe tale, niſi habeat in ſe objectum quod cum illo concurrat: Ergo objectum debet concurrere ad intellectionem. Probatur Minor: Intellectio, ſaltem ratione ſui termini, & verbi, habet aſſimilari objecto: Sed non poteſt illi aſſimilari, niſi in ſe aliquo modo illud contineat; Ergo &c.

Confirmatur ſecundo: Objectum ſpeciali modo concur- 63
rit ad actum voluntatis: nam voluntas ſecundum ſe eſt indeterminata, & debet ab ipſo objecto determinari; vel per modum cauſſæ efficientis, ut vult Cajetanus; vel formalis extrinſecæ, aut finalis, ut alii Thomiſtæ docent: Ergo multo magis ad intellectionem concurrit objectum, cum ſine ipſo intellectus ſit indeterminatus, & veluti tabula raſa; & præterea intellectio, in hoc a volitione diſtinguatur, quod habeat majorem ſimilitudinem cum objecto & trahat illud intra intellectum.

Probatur tertio concluſio, deſtruendo fundamentum Sua- 64
rez, ac demonſtrando non eſſe de ratione ſpeciei intelligibilis, quod inhæreat intellectui, vel illum informet. Nam eſſentia divina, reſpectu intellectus divini, eſt vera ſpecies intelligibilis, & tamen illi non inhæret, nec illum informat. Item ſubſtantia Angeli, eſt ſpecies impreſſa, qua ſeipſum intelligit, ut tenet communior Theologorum ſententia; & tamen non inhæret, ſed per ſe ſubſiſtit: Ergo inhærentia, vel informatio, non eſt de ratione ſpeciei.

Confirmatur primo: Ratio & formalitas ſpeciei eſt, 65
perfectio ſimpliciter ſimplex: Ergo in ſua ratione formali non includit imperfectionem inhærentiæ, vel informationis. Conſequentia patet, perfectio enim ſimpliciter ſimplex in ſua ratione formali nullam dicit informationem. Antecedens vero probatur; tum quia ſpecies intelligibilis pertinet ad gradum intellectivum, qui eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; tum etiam, quia ratio ſpeciei reperitur formaliter in intellectu divino, ut Tractatu præcedenti oſtendimus, diſp. 2. art. 4. & eſt certum de fide, ſaltem quantum ad ſpeciem expreſſam: fides enim docet, ſecundam ſanctiſſimæ Trinitatis perſonam, procedere ut verbum, ſeu ſpeciem, ab intellectu Patris expreſſam.

Confirmatur ſecundo ratione quam inſinuat D. Th. ſic 66
art. 2. ad 3. Ideo forma naturalis, aut intelligibilis creata, petit naturaliter inhærentiam, & informationem, quia eſt aliquod accidens dependens a ſubjecto, vel quia eſt forma potentialis, requirens modum aliquem informationis, tamquam complementum, ad exercitium ſui, vel denique quia eſt quid creatum, quod non poteſt eſſe identificatum cum illo eſſe quod dat ſubjecto, ſed neceſſario debet eſſe quid diſtinctum ab illo: At nihil horum habet locum in Deo, & in eſſentia divina ut gerente vices ſpeciei, illa enim eſt quid ſubſtantiale, actualiſſimum, & continens totum eſſe quod poteſt communicari ſubjecto: Ergo non requirit informationem, aut inhærentiam. Unde egregie obſervat Cajetanus hic art. 2. quod ſpeciei impreſſæ, tria per accidens, & totidem per ſe competere poſſunt. Primum quod competit per accidens, eſt quod ſit ſecundum ſuum eſſe naturale, ſubſtantia vel accidens; in Angelo enim reſpectu cognitionis ſui eſt ſubſtantia, in nobis eſt accidens. Secundum, quod habeat eſſe naturale, vel intentionale; in Deo enim, & Angelo reſpectu cognitionis ſui, habet primum, & in nobis ſecundum. Tertium per accidens eſt, quod ſit eadem in eſſe naturali cum potentia, vel ab ea diſtincta; in Deo enim eſt eadem, in nobis eſt diſtincta. Primum autem quod per ſe competit ſpeciei, eſt ut ſit formalis ſimilitudo ſui objecti, & eadem cum illo in eſſe intentionali, & repræſentativo. Secundum, ut gaudeat tanta immaterialitate, quanta ipſum objectum. Et tertium, ut ſit eadem cum intellectu ſecundum eſſe intelligibile.

Denique probatur concluſio demonſtrando eſſentiæ di- 67
vinæ convenire omnes conditiones ad rationem ſpeciei intelligibilis requiſitas. Tres enim conditiones requiruntur, ut ſubſtantia aliqua per ſeipſam poſſit eſſe ſpecies intelligibilis alieni intellectus. Prima eſt, ut per ſuam eſſentiam ſit actu intelligibilis; ob cujus defectum ſubſtantiæ materiales (teſte D. Thoma 2. contra Gent. cap. 98. circa finem) non poſſunt eſſe ſpecies intelligibiles, ſed *oportet quod per intentiones abſtractas intelligantur*. Secunda eſt, ut ſit intellectui intime unita; ob cujus defectum, ſubſtantia unius Angeli non poteſt eſſe ſpecies intelligibilis intellectus alterius, ut ibidem docet idem S. Doctor. Tertia eſt, ut ſit ſuum eſſe; ob cujus defectum, nulla ſubſtantia creata, quantumcumque eſſet intime conjuncta alieno intellectui ſecundum ſuam entitatem, poſſet eſſe ſpecies intelligibilis illius, teſte eodem Sancto Thoma 3. contra Gent. cap. 51. Et ratio etiam id ſuadet; nulla enim ſubſtantia poteſt eſſe principium intelligendi alieno intellectui, niſi ſit ipſa veritas, & intelligibilitas per eſſentiam, ac proinde niſi ſit in ſupremo gradu intellectualitatis, & actualitatis; quod non poteſt habere, niſi ſit ſuum eſſe per eſſentiam. Illæ autem tres conditiones, perfectiſſime Deo conveniunt: Nam ut ait S. Thomas

mas

mas quodlibeto 7. q. 1. art. 1. *Eſſentia divina, cum ſit a materia ſeparata, eſt per ſe actu intelligibilis.* Intellectui etiam præſens eſt, quia ut dicit Auguſtinus; *Deus unicuique rei eſt vicinior, quam ipſa res ſibi.* Et præterea eſt ſuum eſſe, ut demonſtrat S. Thomas ſupra q. 3. art. 4. Ergo eſſentia divina habet omnia requiſita, ut ſit ſpecies intelligibilis intellectus creati.

68 Dico ſecundo, Divinam eſſentiam unitam intellectibus beatorum, aliquo modo habere rationem ſpeciei expreſſæ, ſeu verbi; non tamen proprie, ſed ſolum communiter & improprie.

Prima pars hujus concluſionis patet, quia de ratione ſpeciei expreſſæ, ſeu verbi, eſt eſſe intellectum, in actu, & expreſſe, ac in actu ſecundo repræſentare objectum; Sed divina eſſentia ſe ipſam expreſſe, & in actu ſecundo repræſentat, ac unitur intellectui beato: *un intellectum in actu, per ſeipſum faciens intellectum in actu*, inquit S. Thomas hic artic. 2. ad 3. Ergo eſſentia divina aliquo modo habet rationem verbi, ſeu ſpeciei expreſſa, in viſione beata.

69 Secunda etiam pars ejuſdem concluſionis colligitur ex eodem S. Doctore q. 3. de verit. art. 2. ubi ait, *verbum intellectus in nobis duo habet de ſua ratione; ſcilicet quod eſt intellectum, & quod eſt ab alio expreſſum;* Ergo cum divina eſſentia, ab intellectu beato non ſit expreſſa, nec terminus per illum productus, non habet proprie rationem verbi in ordine ad intellectum beatum.

70 Confirmatur: Quamvis in cognitione eſſentiali, qua Deus ſe intelligit, eſſentia divina ſeipſam manifeſtet intellectui increato, quia tamen non procedit ab illo, non habet proprie rationem verbi, & ſpeciei expreſſæ reſpectu illius; ut docet idem Doctor Angelicus loco citato in reſp. ad 1. & nos Tractatu præcedenti diſp. 2. art. 2. fuſe declaravimus. Ergo ſimiliter quamvis illa ſeipſam in actu ſecundo manifeſtet intellectui beatorum, & terminet intrinſece eorum intellectionem; quia tamen ab illo non procedit, ſicut Filius a Patre in generatione æterna; non habet proprie rationem verbi, ſeu ſpeciei expreſſæ; ſicut ſecunda Sanctiſſimæ Trinitatis Perſona.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

71 Objicies primo: D. Thomas quodlib. 7. q. 1. art. 1. ſic habet: *Lumen gloriæ facit hoc reſpectu divinæ eſſentiæ in intellectu, quod facit reſpectu aliorum intelligibilium, quæ non ſunt lux tantum, ſpecies rei intellectæ ſimul & lumen: ſicut ſi lux ſenſibilis per ſe exiſteret: ad ejus viſionem ſufficeret lumen oculum perficiens.* Et in reſp. ad 2. ait quod *intellectus creatus ſit actu ad videndam divinam eſſentiam, per lumen gloriæ, & hoc ſufficit;* Ergo ex D. Thoma ad viſionem beatificam, ſufficit concurſus luminis gloriæ, nec requiritur unio divinæ eſſentiæ, per modum ſpeciei intelligibilis, cum intellectu beati.

72 Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Nam D. Thomas ibi ſolum intendit attribuere ſoli lumini gloriæ, officium actuandi intellectum per modum formæ, & principii ipſi inhærentis; cum enim in aliis cognitionibus neceſſe ſit quod duplex principium inhæreat potentiæ cognoſcitivæ; ſpecies ſcilicet, & lumen; in viſione tamen beata, eſt unicum tantum principium inhærens, ſcilicet lumen gloriæ. Unde quando ibi videtur excludere concurſum ſpeciei, non intendit negare concurſum divinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei, ſed tantum concurſum ſpeciei creatæ, & inhærentis intellectui beatorum, ut conſtat exemplo lucis ſenſibilis quod adducit. Sicut enim lux corporea ſi eſſet per ſe ſubſiſtens, videretur quidem abſque concurſu ſpeciei diſtinctæ, & oculo inhærentis, quia ſeipſa viſibilis eſt, gereret tamen vices ſpeciei in viſione ſui. Ita etiam, quia divina eſſentia eſt ipſa lux increata, & per ſe ſubſiſtens in ordine intelligibili, non poteſt fieri intelligibilis per aliquid a ſe diſtinctum, nec per aliquam ſpeciem creatam intellectui beatorum inhærentem, ſed ipſamet debet concurrere per modum ſpeciei ad ſui cognitionem.

73 Objicies ſecundo: eſſentia divina non poteſt gerere vices cauſſæ formalis, ut communiter docent Theologi, ex quo inferunt illam non poſſe ſupplere vices luminis gloriæ, ut infra diſp. 3. art. 2. §. 1. dicemus: Sed ſpecies intelligibilis habet rationem cauſſæ formalis reſpectu intellectionis, cum proprium ejus munus ſit determinare intellectum, & tribuere ſpeciem intellectioni, quæ duo ad genus cauſſæ formalis ſpectant; Ergo eſſentia divina non poteſt uniri intellectibus beatorum, per modum ſpeciei intelligibilis.

74 Confirmatur primo: De ratione ſpeciei intelligibilis eſt, quod conſtituat intellectum in actu primo ad intelligendum, quia intellectus ſecundum ſe eſt pura potentia in genere intelligibili, & veluti tabula raſa; unde ut fiat potens ad intelligendum, debet conſtitui in actu primo per ſpeciem intelligibilem: Sed hoc nequit præſtari ſine inhærentia, & informatione: Ergo de ratione ſpeciei intelligibilis, eſt quod inhæreat intellectui, vel ipſum informet.

Confirmatur ſecundo: Eſſentia Divina, cum ſit actus purus, nequit ſe habere per modum potentiæ, reſpectu viſionis beatificæ: Ergo neque poteſt conſtituere intellectum in actu primo, per ordinem ad illam; nam actus primus eſt in potentia ad actum ſecundum, & per illum perficitur.

75 Ad objectionem reſpondeo diſtinguendo Majorem; Eſſentia divina non poteſt gerere vices cauſſæ formalis in eſſe naturali, & entitativo, concedo; in eſſe intentionali, & intelligibili, nego. Similiter diſtinguo Minorem; ſpecies intelligibilis habet rationem cauſſæ formalis in eſſe intentionali, vel intelligibili, concedo. In eſſe naturali, & entitativo, ſemper, nego. Solutio eſt D. Thomæ cont. Gent. cap. 51. cujus verba infra referemus.

Explicatur: Multiplex intercedit diſcrimen inter formam naturalem & intelligibilem, ex quo fit Deo repugnare rationem formæ naturalis, & in eſſe entitativo, non vero rationem formæ intelligibilis. Prima & præcipua differentia, quæ eſt radix, & fundamentum aliarum, conſiſtit in hoc quod forma naturalis ſe tenet ex parte ſubjecti, tamquam virtus illud perficiens, & illi accommodatur; ſpecies vero, ſeu forma intelligibilis, ſe tenet ex parte objecti, tamquam ejus imago, & ſimilitudo formalis, illudque repræſentat. Ex quo oritur ſecunda differentia: nam forma naturalis limitatur, & contrahitur a ſubjecto in quo recipitur, & illi ſubordinatur, ac ab eo dependet; forma vero intelligibilis, ut talis eſt, nec ſubordinatur ſubjecto in quo recipitur, nec ab ipſo contrahitur, aut limitatur; ſed in eo retinet totam ſuam amplitudinem, & univerſalitatem, ideoque ſi objectum ſit infinitum, repræſentat infinite, nec limitatur ab alio. Quod poteſt illuſtrari, & declarari exemplo ſpeciei naturam humanam repræſentantis, illa enim poteſt dupliciter conſiderari. Primo quatenus eſt aliquod accidens in eſſe entitativo receptum in ſubjecto, & ſub hac ratione eſt qualitas individuata per ſubjectum. Secundo in eſſe repræſentativo & ſic nullum ſingulare determinatum repræſentat, ſed naturam ipſam ſecundum ſuam univerſalitatem, & ut abſtrahit a ſingularibus. Unde S. Thomas 1. p. q. 50. art. 2. ad 2. dicit *quod forma intelligibilis eſt in intellectu, ſecundum ipſam rationem formæ;* id eſt (ut recte explicat Bannez ibidem) ſecundum totam amplitudinem, & univerſalitatem, quæ ei in eſſe intelligibili competit.

Tertia differentia conſiſtit in hoc quod forma naturalis ad hoc tendit, ut ex ejus unione cum materia reſultet unum tertium, ex quo fit, quod illa tanto aptior ſit, ut uniatur materiæ, quanto eſt minus completa; & ideo anima noſtra poteſt eſſe forma corporis, non autem ſubſtantia Angeli; forma vero intelligibilis non ordinatur ad componendum unum tertium, ſed tantum ut determinet, & perficiat intellectum ad intelligendum, quod tanto melius, & perfectius præſtat, quanto completior, actualior, & immaterialior eſt. Unde ratio formæ totalis & completæ, non repugnat formæ, & ſpeciei intelligibili, ſed maxime illi convenit; cum illa debeat ſolum perficere, & complere, non vero perfici, aut compleri.

Hanc differentiam & doctrinam egregie expendit & illuſtrat D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 51. ubi loquens de eſſentia divina, ſic ait; *Nec tamen poteſt eſſe forma alterius rei ſecundum eſſe naturale; ſequeretur enim, quod ſimul cum aliquo unita conſtitueret unam naturam, quod eſſe non poteſt, cum eſſentia divina in ſe perfecta ſit in ſui natura: ſpecies autem intelligibilis unita intellectui, non conſtituit aliquam naturam, ſed perficit ipſum ad intelligendum, quod perfectioni eſſentiæ divinæ non repugnat.* Quibus verbis, & docuit noſtram ſententiam, & præcipuum adverſariorum fundamentum evertit.

76 Dices: eſſe intelligibile, & entitativum, non diſtinguuntur virtualiter in Deo; alioquin conceptus naturæ & eſſentiæ virtualiter in eo differrent, cujus oppoſitum Tractatu præcedenti diſp. 1. art. 1. oſtendimus; Ergo repugnat, quod eſſentia divina uniatur intellectui beatorum, per modum formæ intelligibilis niſi etiam illi uniatur, per modum formæ entitativæ, & naturalis.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: Licet enim in Deo natura, & exiſtentia, vis intelligendi, & ipſum intelligere; ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, virtualiter non diſtinguantur; quia tamen differunt per analogiam ad creaturas, & per ordinem ad diverſa connotata materialia; natura humana per ſe primo unitur ſubſiſtentiæ Verbi Divini, & ſecundario tantum naturæ divinæ. Item vis intelligendi quæ eſt in Deo, participatur a lumine gloriæ, & actualis ejus cognitio, ſeu intellectio, a viſione beatifica. Denique ſcientia Dei quatenus eſt ſimplicis intelligentiæ, ſe extendit ſolum ad poſſibilia, & ut viſionis eſt, verſatur circa exiſtentia & futura. Ita ſimiliter, licet eſſe intelligibile, & entitativum, virtualiter non diſtinguantur in Deo, ſed ſola

ſola diſtinctione rationis, petita ex habitudine, & analogia ad creaturas; hoc tamen non obſtat, quominus eſſentia divina uniri poſſit intellectibus beatorum per modum formæ intelligibilis, abſque eo quod ibi miſceatur aliqua unio in eſſe naturali, & entitativo. De quo videri poſſunt Salmanticenſes hic diſp. 2. dubio 2.

77 Ad primam confirmationem, nego Minorem; Licet enim forma naturalis non poſſit conſtituere ſubjectum in actu, ſine informatione; forma tamen intelligibilis complere poteſt, & determinare intellectum in actu primo ad intellectionem ſine inhærentia, vel informatione; ut conſtat in ſubſtantia Angeli, gerente vices ſpeciei impreſſæ in cognitione ſui.

Ad ſecundam confirmationem, conceſſo Antecedente, neganda eſt Conſequentia. Etſi enim eſſentia divina conſtituat intellectum beatorum in actu primo, per modum formæ intelligibilis, modo explicato; non ſequitur tamen, illam eſſe in potentia ad viſionem beatificam; quia illam complet, & actuat per modum actus puriſſimi, & per ſe ſubſiſtentis, ac proinde ſecluſis imperfectionibus potentialitatis, inhærentiæ, & informationis. Quare ſolus intellectus, perfuſus lumine gloriæ, & completus per ipſam eſſentiam divinam, in ratione formæ intelligibilis illi unitam, eſt in potentia ad viſionem beatificam, non autem ipſa eſſentia divina, gerens vicem ſpeciei, & formæ intelligibilis. Sicut licet perſonalitas Verbi Divini actuet, compleat, & intrinſece terminet humanam naturam; quia tamen eam terminat, per modum termini, & actus puriſſimi, non eſt, nec fuit in potentia ad eliciendas, vel recipiendas actiones creatas illius ſed tota potentialitas ſe tenet ex parte ipſius humanitatis aſſumptæ, & a perſonalitate verbi terminatæ.

78 Objicies tertio: Ex unione ſpeciei intelligibilis cum intellectu, debet aliquid per ſe unum reſultare: At ex unione eſſentiæ divinæ cum intellectu beati, nequit aliquid componi; cum Deus non poſſit venire in compoſitionem alterius, ſaltem per modum partis componentis, ut oſtendimus Tractatu præcedenti diſput. 4. art. 1. §. 2. agentes de ſimplicitate Dei: Ergo eſſentia divina non poteſt uniri intellectui beatorum, per modum ſpeciei intelligibilis.

Confirmatur: Hæc unio eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei cum intellectu beati, deberet fieri per aliquam novam actionem Dei: At nulla poteſt aſſignari nova Dei actio, quæ illa extrema inter ſe conjungat: Ergo nequit dari talis unio eſſentiæ divinæ cum intellectu creato.

79 Ad objectionem in primis reſponderi poteſt cum Ferrarienſi 2. contra Gent. cap. 51. diſtinguendo Majorem. Debet aliquid per ſe unum reſultare in eſſe naturali, & entitativo, nego. In eſſe intentionali, intelligibili, concedo. Eodem modo diſtinguenda eſt Minor: nam licet ex unione eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei cum intellectu beato, non poſſit unum per ſe reſultare in eſſe naturali, & entitativo; bene tamen in eſſe intentionali, & intelligibili.

Reſpondeo ſecundo negando Majorem. Ut enim ſupra oſtendemus ex doctrina Ariſtotelis, & Commentatoris: ex intellectu, & intelligibili non reſultat aliquod tertium, ſed potius ipſe intellectus tranſit in rem intellectam, & fit ipſum objectum in eſſe intentionali, & intelligibili. *Anima enim* (inquit Ariſtoteles) *intelligendo fit omnia.* Unde in viſione beatifica, intellectus lumine gloriæ perfuſus, & divina eſſentia ut ſpecie intelligendi actuatus, & completus; fit deiformis, & veluti Deus in eſſe intelligibili. Quare tunc præſertim verificatur illud Prophetæ Pſalm. 18. *Ego dixi Dii eſtis, & filii Excelſi omnes*, & completur illud Chriſti Joan. 17. *Ego claritatem quam dediſti mihi, dedi eis, ut ſint unum, ſicut & nos unum ſumus.*

80 Ad confirmationem dicendum, unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei intelligibilis cum intellectu beati, fieri per eamdem actionem per quam infunditur lumen gloriæ: nam actio quæ attingit ultimam diſpoſitionem ad aliquam formam, extenditur ad unionem ejus cum ſubjecto, ut docent Philoſophi. Unde cum lumen gloriæ ſe habet per modum ultimæ diſpoſitionis ad receptionem, ſeu quaſi receptionem eſſentiæ divinæ in ratione formæ intelligibilis, ut dicemus diſputatione ſequenti: Conſequens eſt, ut infuſio illius, ſit etiam unio ejuſdem eſſentiæ per modum ſpeciei cum intellectibus beatorum.

ARTICULUS IV.

An eſſentia divina, unita intellectui Beatorum per modum ſpeciei intelligibilis, active concurrat ad claram Dei viſionem.

§. I.

Sententia negans proponitur, & præcipua ejus fundamenta referuntur.

81 PArtem negantem tenent Bannez hic, & quidam alii, exiſtimantes eſſentiam divinam in ratione ſpeciei, intellectui beatorum unitam, non eſſe principium effectivum ut quo, ſed tantum formale, reſpectu viſionis beatificæ. Præcipuum hujus ſententiæ fundamentum eſt, quia omnis ſpecies active concurrens ad intellectionem, ſubordinatur intellectui: talis enim concurſus, cum ſit vitalis, ſubordinari debet potentiæ vitali, & ab ea dependere: Sed divinæ eſſentiæ repugnat ſubordinari intellectui creato, & dependere ab illo; Ergo & active concurrere ad viſionem beatificam.

Præterea, Talis concurſus activus, ſi daretur, non eſſet liber, ſed neceſſarius, quia procederet ab ipſa divina eſſentia immediate, & non a voluntate, vel a potentia executiva; Sed nullus poteſt dari concurſus Dei ad extra, qui non ſit liber: Ergo &c.

Addunt alii, quod relationes in divinis non ſunt activæ ad extra, ut communiter docent Theologi: Sed illæ uniuntur intellectui beatorum, per modum objecti motivi, & ſpeciei intelligibilis: Ergo influere active ad intellectionem, non eſt de ratione ſpeciei. Quod confirmant ex communi ſententia Thomiſtarum, qui docent ſubſtantiam Angeli gerere vices ſpeciei impreſſæ in ſui cognitione, & tamen illa non poteſt active influere in talem operationem cum nulla detur ſubſtantia creata, quæ ſit immediate operativa, ut docet Divus Thomas infra quæſt. 54. art. 2.

§. II.

Sententia affirmans, ut verior & probabilior eligitur.

DIco breviter, eſſentiam divinam, ut unitam intellectui beatorum per modum ſpeciei intelligibilis, active influere in ſui viſionem. Ita communiter docent Thomiſtæ, quos referunt, & ſequuntur Salmanticenſes hic diſput. 2. dubio 3.

82 Probatur primo concluſio. Illud quod ultimo determinat, actuat, & complet intellectum creatum ad claram Dei viſionem, ad illam active concurrit: Sed eſſentia divina, per modum ſpeciei intelligibilis intellectui beatorum unita, ultimo illum determinat, actuat, & complet ad claram ſui viſionem: Ergo active in illam influit. Major conſtat, complementum enim virtutis activæ ad lineam virtutis activæ pertinere debet, & eſſe principium activum, ſaltem ut quo. Minor vero probatur quia intellectus illuſtratus, & perfuſus lumine gloriæ, non intelligitur eſſe ultimo completus, & determinatus ad claram Dei viſionem; donec intelligatur eſſentia divina, unita intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis. Ut enim ſupra oſtendimus & docent Philoſophi in libris de anima, ad quamcumque intellectionem duplex requiritur complementum, ac determinatio: una ex parte potentiæ, quæ fit per lumen intellectuale; altera ex parte objecti, quæ procedit a ſpecie intelligibili ejus vices gerente; quia intellectio fit per aſſimilationem, & unionem potentiæ cum objecto.

83 Probatur ſecundo: Viſio beata non ſolum ſpecificatur a lumine gloriæ, ſed etiam ab eſſentia divina, in ratione ſpeciei intelligibilis unita; Atqui actio ſpecificatur a forma, & virtute quæ eſt principium effectivum illius, v. gr. calefactio a calore, illuminatio a luce: Ergo non tantum lumen gloriæ, ſed etiam eſſentia divina, intellectui beatorum per modum ſpeciei unita, active influit in viſionem beatificam.

84 Tertio ſuadetur concluſio: Eſſentiæ divinæ, ut unitæ intellectui beatorum per modum ſpeciei, debet attribui quidquid eſt de ratione ſpeciei intelligibilis ut ſic, dummodo nullam includat imperfectionem: Sed concurſus activus eſt de ratione ſpeciei intelligibilis, & nullam involvit imperfectionem; Ergo eſſentiæ divinæ, ut unitæ intellectui beatorum per modum ſpeciei, tribui debet. Major patet, Minor vero quoad utramque partem probatur. Et in primis, quod ſpecies intelligibilis active concurrat ad intellectionem, communis eſt Philoſophorum doctrina ex utroque Sancto Doctore, Auguſtino, & Thoma deſumpta. Auguſtinus enim 9. de Trinit. cap. 12. dicit: *Omnis res quam cognoſcimus, congenerat in nobis ſui notitiam; ab utroque enim paritur notitia, a cognoſcente & cognito;*

guitu; ubi verbum *congenerat, & parit*, concurſum activum objecti, mediante ſpecie, manifeſte deſignat. Idem colligitur ex S. Thoma infra q. 56. art. 1. ubi loquens de ſpecie intelligibili, dicit quod *illa ſe habet ſicut forma quæ eſt principium actionis in aliis agentibus.*

Eadem veritas ratione ſuadetur. Nam in illa generatione ſpirituali (id eſt in productione verbi, quæ fit ex unione potentiæ cum objecto) iſtud concurrit per modum maſculi ac proinde active, unde ſpecies intelligibilis quam emittit, & potentiæ imprimit, appellatur a Philoſophis ſemen objecti, quia ſicut ſemen efficienter concurrit ad productionem animalis, & ſpecies intelligibilis, ad intellectionem & productionem verbi.

Addo quod in hoc diſtinguitur cognitio a volitione, quod prima fit per aſſimilationem potentiæ cum objecto, ſecunda vero ſe habet per modum impulſus; & tendentiæ in objectum: unde ad cognitionem, objectum mediante ſpecie ſui vicaria, debet concurrere per modum principii activi determinantis & complentis potentiam in actu primo, ad volitionem vero ſolum per modum termini in quem voluntas fertur, & a quo extrinſece tantum & objective ſpecificatur.

Quod autem concurſus activus in ſpecie intelligibili, nullam dicat imperfectionem, quæ eſt ſecunda pars Minoris principalis, videtur manifeſtum: Tum quia genus cauſſæ efficientis nullam eſſentialiter involvit imperfectionem, ſicut genus cauſſæ formalis, & materialis; unde reperitur formaliter in Deo, ut conſtat. Tum etiam, quia in tali concurſu activo nulla includitur ſubordinatio, & dependentia ab intellectu creato, ut exiſtimat Bannez. Licet enim quando principium quo effectivum eſt ejuſdem ordinis, & rationis cum operante, illi ſubordinetur, & ita ſpecies naturalis ſubordinetur intellectui creato: quando tamen principium formale effectivum eſt altioris ordinis, tunc non eſt ſubordinatum potentiæ vitali quam complet & perficit: certum enim eſt, quod lumen gloriæ eſt principium effectivum viſionis beatæ, tamen non exiſtimo illud eſſe ſubordinatum intellectui, ſed potius e contra, intellectus enim accipit virtutem & efficaciam ab illo; unde cum eſſentia divina in ratione ſpeciei intelligibilis unita, ſit ordinis ſuperioris, non ſubordinatur intellectui creato, ſed potius ſibi illum pleniſſime ſubjicit.

85 Confirmatur: Tunc ſolum ſpecies eſt principium *quo* ſubordinatum intellectui, vel toti ſuppoſito intelligenti, ut principio *quod*, quando ab illo ſuſtentatur, & recipit eſſe; quia a quo res habet eſſe, ab illo habet operari: unde cum eſſentia divina, unita intellectui creato ut ſpecies, ſit ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens: nec ſuſtentetur ab intellectu creato, ſed potius illum ſuſtentet, & conſervet in eſſe, non ſubordinatur intellectui, ſed hic potius illi, in quantum per illam perficitur ad intelligendum. Item quamvis concurſus ſpeciei inhærentis intellectui, habeat ab illo vitalitatem; concurſus tamen ſpeciei, quæ eſt ſuum eſſe, & ſuum vivere (qualis eſt divina eſſentia) non habet ab intellectu vitalitatem, ſed ab ipſamet ſpecie a qua effective procedit; immo a vitalitate hujus ſpeciei pendet vitalitas ſupernaturalis, quam habet intellectus beatus a lumine gloriæ. Et per hoc plene ſolutum manet primum & præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum.

86 Ad ſecundum dicendum, talem concurſum non eſſe neceſſarium, ſed liberum; quia licet fit immediate a divina eſſentia, non elicitur tamen ab illa, niſi ut libere applicata, & unita per modum ſpeciei, & formæ intelligibilis intellectui beatorum. Sicut licet ſubſiſtentia increata Verbi Divini per ſeipſam immediate terminet humanitatem aſſumptam, quia tamen hæc unio & terminatio ſupponit liberum Dei decretum, applicans omnipotentiam, ad conjungenda illa extrema, inter ſe infinite diſtantia, idcirco non cenſetur neceſſaria, ſed libera. Adde quod unio eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei, eſſentialiter ſupponit aliquam actionem Dei liberam, ſcilicet infuſionem luminis gloriæ, quæ eſt ultima diſpoſitio ad illam.

Ad tertium, conceſſa Majori, neganda eſt Minor, ut enim oſtendimus Tractatu præcedenti, diſp. 2. art. 5. ſola natura divina habet rationem ſpeciei, & objecti per ſe primo motivi, reſpectu divinæ intellectionis, non vero relationes, vel attributa.

Ad ultimum quod paullo difficilius eſt, fuſe reſpondebitur in Tractatu de Angelis diſp. 7. art. 1. nunc breviter dico, quod licet ſubſtantia Angeli nequeat eſſe immediatum principium operandi, per modum potentiæ activæ, nec proinde in eſſe entitativo, & naturali; bene tamen per modum ſpeciei, & in eſſe intelligibili. Quare eſſentia Angeli diſtinguenda eſt in ſe ipſam, ut habet rationem naturæ (ſcilicet intellectivæ) & ut eſt objectum actu intelligibile, ſeu ut habet rationem ſpeciei, & ſecundum hanc poſteriorem rationem ineſt illi aliqua immediata activitas, ſecus vero ſecundum priorem, quia ut docet Sanctus Thomas loco citato, nec in Angelo, nec in aliqua creatura, potentia operativa eſt idem quod ſua eſſentia.

DISPUTATIO III.

De lumine gloriæ.

CONſiderato principio ad viſionem beatificam ex parte objecti requiſito, ſupereſt ut aliud quod ſe tenet ex parte potentiæ, & a Theologis, *Lumen gloriæ*, appellatur, in hac diſputatione contemplemur, & neceſſitatem, variaque ejus munera declaremus.

ARTICULUS I.

Utrum lumen gloriæ ſit neceſſarium ad videndum Deum?

OLim Begardi & Beguinæ, exiſtimantes intellectum creatum poſſe naturaliter videre Deum, conſequenter negabant animam indigere lumine gloriæ, ipſam ad claram Dei viſionem elevante. Vaſquez autem hic diſp. 43. cap. 3. & 7. licet luminis gloriæ neceſſitatem abſolute non neget; aſſerit tamen ad viſionem beatificam ſufficere, vel ſolum lumen gloriæ, vel ſolam eſſentiam divinam, per modum ſpeciei intelligibilis intellectui unitam, ſubindeque alterutrum ex illis eſſe ſuperfluum. Oppoſitum docent alii Theologi, tam domeſtici, quam extranei. 1

§. I.

Duplici concluſione vera ſententia ſtatuitur.

DIco primo, animam indigere lumine gloriæ ad videndum Deum. Concluſio eſt certa de fide, definita in Concilio Viennenſi in Clement. *ad noſtrum* de Hæreticis, ubi dicitur: *Animam indigere lumine gloriæ, ad Deum videndum, & eo beate perfruendum.* 2

Ratio etiam id ſuadet: Deus enim, ſummum & indeficiens lumen, nunquam ſine lumine videri poteſt, humanæ capacitati, juxta diverſos ſtatus, contemperato. Nam ut Auctor naturæ, naturalis rationis lumine percipitur; ut Auctor gratiæ, in hac mortali vita, obſcuro fidei radio cognoſcitur: Ergo etiam non niſi ſplendidiſſima gloriæ luce, clare & intuitive a beatis videri poteſt in patria. Unde Job 36. *In manibus ſuis abſcondit lumen, & annunciat de ea amico ſuo quod poſſeſſio ejus ſit.* Ubi Gregorius lib. 27. cap. 8. *Amicus veritatis eſt recta amator actionis: unde & ipſa veritas diſcipulis dicit, vos amici mei eſtis ſi feceritis quæ præcipio vobis . . . . De hac igitur luce æternæ patriæ, amico ſuo Deus annuntiat, quod poſſeſſio ejus ſit, ut nequaquam infirmitatis ſuæ fragilitate deſperet, ſed tanto certius ſciat, quia illius lucis claritatem poſſidebit, quanto nunc vitiorum pulſantium tenebras verius calcat.*

Addo quod, potentia quæ ex ſe, & ex ſua natura eſt inſufficiens, & improportionata ad aliquem actum eliciendum, indiget confortari, & elevari per aliquam virtutem in ſe receptam: Sed intellectus creatus, ex ſe & ex ſua natura eſt inſufficiens, & improportionatus ad viſionem beatam, ut oſtendimus diſputatione præcedenti; Ergo ad videndum Deum indiget aliqua virtute ſuperaddita, quæ lumen gloriæ a Theologis nuncupatur. Hæc concluſio magis patebit ex infra dicendis.

Dico ſecundo: Ad videndum Deum, non ſufficere eſſentiam divinam in ratione ſpeciei intelligibilis intellectui beatorum unitam, ſed inſuper requiri lumen gloriæ ex parte potentiæ. 3

Colligitur ex D. Thoma hic art. 5. & 3. contra Gent. cap. 53. ubi docet lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad videndum Deum, & tamen requirit etiam unionem eſſentiæ divinæ in ratione ſpeciei intelligibilis, immo dicit quod lumen gloriæ eſt diſpoſitio ad hanc unionem. Igitur utrumque ſimul requirit, ſcilicet lumen gloriæ & eſſentiam divinam loco ſpeciei: Non ergo alterum iſtorum ſuperfluit, ut docet Vaſquez.

Præterea idem S. Doctor in 4. diſt. 49. q. 2. art. 1. ad 15. diſtinguit triplex medium in viſione, ſcilicet medium *ſub quo*, ut lumen, medium *quo*, ſive ſpecies; & medium *in quo*, ſicut ſpeculum in quo res repræſentatur; & negat hoc tertium medium in viſione beata, ſecundum vero medium docet eſſe eſſentiam divinam, non autem aliquam ſimilitudinem creatam; primum autem medium, ſcilicet lumen gloriæ, elevans intellectum, in illa admittit. Ergo D. Thomas utrumque in viſione beata requirit, ſcilicet lumen gloriæ confortans intellectum, & eſſentiam divinam gerentem vices ſpeciei. Denique hic art. 2. dicit: *Ad viſionem tam ſenſibilem quam intellectualem, duo requiruntur, ſcilicet virtus viſiva, & unio rei viſæ cum viſu.*

4 Ratio etiam id ſuadet: Nam ut ſupra declaravimus, intellectio & productio verbi, eſt quidam partus intellectualis, ex potentia intellectiva, & objecto procedens; Ergo cum intellectus creatus non habeat ex ſe, & ex ſua natura, virtutem, ſaltem proximam, ad videndum Deum, ſed radicalem tantum & remotam, præter unionem eſſentiæ divinæ, in ratione ſpeciei intelligibilis, requiritur lumen gloriæ ei ſuperadditum.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Potentia intellectiva, reſpectu actuum naturalium, utrumque requirit, ſcilicet ſpeciem, & virtutem proportionatam talibus actibus; Ergo ſimiliter in actibus ſupernaturalibus, præter ſpeciem, requiritur virtus ſupernaturalis illis proportionata. Unde docent Theologi in Tractatu de fide, quod ad aſſenſum fidei, non ſufficit ſola extrinſeca objecti revelatio, vel ſola ſpecies, myſteria ſupernaturalia repræſentans, ſed requiritur inſuper lumen aliquod ſupernaturale in anima receptum, & per modum habitus, vel auxilii communicatum; Ergo vel dicendum eſt quod ipſa virtus naturalis intellectus creati, ex ſe ſufficienter proportionata ad videndum Deum (quod eſt error Begardorum a Concilio Viennenſi proſcriptus) vel quod indiget lumine gloriæ, diſtincto a ſpecie. Addo quod, eſſentia divina, ut ſpecies impreſſa, non eſt unibilis intellectui creato, niſi mediante lumine gloriæ, quod eſt ultima diſpoſitio ad illam unionem, ut oſtendemus articulo ſequenti.

§. II.

Solvuntur objectiones.

5 OBjicies primo contra primam concluſionem: Lumen gloriæ ponitur a Theologis, ut confortet intellectum, & reddat illum potentem, & proportionatum ad videndum Deum: Sed ad hoc non poteſt deſervire; Ergo illud ad viſionem beatificam non eſt neceſſarium. Major conſtat, Minor probatur. Inter intellectum creatum, & eſſentiam divinam, eſt infinita diſtantia; Ergo non poteſt intellectus creatus fieri potens, & proportionatus ad videndum Deum, per lumen gloriæ, quod eſt creatæ & finitæ virtutis; improportio enim, & diſtantia infinita, non poteſt tolli, aut vinci, per quamcumque virtutem creatam, & finitam.

Confirmatur; Virtus perficiens & confortans potentiam vitalem, ad aliquem actum vitalem eliciendum, debet eſſe vitalis: Sed lumen gloriæ, cum proveniat ab aliquo extrinſeco, non eſt virtus vitalis; Ergo non poteſt perficere & confortare intellectum creatum, qui eſt potentia vitalis, ad eliciendam viſionem beatam, quæ etiam actio vitalis eſt.

6 Ad objectionem reſpondeo, quod licet inter intellectum creatum, & Deum, infinito modo cognoſcibilem, ſive ut cognoſcibilem adæquate & comprehenſive, ſit infinita diſtantia & improportio, quæ per quodcumque lumen creatum & finitum vinci & tolli non poteſt, tamen ad Deum, ut finito modo viſibilem, non eſt infinita diſtantia ſimpliciter, ſed ſolum diverſus ordo naturalis, & ſupernaturalis; unde hæc improportio vinci poteſt per lumen aliquod creatum ordinis ſupernaturalis, quod ſit participatio quædam divinæ intellectualitatis.

7 Ad confirmationem dicendum, quod licet lumen gloriæ non ſit virtus vitalis ut *quod*, quaſi habens in ſe vitam, bene tamen ut *quo*, quia eſt vis quædam ordinata ad elevandum intellectum ad altiorem vitam; ut videlicet anima quæ de ſe vivit vita intellectiva, vivat vita æterna & beata, ac participative divina. Sicut licet ſemen non ſit animatum, nec vivens ut *quod*, quia tamen eſt vis quædam inſtrumentaria, ordinata a natura ad generationem viventis, poteſt dici vivens ut *quo*.

Ad illud quod additur, nempe quod virtus illa eſt extranea, & proveniens ab aliquo principio extrinſeco, dicendum eſt, quod licet illa non oriatur ab ipſa anima, quæ eſt principium radicale, & proprium vitæ, oritur tamen ab ipſo primo vitæ auctore, ſcilicet Deo, dante vitam propriam homini, & illum elevante ad ſuperiorem & divinam.

8 Objicies ſecundo cum Vaſquez contra ſecundam concluſionem; Lumen gloriæ requiritur ut determinet intellectum ad videndum Deum: Sed ad ejus viſionem ſufficienter determinatur, per eſſentiam divinam in ratione ſpeciei intelligibilis ei unitam: Ergo poſita hac unione, ſuperfluit lumen gloriæ.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Lumen gloriæ requiritur ut determinet, ex parte potentiæ, concedo: ex parte objecti, nego. Similiter diſtinguo Minorem: Intellectus per eſſentiam divinam ad viſionem ſufficienter determinatur, determinatione ſe tenente ex parte objecti, concedo; ſe tenente ex parte potentiæ, nego. Solutio patet ex ſupra dictis; Cum enim juxta commune Auguſtini proloquium, ex objecto & potentia pariatur notitia, ad cognitionem duplex requiritur determinatio, & virtus; una ſe tenens ex parte objecti, quod in illa generatione ſpirituali ſe habet ut mas, & alia ex parte potentiæ, quæ ſe habet ut femina: unde ad viſionem beatificam, non ſatis eſt quod intellectus creatus objective determinetur ab eſſentia divina, per modum ſpeciei intelligibilis ei unita; ſed inſuper requiritur, quod determinetur intrinſece a lumine gloriæ, ex parte potentiæ ſe tenente, & illam confortante, elevante, ac diſponente ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei intelligibilis, ut magis conſtabit ex dicendis articulo ſequenti.

ARTICULUS II.

Quæ ſint munera luminis gloriæ in intellectu creato?

DIco primo; Lumen gloriæ diſponere intellectum creatum ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei intelligibilis. 9

Eſt contra Vaſquez loco ſupra citato cap. 3. eſt tamen D. Thomæ hic art. 5. ubi ſic diſcurrit: *Omne quod elevatur ad aliquid quod excedit ſuam naturam, oportet quod diſponatur aliqua diſpoſitione quæ ſit ſupra naturam ejus, ſicut ſi aer debeat accipere formam ignis, oportet quod diſponatur aliqua diſpoſitione ad talem formam; cum autem aliquis intellectus videt Deum per ſuam eſſentiam, ipſa eſſentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Unde oportet quod aliqua diſpoſitio ſupernaturalis ei ſuperaddatur, ut elevetur in eamdem ſublimitatem.*

Confirmatur ex eodem S. Doctore 3. contra Gentes cap. 54. Eſſentia divina quæ eſt actus purus, eſt propria & naturalis forma intellectus divini: Ergo impoſſibile eſt quod ſit forma intelligibilis intellectus creati, niſi per hoc quod intellectus creatus fiat divini ordinis, per lumen gloriæ, quod eſt participatio quædam divinæ intellectualitatis: *Impoſſibile enim eſt* (inquit S. Doctor) *quod propria & connaturalis forma alicujus rei, ſit forma alterius, niſi participet aliquam ſimilitudinem illius cujus eſt propria forma; ſicut lux non fit actus alicujus corporis, niſi tale corpus aliquid participet de diaphano.*

Dices; Lumen gloriæ eſt aliqua forma ſupernaturalis, & tamen ad illud recipiendum nulla requiritur diſpoſitio in ſubjecto, ſed ſufficit ſola potentia obedientialis paſſiva. Item ſubſtantia Verbi, licet ſit ſupernaturalis, immediate tamen, & ſine aliqua prævia diſpoſitione, unitur humanitati; Ergo etſi divina eſſentia ſit forma ſupernaturalis, poterit tamen ſine prævia diſpoſitione uniri intellectui beatorum in ratione ſpeciei intelligibilis. 10

Reſpondeo conceſſo Antecedente: negando Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis quantum ad primum eſt, quia licet aliquæ formæ ſupernaturales (illæ nimirum quæ non ſunt ultimæ, ſed viales, & ad alias ordinatæ) non petant diſpoſitiones ejuſdem ordinis, ſed ſolam potentiam obedientialem paſſivam, & receptivam illarum; forma tamen quæ eſt ultima, & perfecta, ac principalis, neceſſario aliquam diſpoſitionem exigit in ſubjecto, unde cum lumen gloriæ ſe habeat per modum formæ vialis, & ordinatæ ad aliam principalem, & perfectam; ſcilicet divinam eſſentiam, unitam intellectui in ratione formæ intelligibilis, nullam requirit in eo diſpoſitionem, bene tamen eſſentia divina, ut habet rationem ſpeciei impreſſæ, & formæ intelligibilis. Sicut in ordine gratiæ, auxilium ſufficiens, quia eſt prima diſpoſitio, & præparatio ordinis ſupernaturalis, nullam requirit diſpoſitionem in anima, ſed illam primo præparat, & diſponit ad actus perfectiores; gratia tamen ſanctificans, quia in ordine ſupernaturali eſt forma ultima, & perfecta, & ultimus ſpiritualis generationis terminus, expoſcit aliquam diſpoſitionem in ſubjecto in quo recipitur. 11

Ad ſecundam inſtantiam, neganda eſt etiam paritas cum Cajetano 3. p. q. 2. art. 10. Ratio diſcriminis eſt, quia unio hypoſtatica non fit per elevationem naturæ humanæ ad formam aut operationem, ſed ad eſſe ſubſtantiale, ad quod nulla requiritur diſpoſitio, cum exiſtentia ſubſtantialis ſit primum in ſubjecto: viſio vero beatifica fit per elevationem ad formam & operationem ſupernaturalem, & ideo ad eam neceſſaria eſt ſupernaturalis diſpoſitio ut magis conſtabit ex ratione ſequenti.

Probatur ergo ſecunda concluſio alia ratione fundamentali. Nulla ſpecies, ſive ſenſibilis ſive intelligibilis, in ratione ſpeciei uniri poteſt, niſi potentiæ habenti ſufficientem virtutem, ad utendum ipſa ad eliciendam cognitionem. Licet enim ſpecies viſibilis v. g. in ratione qualitatis aut accidentis, poſſit divina virtute poni in lapide, aut in auditu; tamen in ratione ſpeciei viſibilis, ſolum poteſt uniri potentiæ viſivæ habenti virtutem ad videndum cum illa: quia ſpeciem uniri in ratione ſpeciei, nihil aliud eſt, quam uniri in ratione repræſentantis objectum, quod conſtat repræſentari non poſſe, niſi potentiæ habenti virtutem illud cognoſcendi; Sed intellectus creatus, ſine lumine gloriæ, non habet ſufficientem virtutem, 12

guito; ubi verbum *congenerat*, & *parit*, concurſum activum objecti, mediante ſpecie, manifeſte deſignat. Idem colligitur ex S. Thoma infra q. 56. art. 1. ubi loquens de ſpecie intelligibili, dicit quod *illa ſe habet ſicut forma quæ eſt principium actionis in aliis agentibus*.

Eadem veritas ratione ſuadetur. Nam in illa generatione ſpirituali (id eſt in productione verbi, quæ fit ex unione potentiæ cum objecto) iſtud concurrit per modum maſculi ac proinde active, unde ſpecies intelligibilis quam emittit, & potentiæ imprimit, appellatur a Philoſophis ſemen] objecti, quia ſicut ſemen efficienter concurrit ad productionem animalis, & ſpecies intelligibilis, ad intellectionem & productionem verbi.

Addo quod in hoc diſtinguitur cognitio a volitione, quod prima fit per aſſimilationem potentiæ cum objecto, ſecunda vero ſe habet per modum impulſus; & tendentiæ in objectum: unde ad cognitionem, objectum mediante ſpecie ſui vicaria, debet concurrere per modum principii activi determinantis & complentis potentiam in actu primo, ad volitionem vero ſolum per modum termini in quem voluntas fertur, & a quo extrinſece tantum & objective ſpecificatur.

Quod autem concurſus activus in ſpecie intelligibili, nullam dicat imperfectionem, quæ eſt ſecunda pars Minoris principalis, videtur manifeſtum: Tum quia genus cauſſæ efficientis nullam eſſentialiter involvit imperfectionem, ſicut genus cauſſæ formalis, & materialis; unde reperitur formaliter in Deo, ut conſtat. Tum etiam, quia in tali concurſu activo nulla includitur ſubordinatio, & dependentia ab intellectu creato, ut exiſtimat Bannes. Licet enim quando principium quo effectivum eſt ejuſdem ordinis, & rationis cum operante, illi ſubordinetur, & ita ſpecies naturalis ſubordinetur intellectui creato: quando tamen principium formale effectivum eſt altioris ordinis, tunc non eſt ſubordinatum potentiæ vitali quam complet & perficit: certum enim eſt, quod lumen gloriæ eſt principium effectivum viſionis beatæ, tamen non exiſtimo illud eſſe ſubordinatum intellectui, ſed potius e contra, intellectus enim accipit virtutem & efficaciam ab illo; unde cum eſſentia divina in ratione ſpeciei intelligibilis unita, ſit ordinis ſuperioris, non ſubordinatur intellectui creato, ſed potius ſibi illum pleniſſime ſubjicit.

85 Confirmatur: Tunc ſolum ſpecies eſt principium *quo* ſubordinatum intellectui, vel toti ſuppoſito intelligenti, ut principio *quod*, quando ab illo ſuſtentatur, & recipit eſſe; quia a quo res habet eſſe, ab illo habet operari: unde cum eſſentia divina, unita intellectui creato ut ſpecies, ſit ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens: nec ſuſtentetur ab intellectu creato, ſed potius illum ſuſtentet, & conſervet in eſſe, non ſubordinatur intellectui, ſed hic potius illi, in quantum per illam perficitur ad intelligendum. Item quamvis concurſus ſpeciei inhærentis intellectui, habeat ab illo vitalitatem; concurſus tamen ſpeciei, quæ eſt ſuum eſſe, & ſuum vivere (qualis eſt divina eſſentia) non habet ab intellectu vitalitatem, ſed ab ipſamet ſpecie a qua effective procedit; immo a vitalitate hujus ſpeciei pendet vitalitas ſupernaturalis, quam habet intellectus beatus a lumine gloriæ. Et per hoc plene ſolutum manet primum & præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum.

86 Ad ſecundum dicendum, talem concurſum non eſſe neceſſarium, ſed liberum; quia licet ſit immediate a divina eſſentia, non elicitur tamen ab illa, niſi ut libere applicata, & unita per modum ſpeciei, & formæ intelligibilis intellectui beatorum. Sicut licet ſubſiſtentia increata Verbi Divini per ſeipſam immediate terminet humanitatem aſſumptam, quia tamen hæc unio & terminatio ſupponit liberum Dei decretum, applicans omnipotentiam, ad conjungenda illa extrema, inter ſe infinite diſtantia, idcirco non cenſetur neceſſaria, ſed libera. Adde quod unio eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei, eſſentialiter ſupponit aliquam actionem Dei liberam, ſcilicet infuſionem luminis gloriæ, quæ eſt ultima diſpoſitio ad illam.

Ad tertium, conceſſa Majori, neganda eſt Minor, ut enim oſtendimus Tractatu præcedenti, diſp. 2. art. 5. ſola natura divina habet rationem ſpeciei, & objecti per ſe primo motivi, reſpectu divinæ intellectionis, non vero relationes, vel attributa.

Ad ultimum quod paullo difficilius eſt, fuſe reſpondebitur in Tractatu de Angelis diſp. 7. art. 1. nunc breviter dico, quod licet ſubſtantia Angeli nequeat eſſe immediatum principium operandi, per modum potentiæ activæ, nec proinde in eſſe entitativo, & naturali; bene tamen per modum ſpeciei, & in eſſe intelligibili. Quare eſſentia Angeli diſtinguenda eſt in ſe ipſam, ut habet rationem naturæ (ſcilicet intellectivæ) & ut eſt objectum actu intelligibile, ſeu ut habet rationem ſpeciei, & ſecundum hanc poſteriorem rationem ineſt illi aliqua immediata activitas, ſecus vero ſecundum priorem, quia ut docet Sanctus Thomas loco citato, nec in Angelo, nec in aliqua creatura, potentia operativa eſt idem quod ſua eſſentia.

DISPUTATIO III.

De lumine gloriæ.

CONſiderato principio ad viſionem beatificam ex parte objecti requiſito, ſupereſt ut aliud quod ſe tenet ex parte potentiæ, & a Theologis, *Lumen gloriæ*, appellatur, in hac diſputatione contemplemur, & neceſſitatem, variaque ejus munera declaremus.

ARTICULUS I.

Utrum lumen gloriæ ſit neceſſarium ad videndum Deum?

OLim Begardi & Beguinæ, exiſtimantes intellectum creatum poſſe naturaliter videre Deum, conſequenter negabant animam indigere lumine gloriæ, ipſam ad claram Dei viſionem elevante. Vaſquez autem hic diſp. 43. cap. 3. & 7. licet luminis gloriæ neceſſitatem abſolute non neget; aſſerit tamen ad viſionem beatificam ſufficere, vel ſolum lumen gloriæ, vel ſolam eſſentiam divinam, per modum ſpeciei intelligibilis intellectui unitam, ſubindeque alterutrum ex illis eſſe ſuperfluum. Oppoſitum docent alii Theologi, tam domeſtici, quam extranei. 1

§. I.

Duplici concluſione vera ſententia ſtatuitur.

DIco primo, animam indigere lumine gloriæ ad videndum Deum. Concluſio eſt certa de fide, definita in Concilio Viennenſi in Clement. *ad noſtrum* de Hæreticis, ubi dicitur: *Animam indigere lumine gloriæ, ad Deum videndum, & eo beate perfruendum.* 2

Ratio etiam id ſuadet: Deus enim, ſummum & indeficiens lumen, nunquam ſine lumine videri poteſt, humanæ capacitati, juxta diverſos ſtatus, contemperato. Nam ut Auctor naturæ, naturalis rationis lumine percipitur; ut Auctor gratiæ, in hac mortali vita, obſcuro fidei radio cognoſcitur: Ergo etiam non niſi ſplendidiſſima gloriæ luce, clare & intuitive a beatis videri poteſt in patria. Unde Job 36. *In manibus ſuis abſcondit lumen, & annuntiat de ea amico ſuo quod poſſeſſio ejus ſit.* Ubi Gregorius lib. 27. cap. 8. *Amicus veritatis eſt recte amator altioris: unde & ipſa veritas diſcipulis dicit, vos amici mei eſtis ſi feceritis quæ præcipio vobis. . . . De hac igitur luce æternæ patriæ, amico ſuo Deus annuntiat, quod poſſeſſio ejus ſit, ut nequaquam infirmitatis ſuæ fragilitate deſperet, ſed tanto certius ſciat, quia illius lucis claritatem poſſidebit, quanto nunc vitiorum pulſantium tenebras verius calcat.*

Addo quod, potentia quæ ex ſe, & ex ſua natura eſt inſufficiens, & improportionata ad aliquem actum eliciendum, indiget confortari, & elevari per aliquam virtutem in ſe receptam: Sed intellectus creatus, ex ſe & ex ſua natura eſt inſufficiens, & improportionatus ad viſionem beatam, ut oſtendimus diſputatione præcedenti; Ergo ad videndum Deum indiget aliqua virtute ſuperaddita, quæ lumen gloriæ a Theologis nuncupatur. Hæc concluſio magis patebit ex infra dicendis.

Dico ſecundo: Ad videndum Deum, non ſufficere eſſentiam divinam in ratione ſpeciei intelligibilis intellectui beatorum unitam, ſed inſuper requiri lumen gloriæ ex parte potentiæ. 3

Colligitur ex D. Thoma hic art. 5. & 3. contra Gent. cap. 53. ubi docet lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad videndum Deum, & tamen requirit etiam unionem eſſentiæ divinæ in ratione ſpeciei intelligibilis, immo dicit quod lumen gloriæ eſt diſpoſitio ad hanc unionem. Igitur utrumque ſimul requirit, ſcilicet lumen gloriæ & eſſentiam divinam loco ſpeciei: Non ergo alterum iſtorum ſuperfluit, ut docet Vaſquez.

Præterea idem S. Doctor in 4. diſt. 49. q. 2. art. 1. ad 15. diſtinguit triplex medium in viſione, ſcilicet medium *ſub quo*, ut lumen, medium *quo*, ſive ſpecies; & medium *in quo*, ſicut ſpeculum in quo res repræſentatur; & negat hoc tertium medium in viſione beata, ſecundum vero medium docet eſſe eſſentiam divinam, non autem aliquam ſimilitudinem creatam; primum autem medium, ſcilicet lumen gloriæ, elevans intellectum, in illa admittit. Ergo D. Thomas utrumque in viſione beata requirit, ſcilicet lumen gloriæ confortans intellectum, & eſſentiam divinam gerentem vices ſpeciei. Denique hic art. 2. dicit: *Ad viſionem tam ſenſibilem quam intellectualem, duo requiruntur, ſcilicet virtus viſiva, & unio rei viſæ cum viſu.*

4 Ratio etiam id ſuadet: Nam ut ſupra declaravimus, intellectio & productio verbi, eſt quidam partus intellectualis, ex potentia intellectiva, & objecto procedens; Ergo cum intellectus creatus non habeat ex ſe, & ex ſua natura, virtutem, ſaltem proximam, ad videndum Deum, ſed radicalem tantum & remotam, præter unionem eſſentiæ divinæ, in ratione ſpeciei intelligibilis, requiritur lumen gloriæ ei ſuperadditum.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Potentia intellectiva, reſpectu actuum naturalium, utrumque requirit, ſcilicet ſpeciem, & virtutem proportionatam talibus actibus; Ergo ſimiliter in actibus ſupernaturalibus, præter ſpeciem, requiritur virtus ſupernaturalis illis proportionata. Unde docent Theologi in Tractatu de fide, quod ad aſſenſum fidei, non ſufficit ſola extrinſeca objecti revelatio, vel ſola ſpecies, myſteria ſupernaturalia repræſentans, ſed requiritur inſuper lumen aliquod ſupernaturale in anima receptum, & per modum habitus, vel auxilii communicatum; Ergo vel dicendum eſt quod ipſa virtus naturalis intellectus creati, ex ſe ſufficienter proportionata ad videndum Deum (quod eſt error Begardorum a Concilio Viennenſi proſcriptus) vel quod indiget lumine gloriæ, diſtincto a ſpecie. Addo quod, eſſentia divina, ut ſpecies impreſſa, non eſt unibilis intellectui creato, niſi mediante lumine gloriæ, quod eſt ultima diſpoſitio ad illam unionem, ut oſtendemus articulo ſequenti.

§. II.

Solvuntur objectiones.

5 OBjicies primo contra primam concluſionem: Lumen gloriæ ponitur a Theologis, ut confortet intellectum, & reddat illum potentem, & proportionatum ad videndum Deum: Sed ad hoc non poteſt deſervire; Ergo illud ad viſionem beatificam non eſt neceſſarium. Major conſtat, Minor probatur. Inter intellectum creatum, & eſſentiam divinam, eſt infinita diſtantia; Ergo non poteſt intellectus creatus fieri potens, & proportionatus ad videndum Deum, per lumen gloriæ, quod eſt creatæ & finitæ virtutis; improportio enim, & diſtantia infinita, non poteſt tolli, aut vinci, per quamcumque virtutem creatam, & finitam.

Confirmatur; Virtus perficiens & confortans potentiam vitalem, ad aliquem actum vitalem eliciendum, debet eſſe vitalis: Sed lumen gloriæ, cum proveniat ab aliquo extrinſeco, non eſt virtus vitalis; Ergo non poteſt perficere & confortare intellectum creatum, qui eſt potentia vitalis, ad eliciendam viſionem beatam, quæ etiam actio vitalis eſt.

6 Ad objectionem reſpondeo, quod licet inter intellectum creatum, & Deum, infinito modo cognoſcibilem, ſive ut cognoſcibilem adæquate & comprehenſive, ſit infinita diſtantia & improportio, quæ per quodcumque lumen creatum & finitum vinci & tolli non poteſt, tamen ad Deum, ut finito modo viſibilem, non eſt infinita diſtantia ſimpliciter, ſed ſolum diverſus ordo naturalis, & ſupernaturalis; unde hæc improportio vinci poteſt per lumen aliquod creatum ordinis ſupernaturalis, quod ſit participatio quædam divinæ intellectualitatis.

7 Ad confirmationem dicendum, quod licet lumen gloriæ non ſit virtus vitalis ut *quod*, quaſi habens in ſe vitam, bene tamen ut *quo*, quia eſt vis quædam ordinata ad elevandum intellectum ad altiorem vitam; ut videlicet anima quæ de ſe vivit vita intellectiva, vivat vita æterna & beata, ac participative divina. Sicut licet ſemen non ſit animatum, nec vivens ut *quod*, quia tamen eſt vis quædam inſtrumentaria, ordinata a natura ad generationem viventis, poteſt dici vivens ut *quo*.

Ad illud quod additur, nempe quod virtus illa eſt extranea, & proveniens ab aliquo principio extrinſeco, dicendum eſt, quod licet illa non oriatur ab ipſa anima, quæ eſt principium radicale, & proprium vitæ, oritur tamen ab ipſo primo vitæ auctore, ſcilicet Deo, dante vitam propriam homini, & illum elevante ad ſuperiorem & divinam.

8 Objicies ſecundo cum Vaſquez contra ſecundam concluſionem; Lumen gloriæ requiritur ut determinet intellectum ad videndum Deum: Sed ad ejus viſionem ſufficienter determinatur, per eſſentiam divinam in ratione ſpeciei intelligibilis ei unitam: Ergo poſita hac unione, ſuperfluit lumen gloriæ.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Lumen gloriæ requiritur ut determinet, ex parte potentiæ, concedo: ex parte objecti, nego. Similiter diſtinguo Minorem: Intellectus per eſſentiam divinam ad viſionem ſufficienter determinatur, determinatione ſe tenente ex parte objecti, concedo; ſe tenente ex parte potentiæ, nego. Solutio patet ex ſupra dictis; Cum enim juxta commune Auguſtini proloquium, ex objecto & potentia paritur notitia, ad cognitionem duplex requiritur determinatio, & virtus; una ſe tenens ex parte objecti, quod in illa generatione ſpirituali ſe habet ut mas, & alia ex parte potentiæ, quæ ſe habet ut femina: unde ad viſionem beatificam, non ſatis eſt quod intellectus creatus objective determinetur ab eſſentia divina, per modum ſpeciei intelligibilis ei unita; ſed inſuper requiritur, quod determinetur intrinſece a lumine gloriæ, ex parte potentiæ ſe tenente, & illam confortante, elevante, ac diſponente ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei intelligibilis, ut magis conſtabit ex dicendis articulo ſequenti.

ARTICULUS II.

Quæ ſint munera luminis gloriæ in intellectu creato?

DIco primo; Lumen gloriæ diſponere intellectum creatum ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei intelligibilis. 9

Eſt contra Vaſquez loco ſupra citato cap. 3. eſt tamen D. Thomæ hic art. 5. ubi ſic diſcurrit: *Omne quod elevatur ad aliquid quod excedit ſuam naturam, oportet quod diſponatur aliqua diſpoſitione quæ ſit ſupra naturam ejus, ſicut ſi aer debeat accipere formam ignis, oportet quod diſponatur aliqua diſpoſitione ad talem formam; cum autem aliquis intellectus videt Deum per ſuam eſſentiam, ipſa eſſentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Unde oportet quod aliqua diſpoſitio ſupernaturalis ei ſuperaddatur, ut elevetur in eamdem ſublimitatem.*

Confirmatur ex eodem S. Doctore 3. contra Gentes cap. 54. Eſſentia divina quæ eſt actus purus, eſt propria & naturalis forma intellectus divini: Ergo impoſſibile eſt quod ſit forma intelligibilis intellectus creati, niſi per hoc quod intellectus creatus fiat divini ordinis, per lumen gloriæ, quod eſt participatio quædam divinæ intellectualitatis: *Impoſſibile enim eſt* (inquit S. Doctor) *quod propria & connaturalis forma alicujus rei, ſit forma alterius, niſi participet aliquam ſimilitudinem illius cujus eſt propria forma; ſicut lux non ſit actus alicujus corporis, niſi tale corpus aliquid participet de diaphano.*

Dices; Lumen gloriæ eſt aliqua forma ſupernaturalis, & tamen ad illud recipiendum nulla requiritur diſpoſitio in ſubjecto, ſed ſufficit ſola potentia obedientialis paſſiva. Item ſubſtantia Verbi, licet ſit ſupernaturalis, immediate tamen, & ſine aliqua prævia diſpoſitione, unitur humanitati; Ergo etſi divina eſſentia ſit forma ſupernaturalis, poterit tamen ſine prævia diſpoſitione uniri intellectui beatorum in ratione ſpeciei intelligibilis. 10

Reſpondeo conceſſo Antecedente: negando Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis quantum ad primum eſt, quia licet aliquæ formæ ſupernaturales (illæ nimirum quæ non ſunt ultimæ, ſed viales, & ad alias ordinatæ) non petant diſpoſitiones ejuſdem ordinis, ſed ſolam potentiam obedientialem paſſivam, & receptivam illarum; forma tamen quæ eſt ultima, & perfecta, ac principalis, neceſſario aliquam diſpoſitionem exigit in ſubjecto, unde cum lumen gloriæ ſe habeat per modum formæ vialis, & ordinatæ ad aliam principalem, & perfectam; ſcilicet divinam eſſentiam, unitam intellectui in ratione formæ intelligibilis, nullam requirit in eo diſpoſitionem, bene tamen eſſentia divina, ut habet rationem ſpeciei impreſſæ, & formæ intelligibilis. Sicut in ordine gratiæ, auxilium ſufficiens, quia eſt prima diſpoſitio, & præparatio ordinis ſupernaturalis, nullam requirit diſpoſitionem in anima, ſed illam primo præparat, & diſponit ad actus perfectiores; gratia tamen ſanctificans, quia in ordine ſupernaturali eſt forma ultima, & perfecta, & ultimus ſpiritualis generationis terminus, expoſcit aliquam diſpoſitionem in ſubjecto in quo recipitur. 11

Ad ſecundam inſtantiam, neganda eſt etiam paritas cum Cajetano 3. p. q. 2. art. 10. Ratio diſcriminis eſt, quia unio hypoſtatica non fit per elevationem naturæ humanæ ad formam aut operationem, ſed ad eſſe ſubſtantiale, ad quod nulla requiritur diſpoſitio, cum exiſtentia ſubſtantialis ſit primum in ſubjecto: viſio vero beatifica fit per elevationem ad formam & operationem ſupernaturalem, & ideo ad eam neceſſaria eſt ſupernaturalis diſpoſitio ut magis conſtabit ex ratione ſequenti.

Probatur ergo ſecunda concluſio alia ratione fundamentali. Nulla ſpecies, ſive ſenſibilis ſive intelligibilis, in ratione ſpeciei uniri poteſt, niſi potentiæ habenti ſufficientem virtutem, ad utendum ipſa ad eliciendam cognitionem. Licet enim ſpecies viſibilis v. g. in ratione qualitatis aut accidentis, poſſit divina virtute poni in lapide, aut in auditu; tamen in ratione ſpeciei viſibilis, ſolum poteſt uniri potentiæ viſivæ habenti virtutem ad videndum cum illa: quia ſpeciem uniri in ratione ſpeciei, nihil aliud eſt, quam uniri in ratione repræſentantis objectum, quod conſtat repræſentari non poſſe, niſi potentiæ habenti virtutem illud cognoſcendi; Sed intellectus creatus, ſine lumine gloriæ, non habet ſufficientem virtutem, 12

tatem, ut utatur divina eſſentia ad eliciendam viſionem Dei; Ergo ut aptus ſit ad unionem cum illa in ratione ſpeciei intelligibilis, per lumen gloriæ debet diſponi.

13 Dico ſecundo; Lumen gloriæ neceſſarium eſt, ut intellectum elevet ad viſionem Dei eliciendam. Eſt etiam contra Vaſquez citatum.

Probatur; videre Deum eſt viſionem elicere; Ergo cum lumen gloriæ requiratur ad videndum Deum (ut oſtendimus articulo præcedenti) illud ad viſionem Dei eliciendam neceſſarium erit.

Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio. Viſio Dei eſt actio vitalis; Ergo a potentia vitali, nempe intellectu, debet eſſe elicita; Sed non poteſt elici ab intellectu propria virtute, aut ſecundum ſua naturalia conſiderato; Ergo ſolum ab intellectu, per lumen gloriæ elevato. Unde D. Thomas hic art. 5. *Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non ſufficiat ad Dei eſſentiam videndam, oportet quod ex divina gratia ſuperaccreſcat ei virtus intelligendi; & hoc augmentum virtutis intellectivæ illuminationem intellectus vocamus.*

14 Dices cum Vaſquez: Defectum facultatis & virtutis, qui eſt in intellectu creato ad videndum Deum, ſufficienter ſuppleri per eſſentiam divinam in ratione ſpeciei intelligibilis ei unitam.

Sed contra primo; Improportio virtutis & facultatis ad eliciendam viſionem beatam, importat etiam improportionem ad utendum ſpecie, ſive ad recipiendam eſſentiam divinam loco ſpeciei; Ergo ut fiat proxime capax illam recipiendi, indiget elevatione & confortatione luminis gloriæ.

Secundo; Species ſupplens vicem objecti, non dat virtutem potentiæ ad illud videndum, ſed eam ſupponit; ut patet in eo qui habet læſam vel debilem potentiam viſivam; nam quantumcumque ſpecies viſibiles objecti perfectæ & efficaces ponantur in oculo, non ſanatur neque confortatur viſus ejus: Ergo defectus virtutis qui eſt in intellectu creato ad videndum Deum, non poteſt ſufficienter ſuppleri per eſſentiam divinam in ratione ſpeciei intelligibilis ipſi unitam.

Tertio; Improportio quæ eſt in intellectu ad eliciendum actum fidei, non ſuppletur per ſolam ſpeciem objecti credibilis. Ergo a fortiori, ſufficientia & improportio quæ eſt in illo ad viſionem beatificam eliciendam, ſuppleri non poteſt per ſolam unionem eſſentiæ divinæ in ratione ſpeciei, ſed debet neceſſario confortari & elevari per lumen gloriæ ad videndum, ſicut per lumen fidei elevatur ad credendum.

15 Dico tertio; Lumen gloriæ eſſe neceſſarium ut diſponat intellectum ad recipiendam viſionem beatificam.

Hæc concluſio ſequitur ex præcedenti: Nam actio immanens recipitur in eodem ſubjecto a quo elicitur; Ergo ſi lumen gloriæ requiratur, ut intellectus creatus eliciat viſionem beatificam, illud etiam erit diſpoſitio neceſſaria, ut eam in ſe recipiat.

ARTICULUS III.

Utrum per potentiam Dei abſolutam, poſſit intellectus creatus videre Deum ſine lumine gloriæ, per modum habitus, vel auxilii communicato?

16 PArtem affirmantem tenent communiter Recentiores, licet illam eodem modo non explicent. Quidam enim volunt, Deum in ratione luminis uniri poſſe intellectui creato, ſicut ei unitur in ratione ſpeciei intelligibilis. Ita aliqui quos refert Ledeſma de perfect. Dei q. 8. art. 8. & probabile reputat Aſturicenſis in relect. de gratia Chriſti q. 6. Alii docent intellectum creatum poſſe reddi intrinſece potentem ad videndum Deum, per ſpecialem ejus aſſiſtentiam, & concurſum ſimultaneum ordinis ſupernaturalis, ſine impreſſione alicujus virtutis, aut qualitatis ſupernaturalis. Ita Molina hic diſp. 1. Vaſquez diſp. 46. c. 2. Arrubal, & alii recentiores communiter. Alii vero, ut Suarez, & Meratius, recurrunt ad aliquam potentiam obedientialem, proxime & immediate activam & productivam actuum ſupernaturalium, quam dicunt ſingulis rebus creatis naturaliter eſſe congenitam, & compleri per concurſum ſimultaneum ordinis ſupernaturalis.

Sententia negans, & docens implicare contradictionem, intellectum creatum elevari ad viſionem beatificam, ſine lumine gloriæ, per modum habitus vel auxilii communicato, communis eſt in Schola D. Thomæ, & aperte deducitur ex principiis ab ipſo variis in locis ſtatutis, ut patebit ex infra dicendis.

§. I.

Primus dicendi modus rejicitur.

17 DIco primo; Licet eſſentia divina poſſit uniri intellectui creato, in ratione ſpeciei intelligibilis, non tamen in ratione luminis illam confortantis, & elevantis.

Probatur ex principiis ſupra ſtatutis; Magna enim eſt diſparitas, inter ſpeciem impreſſam, & lumen gloriæ; nam ſpecies impreſſa eſt forma intelligibilis, ſe tenens ex parte objecti, & ejuſdem perfectionis, & immaterialitatis cum illo; unde ad illam non requiritur inhærentia, vel informatio, ſed tantum convenientia, & ſimilitudo cum objecto; nam inhærentia, aut informatio pertinet ad genus phyſicum, & per accidens ſe habent ad genus intelligibile; lumen autem gloriæ, eſt forma phyſica, tenens ſe ex parte potentiæ, quare requirit inhærentiam, & informationem; unde cum divina eſſentia non poſſit informare intellectum creatum, non poteſt illi uniri in ratione luminis, ſed ſolum in ratione ſpeciei, & formæ intelligibilis.

18 Confirmatur; Lumen gloriæ eſt virtus quædam vitalis, vitalitate ſupernaturali; ſicut enim intra ordinem naturæ datur ſua vitalitas; ita intra ordinem ſupernaturalem, & divinum, reperitur etiam vitalitas ſupernaturalis; juxta illud Apoſtoli ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*: Sed Deus non poteſt immediate per ſeipſum ſupplere vices principii vitalis, cum omne principium vitale debeat eſſe intrinſecum operanti, ut docent Philoſophi in libris de Anima; Ergo Deus non poteſt immediate per ſeipſum vices luminis gloriæ ſupplere.

§. II.

Secundus explicandi modus refellitur.

19 DIco ſecundo, Intellectum creatum non poſſe reddi intrinſece potentem ad videndum Deum, per ſolam ejus aſſiſtentiam, ut concurſum ſimultaneum ordinis ſupernaturalis; ſed ad hoc neceſſarium eſſe lumen gloriæ, per modum habitus, vel auxilii communicatum.

Probatur primo ex D. Thoma 2. 2. q. 175. art. 3. ad 2. ubi ait: *Eſſentia divina videri ab intellectu creato non poteſt, niſi per lumen gloriæ, de quo dicitur Pſal. 35. in lumine tuo videbimus lumen: quod tamen dupliciter participari poteſt. Uno modo per modum formæ immanentis, & ſic beatos facit Sanctos in patria, alio modo per modum cujuſdam paſſionis tranſeuntis, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo quando raptus fuit.* Unde cum viſio beatifica quæ fuit in Paulo, non fuerit de potentia ordinaria, ſed extraordinaria; & tamen in ordine ad illam ponat D. Thomas lumen gloriæ tamquam omnino neceſſarium, manifeſtum eſt ex ejus doctrina, intellectum creatum, non elevatum lumine gloriæ, per modum habitus vel auxilii communicato, non poſſe clare videre Deum.

20 Probatur ſecundo concluſio ratione quam idem S. Doctor 3. contra Gent. cap. 53. inſinuat. Non poteſt fieri ſpecialis aſſiſtentia & unio Dei cum creatura, niſi ratione alicujus virtutis, vel formæ in ipſa receptæ: Ergo ſi in viſione beatifica fiat ſpecialis aſſiſtentia, & unio Dei cum intellectu creato, debet in eo recipi aliqua virtus, per quam elevetur, & fiat intrinſece potens ad videndum Deum, quæ non poteſt eſſe alia quam lumen gloriæ, per modum habitus, vel auxilii communicatum. Conſequentia patet, Antecedens probatur primo ratione D. Thomæ. Quando aliqua duo uniuntur, oportet quod hoc fiat per mutationem utriuſque, vel alterius tantum: Sed non poteſt fieri hæc unio per mutationem ipſius Dei: Ergo fieri debet per mutationem creaturæ, quæ proinde ex vi hujus unionis, & ſpecialis aſſiſtentiæ, debet recipere de novo aliquam virtutem. Secundo, in ſententia D. Thomæ, Deus non eſt in aliquo niſi per operationem, ut oſtendimus ſupra exponendo attributum divinæ immenſitatis. Unde ſi Deus ſpeciali modo uniatur intellectui beato, & fiat illi præſens & aſſiſtens, debet in illo aliquid producere, & illum intrinſece immutare, per impreſſionem alicujus virtutis, aut qualitatis ſupernaturalis, quæ non poteſt eſſe alia, quam lumen gloriæ.

21 Probatur tertio concluſio ratione fundamentali. Vel ex ſpeciali illa aſſiſtentia, & unione Dei cum intellectu creato, derivatur in ipſum aliqua virtus intrinſeca, vel nulla ei ſuperadditur: Si primum dicatur, habemus intentum: nam talis virtus ſuperaddita, debebit eſſe quædam participatio divinæ intellectualitatis, ac proinde lumen gloriæ, per modum habitus, vel auxilii communicatum. Si vero ſecundum affirmetur, ſequitur quod ex tali aſſiſtentia, & unione, intellectus creatus non poſſit fieri intrinſece potens ad eliciendam viſionem beatam, impoſſibile enim eſt, illud quod de ſe eſt impotens & improportionatum ad producendum aliquem effectum, vel eliciendam aliquam operationem, reddi potens, & proportionatum ad illam attingendam, niſi intrinſece mutetur, ac proinde niſi in ſe recipiat aliquam formam, aut virtutem intrinſecam, quam antea non habebat: cauſſam enim eſſe potentem ad operandum, non eſt aliqua denominatio extrinſeca, ſed intrinſeca, virtute aliqua, & principio interno petita: Unde communiter dicitur, *Idem manens idem, ſemper facit idem.*

22 Confirmatur primo: Nulla cauſſa agere poteſt, niſi prius, ſaltem natura, habeat in ſe virtutem phyſicam & realem ad agendum; nam actus primus eſſentialiter præſupponitur ad ſecundum: unde eſt illa celebris regula in Topicis, *Ab actu ad potentiam, optima eſt conſequentia*. Quare ſi Deus velit aliquam creaturam operari, & producere aliquem effectum, requiritur indiſpenſabiliter, quod ponat, vel ſupponat in ea virtutem ad illud producendum; alioquin talis cauſſa non ageret, ſed Deus ad ejus præſentiam, talem effectum produceret: Ergo cum intellectus creatus non habeat ex ſe virtutem, ſaltem proximam & immediatam, ad videndum Deum, niſi Deus eam illi communicet, & infundat lumen gloriæ, per modum habitus, vel auxilii, ad viſionem beatificam elevari non poterit.

23 Confirmatur ſecundo: Omnis cauſſa efficiens; antequam producat aliquem effectum, vel eliciat aliquam operationem, debet eam in ſe præcontinere, ſaltem virtualiter, alias non poſſet illam producere, & extra ſe emittere: Sed intellectus creatus non poteſt viſionem beatificam, intrinſece, & virtualiter præcontinere, niſi ratione alicujus virtutis ſupernaturalis in ea receptæ, quæ non poteſt eſſe alia quam lumen gloriæ: Ergo ad videndum Deum neceſſario requiritur lumen gloriæ.

24 Denique ſuadetur concluſio, & oſtenditur, per concurſum Dei ſimultaneum, intellectum creatum non poſſe conſtitui intrinſece potentem ad videndum Deum. Implicat cauſſam aliquam conſtitui potentem in actu primo, per aliquid ſe tenens ex parte actus ſecundi: cum actus primus præcedat ſecundum, prioritate ſaltem naturæ: Sed concurſus ſimultaneus ſe tenet ex parte actus ſecundi; eſt enim ipſa actio cauſſæ ſecundæ, prout eſt a Deo ſimul operante cum illa. Ergo implicat quod intellectus creatus fiat intrinſece potens ad videndum Deum, per ſolum concurſum ſimultaneum, & ſine impreſſione alicujus virtutis aut qualitatis elevantis.

25 Confirmatur: Intellectus non poteſt elevari per id ad quod eget elevatione: Atqui eget elevatione ad illud quod ſe tenet ex parte actus ſecundi, & quod eſt idem cum ipſa viſione. Ergo &c.

Confirmatur amplius: Cum concurſus ſimultaneus non ſit influxus in cauſſam, ſed in actionem vel effectum, eam intrinſece non immutat: Ergo non reddit illam intrinſece potentem. Conſequentia patet: repugnat enim cauſſam aliquam de impotente fieri intrinſece potentem; ad eliciendam aliquam operationem ordinis altioris & ſupernaturalis, ſine intrinſeca ejus mutatione.

26 Dices primo cum Recentioribus: Ex duobus trahentibus navim, quilibet ſeorſum ſumptus eſt impotens, & improportionatus ad talem tractionem, & fit potens & proportionatus per ſolum concurſum ſimultaneum alterius, abſque intrinſeca ſui mutatione: Ergo idem dici poteſt de intellectu creato, reſpectu viſionis beatificæ.

Sed contra: Improportio cauſſæ partialis provenit, ut ſic loquar, ex exceſſu intenſivo effectus, unde per multiplicationem virtutis, aut concurſus ejuſdem ſpeciei, fit perfecta proportio: At vero improportio quæ eſt inter intellectum & viſionem beatam, non provenit ex exceſſu velut intenſivo, ſed ex eo quod viſio beata ſit operatio ordinis altioris, & divini: Ergo non poteſt reddi potens ad illam, per ſolum concurſum ſimultaneum.

Hæc ratio illuſtrari & confirmari poteſt egregio diſcurſu quem habet D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 53. ubi hæc ſcribit: *Nihil poteſt ad altiorem operationem elevari, niſi per hoc quod ejus virtus fortificatur. Contingit autem dupliciter alicujus virtutem fortificari: uno modo per ſimplicem ipſius virtutis intenſionem, ſicut virtus activa calidi augetur per intenſionem caloris, ut poſſit efficere vehementiorem actionem in eadem ſpecie: alio modo per novæ formæ appoſitionem, ſicut diaphani virtus augetur ad hoc ut poſſit illuminare, per hoc quod fit lucidum actu per formam lucis receptam in ipſo de novo, & hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius ſpeciei operationem conſequendam, virtus autem intellectus creati naturalis, non ſufficit ad divinam ſubſtantiam videndam: Ergo oportet quod augeatur ei virtus, ad hoc quod ad talem viſionem perveniat: non ſufficit autem augmentum per intenſionem naturalem virtutis, quia talis viſio non eſt ejuſdem rationis cum viſione naturali intellectus creati, quod ex diſtantia viſorum patet: Oportet igitur quod fiat augmentum virtutis intellectivæ, per alicujus novæ diſpoſitionis adeptionem.* Quibus verbis S. Doctor, & noſtram ſententiam illuſtrat & Adverſariorum fundamentum evertit: docet enim quod potentia creata non poteſt fieri potens & proportionata ad operationem altioris ordinis eliciendam, niſi per novæ formæ appoſitionem: ex quo infert intellectum creatum, poſſe elevari ad viſionem beatificam, ſine lumine gloriæ.

27 Dices ſecundo cum Suarez: In ſingulis rebus creatis dari virtutem partialem & incompletam, ad attingendos actus ſupernaturales: ſcilicet potentiam obedientialem proxime activam, ratione cujus poſſunt immediate cooperari Deo, ad producendos actus ſupernaturales: unde ſicut homo qui habet virtutem partialem & incompletam ad trahendam navim; ut fiat complete potens, indiget ſolum confortio, & concurſu ſimultaneo alterius: ita etiam intellectus creatus, ut fiat complete potens ad videndum Deum, non eget aliqua virtute, aut qualitate ſupernaturali eum elevante, ſed tantum concurſu ſimultaneo Dei, & ſpeciali ejus aſſiſtentia.

Verum hæc reſponſio & doctrina Suarez, aperte repugnat Divo Thomæ 3. cont. Gent. cap. 70. dicenti: *Non ſic idem effectus cauſſæ naturali & divinæ virtuti tribuitur, quaſi partim a Deo & partim a naturali agente fiat; ſed totus ab utroque ſecundum alium modum: ſicut idem effectus totus attribuitur inſtrumento, & principali agenti etiam totus.* Præterea ejus falſitas & abſurditas conſtabit ex dicendis §. ſequenti.

§. III.

Rejicitur hæc potentia obedientialis, & illam totum ordinem gratiæ deſtruere, demonſtratur.

28 DIco tertio: Potentia obedientialis proxime & immediate activa effectuum ſupernaturalium, & ſingulis rebus creatis a natura congenita, chimærica eſt, & totum ordinem gratiæ deſtruit.

Probatur primo ex D. Thoma in quæſtionibus diſputatis, quæſt. unica de virtutibus in communi, art. 10. ad 2. ubi ſic ait: *Reſpectu eorum quæ facultatem naturæ non excedunt, habet homo a natura, non ſolum principia receptiva, ſed etiam principia activa: reſpectu autem eorum quæ facultatem naturæ excedunt, habet homo a natura aptitudinem ad recipiendum*: Atqui aptitudo ad recipiendum, non eſt potentia activa, ſed paſſiva: Ergo ex D. Thoma non datur in creaturis potentia obedientialis activa, reſpectu actuum ſupernaturalium, a natura indita, ſed paſſiva tantum, & receptiva formarum ſupernaturalium, quibus mediantibus poſſint actus ſupernaturales elicere.

Item 1. 2. q. 109. art. 1. ſic ait: *Unaquæque forma indita rebus creatis a Deo, habet efficaciam reſpectu alicujus actus determinati, in quem poteſt ſecundum ſuam proprietatem, ultra autem non poteſt, niſi per aliquam formam ſuperadditam*: At hoc eſſet falſum, ſi in rebus creatis daretur potentia obedientialis immediate productiva actuum ſupernaturalium; nam homo ratione illius, ſine ſuperadditione alicujus novæ formæ ſupernaturalis, actus ſupernaturales poſſet elicere. Ergo &c.

Præterea idem S. Doctor 3. p. q. 62. art. 4. qu. 27. de verit. art. 4. & pluribus aliis in locis, docet in Sacramentis novæ legis, reſidere virtutem intrinſecam ad producendam gratiam; quam virtutem dicit eſſe ſpiritualem, incompletam, fluentem, & tranſeuntem, ac reductive pertinere ad prædicamentum qualitatis in quo ponitur gratia ſanctificans: Si autem in Sacramentis novæ legis daretur potentia obedientialis gratiæ productiva, inutilis eſſet hæc virtus ſpiritualis tranſiens & fluens, ut conſtat; unde Suarez, & alii qui talem potentiam admittunt, illam virtutem rejiciunt: Igitur manifeſtum eſt, Divum Thomam talem potentiam obedientialem in rebus creatis non agnoſcere.

29 Probatur ſecundo concluſio, & demonſtratur hanc potentiam obedientialem contradictionem involvere, ſimulque eſſe entitative naturalem, & ſupernaturalem. In primis enim quod ſit entitative naturalis, evidens eſt: ut enim docent ejus defenſores, illa eſt ſingulis rebus creatis a natura congenita. Quod etiam ſit entitative ſupernaturalis, probatur: quia cum omnis potentia ſpecificetur ab actu ad quem ordinatur, & ſit ejuſdem ordinis cum illo; potentia immediate productiva actuum ſupernaturalium, non poteſt non eſſe ſupernaturalis.

30 Neque dici poteſt, illam eſſe entitative naturalem, & ſupernaturalem formaliter & in ratione potentiæ: quod enim ſecundum ſuam entitatem non attingit ordinem ſupernaturalem, non poteſt illum attingere ſecundum ſuam activitatem: quia activitas ſeu potentia agendi, conſequitur ad entitatem & ſubſtantiam rei, & eſt veluti proprietas ex illa reſultans, ac proinde debet illi commenſurari, & proportionari, unde communiter dicunt Philoſophi quod operari ſequitur eſſe: Ergo ſi potentia obedientialis ſit naturalis, quantum ad ſubſtantiam & entitatem, erit etiam naturalis, quantum ad activitatem, & in ratione potentiæ.

31 Præterea talis potentia eſſet ſimul, finita, & infinita: finita quidem, utpote identificata cum entitate cujuſlibet rei creatæ, quæ finita eſt: infinita vero, quia eſſet productiva cujuſcumque rei producibilis, quæ eſt infinita, ſaltem in potentia, nam dato quocumque effectu producto, poteſt perfectior, & perfectior in infinitum produci.

Probatur tertio concluſio & magis impugnatur hæc potentia obedientialis, ex pluribus abſurdis, & inconvenientibus quæ ex illa ſequuntur. In primis enim ſi detur in natura vis quædam initialis, immediate productiva effectuum

ſtuum ſupernaturalium, ſequitur quod in natura dentur initia gratiæ, & ſemina quædam rerum ſupernaturalium: quod eſt error Caſſiani, & aliorum Semipelagianorum, ut videri poteſt in collatione 13. Abbatis Cheremonis.

Secundo, ſi detur hæc potentia obedientialis, fruſtra ponuntur in homine habitus ſupernaturales infuſi; ad eliciendos actus fidei, ſpei, & caritatis. Fruſtra ponitur in Sacerdote character ad conſecrandum Corpus Chriſti, vel ad abſolvendum a peccatis. Inutile etiam erit lumen gloriæ in beatis ad videndum Deum: Sed hæc omnia ſunt abſurda, ut conſtat: Ergo &c. Sequela probatur: fruſtra fit per plura quod poteſt fieri per pauciora: Sed per ſolam potentiam obedientialem, & concurſum Dei ſupernaturalem homo poteſt hæc omnia præſtare, & illos actus elicere, ut docent Adverſarii: Ergo ſuperfluum erit ponere in juſtis habitus infuſos, characterem in Sacerdote, & lumen gloriæ in Beatis.

Neque dici poteſt, hæc requiri ad actus illos connaturaliter eliciendos; cum enim hæc potentia obedientialis ſit intrinſeca cuilibet rei naturali, immo & illi naturaliter congenita, ut dicunt Adverſarii: ſuppoſito quod illa detur, homo magis connaturaliter, illa mediante eliceret actus ſupernaturales, quam mediantibus formis, & habitibus ordinis ſupernaturalis a Deo infuſis, & illi ſuperadditis.

Tertio: illa potentia obedientialis tollit neceſſitatem gratiæ ſufficientis, & multum favet Janſenio, & ejus ſectatoribus: gratia enim ſufficiens ſolum admittitur a Theologis, ut reddat voluntatem proxime & complete potentem ad eliciendos actus ſupernaturales, pro eo tempore, & loco quo tenetur obſervare præcepta ſupernaturalia: Si ergo per ſolam potentiam obedientialem, & concurſum ſimultaneum, poſſit voluntas reddi proxime & complete potens ad illos eliciendos, quare opus erit gratia ſufficiente, & auxilio tranſeunte?

Quarto, In Concilio Tridentino Seſſ. 6. can. 3. definitur hominem indigere gratia præveniente in ordine ad actus ſupernaturales: At ſi homo habeat virtutem agendi proximam, & productivam actuum ſupernaturalium, non eſt cur talis gratia præveniens deſideretur in potentiis elicitivis eorum; ſufficiet enim ſola gratia concomitans, ſeu concurſus ſimultaneus ordinis ſupernaturalis, qui talem virtutem, & potentiam compleat: Ergo hæc potentia obedientialis, cum neceſſitate gratiæ prævenientis, & cum definitione Tridentini cohærere nequit.

Denique, Per hanc potentiam obedientialem deſtruitur etiam gratia coefficientiæ: illa enim non poteſt eſſe gratia, ſi alicui potentiæ entitative naturali ſit connaturaliter debita; de ratione enim gratiæ eſt quod gratis detur, & ſine ullo debito: Atqui gratia illa coefficientiæ, ſeu concurſus ſimultaneus ordinis ſupernaturalis, erit connaturaliter debitus tali potentiæ obedientiali, quæ, ut docent Adverſarii, eſt naturalis entitative, & quantum ad ſubſtantiam; Ergo non poterit dici gratia. Major patet, Minor probatur. Omni virtuti activæ, quæ connaturaliter & ab intrinſeco ineſt alicui rei, titulo connaturalitatis debetur concurſus proportionatus actui quem reſpicit: verbi gratia virtuti illuminativæ Solis, & calefactivæ ignis, concurſus ad illuminandum & calefaciendum: unde quando Deus illum denegavit igni, ad comburendum tres pueros in fornace Babylonica exiſtentes, talis denegatio fuit miraculoſa, & præter curſum, & leges ordinarias divinæ providentiæ: Sed actus quem reſpicit, & ad quem ordinatur potentia obedientialis, eſt ſupernaturalis; cum juxta Adverſarios, illa ſit immediate, & proxime productiva actuum, & effectuum ſupernaturalium: Ergo illi connaturaliter debetur gratia coefficientiæ, & concurſus ſupernaturalis ad actus ſupernaturales eliciendos. Ex quibus conſtat, hanc potentiam obedientialem, totum ordinem gratiæ deſtruere, & virus erroris Pelagiani, aliquo modo continere.

§. IV.

Reſpondetur argumentis Adverſariorum.

32 OBjicies primo: D. Thomas in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 7. ſic ait; *Poteſt miraculoſe fieri, quod divina virtute, aliquis intellectus creatus non habens niſi diſpoſitiones viæ, elevetur ad videndum Deum per eſſentiam.* Ergo cum lumen gloriæ non pertineat ad diſpoſitiones viæ, ſed patriæ, poteſt ſine illo intellectus creatus elevari ad videndum Deum.

Reſpondeo D. Thomam ſolum intendere, quod intellectus creatus poteſt elevari ad videndum Deum, per lumen gloriæ, per modum auxilii, & diſpoſitionis tranſeuntis communicatum; illud enim non ponit hominem extra ſtatum viæ, ut patet in Moyſe, & D. Paulo. Unde idem S. Doctor 2. 2. quæſt. 176. art. 3. ad 2. docet quod lumen gloriæ dupliciter participari poteſt: *Uno modo per modum formæ permanentis, & ſic Beatos facit Sanctos in patria: alio modo per modum cujuſdam paſſionis tranſeuntis (ſicut dictum eſt de lumine Prophetiæ) & hoc modo illud fuit in Paulo, quando raptus fuit.* Ex quo intelliges alium locum ejuſdem S. Doctoris, q. 10. de verit. art. 11. ſic dicentis: *Sicut Petrum fecit Deus, ſine eo quod ei dotem agilitatis tribuerit, ſuper aquas ambulare; ita poteſt mentem ad hoc perducere, ut divinæ eſſentiæ uniatur in ſtatu viæ, modo illo quo ſibi unitur in patria, ſine hoc quod a lumine gloriæ perfundatur.* Ibi enim loquitur de lumine gloriæ, per modum habitus communicato, ſine quo homo in ſtatu viæ conſtitutus, poteſt reddi potens ad videndum Deum, per lumen gloriæ datum per modum auxilii, & diſpoſitionis tranſeuntis.

33 Objiciunt ſecundo Adverſarii, ad probandum dari in rebus creatis potentiam obedientialem, proxime & immediate activam, & productivam actuum ſupernaturalium, plures auctoritates Scripturæ, & Sanctorum Patrum, in quibus dicitur, omnes creaturas eſſe Deo ſubjectas, illique obedientes, ut in eis, vel de eis faciat quidquid ipſe voluerit: Nam Sapient. 19. poſt enumeratos mirabiles effectus ignis & aquæ, ad imperium Dei, ut inquit Scriptura, exercitos, Sapiens totam refundit horum miraculorum rationem, in obedientiam creaturarum, his verbis: *Omnis enim creatura ad ſuum genus ab initio refigurabatur, deſerviens tuis præceptis*: quaſi dicat, ſola ratio ex parte creaturarum productionis hujuſmodi effectuum, & miraculorum, eſt obedientia creaturarum. Item Auguſtinus de Geneſi ad litteram cap. 17. dicit *quod Deus habet virtutem ut poſſit facere quod ſterilis pariat, & arbor arida floreat.* Et D. Thomas in 4. diſt. 8. q. 2. artic. 3. ad 4. ſic ait: *ſicut creaturæ ineſt potentia obedientiæ, ut in ea fiat quidquid creator diſpoſuerit, ita etiam ut ea mediante fiat, quod eſt ratio inſtrumenti.* Quibus verbis Sanctus Doctor videtur admittere, non ſolum potentiam obedientialem paſſivam ad recipiendum quidquid Deus voluerit, ſed etiam activam ad cooperandum illi in omnibus quæ voluerit.

34 Reſpondeo hæc & ſimilia Scripturæ, & SS. Patrum teſtimonia, ſignificare tantum quod Deus poſſit facere in creaturis quidquid voluerit, & quod poſſit eas aſſumere ut inſtrumenta, ad producendos omnes effectus qui non implicant contradictionem. Sed Scriptura & Sancti Patres non dicunt, quod hoc poſſit fieri abſque eo quod Deus elevet creaturas ad agendum, per aliquam virtutem ipſis ſuperadditam; de quo ſolum eſt difficultas, & controverſia. Unde illa teſtimonia ſolum probant, dari in creaturis potentiam obedientialem mediate & remote productivam effectuum ſupernaturalium; quatenus mediante virtute a Deo ipſis impreſſa, elevari poſſunt ad illos producendos. Ex quo etiam facile intelligitur locus D. Thomæ ex 4. ſent. deſumptus: ibi enim ſolum intendit, in qualibet creatura eſſe potentiam obedientialem paſſivam, ad recipiendam virtutem a Deo, per quantum inſtrumentaliter illi cooperetur ad effectus ſupernaturales & miraculoſos, non vero quod ſit in creatura potentia obedientialis proxime activa & quæ nullam requirat virtutem ſuperadditam, ſed ſolum concurſum Dei ſimultaneum, ut contendunt Adverſarii.

35 Objiciunt tertio quidam Recentiores: Datur in Deo perfectiſſimum & abſolutiſſimum dominium in omnes creaturas, & in ipſis creaturis perfectiſſima ſubjectio ad illi obediendum: Ergo datur etiam in creaturis potentia obedientialis activa ad efficiendum omne id quod Deus voluerit. Conſequentia probatur, ſublata enim tali potentia obedientiali, non poteſt ſubſiſtere perfectiſſimum illud Dei dominium in creaturas, nec perfecta ſubjectio creaturarum ad Deum.

Confirmatur: Dominium Dei, & ſubjectio creaturæ, tanta eſſe debet, ut non poſſit major excogitari: At ſi non daretur potentia obedientialis activa in omnibus creaturis, excogitari poſſet perfectius dominium in Deo, & major ſubjectio in creaturis: ea ſcilicet, qua Deus illis tamquam inſtrumentis immediate uteretur, ad quodcumque faciendum, quod non implicaret contradictionem: Ergo talis potentia obedientialis admittenda eſt.

36 Ad objectionem, conceſſo Antecedente, diſtinguo Conſequens: Ergo datur in creaturis potentia obedientialis, proxime & immediate activa, nego: mediate & remote, concedo. Senſus diſtinctionis eſt, ex perfecto dominio quod Deus habet in creaturas, & ex perfecta ſubjectione creaturarum ad Deum, non poſſe colligi, quod in creaturis detur potentia ad cooperandum Deo immediate, & ſine additione alicujus virtutis, ad effectus ſupernaturales & miraculoſos: hoc enim implicat contradictionem, ut ſupra oſtendimus; ſed ſolum mediate, & cum additione alicujus virtutis ſupernaturalis a Deo receptæ. Ex quo patet reſponſio ad confirmationem, dicendum eſt enim in Deo debere quidem admitti dominium perfectiſſimum, & in creaturis perfectiſſimam ſubjectionem; quæ tamen non implicent contradictionem: implicat autem quod aliqua creatura operetur, & producat effectus ſupernaturales, ſine aliqua virtute ſupernaturali eis

ſuperaddita, ut ſupra oſtenſum eſt. Sicut ergo ille inepte argueret, qui ex abſoluto, & perfecto dominio quod Deus habet in omnes creaturas, vellet probare, Deum poſſe facere, quod creatura ageret ſine actione, quod homo intelligeret ſine intellectu, aut viveret ſine anima; quia hæc omnia involvunt contradictionem: ita ſimiliter cum non minus repugnet creaturam agere ſine virtute propria, vel ſuperaddita, quam ſine actione, non minus ineptum, ac futile eſt argumentum, quo ex ſupremo, & abſolutiſſimo dominio Dei in creaturas, Recentiores illi probare contendunt, eas poſſe elevari a Deo, ad actus ſupernaturales, & miraculoſos, ſine impreſſione alicujus virtutis, & ſine mutatione intrinſeca illarum per ſolam adjunctionem concurſus ſimultanei.

37 Objicies ultimo: Si intellectus creatus non habeat ex ſe virtutem ſaltem partialem incompletam ad videndum Deum, non influet active in viſionem beatam, ſed ſe habebit mere paſſive ad illam; ſicut ſe habet aqua recipiendo calorem ab igne productum: Conſequens eſt falſum, ut conſtabit ex infra dicendis: Ergo & antecedens.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris, licet enim lumen gloriæ in viſione beata ſit tota vis proxima agendi, non ſequitur tamen intellectum creatum mere paſſive ſe habere ad illam, ſicut aqua ad calefactionem: cujus rei multiplex ratio & differentia aſſignari poteſt. Prima eſt, quia calor in aqua nullam ſupponit virtutem etiam radicalem ad calefaciendum, ſed potius ad oppoſitum, nempe ad frigefaciendum; lumen vero gloriæ ſupponit in intellectu creato virtutem radicalem, & remotam ad videndum Deum. Secunda, quia calor non perficit virtutem aquæ intra objectum ejus adæquatum, ſicut lumen gloriæ perficit intellectum. Tertia, quia calor reſpectu aquæ eſt tamquam principium omnino extrinſecum, & contrarium ejus naturæ, unde violenter ab illo movetur: at vero formæ ſupernaturales ſunt a Deo, qui reſpectu animæ noſtræ non comparatur ut principium omnino extrinſecum, ſed quodammodo intrinſecum & connaturale, quod ipſi illabitur, & cui ſubordinatur anima, tamquam principio potenter, & ſuaviter moventi. De quo vide Alvarez diſp. 64. de auxil. & lib. 3. reſponſ. cap. 2.

ARTICULUS IV.

An lumen gloriæ ſit habitus, omnibus aliis ſupernaturalibus perfectior?

§. I.

Duplici concluſione difficultas reſolvitur.

38 DIco primo: Lumen gloriæ ut eſt in beatis, eſt habitus, habens tamen modum potentiæ. Eſt contra Cabreram & Ledeſmam aſſerentes illud eſſe ſimpliciter potentiam. Colligitur tamen ex D. Thoma hic art. 5. ad 1. dicente lumen gloriæ eſſe neceſſarium, *ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum quo potentia fit potentior ad operandum, per habitum.*

Ratio etiam id ſuadet: Licet enim ſpiritualis potentia, ab extrinſeco adveniens, poſſit eſſe in intellectu tamquam in ſubjecto: ſicut de charactere docet D. Thomas 3. part. q. 63. art. 4. ad 2. & 3. ut tamen aliquid ſit potentia, debet eſſe indifferens ad bene vel male operandum. Nam per hoc diſtinguitur per ſe potentia ab habitu, qui determinate ordinatur ad bene operandum, ut patet in virtutum habitibus, vel determinate ad male operandum, ut conſtat in habitibus vitiorum. Unde D. Thomas ibidem art. 2. in argumento *ſed contra*, probat characterem eſſe potentiam, & non habitum, *quia nullus habitus eſt qui poſſit ad bene & male ſe habere: character autem ad utrumque ſe habet, utuntur enim eo quidam bene, alii vero male.* Atqui lumen gloriæ non eſt indifferens ad bene vel male operandum, ſed determinate datur, & ordinatur ad Deum clare cognoſcendum, & videndum, quod eſt recte operari: Ergo non eſt potentia, ſed habitus. Addo quod, ſi eſſet ſimpliciter potentia, eſſet tota ratio agendi, ſicut aliæ potentiæ naturales; & conſequenter intellectus creatus mere paſſive ſe haberet ad viſionem beatificam; quod non poteſt dici, ut infra oſtendemus.

Quod autem lumen gloriæ habeat modum potentiæ, conſtat, quia ut docent Theologi in Tractatu de gratia, habitus ſupernaturales in hoc diſtinguuntur a naturalibus, quod non ſupponunt potentiam proximam ad agendum, ſicut habitus naturales, ſed illam tribuunt; unde illi non dantur ſolum ad facilius, ſed etiam ad ſimpliciter poſſe, & habent modum quemdam potentiæ. Ergo quamvis lumen gloriæ, ut in beatis, non ſit ſimpliciter potentia, ſed habitus, habet tamen modum quemdam potentiæ.

39 Confirmatur: Supremum infimi attingit infimum ſupremi, ut docet Dionyſius: Sed lumen gloriæ, & alii habitus ſupernaturales, ſunt ſupremi inter omnes habitus: Ergo attingunt aliquo modo rationem potentiæ, ſaltem quantum ad modum. Dixi autem lumen gloriæ, ut eſt in beatis, eſſe habitum habentem modum potentiæ; quia illud quod communicatum fuit D. Paulo in raptu, non habuit rationem habitus, ſed auxilii, vel diſpoſitionis tranſeuntis, ut ſupra vidimus ex D. Thoma.

40 Dico ſecundo: Lumen gloriæ eſſe minus perfectum gratia ſanctificante: eſſe tamen nobilius & perfectius caritate.

Prima pars concluſionis eſt contra Gonzalez hic diſp. 28. ſect. 1. eſt tamen communior apud Thomiſtas, & ſequitur ex principiis a nobis ſtatutis Tractatu præcedenti, agentes de conſtitutivo naturæ divinæ. Ibi enim oſtendimus, quod licet gratia ſanctificans, & lumen gloriæ participent gradum divinæ intellectualitatis, diverſimode tamen: nam gratia illum participat, ut habet rationem naturæ, eſt enim principium radicale virtutum infuſarum, ſicut natura divina eſt eminenti quodam modo radix divinorum attributorum, lumen vero gloriæ participat intellectualitatem divinam per modum principii proximi intelligendi: Sed participatio divinæ intellectualitatis per modum naturæ, eſt perfectior participatione per modum virtutis, & principii proximi ad intelligendum: Ergo gratia eſt perfectior lumine gloriæ.

41 Confirmatur: Id quod ſe habet per modum ſubſtantiæ & naturæ in ordine ſupernaturali, eſt perfectius illo quod ſe habet per modum proprietatis connaturaliter debitæ: Sed gratia ſanctificans eſt quaſi ſubſtantia & natura in ordine ſupernaturali, lumen vero gloriæ ſe habet tamquam proprietas, illi connaturaliter debita, & ab ea fluens per ſimplicem emanationem, ſublatis impedimentis viæ; ſicut gloria Corporis Chriſti, ſublatis viæ impedimentis, orta eſt per ſimplicem reſultantiam a gloria animæ ejus: Ergo gratia ſanctificans eſt perfectior lumine gloriæ.

Confirmatur amplius: Perfectius eſt principium radicale, quam proximum operationis, ut patet in eſſentia animæ, & ejus potentiis: Sed gratia eſt principium radicale viſionis beatæ: juxta illud Apoſtoli ad Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna*; Lumen vero gloriæ eſt principium ejus proximum & immediatum: Ergo gratia eſt perfectior lumine gloriæ.

42 Secunda pars, quæ docet lumen gloriæ eſſe perfectius caritate, probatur: Tum quia lumen gloriæ habet actum omnium perfectiſſimum, ſcilicet viſionem beatificam, quæ ut dicemus in Tractatu de beatitudine diſp. 3. art. 2. eſt perfectior amore beatifico, & id in quo beatitudo eſſentialiter conſiſtit. Tum etiam quia lumen gloriæ participat vim proximam intelligendi Dei, quæ eſt perfectior voluntate, & amore Dei, qui a caritate participatur: cum gradus intellectivus ſit naturæ divinæ conſtitutivus, & voluntas ſe habeat per modum attributi, & proprietatis ad illum conſequentis.

§. II.

Solvuntur objectiones.

43 OBjicies primo contra primam concluſionem. Actus ſupernaturalis exigit connaturaliter potentiam ſupernaturalem a qua eliciatur, cum actus & potentia debeant eſſe ejuſdem ordinis: Sed viſio beatifica eſt ſupernaturalis: Ergo exigit connaturaliter elici a potentia ſupernaturali, quæ non poteſt eſſe alia, quam lumen gloriæ.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: dicit ordinem ad potentiam ſupernaturalem entitative, & quantum ad ſubſtantiam, nego: ſupernaturalem accidentaliter, & per elevationem, concedo. Unde hoc argumentum ſolum probat, quod viſio beatifica non dicit ordinem ad intellectum creatum, nude ſumptum, & ſecundum ſua naturalia conſideratum, ſed ut elevatum per lumen gloriæ, quod eſt participatio quædam divinæ intellectualitatis, & diſpoſitio neceſſario prærequiſita, ut uniatur eſſentiæ divinæ, ut ſpeciei & formæ intelligibili, ut articulo ſecundo declaravimus.

44 Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem. Illud quod habet rationem medii, & diſpoſitionis, eſt minus perfectum eo quod habet rationem termini, & finis, ac ultimæ formæ: Sed gratia ſanctificans, & alia dona ſupernaturalia, ſe habent reſpectu viſionis beatæ, ſicut media ad finem, & diſpoſitiones ad formam ultimam; unde gratia vocatur a D. Thoma 2. 2. quæſt. 24. articul. 3. ad 2. *quædam inchoatio gloriæ in nobis*: Ergo gratia eſt minus perfecta quam viſio beatifica, ac proinde quam lumen gloriæ, quod eſt principium proximum & immediatum illius.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Illud quod habet rationem medii, eſt minus perfectum, eo quod habet rationem ultimi finis, objectivi, concedo: formalis, nego. Similiter diſtinguo Minorem: ſe habent ſicut media ad finem, formalem, concedo: objectivum, nego.

Explicatur: Viſio beatifica eſt ſolum finis ultimus ac beatitudo

titudo formalis, quia eſt conſecutio ultimi finis, ut docet D. Thomas 1. 2. q. 3. art. 8. ad 2. Quod autem ad finem qui eſt conſecutio ordinatur, non opus eſt ut ſit illo imperfectius: ſicut nec unumquodque quod eſt propter ſuam operationem, oportet eſſe imperfectius illa, aut ejus principio effectivo proximo.

Ad aliud quod additur, dicendum, quod gratia dicitur inchoatio gloriæ, aut ſemen illius, vel diſpoſitio ad illam; non quia ſit ea imperfectior, ſed quia illam virtute continet, tamquam principium meriti de condigno vitæ æternæ: nam ut ait D. Thomas q. 29. de verit. art. 6. *Meritum eſt cauſſa præmii ſecundum reductionem ad cauſſam efficientem, in quantum meritum facit dignum præmio, & per hoc ad præmium diſponit.*

ARTICULUS V.

Quomodo concurrat intellectus lumine gloriæ elevatus ad viſionem beatificam, an ut principalis, vel inſtrumentalis.

§. I.

Præmittitur quod apud omnes eſt certum.

45 SUppono tamquam certum, & ab omnibus fere Theologis contra Nominales receptum: Deum non producere viſionem beatificam in intellectu beati ipſo mere paſſive ſe habente, ſed intellectum creatum lumine gloriæ elevatum, active in eam influere.

Ratio fundamentalis eſt, quia viſio beata eſt actio vitalis: Ergo debet active procedere ab intellectu creato, lumine gloriæ perfuſo. Conſequentia patet: in hoc enim differt natura vivens ab inanimata, quod illa ſe movet ab intrinſeco, & eſt principium active influens in ſuas operationes: altera vero ſolum ab extrinſeco movetur, & in ſe recipit motum ab alio productum. Antecedens vero probatur primo, quia in Scriptura, beati videntes Deum dicuntur vivere vita æterna; juxta illud Joann. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te Deum verum.* Secundo, quia videre Deum, eſt intelligere, & cognoſcere illum ut in ſe eſt: Sed intellectio & cognitio, actio vitalis eſt, ut conſtat; ſicut eſſe intellectivum & cognoſcitivum, dicit gradum vitæ perfectiſſimum: Ergo viſio beatifica, actio vitalis eſt.

Tertio, ſicut gratia habitualis eſt participatio vitalitatis divinæ per modum radicis, ita etiam lumen gloriæ eſt formalis participatio vitæ divinæ per modum principii proximi: unde ſicut homo juſtus, per gratiam & caritatem vivit vita ſupernaturali, ita & beatus, videndo Deum vivit vita æterna & beata.

46 Confirmatur primo ex Tridentino Seſſ. 6. can. 4. definiente, liberum arbitrium non ſe habere mere paſſive in ordine ad actus quibus ad juſtificationem diſponitur. Sed non alia ratione, ad actus prædictos non comparatur mere paſſive liberum arbitrium creatum, niſi quia ſunt vitales, & conſequenter debent procedere ab intrinſeco: Ergo cum viſio beatifica vitalis ſit, debet etiam a principio intrinſeco active concurrente procedere.

47 Confirmatur ſecundo: Si beati nihil agerent in viſione beatifica, fruſtra daretur eis lumen gloriæ, fruſtra eſſentia divina eorum mentibus uniretur per modum ſpeciei impreſſæ & expreſſæ: ad quid enim, illa viſionis beatæ principia, ſi nullam eliciant intellectionem, ſed mere paſſive ſe habeant? Etſi Deus tantum in illis, & non per illos operatur, ad quid elevatur eorum intellectus? Hoc præſuppoſito tamquam certo, inquirunt Theologi modum quo intellectus lumine gloriæ elevatus, active influit in viſionem beatam; an ut cauſſa principalis, vel inſtrumentalis?

§. II.

Difficultas reſolvitur.

DIco igitur: Intellectus creatus, lumine gloriæ perfuſus, producit ſufficienter viſionem beatificam, ut vera cauſſa ſecunda principalis; & non ut merum inſtrumentum Dei. Eſt contra Suarez lib. 2. de attrib. cap. 16. Vaſquez, & alios Recentiores. Eſt tamen D. Thom. 2. 2. q. 23. art. 2. & q. 24. de verit. art. 1. ad 5. & omnium Thomiſtarum.

48 Probatur primo concluſio: Nam ut docet S. Thomas loco ultimo citato, cauſſa inſtrumentalis eſt illa, quæ ita movetur ab aliquo agente extrinſeco, ut tamen ſeipſam a principio intrinſeco non moveat; ut conſtat in ferra, malleo & aliis inſtrumentis artificialibus: Sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfuſus, non ita movetur a Deo ad viſionem beatificam, ut ſeipſum a principio intrinſeco non moveat: Ergo non concurrit ad illam per modum inſtrumenti, ſed per modum cauſſæ principalis. Major patet, Minor probatur. Intellectus videns Deum, vitaliter operatur, & vivit vita æterna & beata, ut oſtendimus §. præcedenti; Sed de ratione cauſſæ vitalis, & vitaliter operantis eſt, quod ſe moveat ab intrinſeco, ut docent Philoſophi in libris de anima: Ergo intellectus videns Deum, movet ſe ab intrinſeco ad viſionem beatificam.

49 Probatur ſecundo: De ratione inſtrumenti proprie ſumpti eſt, ut elevetur extra latitudinem ſui objecti adæquati; ut conſtat in aqua baptiſmali, quæ elevatur ad producendam gratiam, quæ eſt extra latitudinem objecti adæquati cujuſcumque agentis creati; Sed intellectus creatus in viſione beatifica non elevatur extra latitudinem ſui objecti adæquati; ut patet ex dictis in prima diſputatione, ubi oſtendimus, quod licet Deus clare viſus, non contineatur intra objectum connaturale & proportionatum intellectus creati, continetur tamen intra latitudinem objecti adæquati illius, quod eſt ens ut ſic, analogice commune Deo & creaturis: Ergo intellectus creatus lumine gloriæ perfuſus, non concurrit inſtrumentaliter ad viſionem beatificam.

50 Confirmatur; Inſtrumentum proprie ſumptum, neque habet virtutem proximam, neque radicalem ad effectum cauſſæ principalis: aqua enim v. g. non habet virtutem radicalem ad producendam gratiam, neque ferra ad ſcindendum artificioſe; Sed intellectus creatus habet virtutem, ſaltem radicalem & remotam, ad videndum Deum, ut ſupra oſtendimus; alioquin non influeret active in viſionem beatificam, ſed ad illam mere paſſive ſe haberet, ſicut aqua reſpectu calefactionis; Ergo ad illam non concurrit inſtrumentaliter.

51 Probatur tertio: Quando aliquis effectus, vel actus eſt connaturalis alicui potentiæ activæ, procedit ab illa tamquam a cauſſa principali: Sed viſio beata eſt connaturalis intellectui creato illuſtrato lumine gloriæ; Ergo ab illo ut a cauſſa principali procedit. Major patet, nunquam enim poteſt effectus, ſeu actus connaturaliter procedere ab inſtrumento, v. g. nunquam producitur connaturaliter gratia a Sacramento, quia inſtrumentum ſolum agit ut motum a principali agente; quare effectus nunquam poteſt illi eſſe connaturalis, ſed ſolum agenti principali. Minor vero probatur. Intellectus lumine gloriæ perfuſus, eſt ordinis divini, & veluti deiformis, & participat vim proximam intelligendi quæ eſt in Deo: unde ſicut vis proxima intelligendi Dei illam reſpicit connaturaliter tamquam objectum ſibi proprium & proportionatum, & habet eſſentiam divinam per modum formæ, & ſpeciei intelligibilis ſibi connaturaliter unitam, ſive potius identificatam; ita & intellectus lumine gloriæ perfuſus, connaturaliter reſpicit Deum tamquam objectum proportionatum, & exigit uniri eſſentiæ divinæ, ut ſpeciei & formæ intelligibili, ut antea declaravimus.

Addo quod, ſignum connaturalitatis actus cum potentia, eſt delectatio quam percipit potentia in tali actu, unde Divus Thomas infra quæſt. 18. art. 2. ad 2. *Contingit aliquorum operum eſſe hominibus non ſolum principia naturalia, ſed etiam quædam ſuperaddita, ut ſunt habitus inclinantes ad quædam operationum genera, quaſi per modum naturæ, & facientes illas operationes eſſe delectabiles*: Sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfuſus, maxime delectatur in viſione beatifica, immo per ipſam redditur beatus: Ergo viſio beatifica eſt illi connaturalis.

52 Dices: Non poteſt eſſe magis connaturale intellectui, ut habenti lumen gloriæ, videre Deum, quam habere ipſum lumen: Sed habere lumen gloriæ, non eſt connaturale intellectui creato; Ergo viſio beatifica non eſt connaturalis intellectui creato, lumine gloriæ illuſtrato.

Reſpondeo negando Antecedens, quia non eſt eadem ratio de lumine gloriæ, & de intellectu illud habente; nam lumen gloriæ non ſupponit in intellectu formam aliquam, ratione cujus conſtituatur ſubjectum aliquo modo connaturaliter receptivum illius, ſed ſolam potentiam obedientialem paſſivam; viſio autem ſupponit lumen conſtituens intellectum aliquo modo connaturaliter eliciti-vum, & receptivum illius.

53 Probatur quarto concluſio contra Suarez argumento ad hominem. Si intellectus haberet ſe ut cauſſa inſtrumentalis ad viſionem beatam, non egeret lumine gloriæ ad videndum Deum, etiam de via ordinaria, & oculus corporeus poſſet elevari ad viſionem beatam; Utrumque falſum eſt, & contra illum Auctorem; Ergo &c. Major quoad primam partem ex eo patet, quod juxta illum, inſtrumenta Dei non elevantur, niſi per potentiam obedientialem ſingulis rebus creatis inditam; Cur ergo intellectus ita indigeret lumine gloriæ, ut non niſi per miraculum poſſet ſine illo videre Deum? Aut cur non ponit in aliis inſtrumentis ſimiles qualitates ad hoc ut eleventur? Hæc duo, ſine dubio, parum ſibi conſentiunt in illius doctrina.

Probatur eadem Major quoad ſecundam partem; Inſtrumenta poſſunt elevari ultra ſuum objectum adæquatum, & ſpecificativum; ut conſtat in Sacramentis, quæ elevantur ad producendam gratiam: Ergo ſi homo concurrat ſolum inſtrumentaliter ad videndum Deum, poterit ejus oculus elevari ad viſionem Dei, licet Deus non contineatur intra objectum adæquatum ipſius, ſicut nec gratia intra virtutem adæquatam aquæ Sacramentalis.

54 Confirmatur; Quando agens eſt infinitæ virtutis, ſicut Deus, poteſt de potentia abſoluta, uti quolibet inſtrumento ad quemcumque effectum, vel eumdem effectum immediate per ſeipſum cauſſare; Ergo ſi intellectus creatus, inſtrumentaliter tantum concurrat ad videndum Deum, poterit ad ſui viſionem elevare, non ſolum oculum corporeum, ſed lapidem, vel plantam; vel etiam ſe ſolo producere viſionem intellectus creati, illo mere paſſive ſe habente: At hæc omnia repugnant, ut conſtat ex ſupra dictis: Ergo intellectus creatus non concurrit inſtrumentaliter ad viſionem beatificam.

55 Probatur ultimo: Si intellectus creatus inſtrumentaliter tantum concurreret ad viſionem in patria, etiam voluntas ſe haberet ſolum per modum inſtrumenti, ad actus ſupernaturales quos elicit in via: Conſequens eſt abſurdum: Ergo & Antecedens. Major patet, nam ratio præcipua cur viſio beata dicatur produci a nobis inſtrumentaliter, eſt ſupernaturalitas, quæ reperitur in actibus viæ. Minor vero probatur ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 23. art. 2. ubi inquit: *Non poteſt dici, quod ſic moveat Spiritus Sanctus voluntatem ad actum diligendi, ſicut movetur inſtrumentum: ſic enim tolleretur ratio voluntarii, & excluderetur ratio meriti.* Idem docet in hac parte quæſt. 105. art. 4. ad 3. his verbis: *Si voluntas ita moveretur ab alio, quod ex ſe nullatenus moveretur, opera voluntatis non imputarentur ad meritum, vel demeritum; ſed quia per hoc quod movetur ab alio, non excluditur quin moveatur ex ſe, ideo per conſequens non tollitur ratio meriti, vel demeriti.* At ſi voluntas haberet rationem puri inſtrumenti in ordine ad actus ſupernaturales, non moveret ſeipſam ad illos, ſed tantum a Deo moveretur; inſtrumentum enim proprie dictum, non movet ſeipſum ad agendum, ſed a cauſſa principali movetur: Ergo voluntas non habet rationem puri inſtrumenti in ordine ad actus ſupernaturales quos elicit.

§. III.

Solvuntur objectiones.

56 OBjiciunt in primis Adverſarii: SS. Patres liberum arbitrium appellare ſolent inſtrumentum divinæ gratiæ, & ſimpliciter negant eſſe agens principale in negotio ſalutis; & D. Thom. 2. 2. q. 173. art. 4. dicit: *Movetur mens Prophetæ a Spiritu Sancto ſicut inſtrumentum*: Ergo a fortiori, idem dicendum eſt de intellectu creato reſpectu viſionis beatificæ.

Secundo arguunt: Illa cauſſa eſt inſtrumentalis, quæ agit ut mota & elevata ab alia: Sed intellectus creatus non influit in viſionem beatam, niſi ut motus, & elevatus a Deo: Ergo ad illam concurrit inſtrumentaliter.

Tertio. Illa non eſt cauſſa principalis, ſed inſtrumentalis, quæ habet effectum excedentem nativam virtutem; ut patet in aqua calida, quæ eſt tantum inſtrumentum reſpectu calefactionis, quia calor excedit nativam virtutem: Sed viſio beatifica excedit nativam virtutem intellectus creati, ut 1. diſp. oſtenſum eſt: Ergo ad illam non concurrit ut cauſſa principalis, ſed tantum ut inſtrumentalis.

Quarto, cauſſa principalis, ſecundum D. Thomam, eſt illa quæ operatur per propriam formam, proportionatam cum effectu; inſtrumentalis autem, quæ operatur per virtutem alienam, & derivatam a cauſſa principali: At intellectus creatus non influit in viſionem beatam, per formam aut virtutem propriam, ſed alienam & ab extrinſeco provenientem: ſcilicet per lumen gloriæ a Deo infuſum: Ergo non eſt cauſſa principalis illius.

Denique, Viſio quam D. Paulus habuit in raptu, fuit ejuſdem ſpeciei ac illa qua gaudent beati in patria, cum habuerit idem objectum ſpecificativum, ſcilicet eſſentiam divinam clare viſam: Atqui ad viſionem illam tranſeuntem, intellectus D. Pauli non concurrit ut cauſſa principalis, ſed tantum ut inſtrumentalis, cum ad illam non fuerit elevatus per aliquem habitum, ſed per ſolam Dei motionem, & auxilium tranſiens, & fluens, quo pacto elevantur inſtrumenta ad actionem principalis agentis: v. g. penicillus ad pingendum, & Sacramenta ad producendam gratiam, ut docent Thomiſtæ in materia de Sacramentis: Ergo intellectus creatus, lumine gloriæ perfuſus, non concurrit principaliter, ſed tantum inſtrumentaliter ad viſionem beatam.

57 Ad primum dicendum, quod quando SS. Patres appellant liberum arbitrium inſtrumentum divinæ gratiæ, loquuntur de inſtrumento improprie ſumpto; & in generali quadam acceptione, quæ non extrahit illud extra rationem cauſſæ principalis. Ut enim docet S. Thomas quæſt. 24. de verit. art. 1. ad 5. *Inſtrumentum dupliciter dicitur: uno modo proprie, quando ſcilicet aliquid ita ab altero movetur, quod non confertur ei a movente aliquod principium talis motus, ſicut ſerra movetur a carpentario, & tale inſtrumentum eſt expers libertatis. Alio modo dicitur inſtrumentum magis communiter quidquid eſt movens, ab alio motum, ſive ſit in ipſo principium ſui motus, ſive non.* Et 3. contra Gentes cap. 100. ait: *Cum Deus ſit primum agens, omnia quæ ſunt poſt illum ſunt quaſi inſtrumenta ipſius.* In hoc ergo ſenſu idem S. Doctor aſſerit quod mens Prophetæ movetur a Spiritu Sancto ſicut inſtrumentum, & alii SS. Patres docent liberum arbitrium eſſe divinæ gratiæ inſtrumentum. Quando vero addunt, illud non eſſe agens principale in negotio noſtræ ſalutis, loquuntur de agente principali ſimpliciter, & omnibus modis, & quod ita agit & movet, ut non agatur, vel moveatur ab alio, quod competit ſoli Deo, vel loquuntur de gratia ſanctificante, & habitibus infuſis, quorum ſolus Deus eſt cauſſa efficiens principalis, ut docetur in Tractatu de Gratia.

58 Ad ſecundum diſtinguo Majorem: Illa eſt cauſſa inſtrumentalis, quæ agit ut mota, & elevata, ſi moveatur, & elevetur ad aliquid quod non contineatur intra limites ſui objecti adæquati, concedo. Si elevetur ad aliquid quod contineatur intra latitudinem ſui objecti adæquati, nego. Unde cum viſio beatifica contineatur intra objectum adæquatum intellectus creati, quamvis ad eam elevetur per lumen gloriæ, non extrahitur tamen per illam elevationem extra rationem cauſſæ principalis.

Secundo reſpondetur, quod dupliciter poteſt aliqua creatura operari, ut elevata a ſuperiori agente: primo ita quod motio, & elevatio illa ſit tota ratio, tam formalis & proxima, quam radicalis & remota, attingendi effectum: ſicut aqua ab igne calefacta, & mota, atque ab eo elevata, calefacit manum: illa enim, ſecundum ſe nullam habet activitatem, etiam radicalem, & remotam, reſpectu calefactionis, quin potius ex natura ſua illi competit eſſe principium infrigidandi; & tunc talis creatura, ſolum concurrit inſtrumentaliter. Secundo, quando elevatio eſt quidem tota ratio proxima & formalis operandi, ſed tamen ſupponit in potentia quæ elevatur, virtutem activam radicalem, & remotam, quæ per elevationem conſtituitur in ratione potentiæ proximæ, per ordinem ad effectum, qui licet excedat ejus naturam, continetur tamen intra latitudinem adæquati objecti ejuſdem potentiæ; & tunc potentia quæ operatur ut ſic elevata, ſicut contingit in propoſito, concurrit ad actum ut cauſſa ſecunda principalis, & non ut merum inſtrumentum. Unde

59 Ad tertium facile reſpondetur, diſtinguendo Majorem: Illa eſt cauſſa inſtrumentalis, quæ habet effectum excedentem nativam ejus virtutem, tam radicalem quam proximam, concedo: excedentem virtutem proximam, non tamen radicalem, nego.

60 Ad quartum dicendum, quod quando S. Thomas ait, cauſſam principalem eſſe illam, quæ operatur per propriam formam proportionatam effectui, nomine propriæ formæ, non intelligit tantum illam quæ competit rei ex propriis principiis naturæ, ſed etiam illam, quæ licet ſit ſupra ejus naturam, & inſit ei ab agente extrinſeco, perficit tamen potentiam per modum propriæ naturæ, & in ordine ad proprium ejus objectum. Unde cum lumen gloriæ perficiat intellectum connaturaliter, & in ordine ad proprium ejus objectum adæquatum, ut antea expoſuimus; licet non oriatur ex principiis naturæ, ſed a Deo infundatur; tamen intellectus creatus, eo perfuſus, & illuſtratus, in viſione beatifica habet rationem cauſſæ principalis, non autem inſtrumentalis: motio enim inſtrumenti, non perficit illud connaturaliter, & in ordine ad propriam operationem, ſed illud elevat ad operationem principalis agentis & extrahit extra limites proprii objecti adæquati, & ſpecificativi, ut ſupra declaravimus.

61 Ad ultimum, data Majori, nego Minorem; nam quod forma ſupernaturalis, qua intellectus ad viſionem beatificam elevatur, inſit illi per modum permanentis, vel tranſeuntis, impertinens eſt, & omnino ſe habet per accidens, ad hoc ut concurrat, vel non concurrat inſtrumentaliter ad illam, quia quocumque ex his modis elevetur, non extrahitur extra limites objecti adæquati & ſpecificativi, quod ſufficit ad rationem cauſſæ principalis ut jam diximus. Unde patet diſparitas ad exempla in argumenta adducta; penicillus enim, & aqua Sacramentalis elevantur ad producendos effectus, qui ſunt extra limites objecti adæquati, & ſpecificativi; non vero intellectus illuſtratus lumine gloriæ, per modum motionis, & auxilii tranſeuntis, communicato.

titudo formalis, quia eſt conſecutio ultimi finis, ut docet D. Thomas 1. 2. q. 3. art. 8. ad 2. Quod autem ad finem qui eſt conſecutio ordinatur, non opus eſt ut ſit illo imperfectius: ſicut nec unumquodque quod eſt propter ſuam operationem, oportet eſſe imperfectius illa, aut ejus principio effectivo proximo.

Ad aliud quod additur, dicendum, quod gratia dicitur inchoatio gloriæ, aut ſemen illius, vel diſpoſitio ad illam; non quia ſit ea imperfectior, ſed quia illam virtute continet, tamquam principium meriti de condigno vitæ æternæ: nam ut ait D. Thomas q. 29. de verit. art. 6. *Meritum eſt cauſſa præmii ſecundum reductionem ad cauſſam efficientem, in quantum meritum facit dignum præmio, & per hoc ad præmium diſponit.*

ARTICULUS V.

Quomodo concurrat intellectus lumine gloriæ elevatus ad viſionem beatificam, an ut principalis, vel inſtrumentalis.

§. I.

Præmittitur quod apud omnes eſt certum.

45 SUppono tamquam certum, & ab omnibus fere Theologis contra Nominales receptum: Deum non producere viſionem beatificam in intellectu beati ipſo mere paſſive ſe habente, ſed intellectum creatum lumine gloriæ elevatum, active in eam influere.

Ratio fundamentalis eſt, quia viſio beata eſt actio vitalis: Ergo debet active procedere ab intellectu creato, lumine gloriæ perfuſo. Conſequentia patet: in hoc enim differt natura vivens ab inanimata, quod illa ſe movet ab intrinſeco, & eſt principium active influens in ſuas operationes: altera vero ſolum ab extrinſeco movetur, & in ſe recipit motum ab alio productum. Antecedens vero probatur primo, quia in Scriptura, beati videntes Deum dicuntur vivere vita æterna: juxta illud Joann. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te Deum verum*. Secundo, quia videre Deum, eſt intelligere, & cognoſcere illum ut in ſe eſt: Sed intellectio & cognitio, actio vitalis eſt, ut conſtat: ſicut eſſe intellectivum & cognoſcitivum, dicit gradum vitæ perfectiſſimum: Ergo viſio beatifica, actio vitalis eſt.

Tertio, ſicut gratia habitualis eſt participatio vitalitatis divinæ per modum radicis, ita etiam lumen gloriæ eſt formalis participatio vitæ divinæ per modum principii proximi; unde ſicut homo juſtus, per gratiam & caritatem vivit vita ſupernaturali, ita & beatus, videndo Deum vivit vita æterna & beata.

46 Confirmatur primo ex Tridentino Seſſ. 6. can. 4. definiente, liberum arbitrium non ſe habere mere paſſive in ordine ad actus quibus ad juſtificationem diſponitur. Sed non alia ratione, ad actus prædictos non comparatur mere paſſive liberum arbitrium creatum, niſi quia ſunt vitales, & conſequenter debent procedere ab intrinſeco: Ergo cum viſio beatifica vitalis ſit, debet etiam a principio intrinſeco active concurrente procedere.

47 Confirmatur ſecundo: Si beati nihil agerent in viſione beatifica, fruſtra daretur eis lumen gloriæ, fruſtra eſſentia divina eorum mentibus uniretur per modum ſpeciei impreſſæ & expreſſæ: ad quid enim, illa viſionis beatæ principia, ſi nullam eliciant intellectionem, ſed mere paſſive ſe habeant? Etſi Deus tantum in illis, & non per illos operatur, ad quid elevatur eorum intellectus? Hoc præſuppoſito tamquam certo, inquirunt Theologi modum quo intellectus lumine gloriæ elevatus, active influit in viſionem beatam; an ut cauſſa principalis, vel inſtrumentalis?

§. II.

Difficultas reſolvitur.

DIco igitur: Intellectus creatus, lumine gloriæ perfuſus, producit ſufficienter viſionem beatificam, ut vera cauſſa ſecunda principalis; & non ut merum inſtrumentum Dei. Eſt contra Suarez lib. 2. de attrib. cap. 16. Vaſquez, & alios Recentiores. Eſt tamen D. Thom. 2. 2. q. 23. art. 2. & q. 24. de verit. art. 1. ad 5. & omnium Thomiſtarum.

48 Probatur primo concluſio: Nam ut docet S. Thomas loco ultimo citato, cauſſa inſtrumentalis eſt illa, quæ ita movetur ab aliquo agente extrinſeco, ut tamen ſeipſam a principio intrinſeco non moveat; ut conſtat in ſerra, malleo & aliis inſtrumentis artificialibus: Sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfuſus, non ita movetur a Deo ad viſionem beatificam, ut ſeipſum a principio intrinſeco non moveat: Ergo non concurrit ad illam per modum inſtrumenti, ſed per modum cauſſæ principalis. Major patet, Minor probatur. Intellectus videns Deum, vitaliter operatur, & vivit vita æterna & beata, ut oſtendimus §. præcedenti; Sed de ratione cauſſæ vitalis, & vitaliter operantis eſt, quod ſe moveat ab intrinſeco, ut docent Philoſophi in libris de anima: Ergo intellectus videns Deum, movet ſe ab intrinſeco ad viſionem beatificam.

Probatur ſecundo: De ratione inſtrumenti proprie ſumpti eſt, ut elevetur extra latitudinem ſui objecti adæquati; ut conſtat in aqua baptiſmali, quæ elevatur ad producendam gratiam, quæ eſt extra latitudinem objecti adæquati cujuſcumque agentis creati; Sed intellectus creatus in viſione beatifica non elevatur extra latitudinem ſui objecti adæquati, ut patet ex dictis in prima diſputatione, ubi oſtendimus, quod licet Deus clare viſus, non contineatur intra objectum connaturale & proportionatum intellectus creati, continetur tamen intra latitudinem objecti adæquati illius, quod eſt ens ut ſic, analogice commune Deo & creaturis: Ergo intellectus creatus lumine gloriæ perfuſus, non concurrit inſtrumentaliter ad viſionem beatificam. 49

Confirmatur; Inſtrumentum proprie ſumptum, neque habet virtutem proximam, neque radicalem ad effectum cauſſæ principalis: aqua enim v. g. non habet virtutem radicalem ad producendam gratiam, neque ſerra ad ſcindendum artificioſe; Sed intellectus creatus habet virtutem, ſaltem radicalem & remotam, ad videndum Deum, ut ſupra oſtendimus; alioquin non influeret active in viſionem beatificam, ſed ad illam mere paſſive ſe haberet, ſicut aqua reſpectu calefactionis; Ergo ad illam non concurrit inſtrumentaliter. 50

Probatur tertio: Quando aliquis effectus, vel actus eſt connaturalis alicui potentiæ activæ, procedit ab illa tamquam a cauſſa principali: Sed viſio beata eſt connaturalis intellectui creato illuſtrato lumine gloriæ; Ergo ab illo ut a cauſſa principali procedit. Major patet, nunquam enim poteſt effectus, ſeu actus connaturaliter procedere ab inſtrumento, v. g. nunquam producitur connaturaliter gratia a Sacramento, quia inſtrumentum ſolum agit ut motum a principali agente, quare effectus nunquam poteſt illi eſſe connaturalis, ſed ſolum agenti principali. Minor vero probatur. Intellectus lumine gloriæ perfuſus, eſt ordinis divini, & veluti deiformis, & participat vim proximam intelligendi quæ eſt in Deo: unde ſicut vis proxima intelligendi Dei illum reſpicit connaturaliter tamquam objectum ſibi proprium & proportionatum, & habet eſſentiam divinam per modum formæ, & ſpeciei intelligibilis ſibi connaturaliter unitam, ſive potius identificatam; ita & intellectus lumine gloriæ perfuſus, connaturaliter reſpicit Deum tamquam objectum proportionatum, & exigit uniri eſſentiæ divinæ, ut ſpeciei & formæ intelligibili, ut antea declaravimus. 51

Addo quod, ſignum connaturalitatis actus cum potentia, eſt delectatio quam percipit potentia in tali actu, unde Divus Thomas infra quæſt. 18. art. 2. ad 2. *Contingit aliquorum operum eſſe hominibus non ſolum principia naturalia, ſed etiam quædam ſuperaddita, ut ſunt habitus inclinantes ad quædam operationum genera, quaſi per modum naturæ, & facientes illas operationes eſſe delectabiles*: Sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfuſus, maxime delectatur in viſione beatifica, immo per ipſam redditur beatus: Ergo viſio beatifica eſt illi connaturalis.

Dices: Non poteſt eſſe magis connaturale intellectui, ut habenti lumen gloriæ, videre Deum, quam habere ipſum lumen: Sed habere lumen gloriæ, non eſt connaturale intellectui creato; Ergo viſio beatifica non eſt connaturalis intellectui creato, lumine gloriæ illuſtrato. 52

Reſpondeo negando Antecedens, quia non eſt eadem ratio de lumine gloriæ, & de intellectu illud habente; nam lumen gloriæ non ſupponit in intellectu formam aliquam, ratione cujus conſtituatur ſubjectum aliquo modo connaturaliter receptivum illius, ſed ſolam potentiam obedientialem paſſivam; viſio autem ſupponit lumen conſtituens intellectum aliquo modo connaturaliter elicitivum, & receptivum illius.

Probatur quarto concluſio contra Suarez argumento ad hominem. Si intellectus haberet ſe ut cauſſa inſtrumentalis ad viſionem beatam, non egeret lumine gloriæ ad videndum Deum, etiam de via ordinaria, & oculus corporeus poſſet elevari ad viſionem beatam; Utrumque falſum eſt, & contra illum Auctorem; Ergo &c. Major quoad primam partem ex eo patet, quod juxta illum, inſtrumenta Dei non elevantur, niſi per potentiam obedientialem ſingulis rebus creatis inditam; Cur ergo intellectus ita indigeret lumine gloriæ, ut non niſi per miraculum poſſet ſine illo videre Deum? Aut cur non ponit in aliis inſtrumentis ſimiles qualitates ad hoc ut eleventur? Hæc duo, ſine dubio, parum ſibi conſentiunt in illius doctrina. 53

Probatur eadem Major quoad ſecundam partem; Inſtrumenta poſſunt elevari ultra ſuum objectum adæquatum, & ſpecificativum; ut conſtat in Sacramentis, quæ elevantur ad producendam gratiam: Ergo ſi homo concurrat

currat ſolum inſtrumentaliter ad videndum Deum, poterit ejus oculus elevari ad viſionem Dei, licet Deus non contineatur intra objectum adæquatum ipſius, ſicut nec gratia intra virtutem adæquatam aquæ Sacramentalis.

54 Confirmatur; Quando agens eſt infinitæ virtutis, ſicut Deus, poteſt de potentia abſoluta, uti quolibet inſtrumento ad quemcumque effectum, vel eumdem effectum immediate per ſeipſum cauſſare; Ergo ſi intellectus creatus, inſtrumentaliter tantum concurrat ad videndum Deum, poterit ad ſui viſionem elevare, non ſolum oculum corporeum, ſed lapidem, vel plantam; vel etiam ſe ſolo producere viſionem intellectus creati, illo mere paſſive ſe habente: At hæc omnia repugnant, ut conſtat ex ſupra dictis: Ergo intellectus creatus non concurrit inſtrumentaliter ad viſionem beatificam.

55 Probatur ultimo: Si intellectus creatus inſtrumentaliter tantum concurreret ad viſionem in patria, etiam voluntas ſe haberet ſolum per modum inſtrumenti, ad actus ſupernaturales quos elicit in via: Conſequens eſt abſurdum: Ergo & Antecedens. Major patet, nam ratio præcipua cur viſio beata dicatur produci a nobis inſtrumentaliter, eſt ſupernaturalitas, quæ reperitur in actibus viæ. Minor vero probatur ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 23. art. 2. ubi inquit: *Non poteſt dici, quod ſic moveat Spiritus Sanctus voluntatem ad actum diligendi, ſicut movetur inſtrumentum: ſic enim tolleretur ratio voluntarii, & excluderetur ratio meriti*. Idem docet in hac parte quæſt. 105. art. 4. ad 3. his verbis: *Si voluntas ita moveretur ab alio, quod ex ſe nullatenus moveretur, opera voluntatis non imputarentur ad meritum, vel demeritum; ſed quia per hoc quod movetur ab alio, non excluditur quin moveatur ex ſe, ideo per conſequens non tollitur ratio meriti, vel demeriti*. At ſi voluntas haberet rationem puri inſtrumenti in ordine ad actus ſupernaturales, non moveret ſeipſam ad illos, ſed tantum a Deo moveretur; inſtrumentum enim proprie dictum, non movet ſeipſum ad agendum, ſed a cauſſa principali movetur: Ergo voluntas non habet rationem puri inſtrumenti in ordine ad actus ſupernaturales quos elicit.

§. III.

Solvuntur objectiones.

56 OBjiciunt in primis Adverſarii: SS. Patres liberum arbitrium appellare ſolent inſtrumentum divinæ gratiæ, & ſimpliciter negant eſſe agens principale in negotio ſalutis; & D. Thom. 2. 2. q. 173. art. 4. dicit: *Movetur mens Prophetæ a Spiritu Sancto ſicut inſtrumentum*: Ergo a fortiori, idem dicendum eſt de intellectu creato reſpectu viſionis beatificæ.

Secundo arguunt: Illa cauſſa eſt inſtrumentalis, quæ agit ut mota & elevata ab alia: Sed intellectus creatus non influit in viſionem beatam, niſi ut motus, & elevatus a Deo: Ergo ad illam concurrit inſtrumentaliter.

Tertio. Illa non eſt cauſſa principalis, ſeu inſtrumentalis, quæ habet effectum excedentem nativam virtutem; ut patet in aqua calida, quæ eſt tantum inſtrumentum reſpectu calefactionis, quia calor excedit nativam virtutem: Sed viſio beatifica excedit nativam virtutem intellectus creati, ut 1. diſp. oſtenſum eſt: Ergo ad illam non concurrit ut cauſſa principalis, ſed tantum ut inſtrumentalis.

Quarto, cauſſa principalis, ſecundum D. Thomam, eſt illa quæ operatur per propriam formam, proportionatam cum effectu; inſtrumentalis autem, quæ operatur per virtutem alienam, & derivatam a cauſſa principali: At intellectus creatus non influit in viſionem beatam, per formam aut virtutem propriam, ſed alienam & ab extrinſeco provenientem: ſcilicet per lumen gloriæ a Deo infuſum: Ergo non eſt cauſſa principalis illius.

Denique, Viſio quam D. Paulus habuit in raptu, fuit ejuſdem ſpeciei ac illa qua gaudent beati in patria, cum habuerit idem objectum ſpecificativum, ſcilicet eſſentiam divinam clare viſam: Atqui ad viſionem illam tranſeuntem, intellectus D. Pauli non concurrit ut cauſſa principalis, ſed tantum ut inſtrumentalis, cum ad illam non fuerit elevatus per aliquem habitum, ſed per ſolam Dei motionem, & auxilium tranſiens, & fluens, quo pacto elevantur inſtrumenta ad actionem principalis agentis: v. g. penicillus ad pingendum, & Sacramenta ad producendam gratiam, ut docent Thomiſtæ in materia de Sacramentis: Ergo intellectus creatus, lumine gloriæ perfuſus, non concurrit principaliter, ſed tantum inſtrumentaliter ad viſionem beatam.

57 Ad primum dicendum, quod quando SS. Patres appellant liberum arbitrium inſtrumentum divinæ gratiæ, loquuntur de inſtrumento improprie ſumpto; & in generali quadam acceptione, quæ non extrahit illud extra rationem cauſſæ principalis. Ut enim docet S. Thomas quæſt. 24. de verit. art. 1. ad 5. *Inſtrumentum dupliciter dicitur: uno modo proprie, quando ſcilicet aliquid ita ab altero movetur, quod non confertur ei a movente aliquod principium talis motus, ſicut ſerra movetur a carpentario, & tale inſtrumentum eſt expers libertatis. Alio modo dicitur inſtrumentum magis communiter quidquid eſt movens, ab alio motum, ſive ſit in ipſo principium ſui motus, ſive non*. Et 3. contra Gentes cap. 100. ait: *Cum Deus ſit primum agens, omnia quæ ſunt poſt illum ſunt quadam quaſi inſtrumenta ipſius*. In hoc ergo ſenſu idem S. Doctor aſſerit quod mens Prophetæ movetur a Spiritu Sancto ſicut inſtrumentum, & alii SS. Patres docent liberum arbitrium eſſe divinæ gratiæ inſtrumentum. Quando vero addunt, illud non eſſe agens principale in negotio noſtræ ſalutis, loquuntur de agente principali ſimpliciter, & omnibus modis, & quod ita agit & movet, ut non agatur, vel moveatur ab alio, quod competit ſoli Deo, vel loquuntur de gratia ſanctificante, & habitibus infuſis, quorum ſolus Deus eſt cauſſa efficiens principalis, ut docetur in Tractatu de Gratia.

Ad ſecundum diſtinguo Majorem: Illa eſt cauſſa inſtrumentalis, quæ agit ut mota, & elevata, ſi moveatur, & elevetur ad aliquid quod non contineatur intra limites ſui objecti adæquati, concedo. Si elevetur ad aliquid quod contineatur intra latitudinem ſui objecti adæquati, nego. Unde cum viſio beatifica contineatur intra objectum adæquatum intellectus creati, quamvis ad eam elevetur per lumen gloriæ, non extrahitur tamen per illam elevationem extra rationem cauſſæ principalis. 58

Secundo reſpondetur, quod dupliciter poteſt aliqua creatura operari, ut elevata a ſuperiori agente: primo ita quod motio, & elevatio illa ſit tota ratio, tam formalis & proxima, quam radicalis & remota, attingendi effectum: ſicut aqua ab igne calefacta, & mota, atque ab eo elevata, calefacit manum: illa enim, ſecundum ſe nullam habet activitatem, etiam radicalem, & remotam, reſpectu calefactionis, quin potius ex natura ſua illi competit eſſe principium infrigidandi; & tunc talis creatura, ſolum concurrit inſtrumentaliter. Secundo, quando elevatio eſt quidem tota ratio proxima & formalis operandi, ſed tamen ſupponit in potentia quæ elevatur, virtutem activam radicalem, & remotam, quæ per elevationem conſtituitur in ratione potentiæ proximæ, per ordinem ad effectum, qui licet excedat ejus naturam, continetur tamen intra latitudinem adæquati objecti ejuſdem potentiæ; & tunc potentia quæ operatur ut ſic elevata, ſicut contingit in propoſito, concurrit ad actum ut cauſſa ſecunda principalis, & non ut merum inſtrumentum. Unde

Ad tertium facile reſpondetur, diſtinguendo Majorem: Illa eſt cauſſa inſtrumentalis, quæ habet effectum excedentem nativam ejus virtutem, tam radicalem quam proximam, concedo: excedentem virtutem proximam, non tamen radicalem, nego. 59

Ad quartum dicendum, quod quando S. Thomas ait, cauſſam principalem eſſe illam, quæ operatur per propriam formam proportionatam affectui, nomine propriæ formæ, non intelligit tantum illam quæ competit rei ex propriis principiis naturæ, ſed etiam illam, quæ licet ſit ſupra ejus naturam, & inſit ei ab agente extrinſeco, perficit tamen potentiam per modum propriæ naturæ, & in ordine ad proprium ejus objectum. Unde cum lumen gloriæ perficiat intellectum connaturaliter, & in ordine ad proprium ejus objectum adæquatum, ut antea expoſuimus; licet non oriatur ex principiis naturæ, ſed a Deo infundatur; tamen intellectus creatus, eo perfuſus, & illuſtratus, in viſione beatifica habet rationem cauſſæ principalis, non autem inſtrumentalis: motio enim inſtrumenti, non perficit illud connaturaliter, & in ordine ad propriam operationem, ſed illud elevat ad operationem principalis agentis & extrahit extra limites proprii objecti adæquati, & ſpecificativi, ut ſupra declaravimus. 60

Ad ultimum, data Majori, nego Minorem; nam quod forma ſupernaturalis, qua intellectus ad viſionem beatificam elevatur, inſit illi per modum permanentis, vel tranſeuntis, impertinens eſt, & omnino ſe habet per accidens, ad hoc ut concurrat, vel non concurrat inſtrumentaliter ad illam, quia quocumque ex his modis elevetur, non extrahitur extra limites objecti adæquati & ſpecificativi, quod ſufficit ad rationem cauſſæ principalis ut jam diximus. Unde patet diſparitas ad exempla in argumenta adducta; penicillus enim, & aqua Sacramentalis elevantur ad producendos effectus, qui ſunt extra limites objecti adæquati, & ſpecificativi; non vero intellectus illuſtratus lumine gloriæ, per modum motionis, & auxilii tranſeuntis, communicato. 61

DISPUTATIO IV.

De actu viſionis beatificæ.

CONſideratâ poſſibilitate viſionis beatificæ, & principiis ad illam concurrentibus, ſpecie ſcilicet & lumine gloriæ: conſequens eſt, ut illam in ſeipſa contemplemur, ſeu de ipſo actu viſionis beatificæ diſſeramus.

ARTICULUS I.

An viſiones hominum & Angelorum, ſpecie eſſentiali inter ſe differant?

AFfirmant Richardus, Major, Durandus, Molina, Salas, Herice, & alii, quos citat, & ſequitur Alarchon hic diſp. 5. cap. 6. Negant vero Thomiſtæ, & plures alii, cum quibus

Dico breviter, viſiones Angelorum & hominum non differre inter ſe ſpecie eſſentiali.

Probatur primo; Viſiones Angelorum & hominum habent idem objectum formale, ſcilicet Deum, ut viſibilem in ſeipſo ſecundum ſuam eſſentiam; & eumdem modum attingendi illud, ſcilicet clare, & ſine ullo medio prius cognito. Item habent eamdem ſpeciem intelligibilem, nempe divinam eſſentiam; & demum a lumine ejuſdem ſpeciei procedunt; Ergo ſunt ejuſdem ſpeciei.

2 Probatur ſecundo: Si viſio beata Angelorum, eſſet diſtincta ſpecie, a viſione beata hominum, eſſet eſſentialiter illa perfectior; nam cum ſpecies ſint ſicut numeri, dari non poſſunt duæ ſpecies æquales in perfectione eſſentiali; ſicque nullius hominis, immo nec animæ Chriſti viſio beata, poſſet eſſe tam perfecta, quam viſio minimi Angeli: nam quantumcumque perficiatur unum individuum inferioris ſpeciei, non poteſt ad perfectionem eſſentialem alterius ſpeciei pervenire: docet autem D. Thomas infra q. 108. art. 8. erroneum eſſe aſſerere, homines transferri non poſſe ad æqualitatem Angelorum: Ergo viſiones Angelorum & hominum, non differunt inter ſe ſpecie eſſentiali.

3 Sed contra hanc concluſionem objicitur difficile argumentum, quod ſub hac forma breviter poteſt proponi. Actus non minus dicit ordinem ad principium, quam ad objectum: Ergo ſicut ordo eſſentialis ad diverſum objectum, diſtinguit eſſentialiter actus, ita illos diverſificat ordo eſſentialis ad principium diſtinctum: At viſio Angelica eſſentialem ordinem dicit ad intellectum Angeli, & viſio humana ad intellectum hominis, qui eſſentialiter inter ſe diſtinguuntur: Ergo viſiones beatificæ Angelorum & hominum inter ſe ſpecie differunt.

4 Pro ſolutione hujus argumenti, diligenter obſervandum eſt, intellectum humanum & Angelicum poſſe conſiderari dupliciter, vel ſecundum rationes differentiales, vel ſecundum rationem genericam intellectus creati, quæ utrique communis eſt. Rurſuſque talem rationem adhuc poſſe duobus modis ſpectari, nempe vel ſecundum naturæ virtutem, ſecundum quam habent ſolum unitatem genericam, ſpecie multiplicabilem, per differentias intellectus humani & Angelici: vel ſecundum conceptum potentiæ obedientialis, qui eſt unus ſpecie atoma in utroque intellectu; ita quod multiplicata ratione generica intellectus, per differentias illam contrahentes, ratio potentiæ obedientialis manet immultiplicata ſpecie in illis: ſicut potentia obedientialis rerum non vitalium quæ ſubduntur Deo, ut de illis poſſit facere quidquid voluerit, non multiplicatur ſpecifice in illis, ad multiplicationem entitatis cui competit, ſed eadem perſeverat in lapide, aqua, & aliis, quamvis ſub aliis rationibus ſpecifice diſtinguantur. His præmiſſis,

5 Ad argumentum reſpondeo, conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens, illudque concedendo, ſi diverſificetur principium formaliter, ſecus vero, ſi ſolum materialiter. Similiter diſtinguo Minorem ſubſumptam: Intellectus Angelicus & humanus differunt eſſentialiter, in ratione principii viſionis, nego Minorem; materialiter & entitative, concedo Minorem, & nego Conſequentiam. Ratio autem hujus diſtinctionis & ſolutionis ex dictis jam conſtat, viſio enim Angelica non reſpicit intellectum Angeli, nec ab illo emanat ſecundum propriam ipſius differentiam, qua ab humano differt, nec ſecundum rationem naturalis virtutis quæ ſolam habet unitatem genericam, ſed ſecundum rationem potentiæ obedientialis remote activæ, in qua ſpecifice atome convenit cum intellectu humano; & idcirco diverſitas quæ inter illos intellectus invenitur, ſolum materialiter ſe habet ad viſionem beatificam, ſubindeque unam ab alia ſpecie diſtinguere nequit.

6 Dices primo; Potentia obedientialis ad viſionem beatificam, identificatur realiter cum entitate naturali intellectus: Ergo multiplicata ſpecifice potentia naturali, etiam obedientialis ſpecie variatur. Conſequentia videtur manifeſta; videtur enim impoſſibile, cum duobus differentibus ſpecifice, aliquid ſpecifice unum realiter identificari.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam; ad cujus probationem, nego Antecedens; nam in multorum ſententia, relatio identificatur realiter cum fundamento, & tamen fundamento non variato ſpecifice, poteſt relatio ſpecifice multiplicari, ut conſtat in albedine, quæ eadem ſpecifice manens, fundat duas relationes ſpecifice diſtinctas: ſcilicet ſimilitudinis ad aliam albedinem, & diſſimilitudinis ad nigredinem: Ergo e contra poterunt extrema identitatis ſpecifice variari, invariata ſpecifice entitate formaliter identificata cum illis. Verum etiam & bonum identificatur cum ente: quo non obſtante, multa quæ in eſſe entis ſpecie, immo & genere differunt, in ratione veri & boni ſpecifice conveniunt. Item genus moris cum genere phyſico realiter identificatur, & tamen plura in genere phyſico ſpecifice diſtincta, in genere moris conveniunt ſpecifice, ut conſtat in peccato omiſſionis, & peccato commiſſionis.

7 Dices ſecundo: Intellectus Angeli, & idem eſt de humano, non influit in viſionem beatificam, ſecundum rationem ſibi & inanimatis communem: At potentia obedientialis communis eſt illi cum inanimatis: Ergo non influit in viſionem beatificam, ratione potentiæ obedientialis.

Confirmatur primo: intellectus Angeli influit in viſionem, ut vitalis eſt: Sed non eſt vitalis ratione potentiæ obedientialis: Ergo &c.

Confirmatur ſecundo: Viſio beatifica eſſentialiter petit procedere a potentia intellectiva: At non habet quod ſit intellectiva, ratione potentiæ obedientialis, ſed ratione eſſentiæ potentiæ naturalis: Ergo ab illa, non ſub prima, ſed ſub hac ſecunda ratione eſſentialiter procedit.

8 Ad inſtantiam, conceſſa Majori, nego Minorem: nam licet potentia obedientialis pure paſſiva, & activa ſolum inſtrumentaliter, ſit ejuſdem rationis in Angelo & rebus inanimatis, potentia tamen obedientialis mediate activa, vitaliter competens intellectui Angelico & humano, non eſt ejuſdem rationis cum potentia obedientiali conveniente inanimatis, & illa eſt quam reſpicit viſio beatifica.

9 Ad primam confirmationem nego Minorem: cum enim hæc potentia ſit mediate activa ab intrinſeco, & immediate reſpiciat formam ſupernaturalem vitalem, ſcilicet lumen gloriæ, & actum vitalem mediate, nempe viſionem beatificam, non poteſt non eſſe vitalis.

Ad ſecundam nego etiam Minorem, nam ſicut intellectus ratione facultatis naturalis, eſt intellectivus naturaliter, ita ratione obedientialis, eſt intellectivus obedientialiter, non immediate, ſed mediate.

ARTICULUS II.

An inæqualitas intenſiva quæ eſt in viſionibus beatificis, a ſola inæqualitate luminis gloriæ derivetur?

10 UT certum & indubitatum ſupponimus, viſiones beatificas, ſive hominum, ſive Angelorum, eſſe inter ſe inæquales, ac diverſas, quantum ad perfectionem accidentalem intenſivam, vel extenſivam, ut conſtat ex illo Joann. 14. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt*, & ex iſto Apoſtoli 1. Cor. 15. *Stella differt a ſtella in claritate*. Ubi loquitur Apoſtolus de inæquali gloria corporum in reſurrectione, quæ cum a gloria eſſentiali profluat, hæc debet eſſe inæqualis, ſicut & illa.

Ratio etiam id ſuadet; Nam gloria proponitur ut bravium, merces, & corona juſtitiæ; Sed ad juſtum remuneratorem ſpectat ut pro inæqualibus meritis inæqualia præmia concedat: Ergo in beatis, juxta meritorum diverſitatem, gloria, ſeu viſio beatifica inæqualis eſt. Quod Chriſtus multis parabolis declaravit, præſertim parabola frumenti, quod cadens in terram bonam, aliud fecit fructum centeſimum, aliud ſexageſimum, & aliud trigeſimum, & Concilium Florentinum in litteris unionis clare expreſſit, cum dixit, quod *juxta meritorum diverſitatem, unus alio perfectius videt eſſentiam divinam*. Inquirimus ergo in præſenti unde oriatur inæqualitas illa intenſiva, vel extenſiva, quæ in viſione beatifica reperitur: an a ſolo lumine gloriæ, vel etiam a naturali perfectione intellectus creati, itaut intellectus perſpicacior, cum æquali lumine gloriæ, clarius videat divinam eſſentiam, quam minus perſpicax?

§. I.

Vera ſententia ſtatuitur.

11 DIco breviter, totam inæqualitatem viſionis eſſe proxime reducendam, in ſolam luminis gloriæ inæqualitatem; nullatenus vero in naturalem intellectus creati perſpicaciam, & activitatem. Eſt contra Scotum in 3. diſt. 12. quæſt. 3, Durandum ibidem diſt. 14. q. 1. Molinam hic art. 6. diſp. 2. & Cajetanum 3. part. q. 10. art. 4. ad 2. ubi affirmat, quod ſi Verbum Divinum aſſumpſiſſet naturam Angelicam, cum lumine gloriæ quod nunc habet in humana natura, perfectius videret Deum, quam nunc videt.

Noſtra tamen concluſio communis eſt apud Diſcipulos D. Thomæ, & colligitur ex S. Doctore hic art. 6. aſſerente, quod *facultas videndi Deum non competit intellectui creato ſecundum ſuam naturam, ſed per lumen gloriæ; unde intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectius Deum videbit*. Et ibidem in reſp. ad 3. *Diverſitas videndi Deum erit per diverſam facultatem intellectus, non quidem naturalem, ſed glorioſam*. Et art. 7. *In tantum* (inquit) *intellectus creatus, divinam eſſentiam perfectius, vel minus perfecte cognoſcit, in quantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur*.

12 Probatur etiam concluſio ratione fundamentali. Inæqualitas quæ in viſione beatifica reperitur, reduci debet in virtutem proximam, & immediatam, non autem in radicalem, & remotam: nam iſta non agit niſi juxta proportionem virtutis proximæ, & ut per illam elevata; Sed lumen gloriæ eſt virtus proxime, & immediate influens in viſionem beatificam; intellectus autem in eam influit radicaliter tantum, & remote, & ut elevatus per lumen gloriæ, ut conſtat ex ſupra dictis; Ergo inæqualitas viſionis beatificæ, in lumen gloriæ, & non in perfectionem, & perſpicaciam naturalem intellectus creati reducenda eſt.

13 Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio. Licet in intellectibus Angelicis, vel humanis, reperiatur diverſitas, & inæqualitas in perfectione naturali, illa tamen per accidens, & materialiter ſe habet ad viſionem beatificam; quia intellectus creatus non influit immediate in illam, ratione potentiæ, & activitatis naturalis, ſed tantum ratione potentiæ obedientialis radicalis & remotæ, quæ eſt æqualis in omni intellectu creato; hæc enim (ut in 1. diſputatione declaravimus) fundatur in ſumma amplitudine, & univerſalitate, qua natura intellectualis reſpicit ens ut ſic, analogice commune Deo & creaturis, quæ univerſalitas æqualiter convenit omni intellectui creato.

Confirmatur amplius: Major activitas intellectus, cum ſit aliquid ordinis naturalis, eſt beneficium naturæ, non gratiæ, & a Deo creatore, non a Deo glorificatore procedens: Ergo ratione illius, non augetur gloria, & viſio beatifica in beatis, ſed ſolum ratione luminis gloriæ.

14 Probatur ſecundo: Inæqualitas viſionis beatæ, præcipue provenit ex eo, quod divina eſſentia magis vel minus perfecte uniatur intellectui creato, in ratione ſpeciei intellegibilis; Sed quod eſſentia divina, in ratione formæ, & ſpeciei intelligibilis, magis vel minus perfecte uniatur intellectui creato, provenit ex majori vel minori intenſione luminis gloriæ, cum illud ſit ultima diſpoſitio ad talem unionem, ut ſupra oſtendimus; non vero ex majori, vel minori perfectione naturali intellectus creati: Ergo inæqualitas viſionis beatæ, ſolum provenit ex inæqualitate luminis gloriæ.

15 Denique probatur concluſio ex abſurdo & inconvenienti, quod ſequitur ex oppoſita ſententia. Si inæqualitas viſionis peteretur a perfectione naturali intellectus creati, daretur aliquis gradus beatitudinis, qui non correſponderet meritis, & gratiæ, ſed tantum naturæ. Item unus homo, vel Angelus beatus, per ſua naturalia ſe diſcerneret in ſupernaturalibus, ab alio minus beato: At hæc ſunt falſa, & abſurda, & ſapiunt hæreſim Pelagii: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Ponatur enim unus intellectus, naturaliter perfectior alio duobus gradibus, & quod uterque habeat lumen gloriæ ut ſex, juxta ſua merita, & juxta menſuram gratiæ & caritatis quam habuit in via: in tali caſu intellectus naturaliter perfectior, videbit Deum, v. g. ut decem, & alius minus perfectus, videbit tantum ut octo: Ergo in tali caſu, hi duo gradus gloriæ, quibus gaudebit ille qui perfectiori, & perſpicaciori pollet intellectu, non correſpondebunt lumini gloriæ, nec proinde meritis, aut gratiæ, & caritati, ſed in ſolam perfectionem naturalem intellectus creati reducentur; & ſic unus homo, vel Angelus magis beatus, per ſua naturalia ſe diſcerneret in ſupernaturalibus, ab alio minus beato.

Reſpondet Molina, negando ſequelam Majoris, quia, inquit, in tali caſu, vel non dabitur tantum luminis gloriæ illi qui perſpicaciori pollet intellectu, vel ſi tantum luminis gloriæ ei conferatur, non dabitur illi æquale auxilium ſupernaturale ad videndum Deum, ac alteri habenti æqualia merita, & intellectum minus perfectum.

Sed hæc reſponſio videtur abſurda: Cum enim lumen gloriæ detur juxta proportionem meritorum, & juxta menſuram gratiæ, & caritatis quam homo habuit in inſtanti mortis, ille qui perfectiori pollet intellectu, habet æqualia merita, & gratiam ſeu caritatem æqualiter intenſam; ac alter qui minus perfectum habet intellectum, certum eſt quod æquale lumen gloriæ ipſi conferretur (ut enim dicit S. Thomas hic art. 6. *Plus participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de caritate*) alioquin ille eſſet deterioris conditionis in ſupernaturalibus, & privaretur re ſibi debita de condigno; quod eſt omnino abſurdum, & ordini divinæ juſtitiæ plane repugnans.

Illud etiam quod addit, nempe quod ſi lumen gloriæ æque intenſum ei concedatur, non dabitur illi æquale auxilium ad videndum Deum, ac alteri qui minus perfectum, ac perſpicacem intellectum ſortitus eſt, omni probabilitate caret, cum enim beato habenti æquale lumen gloriæ, æquale debeatur auxilium ad videndum Deum, ſi ille qui perfectiori pollet intellectu, habeat æquale lumen gloriæ ac alter, habebit etiam par & æquale auxilium: alioquin, ut dicebamus, fruſtraretur aliquo ſibi debito: Immo ſicut ſi Deus ab igne ſubtraheret aliquid ſui concurſus naturalis, ut non calefaceret ſecundum totam ſuam virtutem & activitatem, eſſet miraculum; ita ſi ab intellectu lumine gloriæ illuſtrato, qui quaſi per modum naturæ agit, ſubtraheret aliquid ſui concurſus ſupernaturalis, ne ſecundum totam ſuam virtutem quam habet a lumine gloriæ, Deum videret, miraculum eſſet, cujus tamen nulla apparet neceſſitas, vel utilitas.

§. II.

Solvuntur objectiones.

16 OBjicies primo cum Cajetano: D. Thoma 3. p. q. 10. artic. 4. ad 2. docet *gradus viſionis divinæ, magis attendi ſecundum ordinem gratiæ, quam ſecundum ordinem naturæ*. Sentit ergo ſecundum utrumque ordinem attendi, ac proinde, pari exiſtente lumine gloriæ, perfectiorem eſſe viſionem Dei, ſi perfectior fuerit intellectus.

Reſpondeo quod quando D. Thomas dicit *gradus viſionis divinæ magis attendi* &c. Iy *magis* non ſumitur comparative, ſed excluſive; ita ut idem ſignificet ac *potius*. Sicut cum Paulus ad Hebræos 11. dicit Moyſe, *Magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem*. Hanc ſolutionem approbat & recte explicat Suarez in commentario illius articuli 4. quæſtionis decimæ, tertiæ partis; unde placet ejus verba hic referre & tranſcribere. Sic ergo ait: *Quæ Cajetanus docet in ſolutione ad ſecundum & tertium, cavenda ſunt & corrigenda: nam non ſolum falſa ſunt, ſed etiam contra expreſſam mentem D. Thomæ. In ſolutione enim ad 2. ait D. Thomas gradus perfectionis in divina viſione, magis attendendos eſſe ſecundum ordinem gratiæ, quam ſecundum ordinem naturæ: unde infert Cajetanus ex utroque capite oriri, ut una viſio ſit perfectior alia, atque adeo perfectiorem intellectum cum eodem lumine perfectius videre Deum. Sed quidquid ſit de re (quam ego ſine dubio falſam exiſtimo) in hac littera D. Thomæ nullum habet fundamentum, ſed ex illa potius contrarium non obſcure colligitur, ſi argumenti intentio conſideretur, & recte applicetur ſolutio. Argumentum enim contendebat, Angelum perfectius videre Deum, quam animam Chriſti, quia habet perfectiorem intellectum. Reſpondet Divus Thomas, nego conſequentiam, & rationem reddit, quia illa viſio eſt ſupra naturalem perfectionem potentiæ creatæ. Intendit ergo concludere, perfectionem viſionis non eſſe ex naturali perfectione potentiæ, ſed ex ſupernaturali: unde illa particula* magis*, non ſumitur in illo ſenſu comparative ut Cajetanus exponit, ſed ut idem ſignificat quod* potius*; & ita non affirmat utrumque extremum, ſed alterum negat*.

17 Objicies ſecundo: Quando duæ cauſſæ concurrunt ad eumdem effectum, ille creſcit in perfectione, quando aliqua illarum creſcit in virtute, & activitate: Sed ad viſionem beatam, non ſolum lumen gloriæ, verum etiam intellectus creatus, efficienter concurrit: Ergo ſicut intenſius lumen, ita & perfectior ac perſpicacior intellectus, perfectiorem efficit viſionem. Minor conſtat ex ſupra dictis, Major autem variis exemplis declaratur. Nam in potentia viſiva, ſi augeatur ſpecies, vel lumen exterius in ipſo medio, intenditur viſio, licet non creſcat acies, & virtus ipſius potentiæ. Item duo pictores ejuſdem induſtriæ, cum inæquali penicillo: vel duo inæqualis induſtriæ, cum æquali inſtrumento, diverſæ productionis producunt effectum: Ergo quando duæ concurrunt ad eumdem effectum, ille creſcit in perfectione, quando aliqua illarum creſcit in virtute & activitate.

18 Confirmatur primo: Intellectus magis perfectus, cum eodem habitu fidei, elicit actum fidei perfectiorem, & perfectior voluntas, cum eodem habitu caritatis, & ſpei, producit actus intenſiores, & perfectiores illarum virtutum, quam alia minus perfecta: Ergo ſimiliter, intellectus perſpicacior, cum æquali lumine gloriæ, perfectius Deum videbit, quam alter qui eſt minoris perſpicaciæ, & activitatis.

19 Confirmatur ſecundo: Intellectus perfectior, cum æquali

æquali lumine gloriæ, poteſt magis vel minus perfecte conari ad actum: Ergo & elicere perfectiorem viſionem. Conſequentia videtur manifeſta. Antecedens probatur. Habitus ſubordinantur conatui potentiæ, & ab illa applicantur ad agendum: Ergo intellectus perfectior, cum æquali lumine gloriæ, poteſt magis vel minus perfecte conari ad actum.

20 Ad objectionem patet ſolutio ex ſupra dictis; Major enim eſt vera, quando cauſſa perfectior influit per ſe ut perfectior, vel ut habet virtutem proximam & immediatam in effectum; ſecus autem quando concurrit tantum ſecundum virtutem radicalem, & major ejus perfectio, materialiter ſe habet, & per accidens, ut contingit in propoſito. Unde patet diſparitas ad exempla adducta: Nam ſpecies, & lumen, proxime & immediate influunt in viſionem, & habent vim proximam ad agendum, ſaltem partialem & incompletam. Idem ſervata proportione de pictoribus inæqualis induſtriæ, vel inæqualibus inſtrumentis utentibus, dicendum eſt. Intellectus autem creatus, ſolum radicaliter concurrit ad viſionem beatam, nec confert ſeorſim activitatem & virtutem proximam ad agendum, ſed ſuam quam habet, ſubjicit lumini gloriæ, ut elevabilem ab ipſo; ſicque redditur una tantum virtus proportionata, & proxima ad viſionem.

21 Ad primam confirmationem dicendum, in actu fidei duo eſſe diſtinguenda, primum eſt apprehenſio objecti credibilis, ſecundum aſſenſus ſupernaturalis, quo homo credit myſteriis revelatis. Primus actus eſt naturalis, ac proinde poteſt eſſe perfectior in perfectiori intellectu. Secundus vero eſt ſupernaturalis, unde non commenſuratur perfectioni naturali intellectus, ſed intentioni, & perfectioni habitus, vel auxilii ſupernaturalis, a quo immediate procedit. Nihil etiam confert naturalis perfectio voluntatis, ad actus ſupernaturales ſpei, & caritatis; ſed tota etiam illorum perfectio menſuratur ab intentione, & perfectione habitus, vel auxilii ſupernaturalis, eam elevantis ad operandum.

22 Ad ſecundam confirmationem, nego Antecedens, conatus enim potentiæ non eſt aliquid antecedens actum, ſed ipſe actus ut emanans a ſuo principio; & ideo ſicut habitui tribuitur eſſe principium actus, ita & conatus ad actum. Unde ſicut habitus ſupernaturales dant potentiis poſſe operari, quia dant eis virtutem, & efficaciam proximam, ita dant eis poſſe conari ad operandum.

ARTICULUS III.

An Beati Deum comprehendant, vel ſaltem de potentia abſoluta, ipſum comprehendere poſſint?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.

23 PRo reſolutione hujus difficultatis diligenter obſervandum eſt, nomen comprehenſionis ex comprehenſione corporea fuiſſe ad ſpiritualem tranſlatum: Unde ſicut in rebus corporeis comprehenſio ſumitur dupliciter, vel large, prout opponitur inſecutioni: quo ſenſu, quando quis latronem quem inſequitur apprehendit & capit, etſi non totum teneat, ſed partem, ipſum dicitur comprehendere: vel ſtricte, pro incluſione & continentia, qua unum corpus quantum continet intra ſe totum aliud corpus, ut cum manus ita continet totum aliquem globum, ut nihil ejus ſit extra illam. Ita ſimiliter in rebus ſpiritualibus comprehenſio duobus modis uſurpari ſolet, primo large & improprie, pro aſſecutione & obtentione ſeu poſſeſſione ejus quod deſiderabatur, ut conſtat ex illo Apoſtoli 1. ad Corinth. 9. *Sic currite ut comprehendatis*, & ex illo ad Philipp. 3. *Sequor autem ſi quomodo comprehendam*. Et in hoc ſenſu beati appellantur *comprehenſores*. Et Nazianzenus orat. 34. dixit, *Comprehenſionem divinæ eſſentiæ, præmium eſſe omnium beatorum*. Et hoc modo (ut obſervat D. Thomas hic art. 7. ad 1.) comprehenſio eſt una de tribus dotibus animæ, quæ reſpondet ſpei, ſicut viſio fidei, & fruitio caritati. Secundo ſumitur comprehenſio ſtricte & proprie, pro cognitione objecti undequaque perfecta, id eſt adæquata cum objecti cognoſcibilitate, per quam objectum cognoſcitur, quantum cognoſcibile eſt. Et de comprehenſione ſic accepta loquimur in præſenti, dum inquirimus an Beati Deum comprehendant, vel ſaltem de potentia abſoluta ipſum comprehendere poſſint?

24 In cujus difficultatis reſolutione: In primis eſt error Eunomii, & aliorum Anomæorum, qui (ut ſupra oſtendimus diſp. 1. art. 2. §. 2.) eo dementiæ pervenerunt, ut comprehenſivam Dei cognitionem ſibi arrogarent, & tantam Dei notitiam quantam Deus de ſeipſo habet, ſe habere jactitarent. Secundo eſt error Auguſtini de Roma, Epiſcopi Nazareni, qui aſſerebat animam Chriſti videre Deum tam clare & intenſe, ſicut Deus ipſe ſeipſum, quod eſt ipſum comprehendere. Tertio eſt aliquorum Theologorum ſententia, qui licet beatos Deum de facto non comprehendere fateantur, exiſtimant tamen de abſoluta potentia fieri poſſe, quod comprehendatur Deus, vel aliquod ejus attributum, ab aliqua creatura: quia (inquiunt) poteſt Deus infundere ipſi lumen gloriæ infinite intenſum, vel ſuam intellectionem ei unire; in quibus caſibus ab intellectu creato comprehenderetur. Huic ſententiæ favet Vaſquez hic tota diſp. 52. ubi reſpondens locis Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quibus incomprehenſibilitas Dei oſtenditur, affirmat non eſſe de fide quod Deus ſit incomprehenſibilis in ordine ad abſolutam Dei potentiam, ſed ſolum quod ſit incomprehenſibilis, reſpectu cognitionis naturalis creatæ; ſicut Deus dicitur in Scriptura inviſibilis, & ineffabilis; & tamen conſtat quod ſolum eſt inviſibilis cognitioni naturali, non vero ſupernaturali & beatificæ.

§. II.

Statuitur prima concluſio, & Deum a beatis de facto non comprehendi, ex Conciliis & SS. Patribus demonſtratur.

DIco primo: Beati de facto Deum non comprehendunt. Concluſio eſt certa de fide, ac definita in Concilio Baſilienſi Seſſ. 22. ubi prædicta propoſitio Auguſtini Romani, aſſerentis *animam Chriſti videre Deum tam clare & intenſe, ſicut Deus ſe ipſum*, ut erronea proſcribitur. Cui definitioni maxima fides adhibenda eſt, quia damnatio illa facta fuit anno 1435. antequam anno 1437. diſſolveretur Concilium a Pontifice, & fuit approbata per Bullam Nicolai V. qui ſucceſſit Eugenio IV. ut habetur in Summa Conciliorum, in fine Concilii Baſilienſis. 25

Docetur etiam noſtra concluſio paſſim a SS. Patribus, Anomæorum ſtoliditatem & infamiam refellentibus, præſertim a Chryſoſtomo, in homiliis de incomprehenſibili Dei natura, Baſilio libro contra Eunomium; Auguſtino ſermon. 38. de verbis Domini cap. 3. ubi ſic ait: *De Deo loquimur, quid mirum, ſi non comprehendis? Si enim comprehendis, non eſt Deus. Sit pia confeſſio ignorantiæ, magis quam temeraria profeſſio, ſcientiæ. Attingere aliquantum mente Deum, magna beatitudo eſt: comprehendere autem omnino impoſſibile.* Idem docet Gregorius magnus libro 18. moralium cap. 28. verſus finem, his verbis: *Videbimus igitur Deum &c. non tamen ita videbimus, ſicut videt ipſe ſeipſum. Longe quippe diſpariliter videt Creator ſe, quam videt creatura Creatorem. Nam quantum ad immenſitatem Dei, quidam nobis modus præfigitur contemplationis: quia eo ipſo pondere circumſcribimur, quo creaturæ ſumus.* Belle etiam Cyprianus, vel Auctor de cardinalibus Chriſti operibus, apud Cyprianum, loquens de Seraphim qui ſtabant ſuper Thronum Dei, & circa illum volabant, Iſaiæ 6. ſcribit, *Statu æternitatis immobilitatem demonſtrant, volatu vero altitudinem ejus, ſic in ſuperioribus elatam, ut quantumlibet ad cor altum homo aſcendat, exaltetur Deus, & comprehenſionis importunitatem evadat.*

Inſignis quoque eſt locus ex S. Epiphanio hæreſi 70. deſumptus: ibi enim ait Deum & ὁρατὸν, id eſt aſpectabilem eſſe, & ſimul ἀόρατον, id eſt minime aſpectabilem, quia licet a beatis videatur, ab ipſis tamen nequaquam comprehenditur; nec quantum in ſe viſibilis eſt, conſpicitur. Quod ſubinde duplici exemplo declarat: *Veluti ſi quis per anguſtum foramen cælum aſpiciat, ac dicat: Video cælum, non utique mentietur, videt enim revera cælum. Quod ſi quis prudenter ei dicat, non vidiſti cælum, neque iſte mentietur. Tam enim qui ait vidiſſe, non mentitur. Quippe non vidit illius experrectionem, neque latitudinem.* Subjicit aliud exemplum ad rei declarationem evidentius. *Sæpe* (inquit) *accidit, ut ex alto montis vertice mare proſpiciamus. Quod ſi nos illud vidiſſe dicamus, non mentiemur: neque ſi contradixerit aliquis, ac vidiſſe nos negaverit, non ille falſum dicet: propterea quod, cum homo ſit, quo illius latitudo, aut longitudo pertingat; quamque alti ſint voraginis illius receſſus, ſed nec illius effecta pervidere poteſt.*

Hac auctoritate & doctrina Epiphanii, facile intelliges & expones plura Patrum Græcorum, præſertim Chryſoſtomi, & Baſilii, teſtimonia, quibus ex una parte, beatos Deum facie ad faciem, & non ſolum per fidem, ſed etiam per ſpeciem videre teſtantur; ex alia vero, dum contra Anomæos diſputant, Deum a nullo intellectu creato, etiam Angelico, videri affirmant. Nam quando claram Dei viſionem beatis concedunt, de cognitione quidditativa & intuitiva loquuntur; cum vero a nullo intellectu creato, etiam angelico, Deum videri aſſerunt, de viſione & cognitione comprehenſiva Dei (qualem Anomæi ſibi arrogabant) intelligendi ſunt: ut S. Thomas hic art. 1. ad 1. exponit Chryſoſtomum, dum homil. 14. in Joann. ait: *Ipſum quod eſt Deus, non ſolum Prophetæ, ſed nec Angeli viderunt, neque Archangeli.* De quo ſupra diſp. 1. art. 2. §. 2.

Hæc

Hæc concluſio magis patebit ex dicendis in ſequenti, ubi rationem fundamentalem divinæ incomprehenſibilitatis exponemus.

§. III.

Stabilitur ſecunda concluſio, & oſtenditur ratione D. Thomæ, nullum intellectum creatum poſſe, etiam de potentia abſoluta, Dei eſſentiam comprehendere.

26 DIco ſecundo: Nullus intellectus poteſt, etiam de abſoluta potentia, Dei eſſentiam comprehendere.

Probatur concluſio ratione fundamentali, quam inſinuat D. Thomas variis in locis, præſertim in 3. ſent. diſt. 14. quæſt. 1. artic. 2. quæſtiunc. 1. & in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 3. & ad Annibaldum diſtinctione eadem artic. 1. ad 2. his verbis: *Quando eſſentia rei cognoſcitur, ſecundum modum ſuæ cognoſcibilitatis tunc res comprehenditur, ſed hoc in viſione Dei eſſe non poteſt, quia claritas divinæ eſſentiæ, per quam eſt cognoſcibilis, eſt infinita: modus autem intellectus creati videntis non poteſt eſſe infinitus; & ideo non comprehenditur, non quia totum non videat, ſed quia totaliter non videt: non videt enim finite quod de ſe eſt viſibile infinite.* Et hic art. 7. in ſolutione argumentorum clare fatetur, totum Deum videri & cognoſci a beato, abſque eo quod aliquid Dei remaneat non viſum & non cognitum, ſed inquit non videri totaliter, totalitate ſe tenente ex parte cognoſcentis; quia non tanta perfectione vel intellectualitate activa Deum cognoſcit, quanta eſt intelligibilitas, ſeu cognoſcibilitas Dei.

27 Ex his ſic licet arguere: Tunc aliquid comprehenditur, quando ita perfecte cognoſcitur, ſicut cognoſcibile eſt: Sed licet Deus totus a beatis videatur, ab illis tamen non videtur, nec videri poteſt vel cognoſci ita perfecte, ſicut ex ſuis meritis petit cognoſci ex parte modi cognoſcendi: Ergo nec comprehenditur, nec poteſt comprehendi ab intellectu beatorum. Majorem probat S. Doctor primo ex definitione comprehenſionis data ab Auguſtino epiſt. 112. cap. 9. ubi dicit quod *totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumſpici vel circumſcribi poſſunt. Tunc enim* (ſubdit S. Thomas) *fines alicujus circumſpiciuntur, quando ad finem in modo cognoſcendi illam rem pervenitur.*

Secundo illam probat hoc exemplo: Concluſio demonſtrabilis, quia petit cognoſci modo demonſtrativo, non comprehenditur, ſi opinative tantum cognoſcatur, eſto nulla pars illius ab opinante ignoretur: Ergo ad rei comprehenſionem exigitur commenſuratio ſive adæquatio cognitionis cum objecto, nedum quoad formalitates & prædicata cognita, verum etiam quoad modum paſſivæ cognoſcibilitatis; id eſt quod cognoſcatur ex modo quo ex propriis meritis petit cognoſci.

Quod magis explicatur. Plus enim diſtat modus cognitionis infinitæ, a modo cognitionis finitæ, quam modus demonſtrationis, a modo opinativo: Sed cognoſcibile demonſtrative, non comprehenditur a cognoſcente illud opinative: Ergo cognoſcibile modo infinito, non poteſt comprehendi a cognoſcente illud per infinitam cognitionem.

Minor vero quæ aſſerit implicare contradictionem, quod intellectus creatus cognoſcat divinam eſſentiam, quantum eſt cognoſcibilis ex parte modi cognoſcendi oſtenditur primo. Tunc aliquid cognoſcitur quantum eſt cognoſcibile in modo cognoſcendi, quando modus cognoſcentis eſt modus objecti cogniti, ut explicat D. Thomas hic art. 7. ad 3. Sed implicat modum intellectus creati cognoſcentis, eſſe vel adæquare modum Dei ut cognoſcibilis: Ergo implicat intellectum creatum cognoſcere divinam eſſentiam, quantum eſt cognoſcibilis ex parte modi cognoſcendi.

Secundo, Deus cum ſit infinitæ immaterialitatis, eſt etiam infinitæ intelligibilitatis: Sed nulla cognitio intellectui creato poſſibilis, eſſe poteſt infinita per eſſentiam in ratione cognitionis: Ergo nullus intellectus creatus poteſt Dei eſſentiam cognoſcere, quantum cognoſcibilis eſt, ex parte modi cognoſcendi.

Tertio, Modus cognitionis divinæ non excedit, ſed tantum adæquat modum cognoſcibilitatis Dei: Atqui nulla intellectio poſſibilis intellectui creato, poteſt adæquare modum cognitionis divinæ: Ergo nec modum paſſivæ intelligibilitatis divinæ eſſentiæ.

Denique, Quia divina cognoſcibilitas fundatur in ſumma actualitate, quæ nulli creaturæ poteſt communicari, non eſt dabilis creatura cujus intelligibilitas adæquetur cum intelligibilitate divina; Atqui etiam activa intellectualitas ſequitur ad immaterialitatem, nullaque virtus cognoſcitiva, vel actualis cognitio creata, poteſt adæquare immaterialitatem divinam: Ergo non eſt dabilis creata cognitio, cujus modus adæquetur cum modo cognoſcibilitatis divinæ.

§. IV.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam concluſionem: Anima Chriſti Deum comprehendit: Ergo Deus ab aliquo beato de facto comprehenditur. Conſequentia patet, Antecedens probatur primo ex Iſidoro cap. 2. in Exodum, ubi ſic ait: *Sola ſibi integre nota eſt Trinitas, & humanitati ſuſceptæ:* At hæc non niſi de cognitione comprehenſiva intelligi poſſunt, cum integra Trinitatis cognitio, competens ipſi Trinitati, vera ſit Deitatis comprehenſio: Ergo Anima Chriſti Deum comprehendit. 28

Secundo probatur idem Antecedens. Anima Chriſti per ſcientiam beatam videt omnia quæ Deus cognoſcit ſcientia viſionis: Ergo talem ſcientiam comprehendit. Antecedens eſt D. Thom. 3. p. quæſt. 10. artic. 2. ad 2. ubi ait: *Anima Chriſti ſcit omnia quæ Deus in ſeipſo cognoſcit per ſcientiam viſionis.* Et in reſp. ad 3. aſſerit quod *ſcientia animæ Chriſti, quam habet in verbo, parificatur ſcientiæ viſionis, quam Deus habet in ſeipſo, quantum ad numerum ſcibilium.* Conſequentia vero videtur manifeſta: Sicut enim Anima Chriſti comprehenderet ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſi attingeret omnia poſſibilia ad quæ extenditur: ita comprehendit ſcientiam viſionis, ſi videat omnia & ſingula ad quæ terminatur; ſiquidem ad comprehendendam aliquam ſcientiam, ſufficit attingere illam, & omnia objecta ad quæ ſe extendit.

Reſpondeo negando Antecedens. Ut enim ſupra oſtendimus, de fide certum eſt, & in Concilio Baſilienſi definitum, animam Chriſti non videre Deum tam clare & intenſe, ſicut Deus ſeipſum videt, ſubindeque ipſum non comprehendere. Unde ſcite Albertus Magnus in 3. diſt. 14. art. 1. *Solus Deus comprehendit ſe, ſi enim diceremus eum concludi comprehenſione capacitatis animæ Chriſti, videtur mihi quod hoc redundaret in blaſphemiam deitatis Chriſti.* 29

Ad primam probationem in contrarium reſpondeo ex D. Thom. 3. p. quæſt. 10. art. 1. ad 1. Iſidorum hoc dixiſſe propter excellentiſſimam cognitionem convenientem animæ Chriſti Domini, quæ nulli alteri creaturæ eſt communis, integraque appellatur; non quia ſit comprehenſiva Dei, nec maxima inter poſſibiles de potentia Dei abſoluta, ſed quia eſt ſuprema inter poſſibiles, de lege ſtatuta. Quemadmodum anima Chriſti dicitur Joann. 1. plena gratia habituali, non quod non ſit poſſibilis major & intenſior gratia; de potentia Dei abſoluta, ſed quia de lege ordinaria, major & intenſior dari nequit.

Ad ſecundam, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam: ad cujus probationem nego pariter Conſequentiam & paritatem: nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ habet pro objecto adæquato & neceſſario ſibi correſpondenti ultra quod non poteſt ſe extendere, omnes effectus poſſibiles; unde qui omnes illos ex vi viſionis beatificæ attingeret, non poſſet non attingere ejus objectum adæquatum & neceſſarium, ultra quod progredi nequit, ac proinde non poſſet illam non comprehendere. At ſcientia viſionis, ut reſpicit creaturas, libere terminatur ad illas; & ita poſſet ipſa, ſecundum ſuam entitatem invariata permanente, ad plures alias ex libera Dei voluntate terminari, ſi Deus illas producere decreviſſet. Unde ex eo quod cognoſcantur omnia, ad quæ de facto ſe extendit, non bene colligitur talem ſcientiam comprehendi, ſiquidem eadem met poſſet ad plura alia objecta ſe extendere. Aliam ſolutionem & diſparitatem dabimus in Tractatu de Incarnatione diſp. 16. art. 3. §. 3. qua hujus argumenti difficultas plenius & facilius reſolvetur.

Objicies ſecundo: Comprehendere Deum, eſt cognoſcere illum totum & totaliter: Sed beati videntes Deum, illum totum & totaliter cognoſcunt: Ergo illum comprehendunt. Major conſtat ex ſupra dictis, Minor probatur. Quando dicitur quod comprehendere Deum, eſt illum cognoſcere totaliter, vel ly *totaliter* dicit modum videntis, vel modum rei viſæ? Si dicat modum rei viſæ, Deus totaliter videtur, quia videtur ſicuti eſt. Si vero dicit modum ex parte videntis, etiam hoc modo totaliter videtur, quia videns Deum, tota ſua virtute & conatu illum videt: Ergo beati videntes Deum, illum totum & totaliter cognoſcunt. 30

Reſpondeo conceſſa Majori negando Minorem, ad cujus probationem reſpondet D. Thomas hic artic. 7. ad 3. *Quod ly* totaliter *dicit modum objecti: non quidem ita quod totus modus objecti non cadat ſub cognitione, ſed quia modus objecti non eſt modus cognoſcentis. Qui igitur videt Deum per eſſentiam, videt hoc in eo quod infinite exiſtit, & infinite cognoſcibilis eſt: Sed hic infinitus modus non competit ei, ut ſcilicet infinite cognoſcat. Sicut aliquis probabiliter ſcire poteſt aliquam propoſitionem eſſe demonſtrabilem, licet ipſe eam demonſtrative non cognoſcat.*

Dices: Beatus videns Deum, ipſo infinito modo cognoſcit: nam licet lumen gloriæ elevans ejus intellectum, finitum ſit, eſſentia tamen divina, per modum ſpeciei ipſi 31

unita,

unita, & ſe habens ut principium formale agendi, infinita eſt per eſſentiam: Ergo videt Deum totaliter, non ſolum ex parte cognoſcentis, ſed etiam ex parte rei cognitæ, & adæquat in modo cognoſcibilitatem divinam.

Sed nego Conſequentiam: licet enim eſſentia divina concurrens per modum ſpeciei ad viſionem beatificam, infinita ſit per eſſentiam, non participatur tamen ab intellectu creato perfecte, id eſt ſecundum totum poſſe, ſed imperfecte, id eſt modo limitato, propter luminis gloriæ limitationem; unde intellectus beati, illa informatus ſeu actuatus, non elicit viſionem beatificam, Dei intelligibilitatem adæquantem, nec ita perfecte divinam eſſentiam videt, ſicut viſibilis eſt.

32 Objicies tertio contra ſecundam concluſionem. Probabile eſt quod poſſit de potentia abſoluta produci lumen gloriæ infinite intenſum: Sed intellectus creatus tali lumine elevatus, Deum comprehenderet; cum D. Thomas hic artic. 7. ex eo probet non poſſe intellectum creatum Dei eſſentiam comprehendere, quia lumen elevans, danſque virtutem ad Dei eſſentiam videndam, finitum & limitatum eſt: Ergo ſaltem de potentia abſoluta, intellectus creatus Deum poteſt comprehendere.

Reſpondeo negando Majorem, ſententia enim affirmans poſſe de potentia abſoluta dari lumen gloriæ infinite intenſum, non eſt probabilis, ſed evidenter falſa; nam lumen gloriæ infinite intenſum repugnat, tum ex parte ipſius luminis, quia cum dicat eſſentiam finitam, non poteſt eſſe capax intenſionis infinitæ; unde licet participet lumen divinum, debet illud finito modo participare: tum etiam ex parte ſubjecti, quia cum inter perfectivum & perfectibile debeat eſſe proportio, ſubjectum finitum, quale eſt intellectus creatus, non eſt capax accidentis actu infinite intenſi, licet ſit capax accidentis infinite intenſi in potentia, & ſincathegorematice, ut loquuntur Philoſophi.

Addunt aliqui, quod licet admitteretur poſſe dari lumen gloriæ infinite intenſum, quia tamen non eſſet infinitum per eſſentiam, ſed tantum per participationem, ſubindeque eſſentiam divinam in perfectione & actualitate non adæquaret, Deum non comprehenderet. Sed hæc ſolutio non videtur conſona doctrinæ D. Thomæ, nam hic artic. 7. ad probandum nullum intellectum creatum poſſe Deum comprehendere, ſic diſcurrit: *In tantum intellectus creatus divinam eſſentiam perfectius vel minus perfecte cognoſcit, in quantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur: cum igitur lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu receptum, non poſſit eſſe infinitum, impoſſibile eſt quod aliquis intellectus Deum infinite cognoſcat, unde impoſſibile eſt quod Deum comprehendat*. In quo diſcurſu S. Doctor ut certum ſupponit, quod lumen gloriæ infinite intenſum, Deum comprehenderet. Quia nimirum, ſi per impoſſibile illud daretur, cum ex uno impoſſibili, ſequatur aliud impoſſibile, tale lumen deberet eſſe infinitæ immaterialitatis, & actus purus, ſicut Deus; ſubindeque tantum habere de virtute cognoſcitiva, & intellectiva, quantum eſſentia divina cognoſcibilitatis & intelligibilitatis habet.

33 Objicies quarto: De abſoluta potentia intellectus creatus per intellectionem divinam, ſibi ſub ratione intellectionis unitam, intelligere poteſt: At intellectus creatus ſic intelligens, comprehenderet Deum; cum enim increata Dei cognitio, unita intellectui creato, infinitæ ſit actualitatis, adæquanſque Dei cognoſcibilitatem; & aliunde ab intellectu creato non procedat, non eſt cur lumine elevanti proportionanda ſit, nec cur intellectum creatum non conſtituat comprehendentem Deum: Ergo de potentia abſoluta, intellectus creatus Deum comprehendere poteſt.

Reſpondeo primo, negando Majorem, ut enim in Tractatu de beatitudine diſp. 3. art. 1. oſtendemus, repugnat hominem vel Angelum increata Dei viſione beatificari, vel Deum per modum intellectionis ipſorum intellectui uniri. Item in Tractatu de Incarnatione diſp. 15. art. 2. demonſtrabimus; intellectum Chriſti humanum, increata Dei intellectione non potuiſſe intelligere.

34 Reſpondeo ſecundo, data Majori, negando Minorem: non minus enim eſt comprehenſiva ſui divina eſſentia, ſub ratione verbi quam ſub conceptu intellectionis, & tamen de facto unitur mentibus beatorum, ut verbum, abſque eo quod uniatur illi, ut eſt comprehenſiva: Ergo pariter, quamvis divina intellectio ſit comprehenſiva Dei, & licet unibilis eſſet intellectui creato, poſſet tamen uniri ſub ratione cognitionis quidditativæ, cum repugnantia ut uniretur ſub ratione cognitionis comprehenſivæ: quia nimirum uniretur ipſi finito modo, & juxta capacitatem & proportionem potentiæ finitæ; ſicut licet perſona Verbi ſit ſancta per eſſentiam, & immediate per ſeipſam ſanctificet humanitatem aſſumptam, illa tamen ſanctam per eſſentiam non conſtituit (quia talis ſanctitatis humanitas capax non eſt) ſed dumtaxat per participationem, & gratuitam communicationem.

35 Confirmatur: Si intellectio divina & increata poſſet uniri intellectui creato, & ſic unita ipſum comprehendentem divinam eſſentiam denominare & conſtituere: cur etiam generatio quæ eſt in Patre, non poſſet uniri adæquate cum intellectu creato, & reddere illum generantem, & Patrem Verbi Divini? Sed hoc abſurdiſſimum eſt, & a communi Theologorum ſenſu penitus alienum: Ergo & illud.

Quod ſi dicas intellectum creatum, utpote finitum & limitatum, non habere debitam capacitatem & proportionem, ut hanc denominationem recipiat; idem dicam de comprehenſione, non minus enim comprehenſio infinita petit principium infinitum ſibi proportionatum, quam generatio verbi. Immo major eſt perfectio divinæ comprehenſionis, quæ abſoluta eſt, & abſolute infinita, & citra opinionem infinite perfecta, quam generatio Verbi, quæ relativa eſt, & an dicat perfectionem vel non, ſub opinione poſitum, ut recte obſervavit Ildephonſus Michael, quaſt. 12. art. 7. dubio unico.

§. V.

Solvitur alia objectio.

OBjicies ultimo: Ad comprehenſionem non requiritur quod modus cognitionis aut cognoſcentis adæquet modum rei cognitæ, ſed ſufficit totum objectum cognoſci, ita ut nulla ejus formalitas, nihilque in illo contentum eminenter, lateat cognoſcentem: Ergo ruit præcipuum fundamentum noſtræ concluſionis. Conſequentia patet ex ſupra dictis. Antecedens probatur primo. Cum nomen comprehenſionis ex comprehenſione corporea ſit ad ſpiritualem translatum, id ſufficit in cognitione, ut ſit ſpiritualis comprehenſio objecti, quod ſufficit in quantitate ut aliam quantitatem corporaliter comprehendat: Sed ut una quantitas corporaliter aliam comprehendat, non requiritur quod ejus entitatem adæquet, ſed ſufficit quod nihil talis quantitatis extra aliam reperiatur; auri enim ſphæra v. g. perfecte poteſt a ferrea comprehendi, quamvis hæc ab illa in entitate excedatur: Ergo ad comprehenſionem non requiritur quod modus cognitionis aut cognoſcentis adæquet modum rei cognitæ, ſed ſufficit totum objectum ita cognoſci, ut nihil in illo formaliter vel eminenter contentum lateat cognoſcentem. 36

Secundo, D. Thomas hic art. 8. & 3. p. quæſt. 10. art. 2. 37 ex cognitione omnium poſſibilium in Verbo, infert Deum fore comprehendendum: At ſi cognitio attingens omnia quæ in objecto formaliter & eminenter continentur, non adæquans tamen in entitate, vel modo, entitatem aut modum objecti non eſſet illius comprehenſio, illatio D. Thomæ non valeret: Ergo ad rei comprehenſionem talis adæquatio non requiritur.

Tertio, ſi requireretur talis adæquatio, ſequeretur 38 quod Angelus ſuperior non comprehenderet inferiorem, immo nec muſcam, vel formicam, aut alias res ſibi inferiores: Sed hoc videtur abſurdum: Ergo & illud. Sequela Majoris videtur manifeſta; cognitio enim Angeli ſuperioris non adæquat in entitate & perfectione Angelum inferiorem; nec muſcam, aut formicam; eo quod cognitio ſit accidens & qualitas, hæc vero objecta ſint entitates ſubſtantiales: accidentia vero quæcumque, præcipue ſi ſint ordinis naturalis, adæquant perfectionem ſubſtantiarum, præſertim earum quæ completæ ſunt, & ſubſiſtentes, & minus earum quæ ſpirituales ſunt, ut eſt quilibet Angelus, quantumlibet inferior: Ergo ſi cognitio comprehenſiva debeat in ſua perfectione adæquare perfectionem objecti comprehenſi, Angelus ſuperior non comprehendet inferiorem, immo nec muſcam, vel formicam.

Denique, Sententia probabilis eſt, quod Angelus infe- 39 rior ſuperiorem comprehendit: At modus cognoſcentis aut cognitionis Angeli inferioris, non adæquat modum cognoſcibilitatis Angeli ſuperioris, cum Angelus inferior non adæquet ſuperiorem in ratione immaterialitatis, ad quam ſequitur cognoſcibilitas: Ergo talis adæquatio ad comprehenſionem non requiritur.

Huic argumento, quod eſt præcipuum fundamentum 40 adverſæ ſententiæ, reſpondeo negando Antecedens, & ad primam ejus probationem, nego Majorem: licet enim nomen comprehenſionis, ex corporea ad ſpiritualem tranſlatum fuerit, poteſt tamen ad intellectualem comprehenſionem aliquid exigi, quod non requiritur ad corpoream; ad hanc enim non exigitur quod circumſcriptio fiat ex vi ejuſdem quantitatis, nec quod ambiantur extrinſeca ad quæ res comprehenſa dicit habitudinem; & tamen ad intellectualem comprehenſionem utrumque neceſſarium eſt, nempe quod ex vi ejuſdem cognitionis, omnia in objecto cognoſcibilia attingantur, ut fatetur Vaſquez, cujus eſt hoc argumentum. Pariter ergo adæquatio in immaterialitate, ſeu in modo cognitionis, & objecti cogniſcibilitate, exigi poteſt ad comprehenſionem intellectualem, quamvis ad comprehenſionem corpoream ſimilis adæquatio non requiratur.

Ad ſecundam nego Minorem, ut enim patebit ex infra 41 dicendis diſp. 5. artic. 5. non ſtat cognitio omnium poſſibilium in eſſentia divina, ita ut eſſentia ſit ratio ea cognoſcendi, abſque eo quod illa cognoſcatur, quantum cognoſcibilis

ſcibilis

ſcibilis eſt, unde ex cognitione omnium poſſibilium in eſſentia divina, tamquam in cauſſa, ejus comprehenſio recte colligitur, ſi non a priori, ſaltem a poſteriori.

42 Ad tertiam nego ſequelam Majoris, & ad ejus probationem dico, ad rationem comprehenſionis non requiri adæquationem abſolutam ſeu entitativam cognitionis cum objecto; ita quod cognitio ſit ſubſtantia, ſi objectum ſubſtantia eſt; alioquin nulla ſubſtantia poſſet comprehendi ab aliquo intellectu creato, cum omnis intellectus creatus, omniſque illius cognitio, accidentia ſint; ſed ſufficere adæquationem in propria linea intellectuali & cognoſcitiva; hoc eſt quod tanta ſit cognitio in ratione cognitionis, quantum fuerit objectum in ratione cognoſcibilis; ita ut ſi objectum fuerit cognoſcibile demonſtrabiliter, cognitio ſit demonſtrativa; ſi fuerit cognoſcibile modo infinito, cognitio ſit infinita in ratione cognitionis; unde cum cognitio qua Angelus ſuperior cognoſcit inferiorem: vel muſcam aut formicam, tanta ſit immo & multo major in ratione cognitionis, quam ſint objecta illa in ratione cognoſcibilis, comprehenſiva eſt, quamvis objecta illa entitative, & materialiter non adæquet: e contra vero cum viſio beatifica cujuſque creaturæ exiſtentis poſſibilis, talem adæquationem cum eſſentia divina, utpote infinite cognoſcibili, habere nequeat, implicat Deum a quacumque creatura exiſtenti vel poſſibili comprehendi.

43 Addo cum Ildephonſo Michaele, proportionem & adæquationem requiſitam ad comprehenſionem objecti, debere penſari & attendi, penes ipſum intelligentem, & rem intellectam: v. g. inter ipſum Angelum & hominem, vel Angelum ſuperiorem & inferiorem; unde licet intellectio Angeli ſuperioris, non adæquetur cum entitate Angeli inferioris; tamen quia hæc intellectio egreditur a ſubjecto & principio intellectivo æquali, vel ſuperiori, Angelo inferiori, poteſt cognitio Angeli ſuperioris comprehendere Angelum inferiorem; quia quamvis ipſa in ſua entitate non adæquet objectum, adæquat tamen illud, ratione principii & radicis a qua egreditur.

Hanc ſolutionem & doctrinam declarat & illuſtrat exemplo cauſſæ efficientis principalis, quæ debet habere æqualem vel majorem perfectionem, quam effectus ab ipſa productus, & tamen actio qua illum producit, utpote accidens, non adæquat perfectionem effectus qui interdum eſt ſubſtantia; ut cum homo generat alium hominem, vel cum Sol producit aurum & gemmas in viſceribus terræ. Sicut ergo licet talis actio, utpote accidens, ſecundum entitatem non adæquet effectus illos, qui ſunt entitates ſubſtantiales, quia tamen per modum productionis, quatenus hæc actio eſt reductio de potentia in actum, & exercitium quoddam virtutis activæ, æqualis, vel majoris perfectionis ac eſt effectus; ſit quod hæc actio habeat ſufficientem proportionem, ut cauſſa principalis per illam producat principaliter effectum; ad hoc enim attendenda eſt perfectio principii a quo actio egreditur, non vero entitas accidentalis ipſius actionis. Ita ſimiliter in præſenti, ut comprehendatur aliquod objectum, attendendum eſt ad virtutem principii intelligentis a quo egreditur intellectio, & quod reducitur ad actum per intellectionem; & ſi ipſum eſt æquale vel ſuperius reſpectu objecti, intellectio ab ipſo producta & egreſſa, poterit eſſe comprehenſio talis objecti, etiam ſi actio ſit accidens, & objectum ſubſtantia. Sicut generatio, quamvis ſit accidens eſt principalis productio ſubſtantialis effectus, quia ipſa egreditur a cauſſa principali, habente principium & ſufficientem virtutem in ordine ad illum effectum.

44 Ad ultimam, data Majori, & admiſſa pro nunc opinione illa probabili, quam in Tractatu de Angelis diſp. 7. art. 2. examinabimus, reſpondeo diſtinguendo Minorem. Modus cognoſcentis aut cognitionis Angeli inferioris, non adæquat modum cognoſcibilitatis Angeli ſuperioris, quantum ad rationem ſpecificam immaterialitatis, concedo Minorem: quantum ad gradum genericum, nego Minorem, & Conſequentiam. Itaque juxta probabilem illam ſententiam, quæ docet Angelum inferiorem comprehendere ſuperiorem, ad comprehenſionem ſufficit adæquatio in immaterialitate cognoſcentis cum re cognita, in gradu generico immaterialitatis; quæ æqualitas inter Angelum inferiorem & ſuperiorem invenitur; cum uterque phyſicam materiam excludat, in qua excluſione gradus immaterialitatis Angelicæ conſiſtit. Quod an verum ſit, loco citato examinabitur. Licet tamen admittatur, non ſequitur poſſe Deum a creatura comprehendi; quia hæc ad gradum divinæ immaterialitatis nequit pertingere, cum conſiſtat in ratione actus puri, excludentis omnem potentialitatem; omnis vero creatura potentialitatem includat.

§. VI.

Corollaria notatu digna.

45 EX dictis inferes primo, recte D. Thomam hic art. 8. colligere a poſteriori, quod beati divinam eſſentiam comprehenderent, ſi in ea omnes creaturas poſſibiles cognoſcerent: licet enim comprehenſio non conſiſtat eſſentialiter in cognitione omnium effectuum, qui virtualiter in cauſſa continentur, ſed in adæquatione potentiæ cum objecto in immaterialitate, ſeu in eo quod tanta ſit cognitio in ratione cognitionis, quantum fuerit objectum in ratione cognoſcibilis, ut ſupra oſtenſum eſt, tamen non ſtat cognitio omnium in eſſentia divina, ita ut eſſentia ſit ratio ea cognoſcendi, abſque eo quod illa cognoſcatur, quantum cognoſcibilis eſt, ac proinde comprehendatur. Sicut non ſtat cognoſcere in principio omnes concluſiones virtualiter in illo contentas, & illud non cognoſci quantum cognoſcibile eſt etiam intenſive, ut recte annotavit Ferrarienſis 3. contra Gent. cap. 56. & poſt illum Suarez lib. 2. de attributis cap. 29. num. 13. Hinc eſt quod apud SS. Patres, quos refert Petavius lib. 7. Theologicorum dogmatum, cap. 3. nomen comprehenſionis frequentius explicari ſolet, per hoc quod eſt cognoſcere in cauſſa omnia, quæ in illa virtualiter continentur, quam per hoc quod tanta ſit cognitio in ratione cognitionis, quantum eſt objectum in ratione cognoſcibilis. Nulla ergo (ut objicit Herice in tractatu de ſcientia Dei diſp. 4. cap. 4.) eſt contrarietas in eo quod D. Thomas hic art. 7. aſſerit requiri ad comprehenſionem, quod cognitio in perfectione adæquetur cum objecto, ſeu tanta ſit in ratione cognitionis, quantum eſt objectum in ratione cognoſcibilis; & tamen articulo ſequenti docet ſequi comprehenſionem Dei ex cognitione omnium creaturarum poſſibilium in eſſentia divina tamquam in cauſſa; hæc enim duo adeo inter ſe connexa ſunt, ut unum ſequatur ex alio; ſubindeque nihil mirum quod D. Thom. explicet comprehenſionem aliquando uno modo, aliquando alio.

Inferes ſecundo, Deum quatuor modis poſſe dici incomprehenſibilem: ſcilicet loco, tempore, intelligentia, & amore. Loco, quia a nullo ſpatio vel loco creato aut creabili circumſcribi poteſt, ſed ut ait Dionyſius cap. 9. de divinis nomin. *Omni magnitudini extrinſecus ſuperfunditur, & ſupra expanditur, omnem complectens locum, omnem excedens numerum, omnem tranſiliens infinitatem*. Tempore, quia omnia excedit tempora, & ut loquitur idem Sanctus cap. 10. *eſt omnium ævum & tempus, ante dies, ante ævum, ante tempus*. Cognitione, quia uti ſupra oſtenſum eſt, nullus intellectus creatus & creabilis, poteſt ipſum cognoſcere, quantum cognoſcibilis eſt. Denique amore, quia omnem amorem excedit, itaut nulla mens creata ipſum, pro dignitate, aut beneficiorum quæ nobis contulit; multitudine, & magnitudine, amare poſſit. Unde egregie Bernardus ſerm. de quadruplici debito: *Cum ei donavero quidquid ſum, quidquid poſſum, nonne iſtud totum eſt, ſicut ſtella ad Solem: gutta ad fluvium, lapis ad montem, granum ad acervum; Non habeo niſi minuta duo, immo minutiſſima, corpus & animam, vel potius unum minutum, voluntatem meam; & non dabo illam ad voluntatem illius, qui tantus tantillum tantis beneficiis prævenit, cui totum ſe toto me comparavit?* Prima incomprehenſibilitas competit Deo, ratione immenſitatis. Secunda, ratione æternitatis. Tertia, ratione infinitatis, & ſummæ immaterialitatis. Quarta demum, ratione ſummæ bonitatis, & pulcritudinis infinitæ.

DISPUTATIO V.

De objecto viſionis beatificæ.

CUm actus ſpecificentur ab objectis, non poteſt plene & perfecte cognoſci actus beatificæ viſionis, niſi exponantur objecta quæ per illam attinguntur. Hæc autem duplicis ſunt generis: quædam enim ſunt in Deo formaliter, ut eſſentia, attributa, & relationes; alia ſolum eminenter, ut creaturæ poſſibiles, exiſtentes, vel futuræ, de quibus in hac diſputatione agendum eſt, & breviter diſcutiendum, an, & quomodo, hæc objecta per viſionem beatificam cognoſcantur?

ARTICULUS I.

An beati videant omnia quæ continentur in Deo formaliter, nimirum eſſentiam, & attributa & relationes?

NEgant Nominales, & quidam alii exiſtimantes omnia 1 attributa non videri a beatis. Fundamentum ipſorum eſt, quia attributa quæ reſpectu rationis ad creaturas important, ut omnipotentia, ſcientia, idea, ars, & ſimilia, non poſſunt quidditative cognoſci, niſi creaturæ exiſtentes & poſſibiles cognoſcantur: Sed omnes creaturæ exiſtentes non videntur a beatis, & repugnat illos videre omnes creaturas poſſibiles: alioquin divinam omnipotentiam comprehenderent, ut infra dicemus: Ergo beati nec cognoſcunt nec cognoſcere poſſunt divina attributa.

Addunt, quod ideæ in mente divina exiſtentes, ſunt infinitæ, & tot quot ſunt effectus poſſibiles, ac proinde

attingi

unita, & ſe habens ut principium formale agendi, infinita eſt per eſſentiam: Ergo videt Deum totaliter, non ſolum ex parte cognoſcentis, ſed etiam ex parte rei cognitæ, & adæquat in modo cognoſcibilitatem divinam.

Sed nego Conſequentiam: licet enim eſſentia divina concurrens per modum ſpeciei ad viſionem beatificam, infinita ſit per eſſentiam, non participatur tamen ab intellectu creato perfecte, id eſt ſecundum totum poſſe, ſed imperfecte, id eſt modo limitato, propter luminis gloriæ limitationem; unde intellectus beati, illa informatus ſeu actuatus, non elicit viſionem beatificam, Dei intelligibilitatem adæquantem, nec ita perfecte divinam eſſentiam videt, ſicut viſibilis eſt.

32 Objicies tertio contra ſecundam concluſionem. Probabile eſt quod poſſit de potentia abſoluta produci lumen gloriæ infinite intenſum: Sed intellectus creatus tali lumine elevatus, Deum comprehenderet; cum D. Thomas hic artic. 7. ex eo probet non poſſe intellectum creatum Dei eſſentiam comprehendere, quia lumen elevans, dansque virtutem ad Dei eſſentiam videndam, finitum & limitatum eſt: Ergo ſaltem de potentia abſoluta, intellectus creatus Deum poteſt comprehendere.

Reſpondeo negando Majorem, ſententia enim affirmans poſſe de potentia abſoluta dari lumen gloriæ infinite intenſum, non eſt probabilis, ſed evidenter falſa; nam lumen gloriæ infinite intenſum repugnat, tum ex parte ipſius luminis, quia cum dicat eſſentiam finitam, non poteſt eſſe capax intenſionis infinitæ; unde licet participet lumen divinum, debet illud finito modo participare: tum etiam ex parte ſubjecti, quia cum inter perfectivum & perfectibile debeat eſſe proportio, ſubjectum finitum, quale eſt intellectus creatus, non eſt capax accidentis actu infinite intenſi, licet ſit capax accidentis infinite intenſi in potentia, & ſincathegorematice, ut loquuntur Philoſophi.

Addunt aliqui, quod licet admitteretur poſſe dari lumen gloriæ infinite intenſum, quia tamen non eſſet infinitum per eſſentiam, ſed tantum per participationem, ſubindeque eſſentiam divinam in perfectione & actualitate non adæquaret, Deum non comprehenderet. Sed hæc ſolutio non videtur conſona doctrinæ D. Thomæ, nam hic artic. 7. ad probandum nullum intellectum creatum poſſe Deum comprehendere, ſic diſcurrit: *In tantum intellectus creatus divinam eſſentiam perfectius vel minus perfecte cognoſcit, in quantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur: cum igitur lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu receptum, non poſſit eſſe infinitum, impoſſibile eſt quod aliquis intellectus Deum infinite cognoſcat, unde impoſſibile eſt quod Deum comprehendat.* In quo diſcurſu S. Doctor ut certum ſupponit, quod lumen gloriæ infinite intenſum, Deum comprehenderet. Quia nimirum, ſi per impoſſibile illud daretur, cum ex uno impoſſibili, ſequatur aliud impoſſibile, tale lumen deberet eſſe infinitæ immaterialitatis, & actus purus, ſicut Deus; ſubindeque tantum habere de virtute cognoſcitiva, & intellectiva, quantum eſſentia divina cognoſcibilitatis & intelligibilitatis habet.

33 Objicies quarto: De abſoluta potentia intellectus creatus per intellectionem divinam, ſibi ſub ratione intellectionis unitam, intelligere poteſt: At intellectus creatus ſic intelligens, comprehenderet Deum; cum enim increata Dei cognitio, unita intellectui creato, infinitæ ſit actualitatis, adæquanſque Dei cognoſcibilitatem; & aliunde ab intellectu creato non procedat, non eſt cur lumini elevanti proportionanda ſit, nec cur intellectum creatum non conſtituat comprehendentem Deum: Ergo de potentia abſoluta, intellectus creatus Deum comprehendere poteſt.

Reſpondeo primo, negando Majorem, ut enim in Tractatu de beatitudine diſp. 3. art. 1. oſtendemus, repugnat hominem vel Angelum increata Dei viſione beatificari, vel Deum per modum intellectionis ipſorum intellectui uniri. Item in Tractatu de Incarnatione diſp. 15. art. 2. demonſtrabimus; intellectum Chriſti humanum, increata Dei intellectione non potuiſſe intelligere.

34 Reſpondeo ſecundo, data Majori, negando Minorem: non minus enim eſt comprehenſiva ſui divina eſſentia, ſub ratione verbi quam ſub conceptu intellectionis, & tamen de facto unitur mentibus beatorum, ut verbum, abſque eo quod uniatur illi, ut eſt comprehenſiva: Ergo pariter, quamvis divina intellectio ſit comprehenſiva Dei, & licet unibilis eſſet intellectui creato, poſſet tamen uniri ſub ratione cognitionis quidditativæ, cum repugnantia ut uniretur ſub ratione cognitionis comprehenſivæ: quia nimirum uniretur ipſi finito modo, & juxta capacitatem & proportionem potentiæ finitæ; ſicut licet perſona Verbi ſit ſancta per eſſentiam, & immediate per ſeipſam ſanctificet humanitatem aſſumptam, illa tamen ſanctam per eſſentiam non conſtituit (quia talis ſanctitatis humanitas capax non eſt) ſed duntaxat per participationem, & gratuitam communicationem.

35 Confirmatur: Si intellectio divina & increata poſſet uniri intellectui creato, & ſic unita ipſum comprehendentem divinam eſſentiam denominare & conſtituere: cur etiam generatio quæ eſt in Patre, non poſſet uniri adæquate cum intellectu creato, & reddere illum generantem, & Patrem Verbi Divini? Sed hoc abſurdiſſimum eſt, & a communi Theologorum ſenſu penitus alienum: Ergo & illud.

Quod ſi dicas intellectum creatum, utpote finitum & limitatum, non habere debitam capacitatem & proportionem, ut hanc denominationem recipiat; idem dicam de comprehenſione, non minus enim comprehenſio infinita petit principium infinitum ſibi proportionatum, quam generatio verbi. Immo major eſt perfectio divinæ comprehenſionis, quæ abſoluta eſt, & abſolute infinita, & citra opinionem infinite perfecta, quam generatio Verbi, quæ relativa eſt, & an dicat perfectionem vel non, ſub opinione poſitum, ut recte obſervavit Ildephonſus Michael, quæſt. 12. art. 7. dubio unico.

§. V.

Solvitur alia objectio.

OBjicies ultimo: Ad comprehenſionem non requiritur quod modus cognitionis aut cognoſcentis adæquet modum rei cognitæ, ſed ſufficit totum objectum cognoſci, ita ut nulla ejus formalitas, nihilque in illo contentum eminenter, lateat cognoſcentem: Ergo ruit præcipuum fundamentum noſtræ concluſionis. Conſequentia patet ex ſupra dictis. Antecedens probatur primo. Cum nomen comprehenſionis ex comprehenſione corporea ſit ad ſpiritualem translatum, id ſufficit in cognitione, ut ſit ſpiritualis comprehenſio objecti, quod ſufficit in quantitate ut aliam quantitatem corporaliter comprehendat: Sed ut una quantitas corporaliter aliam comprehendat, non requiritur quod ejus entitatem adæquet, ſed ſufficit quod nihil talis quantitatis extra aliam reperiatur; auri enim ſphæra v.g. perfecte poteſt a ferrea comprehendi, quamvis hæc ab illa in entitate excedatur: Ergo ad comprehenſionem non requiritur quod modus cognitionis aut cognoſcentis adæquet modum rei cognitæ, ſed ſufficit totum objectum ita cognoſci, ut nihil in illo formaliter vel eminenter contentum lateat cognoſcentem. 36

Secundo, D. Thomas hic art. 8. & 3. p. quæſt. 10. art. 2. ex cognitione omnium poſſibilium in Verbo, infert Deum fore comprehendendum: At ſi cognitio attingens omnia quæ in objecto formaliter & eminenter continentur, non adæquans tamen in entitate, vel modo, entitatem aut modum objecti non eſſet illius comprehenſio, illatio D. Thomæ non valeret: Ergo ad rei comprehenſionem talis adæquatio non requiritur. 37

Tertio, ſi requireretur talis adæquatio, ſequeretur quod Angelus ſuperior non comprehenderet inferiorem, immo nec muſcam, vel formicam, aut alias res ſibi inferiores: Sed hoc videtur abſurdum: Ergo & illud. Sequela Majoris videtur manifeſta; cognitio enim Angeli ſuperioris non adæquat in entitate & perfectione Angelum inferiorem; nec muſcam, aut formicam; eo quod cognitio ſit accidens & qualitas, hæc vero objecta ſint entitates ſubſtantiales: accidentia vero quæcumque, præcipue ſi ſint ordinis naturalis, adæquant perfectionem ſubſtantiarum, præſertim earum quæ completæ ſunt, & ſubſiſtentes, & minus earum quæ ſpirituales ſunt, ut eſt quilibet Angelus, quantumlibet inferior: Ergo ſi cognitio comprehenſiva debeat in ſua perfectione adæquare perfectionem objecti comprehenſi, Angelus ſuperior non comprehendet inferiorem, immo nec muſcam, vel formicam. 38

Denique, Sententia probabilis eſt, quod Angelus inferior ſuperiorem comprehendit: At modus cognoſcentis aut cognitionis Angeli inferioris, non adæquat modum cognoſcibilitatis Angeli ſuperioris, cum Angelus inferior non adæquet ſuperiorem in ratione immaterialitatis, ad quam ſequitur cognoſcibilitas: Ergo talis adæquatio ad comprehenſionem non requiritur. 39

Huic argumento, quod eſt præcipuum fundamentum adverſæ ſententiæ, reſpondeo negando Antecedens, & ad primam ejus probationem, nego Majorem: licet enim nomen comprehenſionis, ex corporea ad ſpiritualem tranſlatum fuerit, poteſt tamen ad intellectualem comprehenſionem aliquid exigi, quod non requiritur ad corpoream; ad hanc enim non exigitur quod circumſcriptio fiat ex vi ejuſdem quantitatis, nec quod ambiantur extrinſeca ad quæ res comprehenſa dicit habitudinem; & tamen ad intellectualem comprehenſionem utrumque neceſſarium eſt, nempe quod ex vi ejuſdem cognitionis, omnia in objecto cognoſcibilia attingantur, ut fatetur Vaſquez, cujus eſt hoc argumentum. Pariter ergo adæquatio in immaterialitate, ſeu in modo cognitionis, & objecti cognoſcibilitate, exigi poteſt ad comprehenſionem intellectualem, quamvis ad comprehenſionem corpoream ſimilis adæquatio non requiratur. 40

Ad ſecundam nego Minorem, ut enim patebit ex infra dicendis diſp. 5. artic. 5. non ſtat cognitio omnium poſſibilium in eſſentia divina, ita ut eſſentia ſit ratio ea cognoſcendi, abſque eo quod illa cognoſcatur, quantum cognoſcibilis eſt, unde ex cognitione omnium poſſibilium in eſſentia divina, tamquam in cauſſa, ejus comprehenſio recte colligitur, ſi non a priori, ſaltem a poſteriori. 41

24 Ad tertiam nego ſequelam Majoris, & ad ejus probationem dico, ad rationem comprehenſionis non requiri adæquationem abſolutam ſeu entitativam cognitionis cum objecto; ita quod cognitio ſit ſubſtantia, ſi objectum ſubſtantia eſt; alioquin nulla ſubſtantia poſſet comprehendi ab aliquo intellectu creato, cum omnis intellectus creatus, omniſque illius cognitio, accidentia ſint; ſed ſufficere adæquationem in propria linea intellectuali & cognoſcitiva; hoc eſt quod tanta ſit cognitio in ratione cognitionis, quantum fuerit objectum in ratione cognoſcibilis; ita ut ſi objectum fuerit cognoſcibile demonſtrabiliter, cognitio ſit demonſtrativa; ſi fuerit cognoſcibile modo infinito, cognitio ſit infinita in ratione cognitionis; unde cum cognitio qua Angelus ſuperior cognoſcit inferiorem: vel muſcam aut formicam, tanta ſit immo & multo major in ratione cognitionis, quam ſint objecta illa in ratione cognoſcibilis, comprehenſiva eſt, quamvis objecta illa entitative, & materialiter non adæquet: e contra vero cum viſio beatifica cujuſque creaturæ exiſtentis poſſibilis, talem adæquationem cum eſſentia divina, utpote infinite cognoſcibili, habere nequeat, implicat Deum a quacumque creatura exiſtenti vel poſſibili comprehendi.

43 Addo cum Ildephonſo Michaele, proportionem & adæquationem requiſitam ad comprehenſionem objecti, debere penſari & attendi, penes ipſum intelligentem, & rem intellectam: v. g. inter ipſum Angelum & hominem, vel Angelum ſuperiorem & inferiorem; unde licet intellectio Angeli ſuperioris, non adæquetur cum entitate Angeli inferioris; tamen quia hæc intellectio egreditur a ſubjecto & principio intellectivo æquali, vel ſuperiori, Angelo inferiori, poteſt cognitio Angeli ſuperioris comprehendere Angelum inferiorem; quia quamvis ipſa in ſua entitate non adæquet objectum, adæquat tamen illud, ratione principii & radicis a qua egreditur.

Hanc ſolutionem & doctrinam declarat & illuſtrat exemplo cauſſæ efficientis principalis, quæ debet habere æqualem vel majorem perfectionem, quam effectus ab ipſa productus, & tamen actio qua illum producit, utpote accidens, non adæquat perfectionem effectus qui interdum eſt ſubſtantia; ut cum homo generat alium hominem, vel cum Sol producit aurum & gemmas in viſceribus terræ. Sicut ergo licet talis actio, utpote accidens, ſecundum entitatem non adæquet effectus illos, qui ſunt entitates ſubſtantiales, quia tamen per modum productionis, quatenus hæc actio eſt reductio de potentia in actum, & exercitium quoddam virtutis activæ, æqualis, vel majoris perfectionis ac eſt effectus; fit quod hæc actio habeat ſufficientem proportionem, ut cauſſa principalis per illam producat principaliter effectum; ad hoc enim attendenda eſt perfectio principii a quo actio egreditur, non vero entitas accidentalis ipſius actionis. Ita ſimiliter in præſenti, ut comprehendatur aliquod objectum, attendendum eſt ad virtutem principii intelligentis a quo egreditur intellectio, & quod reducitur ad actum per intellectionem; & ſi ipſum eſt æquale vel ſuperius reſpectu objecti, intellectio ab ipſo producta & egreſſa, poterit eſſe comprehenſio talis objecti, etiam ſi actio ſit accidens, & objectum ſubſtantia. Sicut generatio, quamvis ſit accidens eſt principalis productio ſubſtantialis effectus, quia ipſa egreditur a cauſſa principali, habente principium & ſufficientem virtutem in ordine ad illum effectum.

44 Ad ultimam, data Majori, & admiſſa pro nunc opinione illa probabili, quam in Tractatu de Angelis diſp. 7. art. 2. examinabimus, reſpondeo diſtinguendo Minorem. Modus cognoſcentis aut cognitionis Angeli inferioris, non adæquat modum cognoſcibilitatis Angeli ſuperioris, quantum ad rationem ſpecificam immaterialitatis, concedo Minorem: quantum ad gradum genericum, nego Minorem, & Conſequentiam. Itaque juxta probabilem illam ſententiam, quæ docet Angelum inferiorem comprehendere ſuperiorem, ad comprehenſionem ſufficit adæquatio in immaterialitate cognoſcentis cum re cognita, in gradu generico immaterialitatis; quæ æqualitas inter Angelum inferiorem & ſuperiorem invenitur; cum uterque phyſicam materiam excludat, in qua excluſione gradus immaterialitatis Angelicæ conſiſtit. Quod an verum ſit, loco citato examinabitur. Licet tamen admittatur, non ſequitur poſſe Deum a creatura comprehendi; quia hæc ad gradum divinæ immaterialitatis nequit pertingere, cum conſiſtat in ratione actus puri, excludentis omnem potentialitatem; omnis vero creatura potentialitatem includat.

§. VI.

Corollaria notatu digna.

45 EX dictis inferes primo, recte D. Thomam hic art. 8. colligere a poſteriori, quod beati divinam eſſentiam comprehenderent, ſi in ea omnes creaturas poſſibiles cognoſcerent: licet enim comprehenſio non conſiſtat eſſentialiter in cognitione omnium effectuum, qui virtualiter in cauſſa continentur, ſed in adæquatione potentiæ cum objecto in immaterialitate, ſeu in eo quod tanta ſit cognitio in ratione cognitionis, quantum fuerit objectum in ratione cognoſcibilis, ut ſupra oſtenſum eſt, tamen non ſtat cognitio omnium in eſſentia divina, ita ut eſſentia ſit ratio ea cognoſcendi, abſque eo quod illa cognoſcatur, quantum cognoſcibilis eſt, ac proinde comprehendatur. Sicut non ſtat cognoſcere in principio omnes concluſiones virtualiter in illo contentas, & illud non cognoſci quantum cognoſcibile eſt etiam intenſive, ut recte annotavit Ferrarienſis 3. contra Gent. cap. 56. & poſt illum Suarez lib. 2. de attributis cap. 29. num. 13. Hinc eſt quod apud SS. Patres, quos refert Petavius lib. 7. Theologicorum dogmatum, cap. 3. nomen comprehenſionis frequentius explicari ſolet, per hoc quod eſt cognoſcere in cauſſa omnia, quæ in illa virtualiter continentur, quam per hoc quod tanta ſit cognitio in ratione cognitionis, quantum eſt objectum in ratione cognoſcibilis. Nulla ergo (ut objicit Herice in tractatu de ſcientia Dei diſp. 4. cap. 4.) eſt contrarietas in eo quod D. Thomas hic art. 7. aſſerit requiri ad comprehenſionem, quod cognitio in perfectione adæquetur cum objecto, ſeu tanta ſit in ratione cognitionis, quantum eſt objectum in ratione cognoſcibilis; & tamen articulo ſequenti docet ſequi comprehenſionem Dei ex cognitione omnium creaturarum poſſibilium in eſſentia divina tamquam in cauſſa; hæc enim duo adeo inter ſe connexa ſunt, ut unum ſequatur ex alio; ſubindeque nihil mirum quod D. Thom. explicet comprehenſionem aliquando uno modo, aliquando alio.

Inferes ſecundo, Deum quatuor modis poſſe dici incomprehenſibilem: ſcilicet loco, tempore, intelligentia, & amore. Loco, quia a nullo ſpatio vel loco creato aut creabili circumſcribi poteſt, ſed ut ait Dionyſius cap. 9. de divinis nomin. *Omni magnitudini extrinſecus ſuperfunditur, & ſupra expanditur, omnem complectens locum, omnem excedens numerum, omnem tranſiliens infinitatem.* Tempore, quia omnia excedit tempora, & ut loquitur idem Sanctus cap. 10. *eſt omnium ævum & tempus, ante dies, ante ævum, ante tempus.* Cognitione, quia uti ſupra oſtenſum eſt, nullus intellectus creatus & creabilis, poteſt ipſum cognoſcere, quantum cognoſcibilis eſt. Denique amore, quia omnem amorem excedit, itaut nulla mens creata ipſum, pro dignitate, aut beneficiorum quæ nobis contulit; multitudine, & magnitudine, amare poſſit. Unde egregie Bernardus ſerm. de quadruplici debito: *Cum ei donavero quidquid ſum, quidquid poſſum, nonne iſtud totum eſt, ſicut ſtella ad Solem: gutta ad fluvium, lapis ad montem, granum ad acervum; Non habeo niſi minuta duo, immo minutiſſima, corpus & animam, vel potius unum minutum, voluntatem meam; & non dabo illam ad voluntatem illius, qui tantus tantillum tantis beneficiis prævenit, cui totum ſe toto me comparavit?* Prima incomprehenſibilitas competit Deo, ratione immenſitatis. Secunda, ratione æternitatis. Tertia, ratione infinitatis, & ſummæ immaterialitatis. Quarta demum, ratione ſummæ bonitatis, & pulcritudinis infinitæ.

DISPUTATIO V.

De objecto viſionis beatificæ.

CUm actus ſpecificentur ab objectis, non poteſt plene & perfecte cognoſci actus beatificæ viſionis, niſi exponantur objecta quæ per illam attinguntur. Hæc autem duplicis ſunt generis: quædam enim ſunt in Deo formaliter, ut eſſentia, attributa, & relationes; alia ſolum eminenter, ut creaturæ poſſibiles, exiſtentes, vel futuræ, de quibus in hac diſputatione agendum eſt, & breviter diſcutiendum, an, & quomodo, hæc objecta per viſionem beatificam cognoſcantur?

ARTICULUS I.

An beati videant omnia quæ continentur in Deo formaliter, nimirum eſſentiam, & attributa & relationes?

NEgant Nominales, & quidam alii exiſtimantes omnia attributa non videri a beatis. Fundamentum ipſorum eſt, quia attributa quæ reſpectu rationis ad creaturas important, ut omnipotentia, ſcientia, idea, ars, & ſimilia, non poſſunt quidditative cognoſci, niſi creaturæ exiſtentes & poſſibiles cognoſcantur: Sed omnes creaturæ exiſtentes non videntur a beatis, & repugnat illos videre omnes creaturas poſſibiles: alioquin divinam omnipotentiam comprehenderent, ut infra dicemus: Ergo beati nec cognoſcunt nec cognoſcere poſſunt divina attributa. 1

Addunt, quod ideæ in mente divina exiſtentes, ſunt infinitæ, & tot quot ſunt effectus poſſibiles, ac proinde attingi

attingi nequeunt a lumine gloriæ illuſtrante intellectum beatorum, cum illud ſit finitæ virtutis & activitatis.

Dico tamen, beatos videre omnia quæ ſunt in Deo formaliter & neceſſario, ut eſſentiam, attributa, & relationes. Ita D. Thomas hic art. 7. & 2. 2. qu. 2. art. 8. ad 3. & communiter Theologi.

2 Probatur concluſio multipliciter. Primo ex Florentino in litteris unionis, ubi dicitur quod Deus unus & trinus videtur a beatis. Et 1. Joann. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt:* Sed Deus eſt in ſe unus & trinus, juſtus, ſapiens, miſericors, omnipotens &c. Ergo ut talis videtur a beatis; ſubindeque eſſentia, relationes, omniaque ipſius attributa, ab illis cognoſcuntur.

Secundo, Cum viſio beata ſit merces fidei noſtræ, per eam clare cognoſcimus in patria, quæ nobis hic in via per fidem obſcure revelantur: Sed per fidem nobis obſcure revelantur ea quæ ſpectant ad divinam naturam, attributa, & perſonas: Ergo illa per ſpeciem & claram viſionem nobis manifeſtantur.

Tertio, Clara Dei viſio, cum ſit quidditativa, intuitiva, & beatificativa, ſe extendit ad ea quæ pertinent ad quidditatem & naturam Dei, & ad modum eſſendi illius: Sed attributa ad quidditatem Dei pertinent, & natura divina in tribus perſonis exiſtit: Ergo viſio beatifica attingit omnia quæ ſunt in Deo formaliter, nimirum eſſentiam, attributa, & relationes.

Denique, Eſſentia divina ut in ſe, eſt omne prædicatum divinum: Sed implicat Dei eſſentiam videri, & non cognoſci ut eſt in ſe: Ergo implicat videri, & non cognoſci prout eſt formaliter omne prædicatum divinum, ſubindeque implicat cognoſcentem Deum intuitive, formalitatem, vel prædicatum aliquod Dei neceſſarium latere. Unde

3 Ad fundamentum Nominalium dicendum eſt, quod ut videantur a beatis illa attributa quæ reſpectum rationis ad creaturas important, ſufficit quod cognoſcatur ratio entis creabilis in communi, nec requiritur quod creaturæ in particulari, quæ ſunt objecta tantum ſecundaria & materialia horum attributorum, cognoſcantur, ut magis infra art. 6. declarabitur.

Ad illud vero quod additur de ideis in mente divina exiſtentibus, dicendum eſt, quod licet beati non videant nec videre poſſint omnes creaturas ideatas, & ab eſſentia divina exemplatas, nec poſſunt videre omnes creaturas poſſibiles; omnes tamen vident in Deo illud attributum, ratione cujus divina eſſentia eſt vel eſſe poteſt exemplar omnium creaturarum exiſtentium, aut poſſibilium: ideas vero in particulari quilibet beatus videt, juxta proportionem luminis gloriæ plures aut pauciores creaturas in particulari in divina eſſentia repræſentantis, ut etiam conſtabit ex infra dicendis.

ARTICULUS II.

An poſſit videri Divina Eſſentia ſine attributis, & relationibus: aut attributa, & relationes ſine Eſſentia: vel una Perſona Sanctiſſimæ Trinitatis ſine alia?

4 Celebris eſt hæc difficultas, & controverſia, quæ inter utriuſque Scholæ (Angelicæ ſcilicet, & Subtilis) Diſcipulos, præcipue verſatur. Scotus enim, ejuſque Diſcipuli, quos ſequuntur Ægidius a Præſentatione, Granados, Salas, & Alarcon, docent non repugnare, videri a beatis eſſentiam divinam ſine attributis, & perſonis; vel attributa, & perſonas ſine eſſentia: vel etiam unam perſonam ſine alia. Oppoſitum tenet S. Doctor locis infra referendis, eique adhærent omnes ejus Diſcipuli, & plures ex Recentioribus. Unde ſit

§. I.

Sententia negativa præfertur, & triplici concluſione ſtatuitur.

5 Dico primo: Repugnat videri a beatis Divinam Eſſentiam, ſine attributis, & perſonis.

Probatur concluſio ratione fundamentali, quæ eſt virtualiter triplex, utpote deſumpta ex triplici prærogativa, & excellentia viſionis beatificæ: illa enim eſt cognitio intuitiva, quidditativa, & beatificativa: Sed ex hoc triplici capite repugnat, divinam eſſentiam videri a beatis, non viſis attributis, & perſonis: Ergo &c. Major conſtat: Minor vero quantum ad ſingulas partes, probatur. Et in primis, quod ex ratione intuitionis hoc repugnet, ſic oſtenditur. Cognitio intuitiva, per hoc diſtinguitur ab abſtractiva; quod hæc apprehendit objectum proportionaliter ad captum intellectus, & diſtingait illud, non ut eſt in ſe, ſed tantum in habitudine ad ipſum intellectum, illa autem videt, & intuetur objectum, ut eſt in ſe a parte rei: Ergo cum Deus ſit in ſe unus & trinus, & includat in ſe eſſentiam, attributa, & relationes, repugnat illum videri, & intuitive cognoſci, niſi etiam videantur relationes & attributa.

6 Confirmatur: Cognitio intuitiva non terminatur ad ſolam naturam & quidditatem objecti, ſed fertur in rem, ut eſt in ſe ſubſiſtens & exiſtens a parte rei: Atqui natura divina ſubſiſtit, & exiſtit in tribus perſonis: Ergo repugnat illam videri, & intuitive cognoſci ſine illis. Unde D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 8. ad 3. *Summa bonitas Dei, ſecundum modum quo nunc intelligitur per effectus, poteſt intelligi abſque Trinitate perſonarum; ſed ſecundum quod intelligitur in ſeipſo, prout videtur a Beatis, non poteſt intelligi ſine Trinitate perſonarum.*

7 Secunda etiam pars Minoris principalis ſuadetur: Viſio beatifica, quatenus eſt cognitio Dei quidditativa, neceſſario terminari debet ad ea omnia quæ eſſentialiter & quidditative Deo conveniunt: Sed attributa divina eſſentialiter Deo conveniunt, cum ille ſit ens per eſſentiam, totam eſſendi plenitudinem, omneſque perfectiones ſimpliciter ſimplices in ſe contineat: Ergo Deus quidditative cognoſci non poteſt, niſi ejus attributa cognoſcantur. Præterea, divina eſſentia non poteſt quidditative cognoſci, niſi cognoſcatur ut fœcunda, & communicabilis, non quomodocumque, ſed modo intellectuali, per emanationem Verbi, & productionem Spiritus Sancti; nam in hoc maxime diſtinguitur a ceteris naturis creatis: Atqui non poteſt hoc modo cognoſci, niſi cognoſcantur relationes, & perſonæ: Ergo illis non cognitis, non poteſt quidditative cognoſci.

8 Confirmatur primo: Deus non poteſt quidditative cognoſci, niſi cognoſcatur ut actus purus: Sed non poteſt cognoſci ut actus purus, non cognitis attributis & relationibus: Ergo non poteſt quidditative cognoſci, niſi ejus attributa & relationes cognoſcantur. Major conſtat, Minor probatur. Cum actus purus ad nihil ſit in potentia, ſed omnia habeat in actu, implicat videri aliquid de actu puro in ſe, & non videri totum: quia in ipſo actu puro, idem eſt totum, aliquid, & idem eſt latere aliquid, & totum: Ergo Deus non poteſt cognoſci ut actus purus, non cognitis attributis & relationibus.

9 Confirmatur ſecundo: Quando duæ rationes ita ſe habent, ut una tranſcendentaliter includatur in alia, implicat quod una quidditative cognoſcatur ſine alia, quia non poſſunt quidditative cognoſci, niſi cognoſcatur talis tranſcendentia, quæ cum ſit relatio quædam, vel ſaltem relationem importet, non poteſt cognoſci, niſi utrumque extremum cognoſcatur: Sed eſſentia divina, cum ſit actus purus, & infinitus, tranſcendentaliter includitur in attributis, & relationibus, ut oſtendimus in tertia diſputatione Tractatus præcedentis, agentes de diſtinctione virtuali divinorum attributorum: Ergo implicat illam quidditative cognoſci, non cognitis attributis, & relationibus. Unde D. Thomas 3. part. quæſt. 3. art. 3. *Intellectus dupliciter ſe habet ad divina: uno modo ut cognoſcat Deum ſicuti eſt, & ſic impoſſibile eſt, quod circumſcribatur per intellectum aliquid a Deo, & quod aliud remaneat, quia totum quod eſt in Deo, eſt unum, ſalva diſtinctione perſonarum.*

10 Denique probatur tertia pars Minoris principali, & eadem repugnantia ex tertia prærogativa (ſcilicet ex ratione viſionis, ut eſt beatitudo noſtra) breviter demonſtratur. Viſio Dei quatenus eſt noſtra beatitudo, debet eſſe cognitio intuitiva, & terminari ad Deum ut eſt in ſe, juxta illud 1. Joann. 3. *Cum apparuerit ſimiles ei erimus* (ſcilicet in beatitudine) *quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Ubi ponderanda eſt cauſſalis illa *quoniam*, ſignificat enim cauſſam, ſeu rationem a priori, cur viſio Dei ſit beatifica, eſſe, quia terminatur ad illum ut eſt in ſe. Sed viſio Dei terminata ad ſolam eſſentiam, ſine attributis, & perſonis, non eſſet cognitio Dei intuitiva, nec terminaretur ad Deum ut eſt in ſe a parte rei: cum Deus in ſe non ſolum ſit unus, ſed etiam trinus, nec ſolum eſſentiam, ſed etiam attributa & relationes includat: Ergo non eſſet cognitio beatificativa.

11 Item, De eſſentia beatitudinis eſt, quod ſit cognitio perfecte quietativa intellectus: At ſi viſio attingeret ſolam eſſentiam divinam, nec ſe extenderet ad attributa & perſonas ſanctiſſimæ Trinitatis, non eſſet perfecte quietativa intellectus: Ergo non eſſet cognitio beatificativa. Major patet; beatitudo enim eſt perfecta quies & ſatietas omnium deſideriorum, juxta illud Prophetæ, Pſalmo 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*, Minor etiam videtur certa: Videns enim aliquam eſſentiam, naturaliter deſiderat videre ejus proprietates, & affectiones, & modum quo illa ſubſiſtit, & exiſtit, & non quietatur intellectus, donec illa omnia cognoſcat: Sed attributa ſunt veluti proprietates, & affectiones divinæ naturæ; & illa (cum ſit infinite fœcunda, & communicabilis) ſubſiſtit in tribus perſonis ſanctiſſimæ Trinitatis: Ergo ſi viſio beata ad ſolam Dei eſſentiam terminaretur, nec ſe extenderet ad attributa, & perſonas, non eſſet perfecte quietativa, vel ſatiativa intellectus creati, qui poſſet alicujus attributi, vel perſonæ viſionem optare, & dicere cum Propheta, *Oſtende nobis Domine miſericordiam tuam*, vel cum Philippo, *Domine, oſtende nobis Patrem.*

12 Demum, Viſio Dei, quatenus eſt beatificativa, debet

terminari ad ſummum bonum, ipſumque reddere præſens intellectui beato, & ab illo poſſeſſum: Unde Moyſi petenti viſionem Dei facie ad faciem, Dominus reſpondit: *Ego oſtendam tibi omne bonum;* & ipſa beatitudo definitur; *ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus:* Ergo illa ut talis eſt, debet attingere omnem perfectionem, attributum, modum, & perſonalitatem divinæ naturæ, & quidquid actu, & formaliter in Deo eſt. Conſequentia patet: Tum quia ſummum bonum hæc omnia poſtulat, ſive ut conſtitutiva, ſive ut modificativa. Tum etiam, quia ſi aliquid eorum lateret; aliquo quod eſt in Deo beatus non frueretur, & ſic beatitudo non eſſet perfecta poſſeſſio & fruitio ſummi boni, nec ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Hæc ratio magis patebit ex dicendis in Tractatu de beatitudine diſp. 2. artic. 2. ubi oſtendemus, eſſentiam divinam, ſine perſonis, non eſſe ſufficiens objectum ad beatificandum hominem, ſubindeque ſublata cognitione perſonarum, eſſentiam beatitudinis non poſſe ſubſiſtere, unde ex ibi dicendis conſtabit, rationem iſtam demonſtrare, non ſolum de lege ordinaria, ſed nec etiam de potentia abſoluta, poſſe divinam eſſentiam videri, non viſis perſonis ſanctiſſimæ Trinitatis.

Dico ſecundo, Repugnat etiam videri attributa, & perſonas, ſine eſſentia.

13 Patet hæc concluſio ex dictis in præcedenti: cum enim eſſentia divina tranſcendentaliter includatur in relationibus & attributis, eo fere modo quo ratio entis includitur in ſuis modis, & proprietatibus (hoc enim habet Deus ratione ſuæ infinitatis, quod ens ratione ſuæ tranſcendentiæ) ſicut repugnat quidditative cognoſci modos & proprietates entis, non cognita ratione entis in eis imbibita; ita implicat quidditative cognoſci relationes, & attributa divina, non cognita eſſentia in eis tranſcendentaliter incluſa.

14 Præterea, In viſione beatifica, attributa, & relationes non habent rationem objecti motivi, & ſpeciei intelligibilis, ſed ſola natura divina: Ergo illa non cognita, non poſſunt quidditative cognoſci. Conſequentia patet, nam cognitio neceſſario dependet a ſpecie intelligibili, & objecto motivo. Antecedens vero probatur: Cum enim ſpecies intelligibilis effective concurrat ad intellectionem, ſi relationes divinæ in viſione beatifica haberent rationem ſpeciei, perſonæ divinæ, ratione ſuæ differentiæ relativæ, poſſent operari aliquid ad extra effective; & ſic operationes ad extra non eſſent indiviſæ, & communes toti Trinitati, quod eſt contra communem Theologorum ſententiam.

Dico tertio: Repugnat etiam unam perſonam ſanctiſſimæ Trinitatis videri ſine alia.

15 Probatur primo ex verbis Chriſti ad Philippum Joann. 14. *Philippe, qui videt me, videt & Patrem: non credis quia ego in Patre, & Pater in me eſt.* Qui locus, licet varias habeat interpretationes, communior tamen apud SS. Patres eſt de viſione beata: Chriſtus enim vult docere, quod qui videt Filium, debet etiam neceſſario ipſum Patrem videre, quia ſunt idem in eſſentia; unde cum hæc ratio in viſione ſemper reperiatur, dicendum eſt, quod non ſolum ſecundum viam ordinariam, ſed etiam extraordinariam, Pater non poteſt cognoſci ſine Filio, nec viciſſim Filius ſine Patre. Quare Auguſtinus 1. de Trinit. cap. 8. *Sive ergo audiamus, oſtende nobis Filium, ſive audiamus, oſtende nobis Patrem, tantundem valet; quia neuter ſine altero poteſt oſtendi.*

16 Probatur ſecundo: Repugnat unum relativum cognoſci ſine ſuo correlativo; nam relativa, ut docet Ariſtoteles, ſunt ſimul natura, & cognitione: Sed Divinæ perſonæ ſunt relativæ, conſtituuntur enim per relationes ut docetur in Tractatu de Trinitate: Ergo non poſſunt cognoſci ſine ſuo correlativo. Unde Pater, ut generans, non poteſt cognoſci ſine Filio quem generat; nec Pater & Filius, ut ſpirantes, ſine Spiritu Sancto quem ſpirant. Et idem proportionaliter dicendum eſt de Filio, reſpectu Patris; & de Spiritu Sancto, reſpectu Patris & Filii.

§. II.

Solvuntur objectiones.

17 Objicies primo: Si repugnaret videri Deum ſine attributis, & perſonis, maxime quia viſio beatifica eſt cognitio intuitiva, quidditativa, & beatificativa: Sed hæc non obſtat: Ergo id non repugnat. Major conſtat ex dictis §. præcedenti. Minor vero probatur diſcurrendo per ſingulas partes. Et in primis quod ex ratione intuitionis non repugnet, ſic oſtenditur. Ad viſionem intuitivam non requiritur quod videantur omnia prædicata quæ ſunt in objecto, etiam ſi identificentur inter ſe: nam quando a longe conſpicimus aliquem venientem, videmus illum ſub ratione viventis, vel animalis, & non diſcernimus, an ſit homo, vel equus, aut leo. Nec etiam requiritur quod modus quo objectum in ſe exiſtit, vel ſubſiſtit, videatur; ſed ſufficit quod videatur ut exiſtens; ut conſtat etiam in viſu externo, qui videt omnes colores, nec tamen attingit modum inhærentiæ quo in ſubjecto exiſtunt. Et corpus, ſeu humanitas Chriſti, videbatur in terris, non tamen ſubſiſtentia increata Verbi Divini, per quam exiſtebat. Item quantitas panis videtur in Euchariſtia, licet non videatur modus ſubſiſtentiæ quo per ſe exiſtit: Ergo ex ratione intuitionis non repugnat videri eſſentiam divinam ſine perſonis.

Quod etiam id non implicet ex ratione quidditativæ cognitionis, facile ſuadetur. Nam perſonæ non ſunt de ratione quidditativa Dei, dum de fide ſit, Patrem communicare Filio totam eſſentiam, & omnia prædicata quidditativa, non tamen paternitatem: Ergo ex vi & ratione cognitionis quidditativæ, non repugnat Deum a beatis videri ſine perſonis.

Tertio, quod etiam id non repugnet ex ratione viſionis, ut beatificantis, ſic poteſt ſuaderi. Secluſis, ſeu non viſis perſonis, adhuc remanet Deus ſummum bonum, & finis ultimus, ac proinde objectum beatificum: Ergo ex vi viſionis Dei, ut beatificæ, non requiritur neceſſario videri omnes perſonas. Conſequentia patet, Antecedens vero probatur. Deus non habet a relationibus ſeu perſonis, quod ſit ſummum bonum, & ultimus finis, ſed id habet ex eo quod eſt ens increatum, & infinite perfectum, & actus purus, quod totum habet ex ipſa eſſentia abſoluta: Ergo, ſecluſis perſonis, adhuc remanet in Deo tota ratio ſummi boni, & ultimi finis.

18 Confirmatur primo: Deus creat, in quantum eſt unus, & omnipotens, non vero in quantum eſt trinus, & Pater aut Filius, vel Spiritus Sanctus: Ergo ſimiliter beatificat, ut unus in eſſentia, & non ut trinus in perſonis; ac proinde illarum cognitio ad beatitudinem non eſt neceſſaria.

19 Confirmatur ſecundo: Pater æternus, in illo ſigno quo intelligitur generare Filium, intelligitur beatus, cum beatitudo eſſentialiter illi conveniat. Sed pro illo ſigno nondum intelligitur Filius (cum ille producatur, & accipiat eſſe divinum, ex vi talis cognitionis) nec conſequenter Spiritus Sanctus, qui a Filio procedit: Ergo ſalvatur vera cognitio beatifica in Patre, antecedenter ad productionem Filii & Spiritus Sancti; & ſic ad beatitudinem creatam, quæ eſt participatio increatæ, non eſt abſolute neceſſaria cognitio perſonarum.

20 Ad objectionem reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, quantum ad omnes partes. Ad probationem primæ dicendum eſt, quod licet ad cognitionem intuitivam imperfectam, qualis eſt viſio corporea, non requiratur attingentia omnium eorum quæ ſunt in re viſa, bene tamen ad cognitionem intuitivam perfectam, qualis eſt viſio beatifica. Quare ex intuitiva cognitione ſenſuum externorum, vel ex alia, quæ fit per medium creatum, non poteſt deduci efficax argumentum, ad probandum non requiri ad viſionem intuitivam Dei, quod videantur omnia quæ ad ejus quidditatem, & modum eſſendi pertinent, ac proinde ejus attributa, & perſonæ: Ratio enim diſparitatis triplex aſſignari poteſt.

21 Prima ſe tenet ex parte potentiæ cognoſcentis; oculus enim corporeus habet pro objecto adæquato lucidum & coloratum, non autem rationem ſpecificam, aut individualem objecti; ex quo fit quod viſio corporea poſſit attingere aliquod objectum ſub ratione lucidi, & colorati, non cognoſcendo illud ſecundum rationem ſpecificam aut individualem.

Ex hoc etiam fit, quod non ſit neceſſe quod viſa aliqua re intuitive, videatur modus quo illa ſubſiſtit, vel exiſtit; & ſic viſa humanitate Chriſti, non erit neceſſe videri ejus perſonalitatem; & viſa quantitate Euchariſtica, non oportet quod videatur modus ſubſtantiæ ſeu perſeitatis per quem exiſtit; intellectus vero creatus habet pro objecto adæquato ens ſub ratione veri, ſub quo continentur omnia prædicata, tam conſtitutiva, quam modificativa, quæ ſunt in re quam cognoſcit: unde ſi ejus cognitio ſit perfecta, clara, & intuitiva (ut eſt viſio beatifica) neceſſario ſe extendit ad omne quod pertinet ad naturam & quidditatem objecti, & modum eſſendi illius.

22 Secunda ratio diſparitatis eſt, quia viſio intuitiva rei creatæ, fieri poteſt per aliquod medium, ut patet in viſu externo, qui videt rem non ſibi conjunctam, ſed diſtantem, per medium, per quod ſpecies emittuntur, ſcilicet per aërem; & quia medium illud poteſt turbari, vel obſcurari, contingit interdum dari viſionem intuitivam corpoream, cum aliqua imperfectione, & obſcuritate, & hominem certificari per illam de aliquo tantum prædicato quod eſt in objecto, non de alio; v.g. quod ſit corpus, & non quod ſit vivens, vel animal. Secus eſt de viſione beatifica, cum enim illa non fiat per aliquam ſpeciem, vel imaginem, aut medium creatum; ſed ipſe Deus immediate per ſeipſum conjungatur intellectui, non poteſt ex hac parte obſcurari, vel turbari hæc viſio, ut videatur ratione illius unum attributum, & non aliud, vel natura ſine attributis & relationibus.

23 Tertia ratio diſparitatis ſe tenet ex parte rei viſæ, hæc enim eſt differentia inter Deum viſum, & creaturas, quod creaturæ ſunt potentiales, & compoſitæ ex materia & forma,

ma, vel ſaltem ex eſſentia & exiſtentia: unde in illis qualibet pars, aut extremum componens, non eſt ipſum totum; & ideo poteſt ſtare, quod videatur unum & non aliud: ipſa enim limitatio, & diſtinctio, ac potentialitas, quæ eſt in creatura, occaſionem & locum ad id præbet: at vero Deus eſt actus purus, carens omni potentialitate & compoſitione; unde omne quod eſt in Deo, Deus eſt, & quodlibet ejus attributum, in ſe implicite continet naturam divinam, & omnia attributa, ex quo fit quod repugnet videri aliquid Dei, & non videri totum quod eſt in Deo. Vel enim illud quod videtur eſt actus purus, vel potentialitatem habet? Si habet potentialitatem, non eſt Deus, nec divinum attributum, ſed ens creatum & finitum. Si autem eſt actus purus, ad nihil eſt in potentia, ſed omnia alia attributa, implicite ſaltem, in ſe continet.

24 Ad probationem ſecundæ partis Minoris principalis dicendum eſt, perſonas divinas eſſe de conceptu quidditativo naturæ divinæ, non tamquam prædicata conſtitutiva illius, ſed tamquam terminos, ſeu modos eſſentiales, & inadæquatos, pertinentes ad ejus infinitam eminentiam, & fœcunditatem; & ideo ſtat bene, totam naturam, quoad omnia prædicata ſui conſtitutiva, communicari uni perſonæ, & non quoad modum aliquem relativum illi perſonæ oppoſitum, ut in Tractatu de Trinitate latius exponemus diſp. 3. art. 2.

25 Ad probationem tertiæ partis ejuſdem Minoris, nego Antecedens; ad cujus probationem dicendum, quod licet Deus non habeat a relationibus ſeu perſonis, quod ſit ſummum bonum, non tamen id habet ſine illis: ſed ex eodem principio quo eſt ſummum bonum (id eſt quia eſt ens a ſe, & actus purus) eſt etiam infinite fœcundus, & trinus in perſonis; & ſic ſine illis non eſt ſummum bonum, ſicut nec Deus, nec actus purus, licet formalis ratio ſummi boni non ſumatur a perſonis, ſed a natura: ſicut anima non habet a corpore quod conſtituat hominem, tamen ſine corpore illum non conſtituit. Addo quod cognitio divinarum perſonarum, cum ſit neceſſaria ad perfecte ſatiandum intellectum beatum, ut ſupra oſtendimus, pertinet ad perfectionem, & complementum beatitudinis.

26 Ad primam confirmationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quia ratio cauſſæ activæ, ſeu creativæ in Deo, pertinet ad virtutem, & potentiam divinam, quæ attingit & producit ea quæ ſunt extra ſe; hæc autem virtus & potentia convenit Deo ratione eſſentiæ & omnipotentiæ, non vero ratione relationum, quæ cum non ſint activæ ad extra ad cauſſalitatem effectivam non conducunt, dando influentiam. Ratio autem ultimi finis, & objecti beatificantis, conſiſtit in manifeſtatione Dei ut eſt in ſe: juxta illud Chriſti Joannis 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te Deum verum*: Deus autem ut eſt in ſe, non poteſt manifeſtari ſine perſonis, cum in illis ſubſiſtat, & illæ ſint termini puriſſimi, & actualiſſimi divinæ fœcunditatis.

Ad ſecundam confirmationem reſpondet Vaſquez hic diſp. 48. num. 18. negando quod Pater æternus in illo ſigno quo intelligitur generare Filium, intelligatur beatus: quia, inquit, noſtra cogitatione præſcinditur illud inſtans, & intelligitur ut Deus, ſed non conſideratur ut beatus.

At hoc eſt evidenter falſum. Tum quia in illo ſigno intelliguntur convenire Patri omnia eſſentialia. Sed beatitudo eſt aliquid eſſentiale, & commune tribus perſonis: Ergo pro tali ſigno illa intelligitur convenire patri. Tum etiam, quia pro illo ſigno notionali intelligitur Pater habere totum quod communicat Filio: Sed communicat illi beatitudinem increatam: Ergo tunc Pater intelligitur eam habere.

27 Rejecta ergo hac reſponſione, dicendum eſt cum Salmanticenſibus, Patrem pro tali ſigno rationis, eſſe, & intelligi ut beatum, nec in illo ſigno videre ſuam eſſentiam, non viſa perſona Filii & Spiritus Sancti: quia hæc non eſt prioritas in quo, etiam cognitionis, ſed ſolum prioritas a quo, ſeu originis. Nam cum perſona Patris habeat neceſſariam connexionem cum perſona Filii, non eſt aliquod ſignum in quo ſit, vel poſſit intelligi perſona Patris, & non perſona Filii; aut in quo Pater ſit producens, & non productus Filius: ſed in quolibet ſigno in quo intelligitur unus, debet intelligi alius, quamvis unus (ſcilicet Pater) debeat intelligi ut producens, & alius (nimirum Filius) ut productus.

28 Secundo arguunt Adverſarii hoc vulgari argumento. Non repugnat uniri, & communicari naturam, & non perſonam, vel unam perſonam, & non aliam, communicatione, & unione reali: Ergo neque intentionali, ſeu intelligibili, & ſic poterit videri natura divina non viſis perſonis; vel una perſona, non viſa alia. Antecedens patet, quia in generatione æterna, Pater æternus communicat Filio divinam naturam, & non paternitatem: & in Incarnatione perſona Verbi unita eſt humanitati, & non perſona Patris. Conſequentia etiam videtur manifeſta, quia cum viſio ſit magis extrinſeca, quam ipſa communicatio naturæ ad intra, vel unio cum humanitate in perſona, magis poteſt præſcindere illa, quam iſtæ, ut videatur unum, & non aliud. Unde ſicut non obſtante identitate naturæ cum perſona, communicatur a Patre eſſentia divina, & non paternitas; & Perſona Verbi unitur humanitati, & non Perſona Patris: ita non obſtante eadem identitate, poterit videri Perſona Patris, non viſo Filio, vel Spiritu Sancto; aut eſſentia, non viſis Perſonis.

Confirmatur: Quamvis eadem entitative ſit ſpecies, 29
pro eſſentia, attributis, & perſonis, hoc tamen non obſtat, quin illa poſſit applicari intellectui beato, ad repræſentandum unum, & non aliud; ſicut quamvis eadem ſit entitas naturæ & perſonæ in Verbo, illa tamen unitur, & applicatur humanitati in ratione perſonæ, ad illam terminandam, non vero in ratione naturæ, ad illam conſtituendam.

Ad objectionem, conceſſo Antecedente, nego Conſequen- 30
tiam, & paritatem. Ratio diſparitatis eſt triplex. Prima, quia unio, & communicatio realis alicujus formæ, fieri poteſt ſine unione, & communicatione eorum omnium, ad quæ dicit eſſentialem habitudinem; ſecus eſt de cognitione quidditativa, cum relativa (ut ſupra dicebamus) ſint ſimul natura, & cognitione: unde licet paternitas non poſſit communicari Filio, per generationem æternam, & in Incarnatione unio hypoſtatica facta fuerit ad Perſonam Filii, non ad Perſonam Patris, repugnat tamen unam videri ſine alia.

Secunda ratio diſparitatis eſt, quia in Patre eſſentia & paternitas, & in Verbo, ſubſiſtentia & natura, diſtinguuntur virtualiter, in ratione communicabilis, & unibilis; non tamen in ratione veri tranſcendentaliter, & viſibilis: quia eadem eſſentia divina virtualiter indiſtincta habet rationem ſpeciei intelligibilis, reſpectu ſui, & reſpectu attributorum, & relationum. Unde quamvis communicata eſſentia Filio, paternitas non communicetur, & unita perſonalitate Verbi humanitati aſſumptæ, Perſona Patris non dicatur incarnata; repugnat tamen, viſa eſſentia divina, non videri relationes, & attributa.

Tertia ratio diſparitatis eſt, quia viſio beatifica eſt cognitio Dei ut eſt in ſe, & quia Deus ut eſt in ſe, non poteſt manifeſtari quoad aliquid, & latere quoad aliud, eo quod manifeſtari aliquid actus puri, & manifeſtari totum, idem ſit, ut ſupra dicebamus; implicat, per viſionem beatificam videri naturam, non viſis attributis, vel perſonis. Communicatio vero realis, ſive ad intra per proceſſionem, ſive ad extra per unionem hypoſtaticam, non eſt communicatio Dei quomodocumque, ſeu juxta exigentiam, & capacitatem extremi cui fit; & ſic non fit ſub omni modo, & ſecundum omnia quæ identificantur cum termino talis unionis, & communicationis, ſed ſecundum quod illud extremum exigit, vel eſt capax. Unde in generatione æterna Pater æternus communicat Filio eſſentiam, & non paternitatem; quia cum hæc ſit relative oppoſita filiationi, Filius non eſt capax illius. Et in Incarnatione communicatur humanitati perſona, & non natura; quia humanitas poteſt ſubſiſtere, & terminari per ſubſiſtentiam Verbi, non tamen intrinſece conſtitui per ejus naturam.

Ad confirmationem, negandum eſt Antecedens: licet 31
enim poſſit uniri eſſentia divina in ratione ſpeciei, & non in ratione naturæ, vel ſubſiſtentiæ: tamen ſemel unita in ratione ſpeciei (cum ſit unio intelligibilis, & manifeſtativa Dei ut eſt in ſe) implicat uniri ad manifeſtandum aliquid, & non totum quod eſt in Deo: quia cum ſit actus purus, in illo aliquo, quantumcumque minimo, omnis alia perfectio includitur; ac proinde repugnat Deum videri ut actum purum, & aliquam ejus perfectionem non manifeſtari, ut antea ponderatum eſt.

Objicies ultimo: Objectum primarium poteſt videri ſine 32
ſecundario: Sed eſſentia divina eſt objectum primarium viſionis beatificæ, attributa vero, & relationes, pertinent tantum ad objectum ſecundarium: Ergo poteſt videri divina eſſentia, non viſis relationibus, & attributis. Major videtur manifeſta: Minor vero conſtat ex dictis Tractatu præcedenti diſp. 2. art. 5. ubi oſtendimus ſolam eſſentiam eſſe objectum primarium, tam motivum, quam terminativum divinæ intellectionis; attributa vero, & relationes pertinere ſolum ad objectum ſecundarium; unde cum viſio beatifica ſit participatio divinæ cognitionis, idem de illa ſentiendum eſt.

Reſpondeo primo, diſtinguendo Majorem. Objectum 33
primarium poteſt videri ſine ſecundario, quando non habet neceſſariam connexionem cum illo, concedo. Si ſint inter ſe connexa, & unum tranſcendentaliter includatur in alio, nego. Unde cum eſſentia divina ſit neceſſario connexa cum relationibus, & attributis, & in illis tranſcendentaliter includatur; quamvis relationes, & attributa pertineant ad objectum ſecundarium viſionis beatæ, repugnat tamen divinam eſſentiam ſine illis videri.

Reſpondeo ſecundo: Relationes & attributa non eſſe 34
proprie objecta ſecundaria divinæ intellectionis, nec proinde viſionis beatificæ, quæ eſt ejus participatio; ſed potius modos objecti formalis, & primarii, qui ſe habent reſpectu eſſentiæ divinæ, ſicut ſenſibile commune reſpectu ſenſibilis proprii, v. g. quantitas, & figura, reſpectu coloris. Unde ſicut (juxta probabiliorem ſententiam) repugnat oculum videre colorem, ſine extenſione, & figura (ex quo inferunt Theologi, Corpus Chriſti non poſſe videri in Euchariſtia, cum in ea careat extenſione locali, & figura) ita implicat, intellectum beatum videre eſſentiam divinam, ſine perſonalitatibus, & attributis.

ARTICULUS III.

Quomodo Viſio Beata penetret libera Dei Decreta?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes eſt certum, & difficultas reſolvitur.

35 SUppono tamquam certum, beatos videre in verbo aliqua libera Dei decreta licet non omnia. Ut enim infra dicemus, beati vident in Verbo quæ pertinent ad ſtatum proprium ipſorum: Atqui multa decreta Dei libera pertinent ad ipſorum ſtatum, ut ea quæ verſantur circa illorum ſalutem, vel eorum qui ad illos pertinent: Ergo beati cognoſcunt aliqua libera Dei decreta. Unde D. Bernardus 5. de conſider. cap. 4. loquens de beatitudine: *Quidni* (inquit) *videatur ibi cor Dei? Quidni ibi probetur, quæ ſit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta; Patent viſcera miſericordiæ, patent cogitationes pacis, divitiæ ſalutis, myſteria bonæ voluntatis &c.*

36 Quod vero omnia libera Dei decreta non videantur a beatis, colligitur ex D. Thoma infra quæſt. 57. artic. 5. ubi ait: *In viſione beata, Angeli cognoſcunt myſteria gratiæ, non quidem omnia, neque æqualiter omnes, ſed ſecundum quod Deus voluerit eis revelare*. Ratio etiam id ſuadet: nam libera Dei decreta videri non poſſunt, niſi attingantur objecta libere volita ad quæ terminantur, cum actus liber Dei conſtituatur per connotationem, vel terminationem activam ad creaturas, defectibilem ſub ratione prædeterminationis, & indefectibilem ſub ratione entitatis & perfectionis, ut dicemus in Tractatu de voluntate Dei diſp. 3. art. 2. Sed omnia objecta libere a Deo volita, non cognoſcuntur a quolibet beato, ut conſtat de ultimo die judicii, de quo dicitur Matthæi 24. & Marci 13. *De ultimo die judicii nemo ſcit, neque Angeli in cælo*: Ergo omnia decreta Dei libera non videntur a beatis.

Hoc præſuppoſito, inquirimus modum quo beati vident & penetrant libera Dei decreta: an ex vi viſionis beatæ, & per ipſum lumen gloriæ, quo eſſentia divina manifeſtatur, vel ex aliquo alio lumine, aut revelatione divina, ad viſionem beatificam ſubſecuta? Pro reſolutione

37 Dico, decreta Dei libera cognoſci a beatis ex vi viſionis beatificæ, & lumine gloriæ, quo vident divinam eſſentiam, quatenus tale lumen habet vim revelationis, & manifeſtationis eorum quæ ſunt in voluntate Dei. Eſt contra aliquos Recentiores, qui volunt illa non cognoſci a beatis in verbo, & per lumen gloriæ, ſed extra verbum per revelationem divinam. Eſt tamen D. Thomæ infra q. 54. art. 5. ubi ſic ait: *Eſt autem alia cognitio qua Angelos beatos facit, qua vident Verbum, & res in Verbo; & hac quidem viſione cognoſcunt myſteria gratiæ &c.*

38 Eadem veritas ratione ſuadetur. Lumen gloriæ ob ſuam eminentiam utrumque munus habet & quidditative cognoſcendi eſſentiam divinam, & manifeſtandi per modum revelationis ea quæ Deus libere vult, & quantum, & quomodo vult, beatis manifeſtare: Ergo ex vi talis luminis, beati cognoſcunt in eſſentia divina, libera Dei decreta. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Lumen gloriæ eminentius eſt lumine prophetico, & comparatur ad ipſum, ſicut lumen principiorum ad ea quæ ex principiis deducuntur, ut colligitur ex D. Thom. 2. 2. q. 171. artic. 2. ubi inquit: *Principium eorum quæ per prophetiam manifeſtantur, eſt ipſe Deus, qui per eſſentiam non videtur a Prophetis, videtur autem a Beatis, in quibus hujuſmodi lumen ineſt per modum formæ permanentis, & perfectæ, ſecundum illud Pſal. 35. in lumine tuo videbimus lumen.* Sentit ergo quod lumen beatificum ſic attingit divinam eſſentiam, quod attingit principium earum veritatum quæ videntur lumine prophetico per modum tranſeuntis: conſtat autem per prophetiam manifeſtari actus liberos Dei, & ea quæ per decreta libera Deus vult: Ergo etiam lumen gloriæ, quatenus eminenter continet lumen propheticum, & habet vim relationis, & manifeſtationis eorum quæ ſunt in voluntate Dei, penetrat libera Dei decreta.

39 Probatur ſecundo concluſio, ex doctrina quam communiter tradunt Thomiſtæ in materia de locutione Angelorum: docent enim cum S. Doctore quæſt. 9. de veritate art. 4. ad 11. quod per eamdem ſpeciem, & per idem lumen, quo cognoſcitur ipſa ſubſtantia, & voluntas Angeli loquentis; etiam cognoſcitur ejus actus liber; per hoc ſolum quod ipſe cogitans velit ordinare cogitationem ſuam ad alterum, & hac ratione tollere occultationem moralem, quam habet cogitatio cordis, ex eo quod libera eſt. Sic ergo in præſenti dicimus, quod per ipſummet lumen in quo beati cognoſcunt naturam divinam, & quidquid ad quidditatem Dei pertinet, quod eſt lumen gloriæ, & eamdem ſpeciem impreſſam, quæ quidditative repræſentat Deum, ejus attributa (quæ eſt ipſamet Dei eſſentia, gerens vices ſpeciei intelligibilis) ſuppoſita directione, & ordinatione Dei, qua velit dirigere, & ordinare actum ſuum ad intellectum beati, cognoſcet ejus decreta libera, ſine diſtincti luminis infuſione: Ex quo habes eſſentiam divinam, uno modo eſſe ſpeculum neceſſarium, alio liberum. Eſt enim ſpeculum neceſſarium, quatenus ſeipſam manifeſtans, non poteſt occultare attributa & relationes; liberum vero, quatenus ex ſuis decretis, & ex creaturis exiſtentibus, aut ex futuris contingentibus, poteſt hæc vel illa, ut libuerit, beatis manifeſtare.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

OBjicies primo: Actus liber Dei, ut talis, non eſt 40
minus occultus de ſe, quam actus liber creatus: Sed iſte non poteſt cognoſci ex ſola penetratione, & cognitione quidditativa voluntatis creatæ, ut conſtat in Angelo ſuperiori, qui licet comprehendat intellectum, & voluntatem inferioris, ex vi tamen hujus comprehenſionis, non cognoſcit ejus cogitationes & actus liberos, ſed indiget nova revelatione, ſeu manifeſtatione, quæ a Theologis locutio, aut illuminatio appellatur: Ergo ſimiliter beati ex vi luminis gloriæ penetrantis divinam naturam & voluntatem, non poſſunt cognoſcere ejus decreta, ſine nova revelatione, ſeu novi luminis infuſione.

Reſpondeo quod licet actus liber Dei non ſit minus oc- 41
cultus, quam actus liber Angeli; & ideo non poſſit cognoſci a beatis ex vi viſionis divinæ eſſentiæ abſolute; ſicut nec poteſt cognoſci actus liber Angeli, ex ſola penetratione, & comprehenſione voluntatis Angelicæ: ſicut tamen, ſuppoſita directione, & ordinatione, qua unus Angelus vult ordinare ſuum conceptum, & actum liberum alteri quem vult alloqui, ſtatim ipſum lumen naturale intellectus Angelici poteſt cogitationes cordis alterius Angeli penetrare, ut docetur in materia de locutione Angelorum. Ita etiam ſuppoſita divina ordinatione, qua actus liber Dei dirigitur ad aliquem beatum cui vult illum manifeſtare, lumen gloriæ quo voluntas & ſubſtantia Dei quidditative cognoſcitur, attingit, & penetrat libera ejus decreta, ſine nova revelatione, & abſque novi luminis infuſione. Unde hoc argumentum ſolum probat libera Dei decreta non videri abſolute, ex vi viſionis divinæ eſſentiæ, ſed ſuppoſita lege, voluntate Dei, qua vult ea beato manifeſtare, quæ manifeſtatio, revelatio quædam eſt; non quidem extra verbum, ſed in ipſomet verbo facta.

Objicies ſecundo: Si beati viderent decreta Dei ex vi 42
viſionis beatificæ, & luminis gloriæ penetrantis divinam naturam & voluntatem, ſequeretur quod quilibet beatus videret omnes actus liberos Dei; vel quod nullum omnino videret: Neutrum poteſt dici, ut conſtat ex ſupra dictis: Ergo beati libera Dei decreta non vident ex vi viſionis beatificæ &c. Sequela Majoris probatur: Vel enim actus liberi Dei neceſſariam habent connexionem cum divina eſſentia, quæ eſt objectum primarium viſionis beatificæ, vel non: Si primum dicatur, ſequitur omnes actus liberos videri a quolibet beato, cum quilibet beatus videat omnia quæ habent neceſſariam connexionem cum natura & quidditate Dei. Si vero ſecundum affirmetur, ſequitur nullum actum liberum videri a beatis, ex vi viſionis beatificæ, cum ex vi illius, ea tantum videantur, quæ habent neceſſariam connexionem cum eſſentia divina.

Confirmatur: Si actus liberi Dei videantur in eſſentia di- 43
vina clare viſa, & ex vi luminis gloriæ eam manifeſtantis, ſequitur quod ille qui perfectius videret eſſentiam divinam, & haberet intenſius lumen gloriæ, plura etiam videret decreta libera voluntatis divinæ: Sed hoc eſt falſum, cum enim, ut infra dicemus art. 7. quilibet beatus videat in eſſentia divina omnia quæ pertinent ad ejus ſtatum, ille qui habuit majorem curam in Eccleſia, & qui fuit v. g. Summus Pontifex, vel Patriarcha alicujus Religionis, plura videbit decreta Dei, quam alter qui non habuit talem curam in Eccleſia, quamvis ſit magis beatus, & habeat intenſius lumen gloriæ: Ergo &c.

Ad objectionem reſpondeo negando ſequelam Majoris. 44
Ad probationem dicendum quod licet actus liberi Dei, ſecundum entitatem, & realitatem increatam quam important, habeant neceſſariam connexionem cum divina eſſentia, ac proinde ſecundum hanc rationem videantur a quolibet beato, tamen ſecundum terminationem quam dicunt ad creaturas non habent neceſſariam, ſed liberam cum illa connexionem: unde ſub hac ratione non videntur a beatis, propter neceſſariam connexionem cum divina eſſentia, ſed quia ſunt aliquid ad Deum pertinens, & manifeſtum

nifeſtum ex ordinatione divinæ voluntatis, huic vel illi intellectui beato.

45 Ex hoc patet reſponſio ad confirmationem: cum enim actus liberi Dei, non videantur propter neceſſariam connexionem quam habent cum eſſentia divina, ſed ex ſpeciali manifeſtatione Dei dirigentis & ordinantis ſuum actum liberum ad intellectum uniuſcujuſque beati, illorum cognitio non debet proportionari, vel commenſurari viſioni eſſentiæ divinæ, & intenſioni luminis gloriæ, ſed prædictæ ordinationi, & manifeſtationi divinæ, quæ major, vel minor eſt, ſecundum diverſitatem ſtatus quem quilibet beatus habuit in Eccleſia militante: unde fieri poteſt quod minus beatus interdum plura decreta Dei libera videat in eſſentia divina, quam magis beatus.

ARTICULUS IV.

Utrum beati videant creaturas poſſibiles in eſſentia divina tamquam in cauſſa, & medio prius cognito?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa; & referuntur ſententiæ.

SUppono primo: Beatos ex vi ſtatus beatitudinis, aliquas creaturas de facto cognoſcere.

46 Probatur hæc ſuppoſitio: Quia Joann. 17. dicitur: *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum:* Conſtat autem quod in Jeſu Chriſto miſſo includitur non ſola divinitas, ſed etiam humanitas, quæ aliquid creatum eſt. Pertinet autem ad vitam æternam aliquid creatum cognoſcere. Concilium Senonenſe in decretis fidei, damnando illum errorem, quod Sancti non orant pro nobis, & declarando quomodo Sancti cognoſcant orationes noſtras, ait: *Hic facile intelliges, qui beatis pervium eſſe non ignoras uniforme illud divinitatis ſpeculum, in quo quidquid eorum intereſt eluceſcit.* Unde communiter Theologi docent, pertinere ad unumquemque beatum, quod cognoſcat ea quæ ſpectant ad ſuum ſtatum, ut colligitur ex D. Thom. 3. p. quæſt. 10. art. 2. Inquirimus ergo modum quo beati creaturas in Deo cognoſcunt: an videant eas in verbo, & eſſentia divina tamquam in cauſſa, & medio prius cognito, vel extra verbum, per ſpecies a Deo infuſas, & ipſas creaturas immediate repræſentantes? Quod ut magis declaretur.

47 Suppono ſecundo, Dupliciter aliquid poſſe cognoſci ex vi viſionis beatificæ: primo formaliter, ſecundo cauſſaliter: formaliter in verbo videri dicitur, quod cognoſcitur eadem viſione, & eodem lumine ac ſpecie, qua Deus ipſe videtur ratione alicujus connexionis quam habet cum illo: Cauſſaliter vero, quando non cognoſcitur formaliter per ipſam viſionem beatam, nec per ſpeciem increatam, ſed alia diverſa cognitione, per revelationem habita extra verbum, & per ſpecies infuſas, quæ dantur a Deo intuitu ipſius viſionis beatæ, & ab ea derivantur, aut regulantur. Et hoc modo Theologi diſtinguunt in Chriſto & in beatis duplicem ſcientiam: unam beatam, per quam cognoſcunt res in verbo, & in eſſentia divina clare cognita, & aliam infuſam, per quam vident res extra verbum, per ſpecies a Deo inditas.

48 Suppono tertio: Tribus modis poſſe contingere, quod plura objecta ſimul & eodem actu cognoſcantur. Primo quia per eamdem ſpeciem repræſentantur, quamvis unum non ſit ratio cognoſcendi aliud. Sic Angelus poteſt ſimul, & unico actu cognoſcere hominem, equum, & leonem: quia tres illæ naturæ, quamvis inter ſe diverſæ, per eamdem ſpeciem illi repræſentantur, ut docetur in Tractatu de Angelis. Secundo plura objecta ſimul cognoſci poſſunt, propter habitudinem quam unum dicit ad aliud, licet unum in alio non contineatur tamquam in cauſſa. Sic relatio ſimul cognoſcitur cum termino, eo quod relativa ſint ſimul natura & cognitione. Tertio unum poteſt cognoſci in alio, ratione connexionis, & dependentiæ quam habet ab illo: quo pacto quilibet effectus cognoſci poteſt in ſua cauſſa. Et de hoc tertio modo cognoſcendi creaturas in verbo, agimus in præſenti, & inquirimus, an beati cognoſcant creaturas poſſibiles in eſſentia divina tamquam in cauſſa, & medio prius cognito, ratione dependentiæ, & connexionis quam habent cum illa. Quæ difficultas applicari poteſt etiam creaturis exiſtentibus, vel futuris: eadem enim eſt ratio de illis, ac de poſſibilibus. In cujus reſolutione, partem negativam tenet Vaſquez hic diſp. 50. cap. 6. quem plures ex Recentioribus ſequuntur: affirmativam vero amplectuntur Thomiſtæ, & plures alii.

§. II.

Concluſio affirmativa ſtatuitur.

DIco igitur: Beati vident creaturas poſſibiles, in Deo 49
tamquam in cauſſa, & medio prius cognito. Ita D. Thomas hic art. 8. ubi ſic ait: *Manifeſtum eſt, quod ſic aliqua videntur in Deo ſecundum quod ſunt in ipſo: omnia autem alia ſunt in Deo, ſicut effectus ſunt virtute in ſua cauſſa: ſic igitur videntur omnia in Deo, ſicut effectus in ſua cauſſa.* Quo nihil clarius, & expreſſius, in favorem noſtræ concluſionis dici poteſt.

Idem paſſim docent SS. Patres: Auguſtinus enim 11. de Civit. cap. 7. hæc ſcribit: *Cognitio creaturæ in ſeipſa decoloratior eſt, ut ita dicam, quam cum in Dei ſapientia cognoſcitur, velut in arte per quam facta eſt.* Et cap. 9. ac 20. de Angelis loquens, ſubdit: *Ipſam quoque creaturam melius ibi, hoc eſt in ſapientia Dei, tamquam in arte per quam facta eſt, quam in ea ipſa ſciunt: ac per hoc & ſeipſos ibi melius, quam in ſeipſis.* Item lib. 13. Confeſſ. cap. 15. *Non opus habent* (inquit) *ſuſcipere firmamentum, & legendo cognoſcere Verbum tuum; vident enim faciem tuam ſemper, & ibi legunt ſine ſyllabis temporum, quid velit æterna voluntas tua.* Similia habet D. Bernardus lib. 5. de conſiderat. cap. 1. ubi loquens de gradu contemplationis, quo per inſpectum creaturarum ad Dei cognitionem aſcendimus: *Hac ſcala* (inquit) *cives non egent, ſed exules. Et vere quid opus ſcalis tenenti jam ſolium? Creatura cæli illa eſt, præſto habens per quod potius iſta intueatur. Videt verbum, & in verbo facta per verbum. Nec opus habet ex his quæ facta ſunt, factoris notitiam mendicare. Neque enim ut vel ipſa noverit, ad ipſa deſcendit, quæ ibi illa videt, ubi longe melius ſunt quam in ſeipſis?*

Idem probari ſolet in Tractatu de Angelis ex Auguſtino lib. 4. de Geneſi ad litteram cap. 23, & 24. ubi duplicem creaturarum cognitionem in mente Angelorum diſtinguit: unam in verbo, quam *matutinam* vocat, & aſſerit, in eo, tamquam per illud per quod factæ ſunt, cognoſci creaturas, quod idem eſt ac cognoſci in verbo ut cauſſa: alteram creaturarum in propria ipſarum natura, quam *veſpertinam* appellat: Ergo juxta Illius mentem, Angeli beati cognoſcunt creaturas in Deo tamquam in cauſſa.

Reſpondet Vaſquez, quod quando Auguſtinus aſſerit 50
creaturas cognoſci in verbo ab Angelis beatis, per cognitionem, quam *matutinam* appellat, non intendit creaturas cognoſci in Deo proprie & ſecundum eſſe formale, ac proprias rationes & differentias; ſed improprie tantum, & ſecundum eſſe eminentiale quod habent in Deo, quatenus ſcilicet cognoſcitur eminentia divina, ſeu ipſa creatrix eſſentia.

Sed hæc interpretatio violenta eſt, & aperte repugnat doctrinæ D. Thomæ. Primum patet, tum quia Auguſtinus loco citato de civitate Dei, aſſerit cognoſci creaturam per ipſam artem per quam facta eſt: Ergo cognoſcitur quod fit, vel factum eſt: Sed creaturæ ſolum ſunt factæ, ſecundum eſſe quod habent in propria natura, non vero ſecundum eſſe quod habent in Deo, quod increatum eſt: Ergo cognoſcuntur in Deo ſecundum proprias rationes, & non ſolum ſecundum eſſe eminentiale quod habent in Deo, & ut ſunt creatrix eſſentia. Tum etiam, quia Deus ut continens eminenter creaturas, non proprie, ſed metaphorice dicitur creatura: Ergo creaturas cognoſci in verbo, ſecundum eſſe eminentiale non eſt proprie, ſed metaphorice tantum, illas in verbo cognoſci: At nihil cogit Auguſtinum in ſenſu metaphorico interpretari: Ergo illa interpretatio non eſt legitima, nec Auguſtini menti conformia, ſed violenta & diſtorta. Unde Suarez dicit, Vaſquez, Dionyſium, Auguſtinum, & alios SS. Patres aſſerentes creaturas in Deo ut in cauſſa cognoſci, magis ad arbitrium ſuum, quam ad illorum mentem interpretari.

Secundum etiam conſtat, nam D. Thom. infra quæſt. 58. 51
art. 7. loquens de Angelis beatis, ſic ait: *Non enim videndo verbum cognoſcunt ſolum illud eſſe rerum quod habent in verbo, ſed illud eſſe quod habent in propria natura: ſicut Deus per hoc quod videt ſe, cognoſcit eſſe rerum quod habent in propria natura.* Quibus verbis S. Doctor non ſolum aperte docet Beatos in verbo cognoſcere creaturas, ſecundum proprias rationes & differentias, & non tantum ſecundum eſſe eminentiale quod habent in Deo, ſed etiam rationem fundamentalem hujus veritatis inſinuat, qua poteſt breviter probari noſtra concluſio.

Cognitio beatorum eſt exemplata a cognitione qua Deus ſeipſum cognoſcit, & illius imitatio ac participatio: Sed Deus cognoſcendo ſeipſum, cognoſcit creaturas poſſibiles in ſua eſſentia tamquam in cauſſa: Ergo & beati videntes divinam eſſentiam, in ea tamquam in cauſſa, illas cognoſcunt, non quidem omnes, ſed aliquas, juxta menſuram ſeu intenſionem luminis gloriæ, quo Deum intuentur ut infra declarabimus. Major eſt certa, Minor vero fuſe demonſtrabitur in Tractatu de ſcientia Dei diſp. 1. art. 1. & 2. tum variis auctoritatibus SS. Patrum, tum

rationibus efficaciſſimis: unde brevitati ſtudentes, ne eadem ſæpius repetamus, probationes illas ad prædictum Tractatum de ſcientia Dei rejicimus, & ad locum citatum, ſtudioſum Lectorem remittimus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

52 COntra iſtam concluſionem objicit primo Vaſques: Cauſſa non relata realiter ad effectum, nequit illum manifeſtare, nec habere rationem medii ducentis in cognitionem illius: Sed eſſentia divina non refertur realiter ad creaturas: Ergo nequit eas manifeſtare, nec habere rationem medii ducentis in cognitionem illarum.

Reſpondeo primo, Hoc argumentum cui præcipue confidit Vaſquez, & in quo præcipuum robur ſuæ ſententiæ conſtituit, vel nihil, vel nimis probare, cum eadem difficultas currat de eſſentia divina, ut habet rationem ſpeciei & medii *quo* repræſentativi creaturarum, vel ut habet rationem ideæ & exemplaris reſpectu illarum, & nulla ſit ratio cur magis requiratur reſpectus realis in repræſentante objective, quam in repræſentanto formaliter.

Secundo reſpondeo, negando Majorem, nam res abſoluta poteſt eſſe medium & ratio cognoſcendi alias res diſtinctas, ſi ſit cauſſa illarum, eaſque virtualiter ſeu eminenter contineat; effectus enim non cognoſcitur in cauſſa ratione relationis, cum hæc ſit poſterior extremis, ſed ratione realis continentiæ, qua effectus quilibet in virtute ſuæ cauſſæ continetur.

53 Dices: Sol, & alia corpora cæleſtia, eminenter continent res ſublunares, & inferiores; & tamen non poſſunt eas perfecte manifeſtare, nec habere rationem medii ducentis in cognitionem illarum: Ergo ſimiliter quamvis Deus eminenter contineat creaturas, non poteſt tamen illas perfecte repræſentare, nec eſſe medium in quo illæ a Deo, vel a beatis cognoſcantur.

Reſpondeo negando Conſequentiam & paritatem: Ratio diſparitatis eſt evidens, Sol enim, & alia corpora cæleſtia, continent res inferiores & ſublunares, continentia quadam eminentiali imperfecta, & ſe extendente ſolum ad aliquam rationem communem & genericam, puta rationem viventis, vel corporis corruptibilis, quam per ſe primo attingunt in generationibus rerum inferiorum: Deus autem, cum ſit prima & univerſaliſſima cauſſa, attingens per ſe primo rationem entis producibilis in omnibus rebus creatis, illas continet continentia eminentiali perfectiſſima, & ſe extendente non ſolum ad rationes communes & genericas, ſed etiam ad differentias atomas & individuales, in quibus ratio entis creati tranſcendentaliter imbibitur, ut expoſuimus Tract. præcedenti diſp. 4. art. 2. agendo de perfectione Dei, & modo quo continet perfectiones creaturarum. Unde eſſentia divina perfectiſſimo modo manifeſtare poteſt creaturas poſſibiles, etiam ſecundum proprias earum differentias ſpecificas & individuales, & habere rationem medii ad illas cognoſcendas.

54 Secundo arguit Vaſquez: Inter medium cognoſcendi & rem cognitam, debet eſſe neceſſaria connexio: At hæc non reperitur inter eſſentiam divinam & creaturas poſſibiles: Ergo illa intellectui Dei, aut beatorum, non poteſt deſervire ut medium ad illas cognoſcendas. Major eſt certa, Minorem vero probat Vaſquez, primo quia non ſtat unum intrinſece connecti cum alio, & non dependere ab illo: Sed eſſentia divina eſt omnino independens a creaturis poſſibilibus: Ergo cum illis intrinſece non connectitur.

Secundo magis neceſſarium non poteſt cum minus neceſſario connecti: Sed Deus, utpote ens a ſe & per eſſentiam, magis neceſſarius eſt quam creaturæ, quæ ſunt entia ab alio & per participationem: Ergo cum creaturis poſſibilibus connexionem non habet.

Tertio, Videtur abſurdum dicere quod ſi aliqua creatura jam exiſtens, redderetur impoſſibilis, Deus non eſſet omnipotens; & conſequenter non eſſet Deus: Ergo eſſentia divina, cum poſſibilitate creaturarum non connectitur neceſſario.

55 Hoc argumentum, quod apud Vaſquez, & alios Recentiores palmarium eſt, & ab illis tamquam demonſtratio habetur, fuſe a nobis convelletur in Tractatu de ſcientia Dei diſp. 2. art. 1. ubi oſtendemus Deum cum creaturis poſſibilibus intrinſece connecti. Interim breviter reſpondeo, diſtinguendo Majorem: Inter medium cognoſcendi, & rem cognitam, debet eſſe neceſſaria connexio, per mutuam dependentiam utriuſque extremi, nego. Per dependentiam in uno, & eminentiam in altero, concedo. Similiter diſtinguo Minorem. Inter eſſentiam divinam & creaturas poſſibiles, non eſt neceſſaria connexio dependentiæ, ex parte utriuſque extremi, concedo Minorem; Dependentiæ ex parte creaturarum, & eminentiæ ex parte Dei, nego Minorem. Unde ad primam probationem in contrarium, nego majorem: eſſentia enim, ut radix proprietatum, eſt intrinſece connexa cum illis, & tamen prout ſic, non eſt ab illis dependens, & unum relativum eſt cum alio connexum, licet non dependeat ab illo, alias ſimul natura & cognitione non eſſent.

Ad ſecundam nego etiam Majorem, veritas enim principiorum eſt magis neceſſaria, quam veritas concluſionis, ut ex Ariſtotele docent communiter Dialectici; & tamen illorum veritas eſt intrinſece connexa cum veritate concluſionis; alias in recta demonſtratione poſſent præmiſſæ eſſe veræ, quamvis concluſio eſſet falſa.

Ad tertiam nego pariter Majorem: Nam cum poſſibilitas rei, non ſit aliqua entitas realis, & producta extra Deum, ſed ſola non repugnantia, ſeu denominatio extrinſeca proveniens a divina omnipotentia, tam formali, quam radicali, & non poſſit tolli & ceſſare aliqua denominatio extrinſeca in objecto, niſi incipiat tolli ex parte formæ a qua petitur; ſicut eſſe viſum in pariete, non poteſt tolli, niſi ceſſante viſione quæ eſt in oculo: poſſibilitas creaturarum tolli nequit, niſi deſtruendo in Deo omnipotentiam, tam proximam, quam radicalem, unde emanat illa denominatio, ac proinde niſi deſtruatur ipſa divina eſſentia. Sed de his fuſius loco citato de ſcientia Dei.

Objicies tertio: Si beati videndo divinam eſſentiam, in 56
ea viderent aliquas creaturas poſſibiles, tamquam in cauſſa, & medio prius cognito, viderent omnes, non enim eſt potior ratio, cur has potius quam illas viderent, cum omnes æqualiter in divina eſſentia tamquam in cauſſa, eminentiſſimo modo contineantur, & cum lumen gloriæ illam manifeſtans, ſit ejuſdem ſpeciei in omnibus beatis: Sed hoc dici nequit, ut infra oſtendemus: Ergo nec illud.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris: Licet enim divina eſſentia, omnes creaturas naturaliter ſeu neceſſario contineat in virtute ſua, ſicque omnes quantum eſt de ſe repræſentare poſſit; tamen hoc eſt reſpectu intellectus utentis illa, repræſentatione adæquata, ſi vero inadæquate conjungatur intellectui, ob ejus improportionem; inadæquate etiam repræſentabit ea quæ continet in virtute, ut habet D. Thomas q. 8. de veritate art. 4. ad 2. Sicut licet Sol contineat multos effectus, non tamen quilibet cognoſcens Solem intuitive aut quidditative, videt omnes effectus quos poteſt producere, quia virtus ejus cognoſcitiva non adæquatur toti cognoſcibilitati Solis. Unde autem oriatur quod in eſſentia divina clare viſa, hæ potius quam illæ creaturæ videantur a beatis, infra exponemus art. 7. Nunc breviter dico, hoc provenire ex diverſitate luminis gloriæ, quod licet ſit ejuſdem ſpeciei in omnibus beatis, in illis tamen diverſos habet gradus intenſionis: & quanto intenſius eſt, tanto magis penetrat divinam omnipotentiam, & plures creaturas poſſibiles in ea cognoſcit. Sicut licet lux viſibilis ſit ejuſdem ſpeciei, tamen cum intenſiori luce plura videntur, quam cum remiſſiori. Et licet Philoſophia & aliæ ſcientiæ naturales, in Petro & Paulo ſpecie non diſtinguantur, tamen ſecundum diverſam intenſionem, vel perfectionem, ſeu extenſionem, diverſas concluſiones & objecta attingunt.

Alia argumenta, quibus probat Vaſquez, Deum non videre creaturas in ſeipſo tamquam in cauſſa commodius in Tractatu de ſcientia Dei diſp. 2. art. 1. §. 4. proponentur & diluentur.

§. IV.

Corollaria notatu digna.

EX dictis inferes primo, quod tanto plures creaturæ poſ- 57
ſibiles a beatis in verbo cognoſcuntur, quanto perfectius Deum vident. Ita D. Thomas hic art. 8.

Ratio eſt, quia beati, ut oſtendimus, cognoſcunt creaturas poſſibiles in verbo, & in eſſentia divina tamquam in cauſſa: Sed quanto perfectius cauſſa aliqua cognoſcitur, tanto plures effectus in ipſa cognoſcuntur: ſicut quanto magis penetratur aliquod principium, tanto plures in eo videntur concluſiones: Ergo quanto perfectius beati Deum vident, tanto plures creaturas poſſibiles in verbo cognoſcunt. Unde D. Thomas 3. part. q. 10. art. 2. *Unuſquiſque intellectus creatus, in verbo cognoſcit, non quidem omnia ſimpliciter, ſed tanto plura, quanto videt verbum.*

Inferes ſecundo, beatos cognoſcere in eſſentia divina tamquam in cauſſa, non ſolum creaturas poſſibiles, ſed etiam exiſtentes, & futuras, non quidem omnes ſed aliquas, juxta proportionem luminis gloriæ, quo illorum intellectus perficitur.

Probatur: Etſi potentia divina abſolute ſumpta, per 58
modum actus primi, non inferat exiſtentiam aut futuritionem creaturarum, adjuncto tamen decreto, neceſſario illam infert, & neceſſario cum illis connectitur: Ergo ſicut in illa nude ſumpta, & veluti in actu primo conſiderata, cognoſcuntur creaturæ poſſibiles: ita in illa, ut determinata per decretum liberum, cognoſci poterunt exiſtentes aut futuræ.

Confirmatur: Deus res futuras cognoſcit in ſua eſſentia, per liberum decretum ſuæ voluntatis determinata, ut oſtendemus

demus in Tractatu de ſcientia Dei diſp. 4. art. 5. Ergo eodem modo beatus poterit illas cognoſcere; quandoquidem viſio beatifica eſt divinæ cognitionis & ſcientiæ participatio.

59 Inferes tertio, hanc eſſe differentiam inter creaturas poſſibiles, & exiſtentes, vel futuras, reſpectu viſionis beatæ; quod cum creaturæ poſſibiles habeant neceſſariam connexionem cum eſſentia divina, nullius creaturæ poſſibilis viſio (ſi talis creatura poſſit attingi ex vi luminis & viſionis) dependet a peculiari aliqua directione ſeu manifeſtatione divina, ſed juxta quantitatem luminis gloriæ, & penetrationis eſſentiæ divinæ, videntur creaturæ poſſibiles reſpondentes ejuſmodi penetrationi & lumini: at cum creaturæ exiſtentes non habeant neceſſariam, ſed liberam cum eſſentia divina connexionem, non dependent ſolum a lumine & penetratione divinæ naturæ, ſed etiam ab oſtenſione conſilii liberi Dei, ut antea expoſuimus art. 3. Quapropter etiam illæ creaturæ exiſtentes vel futuræ, quæ ex vi viſionis, & luminis ſecundum ſe conſiderati, hic & nunc poſſent attingi, non attinguntur de facto, niſi manifeſtetur illa libera connexio cum eſſentia divina.

60 Inferes quarto, quod cum dicimus beatos videre creaturas in Deo ut in cauſſa, non intelligitur ſolum nomine cauſſæ, attributum omnipotentiæ, ſed omnia attributa, quæ ſuo modo ad creaturarum productionem concurrunt: ut idea repræſentando eſſentiam Dei ut imitabilem & participabilem a creaturis; ſapientia & ars dirigendo, voluntas applicando, juſtitia dando quod cuilibet debetur, & convenit, omnipotentia exequendo, & ſic de aliis.

ARTICULUS V.

Utrum beati in verbo, vel extra verbum, omnes creaturas poſſibiles cognoſcere poſſint?

IN hujus difficultatis reſolutione, tres reperio Auctorum ſententias, duas extreme oppoſitas, & aliam mediam. Prima aſſerit omnes creaturas poſſibiles a beatis videri poſſe, non ſolum extra verbum per ſpecies a Deo infuſas, ſed etiam in verbo, & in eſſentia divina tamquam in cauſſa. Ita Alenſis, *Scotus*, Durandus, & alii, qui non ſolum id non repugnare exiſtimant, ſed etiam aſſerunt, animam Chriſti omnia poſſibilia in verbo per eſſentiam beatam de facto cognoſcere. Secunda negat totam collectionem poſſibilium, ſive in verbo, ſive extra verbum, poſſe a beatis cognoſci. Ita docent plures Theologi tam domeſtici, quam extranei. Tertia ſententia inter illas duas extremas media, docet impoſſibile quidem eſſe quod omnes creaturæ poſſibiles in verbo cognoſcantur, non repugnare tamen eas extra verbum, per ſcientiam infuſam, a Chriſto, & aliis beatis cognoſci. Ita Magiſter Godoy, in manuſcriptis Tract. de ſcientia Chriſti.

§. I.

Prima difficultas reſolvitur.

DIco primo: Beati non poſſunt in verbo, ſeu in eſſentia divina tamquam in cauſſa, omnes creaturas poſſibiles cognoſcere. Ita D. Thomas hic art. 8. & 3. contra Gentes cap. 56. quibus locis hanc rationem fundamentalem noſtræ concluſionis inſinuat.

61 Cognitio omnium poſſibilium in divina eſſentia cognita, eſt divinæ eſſentiæ comprehenſio: Sed implicat intellectum creatum Dei eſſentiam comprehendere; Ergo & omnia poſſibilia in divina eſſentia cognoſcere. Minor patet ex ſupra dictis diſp. 4. art. 3. Major vero ſic oſtenditur. Eo modo unum in alio cognoſcitur, quo in illo continetur: Sed creaturæ continentur in Deo, ut effectus in cauſſa: Ergo in illo cognoſcuntur ſicut effectus in cauſſa: Atqui cognitio omnium effectuum in aliqua cauſſa cognita, ex vi cognitionis illius, eſt cauſſæ comprehenſio: Ergo cognitio omnium poſſibilium in divina eſſentia cognita, eſt divinæ eſſentiæ comprehenſio. Minor ſubſumpta probatur. Quanto perfectius cognoſcitur cauſſa, tanto plures effectus cognoſcuntur in illa: Ergo non poſſunt omnes effectus alicujus cauſſæ cognoſci, ex vi cognitionis cauſſæ, niſi in cauſſa cognita omni perfectione poſſibili: Sed cognitio cauſſæ perfecta omni perfectione poſſibili, eſt illius comprehenſio: Ergo cognitio omnium effectuum in aliqua cauſſa, eſt ipſius comprehenſio.

62 Reſpondet Scotus, falſum eſſe id quod D. Thomas aſſumit pro fundamento, nempe res cognoſci a Deo, ſicut effectus in cauſſa: non enim ſic cognoſcuntur, ſed ſicut res in ſpeculo voluntario, ut docet Auguſtinus libro de videndo Deo; ac proinde, quamvis ex cognitione omnium effectuum in cauſſa, ſequatur cauſſæ comprehenſio, ex cognitione tamen omnium poſſibilium, non ſequitur comprehenſio Dei.

Sed contra primo: Eodem modo beati cognoſcunt creaturas in eſſentia divina, quo Deus illas in ſeipſo contemplatur, cum viſio beatifica ſit participatio divinæ cognitionis; Sed Deus in ſeipſo tamquam in cauſſa, & non ſolum tamquam in ſpeculo, cognoſcit creaturas, ut paſſim docent SS. PP. quos referemus in Tractatu de ſcientia Dei diſp. 2. art. 1. Ergo beati cognoſcunt creaturas in eſſentia divina tamquam in cauſſa, & non ſolum velut in ſpeculo.

Secundo, ex Auguſtino 10. de civit. cap. 7. Angeli beati per cognitionem, quam vocat *matutinam*, cognoſcunt creaturas in eſſentia divina *velut in arte per quam facta ſunt*: Atqui ars non habet rationem ſpeculi, ſed cauſſæ efficientis reſpectu arteſactorum: Ergo beati non cognoſcunt creaturas in eſſentia divina, velut in ſpeculo, ſed tamquam in cauſſa.

Tertio, Res ſunt in Deo proprie ut in cauſſa, metaphorice autem in illo ſunt ut in ſpeculo: Sed res cognoſcuntur in aliquo eo modo quo ſunt in illo: Ergo creaturæ cognoſcuntur in Deo proprie ut in cauſſa, metaphorice autem tamquam in ſpeculo. Minor patet, Major etiam, quantum ad primam partem, eſt evidens, Deus enim cum omni proprietate eſt cauſſa creaturarum. Probatur vero quantum ad ſecundam, ratione quam inſinuat D. Thomas qu. 12. de verit. art. 4. Speculum accipit ſpecies a rebus repræſentatis: Deus autem rerum ſpecies continet, non per reſultantiam ex illis, ſed ante illas a ſe: Ergo proprie ſpeculum creaturarum non eſt, ſed tantum metaphorice, quatenus cum ſpeculo convenit in repræſentando diſtincte & in particulari objecta quæ in ipſo repræſentantur. Et in hoc ſenſu intelligendus eſt Auguſtinus, cum libro citato de videndo Deo, docet creaturas cognoſci in Deo, velut in ſpeculo.

Reſpondent alii, Quod quamvis creaturæ poſſibiles in eſſentia divina tamquam in cauſſa cognoſcantur, cognitionem tamen omnium poſſibilium in divina eſſentia cognita, non eſſe, nec inferre comprehenſionem intenſivam illius, ſed tantum extenſivam; licet autem implicet divinam eſſentiam intenſive comprehendi ab intellectu beato; non tamen ab illo comprehendi extenſive, neque id Scripturæ vel SS. Patribus diſſonum eſt. 63

Verum hæc ſolutio quam ex Aureolo apud Capreolum deſumpſere Recentiores, vim rationis D. Thomæ non infringit: licet enim (ut recte obſervavit Ferrarienſis 3. cont. Gent. c. 56.) cognitione omnium poſſibilium in ſeipſis, tantum inferatur cognitio per eſſentiam cauſſæ extenſive, tamen non ſtat cognitio omnium in eſſentia divina, ita ut eſſentia ſit ratio cognoſcendi, abſque eo quod illa cognoſcatur, quantum cognoſcibilis eſt intenſive, ac proinde comprehendatur. Sicut non ſtat cognoſci in principio omnes concluſiones virtualiter in illo contentas, & illud non cognoſci, quantum cognoſcibile eſt, etiam intenſive.

Confirmatur: non poteſt penetrari virtus infinita, & infinite participabilis, ſine infinita claritate & intenſione, cum hæc ſola ſufficiat ad penetrandum omnem modum quo virtus illa infinita participabilis eſt; tanto ſiquidem majus ſeu intenſius lumen gloriæ requiritur, quanto plures creaturæ poſſibiles in divina eſſentia & omnipotentia cognoſcuntur: Ergo ad exhauriendam & penetrandam infinitam rerum poſſibilium, quæ in Dei eſſentia & potentia latent, collectionem, lumen gloriæ infinite intenſum requiritur. Unde D. Thomas hic art. 7. ex eo probat impoſſibile eſſe Deum comprendi ab intellectu creato, quod lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu creato receptum, non poſſit eſſe infinitum.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

OBjicies primo: Quidquid Deus poteſt facere, eſt minus quam ipſe Deus, ſubindeque facilius poteſt a beatis cognoſci: Sed Deus poteſt videri, & de facto videtur a beatis: Ergo a fortiori tota rerum poſſibilium collectio, poteſt a beatis in verbo cognoſci. 64

Reſpondeo quod licet omnium poſſibilium cognitio extra verbum, ſit quid minus, quam ipſe Deus, ut cognoſcibilis; omnium tamen poſſibilium collectio, non ut in ſe cognoſcenda, ſed ut cognoſcenda in verbo, non eſt quid minus quam ipſe Deus, in ratione intelligibilis; quia prout ſic, ipſius Dei intelligibilitate intelligibilis conſtituitur. Solutio eſt D. Thomæ hic art. 8. ubi ſibi hoc argumentum objicit: *Qui intelligit quod eſt majus, poteſt intelligere minima, ut dicitur 3. de anima: Sed omnia quæ Deus facit vel facere poteſt, ſunt minus, quam ejus eſſentia: Ergo quicumque intelligit Deum, poteſt intelligere omnia quæ Deus facit, vel facere poteſt.* Et ſic reſpondet: *Ad tertium dicendum, quod licet majus ſit videre Deum, quam omnia alia: tamen majus eſt videre ſic Deum, quod omnia in eo cognoſcantur, quam videre ſic ipſum, quod non omnia, ſed pauciora, vel plura cognoſcantur in eo. Jam enim oſtenſum eſt, quod multitudo cognitorum in Deo, conſequitur modum videndi ipſum, vel magis perfectum, vel minus perfectum.*

Objicies ſecundo cum Durando: Intellectus creatus clare videns Dei eſſentiam, neceſſario videt in ipſa omnia quæ naturaliter repræſentat: Sed eſſentia divina repræſentat naturaliter omnes creaturas poſſibiles. Ergo intellectus creatus clare videns Dei eſſentiam, in ea cognoſcit omnes creaturas poſſibiles. Major videtur certa. Minor vero ſic oſtenditur. Divina eſſentia repræſentat creaturas poſſibiles, ut cauſſa, ratione omnipotentiæ, ut habentis virtutem productivam, non vero ut actu producentis: Sed vis productiva naturaliter illi convenit: Ergo naturaliter repræſentat omnes creaturas poſſibiles. 65

66 Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Neceſſario cognoſcit omnia quæ divina eſſentia naturaliter repræſentat, intellectui creato ipſam videnti, concedo Majorem. Omnia quæ naturaliter repræſentat intellectui divino, non vero ipſi intellectui creato, nego Majorem & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam.

Explicatur ſolutio: Licet eſſentia divina, quantum eſt de ſe poſſit omnia poſſibilia repræſentare, & de facto ea repræſentet intellectui divino cui unitur adæquate, ea tamen non repræſentat nec repræſentare poteſt intellectui beatorum, quia eſt impedimentum ex parte intellectus creati, nimirum limitatio activitatis, & luminis, juxta cujus proportionem unitur divina eſſentia in ratione ſpeciei, & in ratione objecti; unde ut ipſi adæquate, & ut repræſentans totam collectionem rerum poſſibilium, uniretur, requireretur lumen gloriæ infinite intenſum; quod in intellectu creato, & finito recipi nequit, cum inter perfectivum & perfectibile nequeat eſſe proportio. Unde, ut ſupra dicebamus, D. Thom. hic art. 7. probat nullum intellectum creatum poſſe Deum comprehendere, quia lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu creato receptum, non poteſt eſſe infinitum.

67 Objicies tertio: Si beati non poſſent in verbo omnia poſſibilia cognoſcere, maxime quia Dei eſſentiam & omnipotentiam comprehenderent: Sed ex cognitione omnium poſſibilium in Verbo, non recte infertur comprehenſio divinæ eſſentiæ & omnipotentiæ: Ergo &c. Major continet præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ, Minor vero, in qua eſt difficultas, probatur primo, Beati cognoſcunt terminum adæquatum potentiæ generativæ Patris, nempe Filium ab illo productum, & tamen talem potentiam non comprehendunt: Ergo ſimiliter licet terminum adæquatum omnipotentiæ Dei, totam ſcilicet collectionem rerum poſſibilium cognoſcerent, illam tamen propterea non comprehenderent.

Secundo, Anima Chriſti videt in Verbo omnia quæ Deus cognoſcit per ſcientiam viſionis, ut docet D. Thomas 3. p. quæſt. 10. art. 2. ad 2. & tamen talem ſcientiam non comprehendit; Ergo ſimiliter, quamvis videret in verbo omnes creaturas poſſibiles, divinam omnipotentiam vel ſcientiam ſimplicis intelligentiæ non comprehenderet.

Tertio, Beati, de abſoluta potentia, poſſunt cognoſcere omnia poſſibilia extra Verbum, & in ſeipſis, ut dicemus §. ſeq. & tamen Deum comprehendere nequeunt, ut ſupra diſp. 4. art. 3. oſtenſum eſt: Ergo ex cognitione omnium poſſibilium, non recte infertur Dei comprehenſio.

68 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, & ad primam ejus probationem dicendum eſt, ad comprehendendam aliquam virtutem aut potentiam, non ſufficere attingere quomodocumque terminum ejus adæquatum, ſed requiri quod ille adæquate cognoſcatur, & ſecundum omnes modos & rationes, quæ ad ipſum pertinent: unde licet beati videndo Verbum Divinum, videant terminum adæquatum potentiæ generativæ Patris; quia tamen illum non vident adæquate, & penetrando omnem ejus eminentiam, omneſque rationes cognoſcibilitatis quæ ſunt in ipſo (qualis eſt v. g. ratio ideæ & exemplaris omnium creaturarum quam habet ex vi ſuæ originis) potentiam generativam Patris æterni a quo procedit, non comprehendunt. Si autem beatus videret omnes creaturas poſſibiles in Verbo, adæquatum terminum divinæ omnipotentiæ cognoſceret adæquate, & quantum ex natura ſua cognoſcibilis eſt, quod patet ex eo quod Deus aliquid amplius de ſua potentia non poteſt cognoſcere, alioquin falſa eſſet ejus cognitio, cum ultra collectionem omnium poſſibilium, non reſtet niſi impoſſibile.

Ad ſecundam, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quia creaturæ exiſtentes, aut futuræ, non ſunt terminus adæquatus ſcientiæ viſionis, cum per eamdem ſcientiam plures alias Deus poſſit producere, & videre: collectio vero creaturarum poſſibilium, eſt terminus adæquatus divinæ omnipotentiæ, cum ultra illam nihil aliud poſſit a Deo produci, nec cognoſci ut poſſibile, per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ.

Ad tertiam dicendum, quod licet ex cognitione omnium poſſibilium extra Verbum, non recte inferatur Dei comprehenſio, bene tamen ex cognitione illorum in verbo, ſeu in eſſentia divina ut in cauſſa. Ratio vero diſcriminis evidens eſt, ſi enim omnia poſſibilia viderentur in Verbo, cognoſcerentur in illo ut in cauſſa, & principio a quo derivarentur, & ita virtus productiva ipſius adæquate cognoſceretur; ſi autem extra Verbum, & in ſeipſis cognoſcerentur, licet videretur totum quod Deus poteſt producere, materialiter & in ſe, non tamen in ſuo principio & cauſſa, & ut derivatur a virtute ſui productiva; & ita ipſa virtus productiva non videretur: licet videretur res quæ eſſet terminus ejus, dum autem virtus productiva cauſſæ non videtur, ipſa cauſſa non comprehenditur, ut magis patebit ex dicendis articulo ſequenti.

Alia argumenta quæ contra iſtam concluſionem fieri poſſunt, proponentur & ſolventur in Tractatu de Incarnatione diſp. 16. art. 2. §. 2. cum agemus de ſcientia beata animæ Chriſti. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ut pleniorem hujus difficultatis reſolutionem habere poſſit.

§. III.

Alia difficultas expeditur.

DIco ſecundo; Non implicat totam poſſibilium collectionem extra Verbum quidditative cognoſci. 69

Probatur primo ex D. Thom. q. 20. de verit. art. 5. ubi docet animam Chriſti non cognoſcere per ſcientiam beatam omnia poſſibilia, & in contrarium ſibi primo hoc argumentum objicit: *Quicumque ſcit majus, poteſt ſcire minus: Sed Deus eſt majus, quam quidquid poteſt facere: Ergo cum anima Chriſti cognoſcat Deum, multo magis poteſt cognoſcere, quidquid Deus poteſt facere.* Cui argumento ſic reſpondet: *Ad primum dicendum quod quidquid Deus poteſt facere, eſt minus quam ipſe Deus, & facilius poſſet ab anima Chriſti cognoſci, ſi anima Chriſti per ſe offerretur quidquid Deus poteſt facere, ſicut per ſe ei præſentatur ipſe Deus: nunc autem ea quæ poteſt facere Deus, non offeruntur animæ Chriſti in ſeipſis, ſed in verbo, & ideo ratio non ſequitur.* Ex quibus verbis manifeſte colligitur, D. Thomam ſentire, nullam eſſe, implicantiam in hoc quod tota poſſibilium collectio extra Verbum cognoſcatur. Tum quia, ſi id implicaret, non debuiſſet dicere, quod cognitio omnium poſſibilium extra Verbum, eſſet facilior cognitione Dei, ſed quod eſſet impoſſibilis & repugnans. Tum etiam, quia quod ab anima Chriſti de facto tota poſſibilium collectio non cognoſcatur, reducit ad hoc quod ei de facto non offertur: At ſi omnium poſſibilium cognitio extra Verbum, contradictionem involveret, carentia cognitionis illorum in anima Chriſti, melius ad implicantiam ſeu impoſſibilitatem cognoſcendi totam poſſibilium collectionem reduceretur, quam ad hoc quod de facto ei non repræſententur omnia poſſibilia collective: Ergo ſentit D. Thomas, non implicare totam poſſibilium collectionem extra Verbum cognoſci.

Probatur ſecundo concluſio, convellendo duo præcipua adverſæ ſententiæ fundamenta. Si cognitio omnium poſſibilium in ſeipſis, & extra verbum, implicaret, maxime quia talis cognitio eſſet comprehenſiva Dei, & infinita, utpote ad objecta infinita terminata: Sed neutrum tali cognitioni competeret: Ergo illa contradictionem non implicat. Major continet præcipuum fundamentum adverſæ ſententiæ, Minor vero quoad utramque partem ſuadetur. Et in primis quod ex cognitione omnium poſſibilium extra Verbum, non ſequatur Dei comprehenſio, ſic oſtenditur. Comprehenſio cauſſæ non infertur, niſi ex cognitione ſuorum effectuum in ipſa, & ex ipſa; niſi enim iſto modo cognoſcantur, non cognoſcitur cauſſa, quantum cognoſcibilis eſt, quod ad illius comprehenſionem requiritur: Ergo cognitio omnium poſſibilium in ſeipſis, nec eſt comprehenſio divinæ omnipotentiæ; nec illius comprehenſionem infert. 70

Quod vero talis cognitio non deberet eſſe infinita, probatur ex D. Thom. 3. p. q. 10. art. 3. ad 2. ubi docet ſcientiam comprehenſivam infiniti per eſſentiam, neceſſario eſſe infinitam; infiniti vero aliter, v. g. multitudini, finiti tamen ſecundum eſſentiam, ſcientiam non eſſe neceſſario infinitam, eo quod ſcientia finita, vel infinita, ſit ex finitate vel infinitate proprii objecti: proprium autem objectum intellectus eſt quidditas, ſub ratione quidditatis, & ideo ſi quidditas eſt finita, quamvis habeat aliam infinitatem, ſcientia talis quidditatis non eſt neceſſario infinita. Unde ſic licet arguere: Sola cognitio infiniti ſecundum eſſentiam, eſt neceſſario infinita, ſi comprehenſiva ſit: Sed omnium poſſibilium collectio, non eſt infinita ſecundum eſſentiam: Ergo cognitio totius collectionis poſſibilium, non eſt neceſſario infinita.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Juxta D. Thom. cit. omnia individua ſub aliqua ſpecie contenta, quantumvis ſint infinita, poſſunt cognoſci per finitam cognitionem, quia conveniunt in quidditate ſpecifica, limitata, & finita; & juxta eumdem S. Doctorem quæſt. 20. de verit. art. 4. ad 5. qui cognoſceret per naturam generis infinitas ſpecies contentas ſub tali genere, finita cognitione cognoſceret; quia licet ſpecies eſſent multitudine infinitæ, continerentur tamen ſub natura finita: Sed omnes creaturæ poſſibiles, etſi ſint multitudine infinitæ, continentur tamen ſub 71

ratione entitatis & quidditatis finitæ: Ergo poſſunt cognoſci per cognitionem finitam.

72 Dices: Individua convenire univoce in natura ſpeciei, & ſpecies in natura generis, quæ eſt unius quidditatis finitæ: & ideo poſſunt per unam cognitionem finitam attingi: omnia autem poſſibilia non conveniunt univoce in aliqua una natura, ens enim creatum, quod tantum eſt illis ſuperius, non habet unitatem univocam; unde non eſt una quidditas, ſed omnium quidditatum aggregatio ſeu collectio, ſubindeque nequit unam cognitionem finitam terminare.

Sed contra: Licet ens creatum in eſſendo ſolum gaudeat unitate analoga, in ratione tamen objecti, ſufficientem habet unitatem, ut unam poſſit cognitionem terminare: Ergo ſolutio eſt nulla. Antecedens probatur: Non obſtante unitate tantum analoga quam habet ens in ratione entis, habet in ratione cognoſcibilis unitatem ut unam potentiam intellectivam, & unum Metaphyſicæ habitum terminet: Ergo pariter ſufficientem unitatem habet in ratione objecti cognoſcibilis, ad terminandam & ſpecificandam unicam cognitionem.

Ex quo impugnatum manet aliud Adverſariorum fundamentum: exiſtimant enim implicare totam poſſibilium collectionem extra verbum quidditative cognoſci; eo quod ad illam requirerentur infinitæ ſpecies in actu, quæ ſunt impoſſibiles; vel ſaltem una quæ eſſet infinite perfecta, utpote quæ totum genus entis creabilis repræſentaret, quam etiam dari repugnat. Patet, inquam, ex dictis hujus rationis inefficacia: In primis enim quod ad cognoſcenda extra verbum omnia poſſibilia, non eſſent neceſſariæ ſpecies infinitæ, conſtat: ſi enim non obſtante unitate analoga, quam ens creatum & creabile habet in ratione entis, habet in ratione cognoſcibilis ſufficientem unitatem ad terminandam & ſpecificandam unicam cognitionem, illam etiam habebit, ut per unicam ſpeciem intellectui creato repræſentari poſſit.

73 Quod vero ſpecies omnia poſſibilia repræſentans non deberet eſſe entitative infinita, etiam ex dictis colligitur: ſola enim infinitas objecti in ratione quidditatis, arguit infinitatem in ſpecie, ſicut ſola hæc infinitas infert infinitatem cognitionis, ut ex D. Thoma ſupra vidimus: Sed collectio poſſibilium, etſi coaleſcat ex quidditatibus infinitis multitudine, non eſt infinita in ratione quidditatis: Ergo ex infinita multitudine rerum poſſibilium, non recte colligitur infinitas entitativa in ſpecie quidditativa illius.

Confirmatur: Species repræſentans infinitas alicujus generis ſpecies, entitative infinita non eſt, quia omnes continentur ſub uno genere quidditative finito, ut docet S. Doctor loco ſupra citato ex quæſtionibus diſputatis: Sed omnes creaturæ poſſibiles continentur ſub ratione analoga finita quidditative: Ergo poſſunt repræſentari per ſpeciem entitative finitam.

Confirm. amplius: Sola ſpecies infinito modo repræſentans objectum infinitum, infinitatem ab objecto deſumit: Sed ſpecies quæ repræſentaret collectionem poſſibilium, non infinito, ſed finito modo repræſentaret illam: Ergo non eſſet infinita entitative.

§. IV.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur.

74 Objicies primo: Implicat lumen intellectuale, & cognitionem hominis, vel Angeli eſſe infinita: Sed collectio omnium poſſibilium, non poteſt attingi, niſi per lumen, & cognitionem infinitam: Ergo implicat totam collectionem poſſibilium extra verbum, ab homine vel Angelo cognoſci. Major ſupponitur ex Philoſophia, Minor vero ſic oſtenditur. Objectum infinitum finito lumine & cognitione finita attingi nequit: Sed omnium poſſibilium collectio infinita eſt: Ergo non niſi infinito lumine, & cognitione infinita, poteſt cognoſci.

75 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum eſt, quod licet objectum infinitum non poſſit infinito modo & comprehenſive attingi, niſi per lumen & cognitionem infinitam; poteſt tamen finito modo, & quidditative cognoſci, finito lumine, & cognitione finita, ut patet in viſione beatifica; beati enim per lumen gloriæ finitum, & per viſionem ſimiliter finitam, Deum quidditative cognoſcunt, quamvis ſit infinitus per eſſentiam. Unde ſic arguo: Infinitas Dei eſt major, quam infinitas collectionis poſſibilium, cum hæc ſit tantum infinitas multitudinis, & per participationem, illa vero infinitas per eſſentiam: At infinitas divina non obſtat, quominus Deus poſſit ab intellectu creato per lumen & cognitionem infinitam quidditative cognoſci: Ergo nec infinitas collectionis poſſibilium obſtare poterit, quin ab intellectu creato per lumen finitum, & finitam cognitionem, quidditative poſſit cognoſci.

76 Objicies ſecundo: Non poteſt dari cognitio ſine ſpecie repræſentante objectum: Sed nulla poteſt dari ſpecies, quæ omnia poſſibilia repræſentet: Ergo tota collectio poſſibilium non poteſt a beatis extra Verbum cognoſci. Major ſupponitur ex Philoſophia, Minor vero ſuadetur. Species repræſentans totam collectionem poſſibilium eſſet actu infinita; Sed implicat dari ſpeciem actu infinitam, cum non ſit dabile infinitum in actu: Ergo implicat dari ſpeciem quæ omnia poſſibilia repræſentet. Minor patet, Major probatur. Species repræſentans omnia poſſibilia, eſſet ejuſdem quidditatis cum tota poſſibilium collectione: Sed collectio poſſibilium eſt infinita: Ergo ſpecies omnia poſſibilia repræſentans, eſſet actu infinita.

77 Reſpondeo conceſſa Majori negando Minorem, & ad ejus probationem, nego Majorem; ſpecies enim repræſentans totam collectionem poſſibilium, non eſſet actu infinita, ſed finita. Ad probationem autem in contrarium, nego etiam Majorem; non enim recte colligitur infinitas ſpeciei omnia poſſibilia repræſentantis, ex infinitate objecti quod repræſentaret. Tum quia illud finito modo repræſentaret: ut autem ex objecto infinito, infinitas derivetur ad ſpeciem; debet modo infinito, infinitaque efficacia tale objectum attingere; ut conſtat in actu caritatis, habente pro objecto Deum, a quo tamen infinitam dignitatem non accipit, quia vis ſeu perfectio infinita objecti, impeditur a limitatione conatus, & virtutis operativæ, ne infinitatem in talem actum transfundat. Tum etiam, quia omnia poſſibilia repræſentarentur a ſpecie, ut ſtaret ſub quidditate finita, cujus oppoſitum neceſſarium erat, ut infinitas objecti transfunderetur ad ſpeciem; ut ſupra dicebamus loquentes de cognitione.

78 Dices: Non ſtat Deum quidditative contineri in ſpecie finito modo ipſum repræſentante, quia Deus infinitus eſt; Sed collectio poſſibilium etiam eſt infinita: Ergo nequit quidditative contineri in ſpecie illam repræſentante modo finito.

Reſpondeo diſtinguendo cauſſalem Majoris: Quia infinitus eſt, utcumque, nego Majorem. Quia infinitus eſt in ratione quidditatis, concedo Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Collectio poſſibilium eſt infinita in multitudine, concedo Minorem. In ratione quidditatis, nego Minorem, & Conſequentiam.

Ratio autem diſcriminis inter utrumque genus infiniti eſt duplex. Prima, quia ſpecies quidditative repræſentans objectum, debet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum illo, ſaltem quoad gradum, ut diſp. 2. art. 1. oſtenſum eſt: implicat autem ſpeciem finitam convenire cum Deo in gradu immaterialitatis; quia, ut ibidem dicebamus, gradus immaterialitatis divinæ, nedum materiam phyſicam, verum etiam metaphyſicam, id eſt potentialitatem omnem excludit; quæ excluſio nulli entitati creatæ & finitæ poteſt competere: non autem repugnat entitati finitæ, cum tota collectione poſſibilium, quantumvis ſit infinita, in gradu immaterialitatis convenire; & ideo non repugnat entitati finitæ, totam collectionem poſſibilium repræſentare quidditative.

Secunda ratio diſcriminis eſt, quia ſpecies quidditativa petit univocam convenientiam cum objecto repræſentato, ut loco citato cum D. Thoma demonſtravimus: repugnat autem convenientia univoca entitatis finitæ cum Deo, non autem cum tota collectione poſſibilium; & ideo implicat quod ſpecies entitative finita, repræſentet Deum quidditative, non autem quod ſpecies finita entitative, totam collectionem poſſibilium quidditative repræſentet.

79 Objicies tertio: Si cognitio omnium poſſibilium extra Verbum, eſſet poſſibilis, deberet attribui animæ Chriſti, cum ipſi tribuenda ſit omnis perfectio poſſibilis, cum majori perfectione non incompoſſibilis, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione: Sed cognitio omnium poſſibilium extra Verbum, animæ Chriſti non conceditur a Theologis, immo ipſi expreſſe denegatur a D. Thoma, quæſt. 20. de verit. art. 5. ad 1. verbis ſupra in prima probatione concluſionis relatis: Ergo talis cognitio poſſibilis non eſt.

80 Reſpondeo negando ſequelam Majoris, eſt enim inconveniens quod plura cognoſcantur ab anima Chriſti Domini, per ſcientiam rerum extra Verbum, quam per cognitionem rerum in Verbo: unde cum anima Chriſti non cognoſcat in Verbo, per ſcientiam beatam, totam poſſibilium collectionem, ut §. 1. oſtendimus, dicendum eſt quod pariter illam non cognoſcit extra Verbum, per ſcientiam infuſam. Ad probationem in contrarium dico, quod licet animæ Chriſti attribuenda ſit omnis perfectio poſſibilis, quæ illius modo connaturali operandi non opponitur; illa tamen quæ modum connaturalem operandi ipſius non ſervat, ei concedenda non eſt: talis autem eſt omnium poſſibilium cognitio extra Verbum, quia ut docet D. Thomas 3. p. q. 11. art. 4. connaturale eſt animæ Chriſti, ut recipiat ſpecies minus univerſales, quam illæ quæ fuerunt inditæ mentibus Angelorum; unde cum omnium poſſibilium cognitio haberi nequeat ab anima Chriſti, abſque ſpecie in illa recepta quæ univerſalior ſit ſpeciebus mentibus Angelorum infuſis, cognitio totius collectionis poſſibilium extra Verbum, non eſt conſentanea connaturali modo operandi animæ Chriſti.

ARTI-

ARTICULUS VI.

An Deus ut eſt in ſe videri poſſit, nulla viſa creatura poſſibili in particulari?

VAſquez hic diſp. 50. cap. 4. in eo dicit eſſe repugnantiam, Quod ex una parte Thomiſtæ aſſerunt videri creaturas in Deo, ex vi viſionis divinæ eſſentiæ, & ex altera dicunt viſo Deo poſſe nullam creaturam poſſibilem in particulari videri. Nihilominus

Dico breviter, non implicare quod Deus ut in ſe eſt videatur, nulla viſa creatura poſſibili in particulari.

81 Probatur: Omnipotentia divina multo magis eſt abſoluta & independens a qualibet creatura in particulari, quam virtus vel potentia creata, a ſuis effectibus, vel objectis materialibus: Sed cauſſæ & virtutes creatæ, poſſunt in ſe videri, & quidditative cognoſci, non viſis in particulari illarum effectibus, aut objectis materialibus; ut conſtat in potentia viſiva, quam poſſumus quidditative cognoſcere, tametſi nullum colorem in particulari ab ea viſum percipiamus: Ergo a fortiori poteſt Deus quidditative cognoſci & videri ut in ſe eſt, nulla viſa creatura poſſibili in particulari.

82 Confirmatur primo: Ad cognoſcendam quidditative omnipotentiam divinam, non debent omnes creaturæ poſſibiles in particulari in ea cognoſci: alioquin illa non poſſet videri & quidditative cognoſci, niſi comprehenderetur: Ergo neque aliqua determinate debet videri. Conſequentia patet, non eſt enim major ratio, cur una potius debeat videri, quam altera.

Confirmatur ſecundo: Divina eſſentia eſt ratio cognoſcendi creaturas poſſibiles, ad eum modum quo principium demonſtrationis eſt ratio cognoſcendi concluſiones, ut docet D. Thomas hic art. 8. nam creaturæ poſſibiles ſunt tantum virtualiter aut eminenter in Deo, ſicut concluſiones in principio: Ergo ſicut principium alicujus demonſtrationis clare in ſe videri poteſt, nulla viſa concluſione in particulari & determinate; ita & divina eſſentia, nulla viſa creatura poſſibili. Quare idem S. Doctor ibidem in reſp. ad 4. *Si ſolus Deus videretur qui eſt fons totius eſſe & veritatis, ita repleretur naturale deſiderium ſciendi quod nihil aliud quæreretur, & videns Deum eſſet beatus. Unde dicit Auguſt. 5. Confeſſ. cap. 4. Infelix homo qui ſcit omnia illa*, ſcilicet creaturas, *te autem neſcit. Beatus autem qui te ſcit, etiam ſi illa neſciat. Qui vero te & illa novit, non propter illa beatior eſt, ſed propter te ſolum beatus.*

83 Objicies primo: Si aliqua ex creaturis in particulari redderetur impoſſibilis, omnipotentia Dei deficeret: Ergo illa eſt connexa cum poſſibilitate cujuslibet creaturæ in particulari, & conſequenter non poteſt in ſe videri & quidditative cognoſci, niſi creaturæ poſſibiles in particulari videantur.

Reſpondeo, quod licet deficeret omnipotentia Dei ex defectu alicujus creturæ poſſibilis (non quidem per locum intrinſecum, ſed extrinſecum; id eſt ab extrinſeco & a poſteriori colligeretur deſtructa) tamen ad illam quidditative cognoſcendam, non requiritur quod in particulari conſtet, hanc vel illam creaturam eſſe poſſibilem (alioquin, ut ſupra dicebamus, deberent cognoſci omnes creaturæ poſſibiles in particulari; cum non ſit major ratio cur una potius debeat cognoſci ut poſſibilis, quam altera) ſed ſufficit quod conſtet totam collectionem creaturarum in communi eſſe poſſibilem, & nullam ex illis reddi poſſe impoſſibilem.

84 Objicies ſecundo: Si daretur aliqua viſio beata quæ nullam creaturam in particulari videret, talis viſio eſſet omnium poſſibilium minima, nullumque haberet gradum intenſionis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Viſio beata dicitur major vel minor, intenſior aut remiſſior, ex hoc quod plures vel pauciores creaturas poſſibiles in eſſentia divina clare viſa cognoſcat: Ergo ſi ſit poſſibilis aliqua, quæ nullam omnino in particulari attingat, erit omnium minima, & abſque ullo gradu intenſionis.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris, intenſio enim vel remiſſio viſionis beatificæ, non attenditur ſolum penes hoc quod plures vel pauciores creaturas poſſibiles in eſſentia divina cognoſcat, ſed etiam penes hoc quod magis vel minus clare eſſentiam divinam, ejuſque attributa videat: unde ſi daretur aliqua viſio, quæ nullam creaturam poſſibilem in particulari cognoſceret, non eſſet tamen omnium minima, quia poſſent dari aliæ, quæ minus clare & perfecte divinam eſſentiam, ejuſque attributa cognoſcerent.

85 Ad perfectam tamen noſtræ aſſertionis intelligentiam, & plurium argumentorum ſolutionem, obſervandum eſt, quod licet Deus ut in ſe eſt videri poſſit, nulla viſa creatura poſſibili in particulari; non poteſt tamen quidditative cognoſci, niſi videatur ratio entis poſſibilis & creabilis in communi: neceſſario enim videri debet ejus omnipotentia, ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & eminentialis continentia creaturarum, quæ ſine ratione entis creabilis & poſſibilis in communi cognoſci nequeunt. Item non poteſt videri in Deo ratio ideæ & exemplaris, niſi videatur ideatum in communi, & ipſa divina eſſentia, ut imitabilis & participabilis a creaturis.

ARTICULUS VII.

Quas creaturas de facto beati videant in verbo, & unde diverſitas eas videndi proveniat?

§. I.

Prima pars quæſiti reſolvitur.

DIco primo: Beati vident in Verbo omnia myſteria noſtræ fidei.

86 Probatur concluſio primo, quia viſio beatifica eſt dos animæ, ſuccedens fidei, ſicut comprehenſio ſpei, & fruitio caritati, unde ea omnia quæ nobis hic obſcure revelantur per fidem, beatis in patria manifeſtantur in Verbo, juxta illud Prophetæ Pſalm. 47. *Sicut audivimus, ſic vidimus in civitate Domini virtutum.* Cui etiam conſonat illud Auguſt. 20. de civit. cap. 21. *quid videbimus niſi Deum, & omnia illa quæ nunc non videmus credentes.*

87 Secundo, Propoſitis rebus fidei, juſte & rationabiliter quilibet fidelis deſiderat illas videre; unde cum beatitudo ſit perfecta quies, & integra ſatietas omnium juſtorum deſideriorum, beati in eſſentia divina clare viſa, vident omnia myſteria quæ hic in via per fidem crediderunt.

88 Tertio, Cum Theologia noſtra ſit ſubalternata ſcientiæ Dei & beatorum, & ſcientia ſubalternata appetat ad ſui perfectionem conjungi ſubalternanti, & in tali conjunctione habere evidentiam ſuorum principiorum, ut expoſuimus art. 2. diſputationis procemialis: oportet quod Theologia noſtra habeat in patria evidentiam myſteriorum fidei, quæ ſunt principia, ex quibus (ut eſt in nobis viatoribus) ſuas concluſiones deducit.

89 Advertendum tamen eſt primo, quod licet beati videant in Verbo omnia myſteria fidei, quantum ad ſubſtantiam, non tamen eſt neceſſe, quod illa videant, quantum ad omnes circumſtantias temporis & loci, ut conſtat de reſurrectione, & ultimo judicio, de quo dicitur Marci 13. *De die autem illa nemo ſcit, neque Angeli Dei in cælo.* Item licet Angeli a principio ſuæ beatitudinis cognoverint in Verbo myſterium Incarnationis, quantum ad ſubſtantiam, ut docet S. Thom. p. 1. q. 57. art. 5. ad 1. & 2. 2. q. 2. art. 7. ad 1. non tamen ſecundum omnes rationes, aut circumſtantias illius, ſed proceſſu temporis de illo fuerunt edocti, non quidem intra Verbum (cum viſio intra Verbum invariabilis ſit, & non creſcat ſucceſſu temporis, ut infra dicemus) ſed extra Verbum, per ſpeciales revelationes, & illuſtrationes. Unde S. Dionyſius 7. c. cæleſtis Hierarchiæ inducit cæleſtes mentes, q. facientes animæ Chriſti, de ſuſcepto pro nobis opere, & ipſum Jeſum eas docentem ac illuminantem.

90 Advertendum eſt etiam, illa myſteria quæ in unico tantum individuo complentur, ut myſterium Incarnationis, maternitas Beatæ Virginis, & ſimilia, viſo illo individuo in eſſentia divina videri; illa vero quæ complentur in pluribus individuis, licet videantur omnia, non tamen videbuntur in unoquoque individuo. Et ſic licet omnes beati videant ſanctiſſimum Euchariſtiæ Sacramentum, non tamen vident omnes hoſtias quas quotidie conſecrant ſacerdotes. Et quamvis omnes videant myſterium Reſurrectionis, non tamen videbunt omnes reſurrecturos, ſaltem omnes damnatos; nam quantum ad beatos, rationabile eſt ut ſe omnes videant, & diligant, utpote ſocios, & conſortes ejuſdem beatitudinis.

91 Dico ſecundo, Quilibet beatus videt in eſſentia divina totum univerſum, prout includit ſuas partes principales, ut cælum, & elementa, ac omnia genera omneſque ſpecies rerum creatarum, tam ſpiritualium, quam corporalium, cum ipſarum proprietatibus; & tandem omnia ſingularia, quæ per ſe pertinent ad ornatum & perfectionem univerſi, & ſunt partes principaliores illius. Ita docet D. Thomas hic art. 8. ad 4. his verbis. *Naturale deſiderium rationalis creaturæ eſt ad ſciendum omnia illa quæ pertinent ad perfectionem intellectus. Et hæc ſunt ſpecies & genera rerum & rationes earum, quæ in Deo quilibet videbit videns eſſentiam divinam.*

92 Luculentius eamdem veritatem declarat 3. contra Gentes cap. 59. ratione 1. his verbis. *Quia viſio divinæ ſubſtantiæ eſt ultimus finis cujuslibet intellectualis ſubſtantiæ; omnis autem res cum pervenerit ad ultimum finem, quieſcit appetitus ejus naturalis; oportet quod appetitus naturalis ſubſtantiæ intellectualis divinam ſubſtantiam videntis omnino quieſcat. Eſt autem appetitus naturalis intellectus, ut cognoſcat omnium rerum genera: & ſpecies, & virtutes, & totum univerſi ordinem; quod demonſtrat humanum ſtudium erga ſingula prædictum; Quilibet igitur divinam ſubſtantiam videntium*

 cogno-

ratione entitatis & quidditatis finitæ: Ergo poſſunt cognoſci per cognitionem finitam.

72 Dices: Individua convenire univoce in natura ſpeciei, & ſpecies in natura generis, quæ eſt unius quidditatis finitæ: & ideo poſſunt per unam cognitionem finitam attingi: omnia autem poſſibilia non conveniunt univoce in aliqua una natura, ens enim creatum, quod tantum eſt illis ſuperius, non habet unitatem univocam; unde non eſt una quidditas, ſed omnium quidditatum aggregatio ſeu collectio, ſubindeque nequit unam cognitionem finitam terminare.

Sed contra: Licet ens creatum in eſſendo ſolum gaudeat unitate analoga, in ratione tamen objecti, ſufficientem habet unitatem, ut unam poſſit cognitionem terminare: Ergo ſolutio eſt nulla. Antecedens probatur: Non obſtante unitate tantum analoga quam habet ens in ratione entis, habet in ratione cognoſcibilis unitatem ut unam potentiam intellectivam, & unum Metaphyſicæ habitum terminet: Ergo pariter ſufficientem unitatem habet in ratione objecti cognoſcibilis, ad terminandam & ſpecificandam unicam cognitionem.

Ex quo impugnatum manet aliud Adverſariorum fundamentum: exiſtimant enim implicare totam poſſibilium collectionem extra verbum quidditative cognoſci; eo quod ad illam requirerentur infinitæ ſpecies in actu, quæ ſunt impoſſibiles; vel ſaltem una quæ eſſet infinite perfecta, utpote quæ totum genus entis creabilis repræſentaret, quam etiam dari repugnat. Patet, inquam, ex dictis hujus rationis inefficacia: In primis enim quod ad cognoſcenda extra verbum omnia poſſibilia, non eſſent neceſſariæ ſpecies infinitæ, conſtat: ſi enim non obſtante unitate analoga, quam ens creatum & creabile habet in ratione entis, habet in ratione cognoſcibilis ſufficientem unitatem ad terminandam & ſpecificandam unicam cognitionem, illam etiam habebit, ut per unicam ſpeciem intellectui creato repræſentari poſſit.

73 Quod vero ſpecies omnia poſſibilia repræſentans non deberet eſſe entitative infinita, etiam ex dictis colligitur: ſola enim infinitas objecti in ratione quidditatis, arguit infinitatem in ſpecie, ſicut ſola hæc infinitas infert infinitatem cognitionis, ut ex D. Thoma ſupra vidimus: Sed collectio poſſibilium, etſi coaleſcat ex quidditatibus infinitis multitudine, non eſt infinita in ratione quidditatis: Ergo ex infinita multitudine rerum poſſibilium, non recte colligitur infinitas entitativa in ſpecie quidditativa illius.

Confirmatur: Species repræſentans infinitas alicujus generis ſpecies, entitative infinita non eſt, quia omnes continentur ſub uno genere quidditative finito, ut docet S. Doctor loco ſupra citato ex quæſtionibus diſputatis: Sed omnes creaturæ poſſibiles continentur ſub ratione analoga finita quidditative: Ergo poſſunt repræſentari per ſpeciem entitative finitam.

Confirm. amplius: Sola ſpecies infinito modo repræſentans objectum infinitum, infinitatem ab objecto deſumit: Sed ſpecies quæ repræſentaret collectionem poſſibilium, non infinito, ſed finito modo repræſentaret illam: Ergo non eſſet infinita entitative.

§. IV.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur.

74 OBjicies primo: Implicat lumen intellectuale, & cognitionem hominis, vel Angeli eſſe infinita: Sed collectio omnium poſſibilium, non poteſt attingi, niſi per lumen, & cognitionem infinitam: Ergo implicat totam collectionem poſſibilium extra verbum, ab homine vel Angelo cognoſci. Major ſupponitur ex Philoſophia, Minor vero ſic oſtenditur. Objectum infinitum finito lumine & cognitione finita attingi nequit: Sed omnium poſſibilium collectio infinita eſt: Ergo non niſi infinito lumine, & cognitione infinita, poteſt cognoſci.

75 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum eſt, quod licet objectum infinitum non poſſit infinito modo & comprehenſive attingi, niſi per lumen & cognitionem infinitam; poteſt tamen finito modo, & quidditative cognoſci, finito lumine, & cognitione finita, ut patet in viſione beatifica; beati enim per lumen gloriæ finitum, & per viſionem ſimiliter finitam, Deum quidditative cognoſcunt, quamvis ſit infinitus per eſſentiam. Unde ſic arguo: Infinitas Dei eſt major, quam infinitas collectionis poſſibilium, cum hæc ſit tantum infinitas multitudinis, & per participationem, illa vero infinitas per eſſentiam: At infinitas divina non obſtat, quominus Deus poſſit ab intellectu creato per lumen & cognitionem infinitam quidditative cognoſci: Ergo nec infinitas collectionis poſſibilium obſtare poterit, quin ab intellectu creato per lumen finitum, & finitam cognitionem, quidditative poſſit cognoſci.

76 Objicies ſecundo: Non poteſt dari cognitio ſine ſpecie repræſentante objectum: Sed nulla poteſt dari ſpecies, quæ omnia poſſibilia repræſentet: Ergo tota collectio poſſibilium non poteſt a beatis extra Verbum cognoſci. Major ſupponitur ex Philoſophia, Minor vero ſuadetur. Species repræſentans totam collectionem poſſibilium eſſet actu infinita; Sed implicat dari ſpeciem actu infinitam, cum non ſit dabile infinitum in actu: Ergo implicat dari ſpeciem quæ omnia poſſibilia repræſentet. Minor patet, Major probatur. Species repræſentans omnia poſſibilia, eſſet ejuſdem quidditatis cum tota poſſibilium collectione: Sed collectio poſſibilium eſt infinita: Ergo ſpecies omnia poſſibilia repræſentans, eſſet actu infinita.

77 Reſpondeo conceſſa Majori negando Minorem, & ad ejus probationem, nego Majorem; ſpecies enim repræſentans totam collectionem poſſibilium, non eſſet actu infinita, ſed finita. Ad probationem autem in contrarium, nego etiam Majorem; non enim recte colligitur infinitas ſpeciei omnia poſſibilia repræſentantis, ex infinitate objecti quod repræſentaret. Tum quia illud finito modo repræſentaret: ut autem ex objecto infinito, infinitas derivetur ad ſpeciem; debet modo infinito, infinitaque efficacia tale objectum attingere; ut conſtat in actu caritatis, habente pro objecto Deum, a quo tamen infinitam dignitatem non accipit, quia vis ſeu perfectio infinita objecti, impeditur a limitatione conatus, & virtutis operativæ, ne infinitatem in talem actum transfundat. Tum etiam, quia omnia poſſibilia repræſentarentur a ſpecie, ut ſtaret ſub quidditate finita, cujus oppoſitum neceſſarium erat, ut infinitas objecti transfunderetur ad ſpeciem; ut ſupra dicebamus loquentes de cognitione.

78 Dices: Non ſtat Deum quidditative contineri in ſpecie finito modo ipſum repræſentante, quia Deus infinitus eſt; Sed collectio poſſibilium etiam eſt infinita: Ergo nequit quidditative contineri in ſpecie illam repræſentante modo finito.

Reſpondeo diſtinguendo cauſſalem Majoris: Quia infinitus eſt, utcumque, nego Majorem. Quia infinitus eſt in ratione quidditatis, concedo Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Collectio poſſibilium eſt infinita in multitudine, concedo Minorem. In ratione quidditatis, nego Minorem, & Conſequentiam.

Ratio autem diſcriminis inter utrumque genus infiniti eſt duplex. Prima, quia ſpecies quidditative repræſentans objectum, debet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum illo, ſaltem quoad gradum, ut diſp. 2. art. 1. oſtenſum eſt: implicat autem ſpeciem finitam convenire cum Deo in gradu immaterialitatis; quia, ut ibidem dicebamus, gradus immaterialitatis divinæ, nedum materiam phyſicam, verum etiam metaphyſicam, id eſt potentialitatem omnem excludit; quæ excluſio nulli entitati creatæ & finitæ poteſt competere: non autem repugnat entitati finitæ, cum tota collectione poſſibilium, quantumvis ſit infinita, in gradu immaterialitatis convenire; & ideo non repugnat entitati finitæ, totam collectionem poſſibilium repræſentare quidditative.

Secunda ratio diſcriminis eſt, quia ſpecies quidditativa petit univocam convenientiam cum objecto repræſentato, ut loco citato cum D. Thoma demonſtravimus: repugnat autem convenientia univoca entitatis finitæ cum Deo, non autem cum tota collectione poſſibilium; & ideo implicat quod ſpecies entitative finita, repræſentet Deum quidditative, non autem quod ſpecies finita entitative, totam collectionem poſſibilium quidditative repræſentet.

79 Objicies tertio: Si cognitio omnium poſſibilium extra Verbum, eſſet poſſibilis, deberet attribui animæ Chriſti, cum ipſi tribuenda ſit omnis perfectio poſſibilis, cum majori perfectione non incompoſſibilis, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione: Sed cognitio omnium poſſibilium extra Verbum, animæ Chriſti non conceditur a Theologis, immo ipſi expreſſe denegatur a D. Thoma, quæſt. 20. de verit. art. 5. ad 1. verbis ſupra in prima probatione concluſionis relatis: Ergo talis cognitio poſſibilis non eſt.

80 Reſpondeo negando ſequelam Majoris, eſt enim inconveniens quod plura cognoſcantur ab anima Chriſti Domini, per ſcientiam rerum extra Verbum, quam per cognitionem rerum in Verbo: unde cum anima Chriſti non cognoſcat in Verbo, per ſcientiam beatam, totam poſſibilium collectionem, ut §. 1. oſtendimus, dicendum eſt quod pariter illam non cognoſcit extra Verbum, per ſcientiam infuſam. Ad probationem in contrarium dico, quod licet animæ Chriſti attribuenda ſit omnis perfectio poſſibilis, quæ illius modo connaturali operandi non opponitur; illa tamen quæ modum connaturalem operandi ipſius non ſervat, ei concedenda non eſt: talis autem eſt omnium poſſibilium cognitio extra Verbum, quia ut docet D. Thomas 3. p. q. 11. art. 4. connaturale eſt animæ Chriſti, ut recipiat ſpecies minus univerſales, quam illæ quæ fuerunt inditæ mentibus Angelorum; unde cum omnium poſſibilium cognitio haberi nequeat ab anima Chriſti, abſque ſpecie in illa recepta quæ univerſalior ſit ſpeciebus mentibus Angelorum infuſis, cognitio totius collectionis poſſibilium extra Verbum, non eſt conſentanea connaturali modo operandi animæ Chriſti.

ARTI-

ARTICULUS VI.

An Deus ut eſt in ſe videri poſſit, nulla viſa creatura poſſibili in particulari?

VAſquez hic diſp. 50. cap. 4. in eo dicit eſſe repugnantiam, Quod ex una parte Thomiſtæ aſſerunt videri creaturas in Deo, ex vi viſionis divinæ eſſentiæ, & ex altera dicunt viſo Deo poſſe nullam creaturam poſſibilem in particulari videri. Nihilominus

Dico breviter, non implicare quod Deus ut in ſe eſt videatur, nulla viſa creatura poſſibili in particulari.

81 Probatur: Omnipotentia divina multo magis eſt abſoluta & independens a qualibet creatura in particulari, quam virtus vel potentia creata, a ſuis effectibus, vel objectis materialibus: Sed cauſſæ & virtutes creatæ, poſſunt in ſe videri, & quidditative cognoſci, non viſis in particulari illarum effectibus, aut objectis materialibus; ut conſtat in potentia viſiva, quam poſſumus quidditative cognoſcere, tametſi nullum colorem in particulari ab ea viſum percipiamus: Ergo a fortiori poteſt Deus quidditative cognoſci & videri ut in ſe eſt, nulla viſa creatura poſſibili in particulari.

82 Confirmatur primo: Ad cognoſcendam quidditative omnipotentiam divinam, non debent omnes creaturæ poſſibiles in particulari in ea cognoſci; alioquin illa non poſſet videri & quidditative cognoſci, niſi comprehenderetur: Ergo neque aliqua determinate debet videri. Conſequentia patet, non eſt enim major ratio, cur una potius debeat videri, quam altera.

Confirmatur ſecundo: Divina eſſentia eſt ratio cognoſcendi creaturas poſſibiles, ad eum modum quo principium demonſtrationis eſt ratio cognoſcendi concluſiones, ut docet D. Thomas hic art. 8. nam creaturæ poſſibiles ſunt tantum virtualiter aut eminenter in Deo, ſicut concluſiones in principio: Ergo ſicut principium alicujus demonſtrationis clare in ſe videri poteſt, nulla viſa concluſione in particulari & determinate; ita & divina eſſentia, nulla viſa creatura poſſibili. Quare idem S. Doctor ibidem in reſp. ad 4. *Si ſolus Deus videretur qui eſt fons totius eſſe & veritatis, ita repleretur naturale deſiderium ſciendi quod nihil aliud quæreretur, & videns Deum eſſet beatus. Unde dicit Auguſt. 5. Confeſſ. cap. 4. Infelix homo qui ſcit omnia illa,* ſcilicet creaturas, *te autem neſcit. Beatus autem qui te ſcit, etiam ſi illa neſciat. Qui vero te & illa novit, non propter illa beatior eſt, ſed propter te ſolum beatus.*

83 Objicies primo: Si aliqua ex creaturis in particulari redderetur impoſſibilis, omnipotentia Dei deficeret: Ergo illa eſt connexa cum poſſibilitate cujuslibet creaturæ in particulari, & conſequenter non poteſt in ſe videri & quidditative cognoſci, niſi creaturæ poſſibiles in particulari videantur.

Reſpondeo, quod licet deficeret omnipotentia Dei ex defectu alicujus creturæ poſſibilis (non quidem per locum intrinſecum, ſed extrinſecum; id eſt ab extrinſeco & a poſteriori colligeretur deſtructa) tamen ad illam quidditative cognoſcendam, non requiritur quod in particulari conſtet, hanc vel illam creaturam eſſe poſſibilem (alioquin, ut ſupra dicebamus, deberent cognoſci omnes creaturæ poſſibiles in particulari; cum non ſit major ratio cur una potius debeat cognoſci ut poſſibilis, quam altera) ſed ſufficit quod conſtet totam collectionem creaturarum in communi eſſe poſſibilem, & nullam ex illis reddi poſſe impoſſibilem.

84 Objicies ſecundo: Si daretur aliqua viſio beata quæ nullam creaturam in particulari videret, talis viſio eſſet omnium poſſibilium minima, nullumque haberet gradum intenſionis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Viſio beata dicitur major vel minor, intenſior aut remiſſior, ex hoc quod plures vel pauciores creaturas poſſibiles in eſſentia divina clare viſa cognoſcat: Ergo ſi ſit poſſibilis aliqua, quæ nullam omnino in particulari attingat, erit omnium minima, & abſque ullo gradu intenſionis.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris, intenſio enim vel remiſſio viſionis beatificæ, non attenditur ſolum penes hoc quod plures vel pauciores creaturas poſſibiles in eſſentia divina cognoſcat, ſed etiam penes hoc quod magis vel minus clare eſſentiam divinam, ejuſque attributa videat: unde ſi daretur aliqua viſio, quæ nullam creaturam poſſibilem in particulari cognoſceret, non eſſet tamen omnium minima, quia poſſent dari aliæ, quæ minus clare & perfecte divinam eſſentiam, ejuſque attributa cognoſcerent.

85 Ad perfectam tamen noſtræ aſſertionis intelligentiam, & plurium argumentorum ſolutionem, obſervandum eſt, quod licet Deus ut in ſe eſt videri poſſit, nulla viſa creatura poſſibili in particulari; non poteſt tamen quidditative cognoſci, niſi videatur ratio entis poſſibilis & creabilis in communi: neceſſario enim videri debet ejus omnipotentia, ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & eminentialis continentia creaturarum, quæ ſine ratione entis creabilis & poſſibilis in communi cognoſci nequeunt. Item non poteſt videri in Deo ratio ideæ & exemplaris, niſi videatur ideatum in communi, & ipſa divina eſſentia, ut imitabilis & participabilis a creaturis.

ARTICULUS VII.

Quas creaturas de facto beati videant in verbo, & unde diverſitas eas videndi proveniat?

§. I.

Prima pars quæſiti reſolvitur.

DIco primo: Beati vident in Verbo omnia myſteria noſtræ fidei.

86 Probatur concluſio primo, quia viſio beatifica eſt dos animæ, ſuccedens fidei, ſicut comprehenſio ſpei, & fruitio caritati, unde ea omnia quæ nobis hic obſcure revelantur per fidem, beatis in patria manifeſtantur in Verbo, juxta illud Prophetæ Pſalm. 47. *Sicut audivimus, ſic vidimus in civitate Domini virtutum.* Cui etiam conſonat illud Auguſt. 20. de civit. cap. 21. *quid videbimus niſi Deum, & omnia illa quæ nunc non videmus credentes.*

87 Secundo, Propoſitis rebus fidei, juſte & rationabiliter quilibet fidelis deſiderat illas videre; unde cum beatitudo ſit perfecta quies, & integra ſatietas omnium juſtorum deſideriorum, beati in eſſentia divina clare viſa, vident omnia myſteria quæ hic in via per fidem crediderunt.

88 Tertio, Cum Theologia noſtra ſit ſubalternata ſcientiæ Dei & beatorum, & ſcientia ſubalternata appetat ad ſui perfectionem conjungi ſubalternanti, & in tali conjunctione habere evidentiam ſuorum principiorum, ut expoſuimus art. 2. diſputationis procemialis: oportet quod Theologia noſtra habeat in patria evidentiam myſteriorum fidei, quæ ſunt principia, ex quibus (ut eſt in nobis viatoribus) ſuas concluſiones deducit.

89 Advertendum tamen eſt primo, quod licet beati videant in Verbo omnia myſteria fidei, quantum ad ſubſtantiam, non tamen eſt neceſſe, quod illa videant, quantum ad omnes circumſtantias temporis & loci, ut conſtat de reſurrectione, & ultimo judicio, de quo dicitur Marci 13. *De die autem illa nemo ſcit, neque Angeli Dei in cælo.* Item licet Angeli a principio ſuæ beatitudinis cognoverint in Verbo myſterium Incarnationis, quantum ad ſubſtantiam, ut docet S. Thom. p. 1. q. 57. art. 5. ad 1. & 2. 2. q. 2. art. 7. ad 1. non tamen ſecundum omnes rationes, aut circumſtantias illius, ſed proceſſu temporis de illo fuerunt edocti, non quidem intra Verbum (cum viſio intra Verbum invariabilis ſit, & non creſcat ſucceſſu temporis, ut infra dicemus) ſed extra Verbum, per ſpeciales revelationes, & illuſtrationes. Unde S. Dionyſius 7. c. cæleſtis Hierarchiæ inducit cæleſtes mentes, q. facientes animæ Chriſti, de ſuſcepto pro nobis opere, & ipſum Jeſum eas docentem ac illuminantem.

90 Advertendum eſt etiam, illa myſteria quæ in unico tantum individuo complentur, ut myſterium Incarnationis, maternitas Beatæ Virginis, & ſimilia, viſo illo individuo in eſſentia divina videri; illa vero quæ complentur in pluribus individuis, licet videantur omnia, non tamen videbuntur in unoquoque individuo. Et ſic licet omnes beati videant ſanctiſſimum Euchariſtiæ Sacramentum, non tamen vident omnes hoſtias quas quotidie conſecrant ſacerdotes. Et quamvis omnes videant myſterium Reſurrectionis, non tamen videbunt omnes reſurrecturos, ſaltem omnes damnatos; nam quantum ad beatos, rationabile eſt ut ſe omnes videant, & diligant, utpote ſocios, & conſortes ejuſdem beatitudinis.

91 Dico ſecundo, Quilibet beatus videt in eſſentia divina totum univerſum, prout includit ſuas partes principales, ut cælum, & elementa, ac omnia genera omneſque ſpecies rerum creatarum, tam ſpiritualium, quam corporalium, cum ipſarum proprietatibus; & tandem omnia ſingularia, quæ per ſe pertinent ad ornatum & perfectionem univerſi, & ſunt partes principaliores illius. Ita docet D. Thomas hic art. 8. ad 4. his verbis. *Naturale deſiderium rationalis creaturæ eſt ad ſciendum omnia illa quæ pertinent ad perfectionem intellectus. Et hæc ſunt ſpecies & genera rerum & rationes earum, quæ in Deo quilibet videbit videns eſſentiam divinam.*

92 Luculentius eamdem veritatem declarat 3. contra Gentes cap. 59. ratione 1. his verbis. *Quia viſio divinæ ſubſtantiæ eſt ultimus finis cujuslibet intellectualis ſubſtantiæ; omnis autem res cum pervenerit ad ultimum finem, quieſcit appetitus ejus naturalis; oportet quod appetitus naturalis ſubſtantiæ intellectualis divinam ſubſtantiam videntis omnino quieſcat. Eſt autem appetitus naturalis intellectus, ut cognoſcat omnium rerum genera: & ſpecies, & virtutes, & totum univerſi ordinem; quod demonſtrat humanum ſtudium erga ſingula prædictorum; Quilibet igitur divinam ſubſtantiam videntium*

cogno-

cognoſcit omnia ſupra dicta. Quibus verbis, & docuit, & probavit noſtram concluſionem, quam ibidem ratione tertia confirmat, ex eo quod Dominus Moyſi petenti divinæ ſubſtantiæ viſionem, reſpondit, *Ego oſtendam tibi omne bonum*. Et ex illo magni Gregorii 4. dialogorum cap. 8. *Quid eſt quod neſciant qui ſcientem omnia ſciunt*, quod ſaltem intelligi debet de omnibus quæ pertinent ad hoc univerſum.

93 Ex quibus colliges primo, quod cum ex D. Thoma omnes Angeli diſtinguantur ſpecie ab invicem, quilibet beatus videt omnes & ſingulos Angelos, non ſolum bonos, quos videt etiam titulo ſocietatis beatæ, ſed etiam malos & damnatos. Videbit etiam quilibet beatus in cælis omnia ſidera, ſtellas, omniumque corporum cæleſtium conſtitutiones & motus: ſive diſtinguantur ſpecie (quod probabilius eſt) ſive ſolum diſtinguantur numero, ut aliqui volunt, quia hæc pertinent ad ornatum & integritatem univerſi, & ſunt partes principaliores illius.

94 Colliges ſecundo, quod quia ſingularia materialia & corruptibilia, non pertinent ſimpliciter ad perfectionem univerſi, nec intenduntur per ſe primo, ſed tantum ſecundario, & propter conſervationem ſpeciei quæ in uno individuo corruptibili conſervari non poteſt, illa omnia non cognoſcuntur a beatis in Verbo, niſi forte ſpectent ad eorum ſtatum. Unde S. Thom. hic art. 8. ad 4. *Cognoſcere ſingularia non eſt de perfectione intellectus creati, nec ad hoc ejus naturale deſiderium tendit.*

Dico tertio: Beati vident in Verbo ea quæ pertinent ad proprium ſtatum: non tamen omnia, ſed aliqua cognoſcunt extra Verbum, per revelationem & illuminationem.

95 Prima pars probatur: Ut enim ſupra diximus, beatitudo perfecte ſatiare debet omnem appetitum juſtum creaturæ rationalis, unde cum beati habeant inclinationem & appetitum ad cognoſcenda ea quæ pertinent ad proprium ſtatum, ea debent in Verbo cognoſcere.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Beatus tripliciter poteſt conſiderari: primo ut eſt elevatus ad ordinem gratiæ, ſecundo ut eſt pars univerſi, tertio quatenus eſt talis perſona particularis, & quatenus eſt vel fuit in tali dignitate conſtitutus, puta Rex, Summus Pontifex, Patriarcha Religionis, paterfamilias &c. Et ſecundum hanc triplicem conſiderationem, diverſa appetit cognoſcere objecta. Primo enim modo petit cognoſcere myſteria fidei, ut gratiam, lumen gloriæ, ſuam prædeſtinationem, myſterium Incarnationis, Euchariſtiæ, &c. Secundo modo petit cognoſcere ſpecies & naturas, ac partes principaliores hujus univerſi, ut Angelos, cælos, elementa &c. Tertio modo petit cognoſcere ea quæ pertinent ad ſuum ſtatum: v. g. D. Gregorius, quia fuit Summus Pontifex, appetit cognoſcere ea quæ pertinent ad ſtatum præſentem vel futurum Eccleſiæ, S. Dominicus ea quæ pertinent ad ſtatum ſui Ordinis, S. Ludov. ea quæ pertinent ad ſtatum Regni Franciæ: unde cum in beatitudine ſit perfecta quies, & integra ſatietas omnium juſtorum deſideriorum, dicendum eſt beatos cognoſcere in Verbo, non ſolum myſteria fidei, & partes principaliores hujus univerſi, ſed etiam ea quæ pertinent ad proprium ipſorum ſtatum.

96 Ex quo inferes, quod Beatiſſima Virgo multa plura videt in Verbo, quam alii ſancti, quantum ad preces & cogitationes hominum: cum enim ſit Advocata fidelium, & Mater miſericordiæ, debet ut in pluribus videre ſtatum fidelium, ut eis prodeſſe poſſit. Videre autem omnia futura contingentia, & omnes actus liberos, & cogitationes cordis, pertinet ad ſolum Chriſtum, qui cum ſit conſtitutus a Deo judex omnium hominum, quia filius hominis eſt, ut dicitur Joann. 5. debet cognoſcere omnes homines judicandos, & ſingulos eorum actus, cum omnibus circumſtantiis, ut poſſit de illis rectum proferre judicium, ut docet S. Thomas 3. p. q. 10. art. 2. ubi ſic diſcurrit: *Unuſquiſque intellectus creatus in verbo cognoſcit, non quidem omnia ſimpliciter, ſed tanto plura, quanto perfectius videt verbum. Nulli tamen intellectui beato deeſt, quin cognoſcat in verbo omnia quæ ad ipſum ſpectant. Ad Chriſtum autem & ad ejus dignitatem ſpectant quodammodo omnia, in quantum ei ſubjecta ſunt omnia. Ipſe etiam eſt omnium judex conſtitutus a Deo, quia filius hominis eſt; ut dicitur Joann. 5. Et ideo anima Chriſti in Verbo cognoſcit omnia exiſtentia ſecundum quodcumque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum eſt judex: ita ut quod de eo dicitur Joann. 2. Ipſe ſciebat quid eſſet in homine, poteſt intelligi non ſolum quantum ad ſcientiam divinam, ſed etiam quantum ad ſcientiam animæ ejus quam habet in Verbo.*

Dices, Si quilibet beatus in Verbo cognoſceret ea quæ pertinent ad proprium ſtatum, ſequeretur, minus beatum, interdum in Verbo plura cognoſcere, quam magis beatum, quia poteſt contingere quod plures creaturæ ad ejus ſtatum pertineant, v. g. ſi ſit fundator alicujus Religionis: Sed hoc videtur abſurdum, cum enim quo plures creaturæ in Verbo videntur, eo viſio beatifica ſit perfectior, repugnat quod minus beatus plures creaturas in Verbo cognoſcat, quam magis beatus.

97 Reſpondeo primo negando ſequelam Majoris, quia in tali caſu compenſatur viſio illa tot individuorum, quæ ab illo fundatore videntur, viſione aliorum quæ vel erunt in æquali numero, ut ſic æquentur viſiones, vel licet forſan in numero ſequerentur, illa tamen in perfectione excedent.

98 Reſpondeo ſecundo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, dicendum eſt, dupliciter creaturas poſſe cognoſci in Verbo: primo ex vi luminis gloriæ, ut penetrantis divinam eſſentiam & omnipotentiam, quo pacto cognoſcuntur in Verbo creaturæ poſſibiles, ut ſupra oſtendimus; ſecundo ex vi luminis gloriæ, ut eminenter quodam modo continet lumen propheticum, & habet vim manifeſtandi per modum revelationis ea quæ Deus libere vult manifeſtare, ut expoſuimus art. 3. Cognoſcere ergo plures creaturas in Verbo primo modo, arguit exceſſum in beatitudine eſſentiali, & in clara Dei viſione; ſecus autem cognitio creaturarum in Verbo, ſecundo modo, & ex vi revelationis, quo pacto cognoſcuntur a quolibet beato ea quæ pertinent ad proprium ſtatum; immo, ut ſtatim dicemus, probabile eſt beatos plura ad proprium ſtatum pertinentia, per revelationem extra Verbum cognoſcere.

99 Probatur ergo ſecunda pars contra aliquos qui docent beatos omnia quæ ad eorum ſtatum pertinent in Verbo cognoſcere; Si beati in Verbo viderent omnia quæ pertinent ad eorum ſtatum, ea ſcirent ab initio beatitudinis, & non per ſucceſſionem temporum, cum viſio beata ſit immutabilis, & tota ſimul, & non creſcat per ſucceſſionem, ut ſequenti diſputatione dicemus: At conſtat Angelos circa ea quæ accidunt regnis, vel provinciis, vel hominibus ſuæ curæ commiſſis (quæ utique ad proprium illorum ſtatum pertinent) non ſemper omnia ſcire a principio beatitudinis, ſed dari locutionem, & illuminationem inter ipſos Angelos, ut docent in Tractatu de Angelis, & conſtat ex Danielis 10. ubi Angelus Perſarum, & Angelus Judæorum, dicuntur inter ſe altercari, pugnare, & litigare (contrarietate rerum, non voluntatum, ut explicat S. Thomas infra q. 113. art. 8.) quia ſcilicet adhuc illis ignota erat voluntas divina circa liberationem Judæorum: Ergo beati non vident in verbo omnia quæ pertinent ad illorum ſtatum, ſed aliqua extra Verbum per revelationem cognoſcunt.

100 Confirmatur, & magis illuſtratur hæc veritas, egregio D. Thomæ teſtimonio, deſumpto ex 4. ſent. diſt. 49. q. 2. art. 5. ad 12. ubi ſic habet: *Nihil prohibet dicere quod poſt diem judicii, quando gloria hominum & Angelorum erit penitus conſummata, omnes beati ſcient omnia quæ Deus ſcientia viſionis novit; tamen quod non omnes omnia videant in eſſentia divina, ſed anima Chriſti ibi plene videbit omnia, ſicut & nunc videt: alii autem videbunt ibi plura vel pauciora, ſecundum gradum quo Deum cognoſcunt; & ſic anima Chriſti, de his quæ præ aliis videt in verbo, omnes alias illuminabit. Unde dicitur Apocalypſis 21. quod claritas Dei illuminat civitatem beatorum, & lucerna ejus eſt agnus. Et ſimiliter Angeli ſuperiores illuminabunt inferiores, non quidem nova illuminatione, ut ſcientia inferiorum augeatur per hoc, ſed quadam continuatione illuminationis, ſicut ſi intelligatur quod Sol quieſcens illuminat aerem.* Quibus verbis clariſſime docet quod beati poſt diem judicii, multa quæ pertinent ad abundantiorem gloriam, videbunt formaliter in Verbo; quædam vero extra Verbum, ut pertinentia ad gloriam accidentalem, per illuminationes quæ fiunt a ſuperioribus præſertim ab anima Chriſti, vidente in Verbo omnia quæ Deus cognoſcit in ſeipſo per ſcientiam viſionis. Unde Cajetanus 2. 2. q. 83. art. 5. dicit aliquid poſſe cognoſci per viſionem beatam dupliciter. Primo formaliter, & hoc modo cognoſcitur a beatis quidquid vident initio ſuæ beatitudinis. Secundo cauſſaliter, quatenus ex ſcientia beata, tamquam proprietas reſultat ſcientia inferior, quæ infuſa dicitur, per quam cognoſcunt ſucceſſive quidquid per illuminationem excipiunt. Altero ergo ex his duobus modis cognoſcunt beati in patria quæ pertinent ad proprium ſtatum, ac proinde omnes preces ac orationes ad ipſos, fuſas, vel fundendas. Unde quando D. Thomas dicit 3. p. q. 10. art. 2. quod *nulli beato deeſt quin cognoſcat in Verbo omnia quæ ad ipſum ſpectant*, intelligi debet beatum ea in Verbo cognoſcere, vel formaliter, vel cauſſaliter. Vel etiam dici poteſt, illum loqui de his quæ ſpectant ad ſtatum beati directe, per ſe, qualia ſunt ea quæ in ipſo beatitudinis ſtatu ipſe agere debet (hæc enim probabile eſt, beatos in Verbo videre) non autem de his quæ per accidens tantum & indirecte ad ejus ſtatum pertinent, qualia ſunt ea quæ apud nos aguntur, & orationes quæ ad eos fiunt, aut perſonæ quæ illorum patrocinio & cuſtodiæ committuntur; nam illa omnia non videri a beatis in Verbo, ſed extra Verbum, per ſpeciales revelationes, multo probabilius eſt; ut ſic detur locus in multis conſultationi divinæ ſapientiæ, & illuminationis ſuperiorum Angelorum ad inferiores.

§. II.

§. II.

Altera difficultas reſolvitur, & declaratur, quænam ſint cauſſæ, a quibus provenit diverſitas videndi creaturas in verbo.

101 Dico quarto: Cauſſa cur plures vel pauciores creaturæ poſſibiles, a beatis in verbo videantur, ſumitur ex majori vel minori intenſione luminis gloriæ, ratio vero cur hæ creaturæ poſſibiles in particulari potius quam aliæ cognoſcantur, petitur ex ipſa natura creaturarum; quia quædam ſunt de ſe latentiores, quædam manifeſtiores; & ita quædam majori lumini proportionatæ ſunt, quædam minori.

102 Prima pars concluſionis ſequitur ex principiis ſupra ſtatutis: Cum enim creaturæ poſſibiles, in eſſentia divina tamquam in cauſſa, & medio prius cognito videantur; ratio videndi plures vel pauciores creaturas poſſibiles, eſt major vel minor penetratio divinæ eſſentiæ, primario cognitæ; Sed major vel minor divinæ eſſentiæ penetratio, oritur ex majori vel minori intenſione luminis gloriæ; Ergo cauſſa cur plures vel pauciores creaturæ poſſibiles a beatis in verbo videantur, ſumitur ex majori vel minori intenſione luminis gloriæ.

103 Secunda pars docetur a D. Thoma q. 8. de verit. art. 4. ad 12. ubi loquens de cognitione creaturarum poſſibilium in verbo, dicit: *Quædam ſunt latentiores, quædam manifeſtiores; & ideo ex viſione divinæ eſſentiæ quædam cognoſcuntur, quædam non.* Ratio enim id ſuadet. Ita enim ſe habet cauſſa ad manifeſtandos effectus, ſicut principium ad inferendas concluſiones: unde ſicut ex principiis demonſtrationis, ſtatim aliquæ concluſiones eliciuntur: quædam vero non niſi per multa media, quia ſunt ab illis magis remotæ: ita enim quidam ſunt effectus in divina eſſentia manifeſtiores, qui ea viſa, ſtatim cognoſcuntur a lumine gloriæ, quamvis remiſſo; alii vero latentiores, qui ut videantur indigent lumine gloriæ magis intenſo, & divinam naturam intimius penetrante.

104 Qui vero effectus manifeſtiores, & qui latentiores ſint, varie ab Auctoribus explicatur. Aliqui exiſtimant creaturas eſſe latentiores, vel manifeſtiores, ob majorem vel minorem perfectionem & entitatem. Alii: ob majorem vel minorem convenientiam & ſimilitudinem cum Deo. Alii ſentiunt, illos eſſe effectus manifeſtiores, qui majorem habent proportionem cum intellectu, & modo intelligendi beatorum, latentiores autem qui magis ab hac proportione recedunt. Alii denique dicunt, illam creaturam debere dici latentiorem in Deo, & requirere perfectius lumen ut videatur, quæ cognoſcitur non ſolum quoad an eſt, & quaſi ſuperficialiter, ſed etiam quoad quid eſt, & penetrando omnes rationes intelligibiles, ſecundum quas ſubeſt divinæ providentiæ.

105 Dico quinto: Cauſſæ proximæ, & intrinſecæ, a quibus provenit diverſitas videndi has creaturas exiſtentes, vel futuras in verbo, potius quam alias, ſunt lumen gloriæ, & divina eſſentia, in ratione ſpeciei intelligibilis, intellectui beatorum diverſimode applicata ac determinata, juxta exigentiam luminis, ad repræſentandas has potius creaturas quam alias.

Colligitur ex D. Thoma variis in locis: nam hic art. 6. & 7. & 3. contra Gentes cap. 57. reducit diverſitatem viſionis beatæ, ad diverſitatem luminis gloriæ. Et q. 8. de verit. art. 4. ad 2. recurrit ad diverſam applicationem divinæ eſſentiæ, in ratione ſpeciei, quæ ſemper comitatur proportionem luminis gloriæ.

106 Probatur etiam concluſio ratione. Principia intrinſeca viſionis beatæ (id eſt intra intellectum exiſtentia) ſunt lumen gloriæ, & eſſentia divina per modum ſpeciei intelligibilis intellectui beatorum unita, ut ſupra declaratum eſt: Unde cum diverſitas cognitionis peti debeat ex principiis intrinſecis ad illam concurrentibus, etiam diverſitas videndi has creaturas potius quam alias, ſumi debet ex differentia individuali luminis gloriæ, & ex unione eſſentiæ divinæ, ut ſpeciei intelligibilis, quæ juxta proportionem luminis, plus vel minus ſe manifeſtat beatis, & eſt ratio videndi plures vel pauciores creaturas.

Dico ultimo: Cauſſæ extrinſecæ & remotæ, cur aliquæ creaturæ exiſtentes vel futuræ videantur a beatis, potius quam aliæ, ſunt ſtatus cujuslibet beati, & voluntas Dei applicans & determinans eſſentiam divinam in ratione ſpeciei, ad repræſentandum has creaturas potius quam alias.

107 Prima pars concluſionis evidens eſt: ut enim oſtendimus §. præcedenti, viſio beata, cum ſit perfecte ſatiativa omnis juſti deſiderii, manifeſtat beatis omnia quæ pertinent ad proprium illorum ſtatum: Unde cum ad ſtatum cujuſcumque beati, aliquæ creaturæ in particulari pertineant, ut antea declaravimus, ſtatus cujuslibet beati eſt cauſſa extrinſeca, & remota, cur hæ potius quam aliæ creaturæ in Verbo cognoſcantur.

Addo quod, ſicut caritas recepta in Petro magis ipſum inclinat ad ſeipſum amandum, quam alium; & ſicut virtus fortitudinis, licet ſit ejuſdem ſpeciei in viro, & in muliere, inclinat tamen virum ad aggrediendum hoſtes, non feminam, quia hoc non decet ſtatum ipſius. Ita etiam lumen gloriæ perficit, & inclinat ſubjectum in quo recipitur, ſecundum modum, & capacitatem ipſius; & determinat intellectum beati, ad videndum has creaturas potius quam alias, ſecundum quod poſtulat proprius cujuſcumque ſtatus: Ergo ſtatus cujuslibet beati, eſt cauſſa veluti intrinſeca, a qua oritur diverſitas videndi in Verbo has creaturas potius quam alias.

108 Secunda vero pars, quæ aſſerit talem diverſitatem peti etiam ex libero decreto divinæ voluntatis: divinam eſſentiam in ratione ſpeciei intelligibilis, intellectui beatorum diverſimode applicantis, evidens eſt. Cum enim eſſentia divina, ut gerens vices ſpeciei, non ſit ex ſe determinata, ſed indifferens ad repræſentandum has potius quam illas creaturas, debet extrinſece determinari, & applicari per decretum divinæ voluntatis, ad repræſentandas tales creaturas potius quam alias, juxta exigentiam luminis gloriæ, & meritum ac ſtatum cujuslibet beati. Et ideo eſſentia divina vocari ſolet ſpeculum voluntarium, quia non repræſentat niſi ea quæ Deus vult & ordinat, & niſi ut applicata, & determinata, per liberum decretum voluntatis divinæ: ſicut divina omnipotentia non determinatur ad hæc potius quam illa producenda, niſi ratione ejuſdem decreti.

DISPUTATIO VI.

De menſura viſionis beatificæ.

AD complementum hujus Tractatus, ſupereſt ut de menſura viſionis beatificæ diſſeramus, & durationem per quam illa menſuratur, breviter explicemus. Unde ſit

ARTICULUS UNICUS.

Quænam ſit menſura viſionis beatificæ?

§. I.

Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis.

1 SUppono primo, viſionem beatificam eſſe omnino invariabilem, & quæcumque videntur a beatis in Verbo, non ſucceſſive ſed ſimul videri.

Ita docet D. Thomas hic art. 10. & 3. contra Gentes cap. 60. & colligitur ex SS. Patribus: Auguſtinus enim 15. de Trin. cap. 16. loquens de viſione beata, *Non erunt*, inquit, *volubiles noſtræ cogitationes, ab aliis in alia euntes atque redeuntes; ſed omnem ſcientiam noſtram ſimul uno conſpectu videbimus*. Item docet D. Bernardus 6. de conſid. cap. 13. ubi ſic habet: *Non enim tunc fragilis acies mentis noſtræ, quantumcumque vehementer intendens, aliquatenus diſſiliet, reſilietve in ſuam pluralitatem: colliget ſe magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potius unitati illi.*

Eadem veritas ſignificari videtur Iſaiæ 6. cum enim dixiſſet Propheta, quod *Seraphim ſtabant* (ſcilicet ante thronum Dei) ſtatim ſubjungit, *ſex alæ erant uni, & ſex alæ alteri, & duabus volabant*: quæ verba expendens idem Bernardus ſerm. 4. de verbis Iſaiæ: *Ad quid* (inquit) *tunc alæ, ſi ſtant?* Cui interrogationi ſic reſpondet: *Credo autem, ſicut in volatu alacritatem, ſic & in ſtatione immobilitatem promitti.*

2 Probatur etiam eadem ſuppoſitio triplici ratione quam habet D. Thomas locis citatis. Prima eſt quia beati omnia quæ vident in Verbo, vident in unica ſpecie divinæ eſſentiæ: ea autem quæ videntur in unica ſpecie, videntur ſimul, & non ſucceſſive. Quam rationem etiam tangit D. Bernardus ſerm. 31. in Cant. ubi loquens de excellentia divinæ viſionis, ſic ait: *Illa viſio ſtat, quia forma ſtat quæ tunc videtur: eſt enim, nec ullam capit ex eo quod eſt, fuit, vel erit mutationem.*

Secunda ratio eſt: Felicitas perfecta (qualem habent beati in viſione Dei) non eſt ſecundum habitum, ſed ſecundum actum, ut dicit Ariſtoteles 10. Ethic. Ergo non unum prius, & aliud poſterius, ſed omnia ſimul & ſemper, ſecundum actum, & in uno actu videntur a beatis.

Tertia ratio quam etiam adducit S. Thomas locis citatis, ſic poteſt proponi. Unaquæque res, cum venerit ad ſuum ultimum finem, quieſcit, cum omnis motus ſit ad acquirendum finem: Sed ultimus finis intellectus, eſt viſio divinæ eſſentiæ: Ergo intellectus divinam eſſentiam videns, non movetur ab uno intelligibili in aliud, ſed omnia quæ per hanc viſionem cognoſcit, ſimul actu conſiderat.

3 Suppono ſecundo, tres eſſe menſuras durationis rerum: ſcilicet æternitatem, ævum, & tempus. Æternitas eſt menſura

cognoſcit omnia ſupra dicta. Quibus verbis, & docuit, & probavit noſtram concluſionem, quam ibidem ratione tertia confirmat, ex eo quod Dominus Moyſi petenti divinæ ſubſtantiæ viſionem, reſpondit, *Ego oſtendam tibi omne bonum.* Et ex illo magni Gregorii 4. dialogorum cap. 8. *Quid eſt quod neſciant qui ſcientem omnia ſciunt*, quod ſaltem intelligi debet de omnibus quæ pertinent ad hoc univerſum.

93 Ex quibus colliges primo, quod cum ex D. Thoma omnes Angeli diſtinguantur ſpecie ab invicem, quilibet beatus videt omnes & ſingulos Angelos, non ſolum bonos, quos videt etiam titulo ſocietatis beatæ, ſed etiam malos & damnatos. Videbit etiam quilibet beatus in cælis omnia ſidera, ſtellas, omniumque corporum cæleſtium conſtitutiones & motus: ſive diſtinguantur ſpecie (quod probabilius eſt) ſive ſolum diſtinguantur numero, ut aliqui volunt, quia hæc pertinent ad ornatum & integritatem univerſi, & ſunt partes principaliores illius.

94 Colliges ſecundo, quod quia ſingularia materialia & corruptibilia, non pertinent ſimpliciter ad perfectionem univerſi, nec intenduntur per ſe primo, ſed tantum ſecundario, & propter conſervationem ſpeciei quæ in uno individuo corruptibili conſervari non poteſt, illa omnia non cognoſcuntur a beatis in Verbo, niſi forte ſpectent ad eorum ſtatum. Unde S. Thom. hic art. 8. ad 4. *Cognoſcere ſingularia non eſt de perfectione intellectus creati, nec ad hoc ejus naturale deſiderium tendit.*

Dico tertio: Beati vident in Verbo ea quæ pertinent ad proprium ſtatum; non tamen omnia, ſed aliqua cognoſcunt extra Verbum, per revelationem & illuminationem.

95 Prima pars probatur: Ut enim ſupra diximus, beatitudo perfecte ſatiare debet omnem appetitum juſtum creaturæ rationalis, unde cum beati habeant inclinationem & appetitum ad cognoſcenda ea quæ pertinent ad proprium ſtatum, ea debent in Verbo cognoſcere.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Beatus tripliciter poteſt conſiderari: primo ut eſt elevatus ad ordinem gratiæ, ſecundo ut eſt pars univerſi, tertio quatenus eſt talis perſona particularis, & quatenus eſt vel fuit in tali dignitate conſtitutus, puta Rex, Summus Pontifex, Patriarcha Religionis, paterfamilias &c. Et ſecundum hanc triplicem conſiderationem, diverſa appetit cognoſcere objecta. Primo enim modo petit cognoſcere myſteria fidei, ut gratiam, lumen gloriæ, ſuam prædeſtinationem, myſterium Incarnationis, Euchariſtiæ, &c. Secundo modo petit cognoſcere ſpecies & naturas, ac partes principaliores hujus univerſi, ut Angelos, cælos, elementa &c. Tertio modo petit cognoſcere ea quæ pertinent ad ſuum ſtatum: v. g. D. Gregorius, quia fuit Summus Pontifex, appetit cognoſcere ea quæ pertinent ad ſtatum præſentem vel futurum Eccleſiæ, S. Dominicus ea quæ pertinent ad ſtatum ſui Ordinis, S. Ludov. ea quæ pertinent ad ſtatum Regni Franciæ: unde cum in beatitudine ſit perfecta quies, & integra ſatietas omnium juſtorum deſideriorum, dicendum eſt beatos cognoſcere in Verbo, non ſolum myſteria fidei, & partes principaliores hujus univerſi, ſed etiam ea quæ pertinent ad proprium ipſorum ſtatum.

96 Ex quo inferes, quod Beatiſſima Virgo multa plura videt in Verbo, quam alii ſancti, quantum ad preces & cogitationes hominum: cum enim ſit Advocata fidelium, & Mater miſericordiæ, debet ut in pluribus videre ſtatum fidelium, ut eis prodeſſe poſſit. Videre autem omnia futura contingentia, & omnes actus liberos, & cogitationes cordis, pertinet ad ſolum Chriſtum, qui cum ſit conſtitutus a Deo judex omnium hominum, quia filius hominis eſt, ut dicitur Joann. 5. debet cognoſcere omnes homines judicandos, & ſingulos eorum actus, cum omnibus circumſtantiis, ut poſſit de illis rectum proferre judicium, ut docet S. Thomas 3. p. q. 10. art. 2. ubi ſic diſcurrit: *Unuſquiſque intellectus creatus in verbo cognoſcit, non quidem omnia ſimpliciter, ſed tanto plura, quanto perfectius videt verbum. Nulli tamen intellectui beato deeſt, quin cognoſcat in verbo omnia quæ ad ipſum ſpectant. Ad Chriſtum autem & ad ejus dignitatem ſpectant quodammodo omnia, in quantum ei ſubjecta ſunt omnia. Ipſe etiam eſt omnium judex conſtitutus a Deo, quia filius hominis eſt; ut dicitur Joann. 5. Et ideo anima Chriſti in Verbo cognoſcit omnia exiſtentia ſecundum quodcumque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum eſt judex: ita ut quod de eo dicitur Joann. 2. Ipſe ſciebat quid eſſet in homine, poteſt intelligi non ſolum quantum ad ſcientiam divinam, ſed etiam quantum ad ſcientiam animæ ejus quam habet in Verbo.*

Dices, Si quilibet beatus in Verbo cognoſceret ea quæ pertinent ad proprium ſtatum, ſequeretur, minus beatum, interdum in Verbo plura cognoſcere, quam magis beatum, quia poteſt contingere quod plures creaturæ ad ejus ſtatum pertineant, v. g. ſi ſit fundator alicujus Religionis: Sed hoc videtur abſurdum, cum enim quo plures creaturæ in Verbo videntur, eo viſio beatifica ſit perfectior, repugnat quod minus beatus plures creaturas in Verbo cognoſcat, quam magis beatus.

97 Reſpondeo primo negando ſequelam Majoris, quia in tali caſu compenſatur viſio illa tot individuorum, quæ ab illo fundatore videntur, viſione aliorum quæ vel erunt in æquali numero, ut ſic æquentur viſiones, vel licet forſan in numero ſequerentur, illa tamen in perfectione excedent.

98 Reſpondeo ſecundo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, dicendum eſt, dupliciter creaturas poſſe cognoſci in Verbo: primo ex vi luminis gloriæ, ut penetrantis divinam eſſentiam & omnipotentiam, quo pacto cognoſcuntur in Verbo creaturæ poſſibiles, ut ſupra oſtendimus; ſecundo ex vi luminis gloriæ, ut eminenter quodam modo continet lumen propheticum, & habet vim manifeſtandi per modum revelationis ea quæ Deus libere vult manifeſtare, ut expoſuimus art. 3. Cognoſcere ergo plures creaturas in Verbo primo modo, arguit exceſſum in beatitudine eſſentiali, & in clara Dei viſione; ſecus autem cognitio creaturarum in Verbo, ſecundo modo, & ex vi revelationis, quo pacto cognoſcuntur a quolibet beato ea quæ pertinent ad proprium ſtatum; immo, ut ſtatim dicemus, probabile eſt beatos plura ad proprium ſtatum pertinentia, per revelationem extra Verbum cognoſcere.

99 Probatur ergo ſecunda pars contra aliquos qui docent beatos omnia quæ ad eorum ſtatum pertinent in Verbo cognoſcere; Si beati in Verbo viderent omnia quæ pertinent ad eorum ſtatum, ea ſcirent ab initio beatitudinis, & non per ſucceſſionem temporum, cum viſio beata ſit immutabilis, & tota ſimul, & non creſcat per ſucceſſionem, ut ſequenti diſputatione dicemus: At conſtat Angelos circa ea quæ accidunt regnis, vel provinciis, vel hominibus ſuæ curæ commiſſis (quæ utique ad proprium illorum ſtatum pertinent) non ſemper omnia ſcire a principio beatitudinis, ſed dari locutionem, & illuminationem inter ipſos Angelos, ut docent in Tractatu de Angelis, & conſtat ex Danielis 10. ubi Angelus Perſarum, & Angelus Judæorum, dicuntur inter ſe altercari, pugnare, & litigare (contrarietate rerum, non voluntatum, ut explicat S. Thomas infra q. 113. art. 8.) quia ſcilicet adhuc illis ignota erat voluntas divina circa liberationem Judæorum: Ergo beati non vident in verbo omnia quæ pertinent ad illorum ſtatum, ſed aliqua extra Verbum per revelationem cognoſcunt.

100 Confirmatur, & magis illuſtratur hæc veritas, egregio D. Thomæ teſtimonio, deſumpto ex 4. ſent. diſt. 49. q. 2. art. 5. ad 12. ubi ſic habet: *Nihil prohibet dicere quod poſt diem judicii, quando gloria hominum & Angelorum erit penitus conſummata, omnes beati ſcient omnia quæ Deus ſcientia viſionis novit; tamen quod non omnes omnia videant in eſſentia divina, ſed anima Chriſti ibi plene videbit omnia, ſicut & nunc videt: alii autem videbunt ibi plura vel pauciora, ſecundum gradum quo Deum cognoſcunt; & ſic anima Chriſti, de his quæ præ aliis videt in verbo, omnes alias illuminabit. Unde dicitur Apocalypſis 21. quod claritas Dei illuminat civitatem beatorum, & lucerna ejus eſt agnus. Et ſimiliter Angeli ſuperiores illuminabunt inferiores, non quidem nova illuminatione, ut ſcientia inferiorum augeatur per hoc, ſed quadam continuatione illuminationis, ſicut ſi intelligatur quod Sol quieſcens illuminat aerem.* Quibus verbis clariſſime docet quod beati poſt diem judicii, multa quæ pertinent ad abundantiorem gloriam, videbunt formaliter in Verbo; quædam vero extra Verbum, ut pertinentia ad gloriam accidentalem, per illuminationes quæ fiunt a ſuperioribus præſertim ab anima Chriſti, vidente in Verbo omnia quæ Deus cognoſcit in ſeipſo per ſcientiam viſionis. Unde Cajetanus 2. 2. q. 83. art. 5. dicit aliquid poſſe cognoſci per viſionem beatam dupliciter. Primo formaliter, & hoc modo cognoſcitur a beatis quidquid vident initio ſuæ beatitudinis. Secundo cauſſaliter, quatenus ex ſcientia beata, tamquam proprietas reſultat ſcientia inferior, quæ infuſa dicitur, per quam cognoſcunt ſucceſſive quidquid per illuminationem excipiunt. Altero ergo ex his duobus modis cognoſcunt beati in patria quæ pertinent ad proprium ſtatum, ac proinde omnes preces ac orationes ad ipſos, fuſas, vel fundendas. Unde quando D. Thomas dicit 3. p. q. 10. art. 2. quod *nulli beato deeſt quin cognoſcat in Verbo omnia quæ ad ipſum ſpectant*, intelligi debet beatum ea in Verbo cognoſcere, vel formaliter, vel cauſſaliter. Vel etiam dici poteſt, illum loqui de his quæ ſpectant ad ſtatum beati directe, per ſe, qualia ſunt ea quæ in ipſo beatitudinis ſtatu ipſe agere debet (hæc enim probabile eſt, beatos in Verbo videre) non autem de his quæ per accidens tantum & indirecte ad ejus ſtatum pertinent, qualia ſunt ea quæ apud nos aguntur, & orationes quæ ad eos fiunt, aut perſonæ quæ illorum patrocinio & cuſtodiæ committuntur; nam illa omnia non videri a beatis in Verbo, ſed extra Verbum, per ſpeciales revelationes, multo probabilius eſt; ut ſic detur locus in multis conſultationi divinæ ſapientiæ, & illuminationis ſuperiorum Angelorum ad inferiores.

§. II.

§. II.

Altera difficultas reſolvitur, & declaratur, quænam ſint cauſſæ, a quibus provenit diverſitas videndi creaturas in verbo.

101 Dico quarto: Cauſſa cur plures vel pauciores creaturæ poſſibiles, a beatis in verbo videantur, ſumitur ex majori vel minori intenſione luminis gloriæ, ratio vero cur hæ creaturæ poſſibiles in particulari potius quam aliæ cognoſcantur, petitur ex ipſa natura creaturarum; quia quædam ſunt de ſe latentiores, quædam manifeſtiores; & ita quædam majori lumini proportionatæ ſunt, quædam minori.

102 Prima pars concluſionis ſequitur ex principiis ſupra ſtatutis: Cum enim creaturæ poſſibiles, in eſſentia divina tamquam in cauſſa, & medio prius cognito videantur; ratio videndi plures vel pauciores creaturas poſſibiles, eſt major vel minor penetratio divinæ eſſentiæ, primario cognitæ; Sed major vel minor divinæ eſſentiæ penetratio, oritur ex majori vel minori intenſione luminis gloriæ; Ergo cauſſa cur plures vel pauciores creaturæ poſſibiles a beatis in verbo videantur, ſumitur ex majori vel minori intenſione luminis gloriæ.

103 Secunda pars docetur a D. Thoma q. 8. de verit. art. 4. ad 12. ubi loquens de cognitione creaturarum poſſibilium in verbo, dicit: *Quædam ſunt latentiores, quædam manifeſtiores; & ideo ex viſione divinæ eſſentiæ quædam cognoſcuntur, quædam non.* Ratio enim id ſuadet. Ita enim ſe habet cauſſa ad manifeſtandos effectus, ſicut principium ad inferendas concluſiones; unde ſicut ex principiis demonſtrationis, ſtatim aliquæ concluſiones eliciuntur: quædam vero non niſi per multa media, quia ſunt ab illis magis remotæ: ita enim quidam ſunt effectus in divina eſſentia manifeſtiores, qui ea viſa, ſtatim cognoſcuntur a lumine gloriæ, quamvis remiſſo; alii vero latentiores, qui ut videantur indigent lumine gloriæ magis intenſo, & divinam naturam intimius penetrante.

104 Qui vero effectus manifeſtiores, & qui latentiores ſint, varie ab Auctoribus explicatur. Aliqui exiſtimant creaturas eſſe latentiores, vel manifeſtiores, ob majorem vel minorem perfectionem & entitatem. Alii: ob majorem vel minorem convenientiam & ſimilitudinem cum Deo. Alii ſentiunt, illos eſſe effectus manifeſtiores, qui majorem habent proportionem cum intellectu, & modo intelligendi beatorum, latentiores autem qui magis ab hac proportione recedunt. Alii denique dicunt, illam creaturam debere dici latentiorem in Deo, & requirere perfectius lumen ut videatur, quæ cognoſcitur non ſolum quoad an eſt, & quaſi ſuperficialiter, ſed etiam quoad quid eſt, & penetrando omnes rationes intelligibiles, ſecundum quas ſubeſt divinæ providentiæ.

105 Dico quinto: Cauſſæ proximæ, & intrinſecæ, a quibus provenit diverſitas videndi has creaturas exiſtentes, vel futuras in verbo, potius quam alias, ſunt lumen gloriæ, & divina eſſentia, in ratione ſpeciei intelligibilis, intellectui beatorum diverſimode applicata ac determinata, juxta exigentiam luminis, ad repræſentandas has potius creaturas quam alias.

Colligitur ex D. Thoma variis in locis: nam hic art. 6. & 7. & 3. contra Gentes cap. 57. reducit diverſitatem viſionis beatæ, ad diverſitatem luminis gloriæ. Et q. 8. de verit. art. 4. ad 2. recurrit ad diverſam applicationem divinæ eſſentiæ, in ratione ſpeciei, quæ ſemper comitatur proportionem luminis gloriæ.

106 Probatur etiam concluſio ratione. Principia intrinſeca viſionis beatæ (id eſt intra intellectum exiſtentia) ſunt lumen gloriæ, & eſſentia divina per modum ſpeciei intelligibilis intellectui beatorum unita, ut ſupra declaratum eſt: Unde cum diverſitas cognitionis peti debeat ex principiis intrinſecis ad illam concurrentibus, etiam diverſitas videndi has creaturas potius quam alias, ſumi debet ex differentia individuali luminis gloriæ, & ex unione eſſentiæ divinæ, ut ſpeciei intelligibilis, quæ juxta proportionem luminis, plus vel minus ſe manifeſtat beatis, & eſt ratio videndi plures vel pauciores creaturas.

Dico ultimo: Cauſſæ extrinſecæ & remotæ, cur aliquæ creaturæ exiſtentes vel futuræ videantur a beatis, potius quam aliæ, ſunt ſtatus cujuslibet beati, & voluntas Dei applicans & determinans eſſentiam divinam in ratione ſpeciei, ad repræſentandum has creaturas potius quam alias.

107 Prima pars concluſionis evidens eſt: ut enim oſtendimus §. præcedenti, viſio beata, cum ſit perfecte ſatiativa omnis juſti deſiderii, manifeſtat beatis omnia quæ pertinent ad proprium illorum ſtatum: Unde cum ad ſtatum cujuſcumque beati, aliquæ creaturæ in particulari pertineant, ut antea declaravimus, ſtatus cujuslibet beati eſt cauſſa extrinſeca, & remota, cur hæ potius quam aliæ creaturæ in Verbo cognoſcantur.

Addo quod, ſicut caritas recepta in Petro magis ipſum inclinat ad ſeipſum amandum, quam alium; & ſicut virtus fortitudinis, licet ſit ejuſdem ſpeciei in viro, & in muliere, inclinat tamen virum ad aggrediendum hoſtes, non feminam, quia hoc non decet ſtatum ipſius. Ita etiam lumen gloriæ perficit, & inclinat ſubjectum in quo recipitur, ſecundum modum, & capacitatem ipſius; & determinat intellectum beati, ad videndum has creaturas potius quam alias, ſecundum quod poſtulat proprius cujuſcumque ſtatus: Ergo ſtatus cujuslibet beati, eſt cauſſa veluti intrinſeca, a qua oritur diverſitas videndi in Verbo has creaturas potius quam alias.

108 Secunda vero pars, quæ aſſerit talem diverſitatem peti etiam ex libero decreto divinæ voluntatis: divinam eſſentiam in ratione ſpeciei intelligibilis, intellectui beatorum diverſimode applicantis, evidens eſt. Cum enim eſſentia divina, ut gerens vices ſpeciei, non ſit ex ſe determinata, ſed indifferens ad repræſentandum has potius quam illas creaturas, debet extrinſece determinari, & applicari per decretum divinæ voluntatis, ad repræſentandas tales creaturas potius quam alias, juxta exigentiam luminis gloriæ, & meritum ac ſtatum cujuslibet beati. Et ideo eſſentia divina vocari ſolet ſpeculum voluntarium, quia non repræſentat niſi ea quæ Deus vult & ordinat, & niſi ut applicata, & determinata, per liberum decretum voluntatis divinæ: ſicut divina omnipotentia non determinatur ad hæc potius quam illa producenda, niſi ratione ejuſdem decreti.

DISPUTATIO VI.

De menſura viſionis beatificæ.

AD complementum hujus Tractatus, ſupereſt ut de menſura viſionis beatificæ diſſeramus, & durationem per quam illa menſuratur, breviter explicemus. Unde ſit

ARTICULUS UNICUS.

Quænam ſit menſura viſionis beatificæ?

§. I.

Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis.

1 SUppono primo, viſionem beatificam eſſe omnino invariabilem, & quæcumque videntur a beatis in Verbo, non ſucceſſive ſed ſimul videri.

Ita docet D. Thomas hic art. 10. & 3. contra Gentes cap. 60. & colligitur ex SS. Patribus: Auguſtinus enim 15. de Trin. cap. 16. loquens de viſione beata, *Non erunt*, inquit, *volubiles noſtræ cogitationes, ab aliis in alia euntes atque redeuntes; ſed omnem ſcientiam noſtram ſimul uno conſpectu videbimus.* Item docet D. Bernardus 6. de conſid. cap. 13. ubi ſic habet: *Non enim tunc fragilis acies mentis noſtræ, quantumvis vehementer intendens, aliquatenus diſſiliet, reſilietve in ſuam pluralitatem: colliget ſe magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potius unitati illi.*

Eadem veritas ſignificari videtur Iſaiæ 6. cum enim dixiſſet Propheta, quod *Seraphim ſtabat* (ſcilicet ante thronum Dei) ſtatim ſubjungit, *Sex alæ erant uni, & ſex alæ alteri, & duabus volabant:* quæ verba expendens idem Bernardus ſerm. 4. de verbis Iſaiæ: *Ad quid* (inquit) *tunc alæ, ſi ſtant?* Cui interrogationi ſic reſpondet: *Credo autem, ſicut in volatu alacritatem: ſic & in ſtatione immobilitatem promitti.*

2 Probatur etiam eadem ſuppoſitio triplici ratione quam habet D. Thomas locis citatis. Prima eſt quia beati omnia quæ vident in Verbo, vident in unica ſpecie divinæ eſſentiæ: ea autem quæ videntur in unica ſpecie, videntur ſimul, & non ſucceſſive. Quam rationem etiam tangit D. Bernardus ſerm. 31. in Cant. ubi loquens de excellentia divinæ viſionis, ſic ait: *Illa viſio ſtat, quia forma ſtat quæ tunc videtur: eſt enim, nec ullam capit ex eo quod eſt, fuit, vel erit mutationem.*

Secunda ratio eſt: Felicitas perfecta (qualem habent beati in viſione Dei) non eſt ſecundum habitum, ſed ſecundum actum, ut dicit Ariſtoteles 10. Ethic. Ergo non unum prius, & aliud poſterius, ſed omnia ſimul & ſemper, ſecundum actum, & in uno actu videntur a beatis.

Tertia ratio quam etiam adducit S. Thomas locis citatis, ſic poteſt proponi. Unaquæque res, cum venerit ad ſuum ultimum finem, quieſcit, cum omnis motus ſit ad acquirendum finem: Sed ultimus finis intellectus, eſt viſio divinæ eſſentiæ: Ergo intellectus divinam eſſentiam videns, non movetur ab uno intelligibili in aliud, ſed omnia quæ per hanc viſionem cognoſcit, ſimul actu conſiderat.

3 Suppono ſecundo, tres eſſe menſuras durationis rerum: ſcilicet æternitatem, ævum, & tempus. Æternitas eſt menſura

ſura rei immutabilis tam ſecundum eſſe quam ſecundum operationes. Ævum eſt menſura rei immutabilis ſecundum eſſe; mutabilis vero ſecundum operationes, & accidentia quæ poteſt ſuſcipere. Tempus denique eſt menſura rei omnino mutabilis, tam ſecundum eſſe, quam ſecundum operationes. Ita docet S. Doctor ſupra quæſt. 10. art. 5. his verbis: *Tempus habet in ſe prius & poſterius: ævum autem non habet in ſe prius & poſterius, ſed ei conjungi poſſunt: æternitas vero non habet prius, neque poſterius, neque ea compatitur.*

4 Suppono tertio æternitatem aliam eſſe eſſentialem, & aliam participatam. Æternitas per eſſentiam eſt duratio eſſe omnino indefectibilis, tam ab intrinſeco, quam ab extrinſeco, unde convenit ſoli Deo. Æternitas vero participata eſt duratio rei immutabilis quidem ab intrinſeco, mutabilis vero ab extrinſeco, ſaltem per potentiam Dei, per quam poteſt deſtrui ac deſinere eſſe, vel aliquam mutationem in ſe ſuſcipere; & iſta poteſt convenire rebus creatis, divinam immutabilitatem participantibus, ut colligitur ex D. Thoma ſupra q. 10. art. 2. ad 1. ubi ait: *Quando Auguſtinus dicit quod Deus eſt auctor æternitatis, intelligitur de æternitate participata, eo enim modo communicat Deus ſuam æternitatem aliquibus, & ſuam immutabilitatem.* His præſuppoſitis,

5 Inquirimus, quænam ex tribus menſuris jam explicatis viſionem beatificam menſuret? An tempus, vel ævum, aut æternitas eſſentialis, vel participata? In cujus difficultatis reſolutione, quatuor reperio ſententias. Prima exiſtimat viſionem beatificam tempore menſurari, quia licet ejus duratio ſit indiviſibilis, & tota ſimul; illam tamen non intelligimus, niſi per ordinem ad noſtrum tempus. Ita Vaſquez ſupra diſp. 36. cap. 5.

Secunda docet, illam non menſurari tempore, ſed ævo. Sic Scotus in 4. diſt. 49. q. 6. quem ſequitur Suarez in metaph. diſp. 50. ſect. 6. num. 18.

Tertia contendit, illam menſurari ipſa æternitate eſſentiali Dei. Hanc tenent Ferrarienſis, Bannes, Navarrete Bieſcas, & nonnulli alii ex Schola D. Thomæ.

Ultima denique, quam alii Thomiſtæ communiter defendunt, propriam menſuram viſionis beatæ, eſſe æternitatem non eſſentialem, ſed participatam, affirmat. Ita Capreolus, Cajetanus, Nazarius, Gonzalez, Joannes a S. Thoma, & alii communiter.

§. II.

Rejiciuntur tres primæ ſententiæ, & quarta ſtatuitur.

6 Dico primo, viſionem beatam non menſurari tempore. Ita D. Thomas 3. contra Gentes cap. 61. ubi hanc concluſionem multipliciter demonſtrat. Primo, quia in hoc æternitas a tempore differt, quod tempus in quadam ſucceſſione habet eſſe, æternitas vero eſt tota ſimul: At in viſione beata non eſt ſucceſſio, ſed omnia quæ per illam videntur, ſimul, & uno intuitu videntur, ut in prima ſuppoſitione demonſtratum eſt: Ergo non menſuratur tempore.

7 Secundo, Actio non eſt in tempore, niſi vel ratione principii, vel ratione termini quem attingit: Sed viſio beatifica ex neutro capite poteſt eſſe in tempore, vel eo menſurari: Ergo tempore non menſuratur. Major conſtat, ſic enim actiones rerum materialium ſunt in tempore, ratione principii; actiones vero Angelorum, quando agunt in hæc inferiora, ratione termini. Minor vero probatur: Principium viſionis beatæ eſt intellectus lumine gloriæ illuſtratus; & ipſa divina eſſentia in ratione ſpeciei intelligibilis fœcundatus; terminus vero eſt eadem eſſentia in ratione ſpeciei expreſſæ, ut conſtat ex dictis in ſecunda & tertia diſputatione: Atqui tale principium, & talis terminus non ſubjacent tempori: Ergo viſio beatifica, nec ratione principii, nec ratione termini ſubjacent tempori.

8 Tertio, Anima intellectiva eſt creata in confinio æternitatis & temporis, ut dicitur in libro de cauſſis: unde ejus actio per quam conjungitur inferioribus quæ ſunt in tempore, temporalis eſt; actio vero per quam conjungitur rebus ſuperioribus quæ ſunt ſupra tempus, æternitatem participat: Sed viſio beatifica eſt actio perfectiſſima, per quam Angeli, & homines beati perfectiſſime conjunguntur Deo, qui eſt æternus, & ſupra omne tempus: Ergo illa non eſt in tempore, ſed in æternitate participata: juxta illud Chriſti Joann. 17. *Hæc eſt vita æterna ut cognoſcant te Deum verum.*

9 Denique probatur concluſio deſtruendo fundamentum Vaſquez: Quod enim nos non intelligamus viſionem beatam, niſi per ordinem ad noſtrum tempus, non facit quod tempus ſit menſura durationis illius; quia nos non cognoſcimus illam durationem per reductionem ad noſtrum tempus, tamquam ad aliquid perfectius, & ſimplicius, ſed tamquam ad aliquid imperfectius, & noſtro modo intelligendi accommodatius. Sicut licet non cognoſcamus durationem Angeli, niſi per habitudinem ad noſtrum tempus; nec attributa divina niſi per ordinem, & connotationem ad creaturas; non tamen propterea tempus noſtrum ſumitur ut menſura durationis Angelorum, nec creaturæ, ut menſura perfectionis Dei; quia menſura ſemper ſe habet ut aliquid ſimplicius, & uniformius menſurato.

Dico ſecundo, viſionem beatam non menſurari ævo. 10
Probatur primo ex Divo Thoma ſupra quæſt. 10. art. 5. ad 1. ubi dicit: *Creaturæ ſpirituales, quantum ad affectiones, & intelligentias, in quibus eſt ſucceſſio, menſurantur tempore, quantum vero ad eorum eſſe naturale, menſurantur ævo, ſed quantum ad viſionem gloriæ, participant æternitatem.*

Probatur ſecundo concluſio ratione fundamentali. Cum 11
enim viſio beatifica ſit participatio divinæ intellectionis, reddit animam veluti deiformem, & modo divino operantem, ac proinde modo ſimpliciori, & immutabiliori quam ſit Angelus in ſuo eſſe; unde cum diverſitas menſuræ durationis rerum, ſumatur ex diverſo gradu immutabilitatis illarum, ut docet D. Thomas loco citato, viſio beata petit menſurari aliqua menſura nobiliori & uniformiori, quam ſit ea quæ menſurat Angelorum ſubſtantiam, ac proinde non menſuratur ævo, ſed æternitate participata.

Probatur tertio concluſio: Ævum licet in ſe ſit im- 12
mutabile, & totum ſimul, admittit tamen aliquam ſucceſſionem, & aliquas variationes accidentales in Angelo, ſive quoad mutationes locales, ſive quoad diverſos actus, ut dicemus in Tractatu de Angelis diſp. 5. art. 4. digreſſ. unica. Sed viſio beata nullam admittit ſucceſſionem, aut variationem, etiam accidentalem, in ipſa ratione viſionis: Tum quia principia ad illam concurrentia, ſcilicet lumen gloriæ, & eſſentia divina per modum ſpeciei unita, manent omnino invariata: Tum etiam, quia viſio beatifica conſtituit intellectualem creaturam in ultimo termino, & fine, ac ſumma beatitudine, quæ non poteſt amplius proficere nec deficere: Ergo illa non menſuratur ævo.

Addo quod, ſicut homo per gratiam viæ, & dona ſupernaturalia, participat naturam Dei, & ejus attributa; ita & per viſionem beatificam, & gratiam conſummatam patriæ, immutabilitatem & æternitatem Dei aliquo modo participat, ut docet D. Thomas ſupra q. 10. art. 3. ad 1. ubi ait: *Dicuntur multæ æternitates, ſecundum quod ſunt multi participantes æternitatem ex ipſa Dei contemplatione.*

Addo etiam, quod viſio beata appellatur vita æterna, 13
non ſolum quia durabit ſine fine, nam hoc modo etiam vita damnatorum erit æterna; ſed quia inter res creatas ſummam immutabilitatem habet, & nullam admittit ſucceſſionem aut variationem in ipſa ratione viſionis, & quantum ad operationes per ſe ad illam conſequentes; licet illam admittat quantum ad illuſtrationes, & revelationes quæ fiunt extra Verbum, & quæ per ſe ad illam non pertinent, ſed ad illud genus cognitionis, quæ *ſcientia infuſa* appellatur.

Dico tertio: Viſio beata non menſuratur æternitate eſ- 14
ſentiali, ſed participata.

Probatur primo ex D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 61. ubi ait, quod *Viſio Dei in quadam participatione æternitatis perficitur.* Et infra ſubdit: *Eſſe divinæ ſubſtantiæ in æternitate eſt; vel magis eſt ipſa æternitas: ergo viſio prædicta in participatione æternitatis eſt.*

Probatur ſecundo hac ratione fundamentali. Quod men- 15
ſuratur æternitate eſſentiali, debet fuiſſe neceſſario ab æterno, & eſſe omnino immutabile ac indefectibile, tam ab extrinſeco quam ab intrinſeco: ut enim docet Divus Thomas ſupra quæſt. 10. art. 1. *Ratio æternitatis conſequitur immutabilitatem, ſicut ratio temporis conſequitur motum:* Sed viſio beatifica, licet ab intrinſeco ſit invariabilis & indefectibilis, admittit tamen aliquam mutabilitatem, & defectibilitatem ab extrinſeco, tam in genere entitativo, quam intelligibili: ſicut enim illa incœpit de novo, ita & poteſt deſinere, ſi Deus de facto ſuſpendat ſuum concurſum, ſicut de facto deſiit in aliquibus qui in hac vita viderunt Deum, ut de Paulo, & Moyſe docet D. Thomas hic art. 11. Item illa de potentia abſoluta poteſt eſſe major vel minor, etiam in eodem ſubjecto; ſicut de facto in diverſis ſubjectis una eſt major quam altera: Ergo non menſuratur æternitate eſſentiali, unde cum non menſuretur tempore, vel ævo, ut oſtenſum eſt, alia menſura præterquam æternitate participata, menſurari nequit.

Sed quæres primo, An ſicut tempus eſt ſubjective in 16
primo mobili, & ævum in ſupremo bonorum Angelorum, ita & æternitas participata exiſtat in aliquo ſubjecto, & quodnam illud ſit?

Reſpondeo cum Nazario, valde probabile eſſe quod æternitas participata ſubjective ſit in intellectu perfectiſſimi beati, ſcilicet in anima Chriſti: ſicut enim in genere motuum, motus primi mobilis eſt menſura ceterorum, quia eſt ſimplicior & uniformior; & ſicut durationes Angelorum, propter eamdem rationem, menſurantur per durationem

durationem ſupremi Angeli, ita probabile eſt omnes viſiones beatas menſurari a viſione Chriſti, quæ ceteris immutabilior, uniformior, & ſimplicior eſt, in quantum unica exiſtens complectitur omnia quæ diverſis viſionibus aliorum beatorum videntur: immo, ut docet D. Thomas ſupra citatus, ad omnia ſe extendit, quæ Deus videt per ſcientiam viſionis.

17 Quæres ſecundo, An aliæ formæ ſupernaturales, ut gratia, caritas, ut unio hypoſtatica, æternitate participata menſurentur?

Reſpondeo gratiam & caritatem in duplici ſtatu conſiderari poſſe: ſcilicet in ſtatu imperfecto viæ; ut regulantur per fidem, & cognitionem obſcuram; & in ſtatu perfecto patriæ, & prout regulantur a lumine gloriæ, & clara Dei viſione. In primo ſtatu menſurantur menſura omnino mutabili & temporali, quia trahuntur ad modum imperfectum ipſius ſubjecti, & ſunt in eo amiſſibiliter; eo quod non repleant totam ejus potentialitatem, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 24. art. 11. In ſecundo vero, gratia conſummata patriæ, cum ſit omnino immutabilis & inamiſſibilis, & amor beatificus, ſaltem ut tendit in objectum primarium, ſcilicet Deum clare viſum, æternitate participata menſurantur: quia ad viſionem beatificam conſequuntur, & illi conformantur, ac habent eamdem cum illa immutabilitatem & indefectibilitatem. Dixi *amor beatificus, ut tendit in objectum primarium:* ut enim fertur in objectum ſecundarium, id eſt in creaturas quas libere amat, non menſuratur æternitate participata, ſed tempore diſcreto, ſeu angelico, ſicut in ſtatu viæ tempore communi, quia ex hac parte admittit mutabilitatem & ſucceſſionem, quam non admittit viſio beatifica, etiam reſpectu creaturarum quas videt in Verbo.

18 De unione vero hypoſtatica, ſimiliter dicendum eſt, illam menſurari æternitate participata, quia eſt omnino immutabilis, & indefectibilis, multoque intimius ac perfectius Deo conjungit, quam viſio beatifica, vel gratia conſummata patriæ, ut docet D. Thomas 3. p. quæſt. 50. art. 2. his verbis: *Gratia unionis per quam divinitas unita eſt carni, ex ſui ratione eſt magis permanens, quia ordinatur ad unionem perſonalem, quam gratia adoptionis, quæ ordinatur ad unionem effectualem.*

Nec obſtat ſi dicas, iſtam unionem ſecum compati mutabilitatem operationum quas Chriſtus exercebat in natura aſſumpta, dum erat in ſtatu viæ, & conſequenter debere menſurari ævo, quod menſurat rem immutabilem in ſubſtantia, & mutabilem in operatione.

Reſpondetur enim, negando Conſequentiam: quia ævum menſurat ſubſtantiam immutabilem, quæ eſt principium, & radix operationum mutabilium; unio autem hypoſtatica non erat radix illarum operationum, quas Chriſtus dum erat viator exercebat in natura aſſumpta, illæ enim pertinebant ad naturam, quæ eſt radix, & principium operandi; non vero ad hypoſtaſim, quæ ſolum eſt terminus naturæ, nec operatur niſi illa mediante. Addo quod, ſi hoc argumentum concluderet, probaret unionem hypoſtaticam menſurari tempore, non ævo; quia actiones corporales quas Chriſtus in natura aſſumpta exercebat, dum erat viator, erant ſubjectæ mutabilitati temporis, & ab illo menſuratæ, ſicut actiones aliorum hominum.

§. III.

Solvuntur Objectiones.

19 Objicies primo contra primam concluſionem: Viſio Pauli quam habuit in via, fuit ejuſdem rationis cum ea quam modo habet in patria, utpote terminata ad idem objectum, & procedens ab eodem lumine gloriæ, & ab eadem ſpecie divinæ eſſentiæ: Sed illa fuit defectibilis, & ſubjecta mutationi, ac proinde menſurata tempore: Ergo & iſta.

20 Reſpondeo primo, quod licet viſio D. Pauli fuerit ejuſdem rationis, quantum ad ſpeciem; & ſubſtantiam, cum illa quam modo habet in patria, non tamen quantum ad ſtatum, & modum durationis; quia non fuit data per modum ſtatus perfecti & permanentis, ſed per modum tranſeuntis, non tollentis ſtatum viæ. Unde D. Thomas 2. 2. quæſt. 175. art. 3. ad 2. numerat illam inter prophetias, & ad modum prophetiæ, ſeu coruſcationis tranſeuntis, dicit fuiſſe communicatam: quare licet illa per accidens, & ratione ſtatus, fuerit ſubjecta mutationi, & menſurata tempore, viſio tamen qua nunc fruitur in cælo, eſt omnino immutabilis, & indefectibilis ab intrinſeco, ac proinde non menſuratur tempore, ſed æternitate participata.

21 Secundo dici poteſt, viſionem D. Pauli quam habuit in via, fuiſſe menſuratam æternitate participata, ſicut illa quam modo habet in patria; quia ab intrinſeco, & ex ſua natura, erat immutabilis & indefectibilis; quamvis ab extrinſeco, & per Dei potentiam, fuerit mutata & deſtructa; ſicut etiam Deus de abſoluta potentia mutare poteſt, & deſtruere viſiones quæ ſunt in patria; & ſicut ipſa ſubſtantia Angeli, quæ menſuratur ævo, poteſt deſinere, ſi Deus voluerit eam annihilare.

Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem: Ævum 22
eſt menſura rei immutabilis in ſuo eſſe, & mutabilis ſecundum operationes ei adjunctas: Sed viſio beatifica, quamvis ſit immutabilis, & indefectibilis in ſuo eſſe, eſt tamen mutabilis quoad perfectiones adjunctas: Ergo menſuratur ævo. Major conſtat, nam ſubſtantia Angeli menſuratur ævo, quia licet ſit in ſe incorruptibilis & indefectibilis; habet tamen aliquam variationem accidentalem, quoad motus locales, & operationes illi adjunctas. Minor vero probatur: Beati non vident ſtatim initio beatitudinis omnia quæ pertinent ad eorum ſtatum, ſed de his paulatim, & ſucceſſive illuminantur a Deo, ut diximus articulo præcedenti: Ergo viſio beatifica admittit in ſe revelationes & illuſtrationes, ac proinde mutabilis eſt quoad operationes illi adjunctas.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Ævum eſt menſura 23
rei immutabilis in ſuo eſſe, mutabilis vero ſecundum operationes illi adjunctas per ſe, concedo. Illi adjunctas per accidens tantum, nego. Similiter diſtinguo Minorem: Viſio beatifica eſt mutabilis quoad operationes illi adjunctas per ſe, nego. Illi adjunctas per accidens, concedo.

Explicatur: In beatis duo ſunt genera operationum, quædam per ſe conſequuntur ad viſionem beatificam, ut amor, fruitio, delectatio; & iſtæ ſunt omnino immutabiles, & indefectibiles ab intrinſeco, ſicut ipſa viſio a qua dimanant. Aliæ vero ſunt quæ viſioni beatificæ per accidens adjunguntur, ut illuminationes, & revelationes quæ fiunt extra Verbum; quæ, ut ſupra diximus, per ſe non pertinent ad viſionem beatam, ſed ad illud genus cognitionis, quam Theologi appellant ſcientiam infuſam, quæ per accidens ad illam conſequitur. Quamvis ergo in beatis ſit aliqua mutatio, & variatio accidentalis, quantum ad illuſtrationes, & revelationes factas extra Verbum, quia tamen ipſa viſio beata nullam patitur mutationem: quantum ad alias operationes quæ per ſe ad illam conſequuntur, non menſuratur ævo, ſicut ſubſtantia Angeli, quæ eſt principium: & radix operationum mutabilium quæ per ſe ad illam conſequuntur, ſed æternitate participata.

Objicies tertio contra tertiam concluſionem: Viſio bea- 24
ta habet divinam eſſentiam loco ſpeciei: Ergo debet menſurari eadem menſura qua illa: Sed eſſentia divina æternitate eſſentiali menſuratur: Ergo & viſio beatifica.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Licet enim eſſentia divina quæ in viſione beatifica gerit vices ſpeciei, in ſe menſuretur æternitate eſſentiali; quia tamen concurſus ejus ad viſionem, incipit & poteſt deſinere, & illa poteſt ad majorem vel minorem viſionem concurrere, quod totum importat aliquam mutabilitatem, ſaltem ab extrinſeco, & in ordine ad potentiam Dei abſolutam; ideo viſio beatifica menſuratur æternitate participata, non vero eſſentiali. Sicut etiam licet Verbum divinum ſuppleat rationem perſonæ in humanitate Chriſti; unio tamen hypoſtatica, ut ſupra dicebamus, non menſuratur ipſa æternitate eſſentiali, ſed participata. Tum quia incœpit aliquando, & de abſoluta Dei potentia poteſt deſinere. Tum, etiam quia licet humanitati communicetur exiſtentia divina, illa tamen non communicatur ut propria, & homogenea ipſi, ſed ut ſupplens vices exiſtentiæ creatæ,

DISPUTATIO VII.

De Nominibus Dei.

Ad quæſtionem 13. D. Thomæ.

Licet Deus ineffabilis ſit, ipſumque (ut olim dicebat Plato) *intelligere difficile ſit, loqui autem impoſſibile:* tamen de nominibus ejus breviter hic cum S. Doctore differendum eſt: *Divina enim* (inquit Leo Papa ſerm. 4. de Paſſione) *conſiderationis materia, ex eo quod ineffabilis eſt, fandi tribuit facultatem; nec poteſt deſicere quod dicatur, dum non poteſt eſſe ſatis quod dicitur.*

ARTICULUS UNICUS.

Breviter exponuntur, & declarantur quæ de divinis nominibus, communiter docent Theologi.

Quæ Theologi communiter docent cum D. Thoma de divinis nominibus, facilia ſunt, & deduci poſſunt ex doctrina quam tradit Ariſtoteles 1. de interpret. ubi docet nomina ſignificare res mediante conceptu; ſubindeque nomina impoſita ab aliquo, non magis rei quidditatem ſignificare, quam ipſe conceptus imponentis vel loquentis exprimat. Ex quo

Infe-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ſura rei immutabilis tam ſecundum eſſe quam ſecundum operationes. Ævum eſt menſura rei immutabilis ſecundum eſſe; mutabilis vero ſecundum operationes, & accidentia quæ poteſt ſuſcipere. Tempus denique eſt menſura rei omnino mutabilis, tam ſecundum eſſe, quam ſecundum operationes. Ita docet S. Doctor ſupra quæſt. 10. art. 5. his verbis: *Tempus habet in ſe prius & poſterius: ævum autem non habet in ſe prius & poſterius, ſed ei conjungi poſſunt: æternitas vero non habet prius, neque poſterius, neque ea compatitur.*

4 Suppono tertio æternitatem aliam eſſe eſſentialem, & aliam participatam. Æternitas per eſſentiam eſt duratio eſſe omnino indefectibilis, tam ab intrinſeco, quam ab extrinſeco, unde convenit ſoli Deo. Æternitas vero participata eſt duratio rei immutabilis quidem ab intrinſeco, mutabilis vero ab extrinſeco, ſaltem per potentiam Dei, per quam poteſt deſtrui ac deſinere eſſe, vel aliquam mutationem in ſe ſuſcipere; & iſta poteſt convenire rebus creatis, divinam immutabilitatem participantibus, ut colligitur ex D. Thoma ſupra q. 10. art. 2. ad 1. ubi ait: *Quando Auguſtinus dicit quod Deus eſt auctor æternitatis, intelligitur de æternitate participata, eo enim modo communicat Deus ſuam æternitatem aliquibus, & ſuam immutabilitatem.* His præſuppoſitis,

5 Inquirimus, quænam ex tribus menſuris jam explicatis viſionem beatificam menſuret? An tempus, vel ævum, aut æternitas eſſentialis, vel participata? In cujus difficultatis reſolutione, quatuor reperio ſententias. Prima exiſtimat viſionem beatificam tempore menſurari, quia licet ejus duratio ſit indiviſibilis, & tota ſimul; illam tamen non intelligimus, niſi per ordinem ad noſtrum tempus. Ita Vaſquez ſupra diſp. 36. cap. 5.

Secunda docet, illam non menſurari tempore, ſed ævo. Sic Scotus in 4. diſt. 49. q. 6. quem ſequitur Suarez in metaph. diſp. 50. ſect. 6. num. 18.

Tertia contendit, illam menſurari ipſa æternitate eſſentiali Dei. Hanc tenent Ferrarienſis, Bannes, Navarrete Bieſcas, & nonnulli alii ex Schola D. Thomæ.

Ultima denique, quam alii Thomiſtæ communiter defendunt, propriam menſuram viſionis beatæ, eſſe æternitatem non eſſentialem, ſed participatam, affirmat. Ita Capreolus, Cajetanus, Nazarius, Gonzalez, Joannes a S. Thoma, & alii communiter.

§. II.

Rejiciuntur tres primæ ſententiæ, & quarta ſtatuitur.

6 DIco primo, viſionem beatam non menſurari tempore. Ita D. Thomas 3. contra Gentes cap. 61. ubi hanc concluſionem multipliciter demonſtrat. Primo, quia in hoc æternitas a tempore differt, quod tempus in quadam ſucceſſione habet eſſe, æternitas vero eſt tota ſimul: At in viſione beata non eſt ſucceſſio, ſed omnia quæ per illam videntur, ſimul, & uno intuitu videntur, ut in prima ſuppoſitione demonſtratum eſt: Ergo non menſuratur tempore.

7 Secundo, Actio non eſt in tempore, niſi vel ratione principii, vel ratione termini quem attingit: Sed viſio beatifica ex neutro capite poteſt eſſe in tempore, vel eo menſurari: Ergo tempore non menſuratur. Major conſtat, ſic enim actiones rerum materialium ſunt in tempore, ratione principii; actiones vero Angelorum, quando agunt in hæc inferiora, ratione termini. Minor vero probatur: Principium viſionis beatæ eſt intellectus lumine gloriæ illuſtratus; & ipſa divina eſſentia in ratione ſpeciei intelligibilis fœcundatus; terminus vero eſt eadem eſſentia in ratione ſpeciei expreſſæ, ut conſtat ex dictis in ſecunda & tertia diſputatione: Atqui tale principium, & talis terminus non ſubjacent tempori: Ergo viſio beatifica, nec ratione principii, nec ratione termini ſubjacent tempori.

8 Tertio, Anima intellectiva eſt creata in confinio æternitatis & temporis, ut dicitur in libro de cauſſis; unde ejus actio per quam conjungitur inferioribus quæ ſunt in tempore, temporalis eſt; actio vero per quam conjungitur rebus ſuperioribus quæ ſunt ſupra tempus, æternitatem participat: Sed viſio beatifica eſt actio perfectiſſima, per quam Angeli, & homines beati perfectiſſime conjunguntur Deo, qui eſt æternus, & ſupra omne tempus: Ergo illa non eſt in tempore, ſed in æternitate participata: juxta illud Chriſti Joann. 17. *Hæc eſt vita æterna ut cognoſcant te Deum verum.*

9 Denique probatur concluſio deſtruendo fundamentum Vaſquez; Quod enim nos non intelligamus viſionem beatam, niſi per ordinem ad noſtrum tempus, non facit quod tempus ſit menſura durationis illius; quia nos non cognoſcimus illam durationem per reductionem ad noſtrum tempus, tamquam ad aliquid perfectius, & ſimplicius, ſed tamquam ad aliquid imperfectius, & noſtro modo intelligendi accommodatius. Sicut licet non cognoſcamus durationem Angeli, niſi per habitudinem ad noſtrum tempus; nec attributa divina niſi per ordinem, & connotationem ad creaturas; non tamen propterea tempus noſtrum ſumitur ut menſura durationis Angelorum, nec creaturæ, ut menſura perfectionis Dei; quia menſura ſemper ſe habet ut aliquid ſimplicius, & uniformius menſurato.

10 Dico ſecundo, viſionem beatam non menſurari ævo. Probatur primo ex Divo Thoma ſupra quæſt. 10. art. 5. ad 1. ubi dicit: *Creaturæ ſpirituales, quantum ad affectiones, & intelligentias, in quibus eſt ſucceſſio, menſurantur tempore, quantum vero ad eorum eſſe naturale, menſurantur ævo, ſed quantum ad viſionem gloriæ, participant æternitatem.*

11 Probatur ſecundo concluſio ratione fundamentali. Cum enim viſio beatifica ſit participatio divinæ intellectionis, reddit animam veluti deiformem, & modo divino operantem, ac proinde modo ſimpliciori, & immutabiliori quam ſit Angelus in ſuo eſſe; unde cum diverſitas menſuræ durationis rerum, ſumatur ex diverſo gradu immutabilitatis illarum, ut docet D. Thomas loco citato, viſio beata petit menſurari aliqua menſura nobiliori & uniformiori, quam ſit ea quæ menſurat Angelorum ſubſtantiam, ac proinde non menſuratur ævo, ſed æternitate participata.

12 Probatur tertio concluſio: Ævum licet in ſe ſit immutabile, & totum ſimul, admittit tamen aliquam ſucceſſionem, & aliquas variationes accidentales in Angelo, ſive quoad mutationes locales, ſive quoad diverſos actus, ut dicemus in Tractatu de Angelis diſp. 5. art. 4. digreſſ. unica. Sed viſio beata nullam admittit ſucceſſionem, aut variationem, etiam accidentalem, in ipſa ratione viſionis: Tum quia principia ad illam concurrentia, ſcilicet lumen gloriæ, & eſſentia divina per modum ſpeciei unita, manent omnino invariata: Tum etiam, quia viſio beatifica conſtituit intellectualem creaturam in ultimo termino, & fine, ac ſumma beatitudine, quæ non poteſt amplius proficere nec deficere: Ergo illa non menſuratur ævo.

Addo quod, ſicut homo per gratiam viæ, & dona ſupernaturalia, participat naturam Dei, & ejus attributa; ita & per viſionem beatificam, & gratiam conſummatam patriæ, immutabilitatem & æternitatem Dei aliquo modo participat, ut docet D. Thomas ſupra q. 10. art. 3. ad 1. ubi ait: *Dicuntur multæ æternitates, ſecundum quod ſunt multi participantes æternitatem ex ipſa Dei contemplatione.*

13 Addo etiam, quod viſio beata appellatur vita æterna, non ſolum quia durabit ſine fine, nam hoc modo etiam vita damnatorum erit æterna; ſed quia inter res creatas ſummam immutabilitatem habet, & nullam admittit ſucceſſionem aut variationem in ipſa ratione viſionis, & quantum ad operationes per ſe ad illam conſequentes; licet illam admittat quantum ad illuſtrationes, & revelationes quæ fiunt extra Verbum, & quæ per ſe ad illam non pertinent, ſed ad illud genus cognitionis, quæ *ſcientia infuſa* appellatur.

14 Dico tertio: Viſio beata non menſuratur æternitate eſſentiali, ſed participata.

Probatur primo ex D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 61. ubi ait, quod *Viſio Dei in quadam participatione æternitatis perficitur.* Et infra ſubdit: *Eſſe divinæ ſubſtantiæ in æternitate eſt; vel magis eſt ipſa æternitas: ergo viſio prædicta in participatione æternitatis eſt.*

15 Probatur ſecundo hac ratione fundamentali. Quod menſuratur æternitate eſſentiali, debet fuiſſe neceſſario ab æterno, & eſſe omnino immutabile ac indefectibile, tam ab extrinſeco quam ab intrinſeco: ut enim docet Divus Thomas ſupra quæſt. 10. art. 1. *Ratio æternitatis conſequitur immutabilitatem, ſicut ratio temporis conſequitur motum:* Sed viſio beatifica, licet ab intrinſeco ſit invariabilis & indefectibilis, admittit tamen aliquam mutabilitatem, & defectibilitatem ab extrinſeco, tam in genere entitativo, quam intelligibili: ſicut enim illa incœpit de novo, ita & poteſt deſinere, ſi Deus de facto ſuſpendat ſuum concurſum, ſicut de facto deſiit in aliquibus qui in hac vita viderunt Deum, ut de Paulo, & Moyſe docet D. Thomas hic art. 11. Item illa de potentia abſoluta poteſt eſſe major vel minor, etiam in eodem ſubjecto; ſicut de facto in diverſis ſubjectis una eſt major quam altera: Ergo non menſuratur æternitate eſſentiali, unde cum non menſuretur tempore, vel ævo, ut oſtenſum eſt, alia menſura præterquam æternitate participata, menſurari nequit.

16 Sed quæres primo, An ſicut tempus eſt ſubjective in primo mobili, & ævum in ſupremo bonorum Angelorum, ita & æternitas participata exiſtat in aliquo ſubjecto, & quodnam illud ſit?

Reſpondeo cum Nazario, valde probabile eſſe quod æternitas participata ſubjective ſit in intellectu perfectiſſimi beati, ſcilicet in anima Chriſti: ſicut enim in genere motuum, motus primi mobilis eſt menſura ceterorum, quia eſt ſimplicior & uniformior; & ſicut durationes Angelorum, propter eamdem rationem, menſurantur per durationem

durationem ſupremi Angeli, ita probabile eſt omnes viſiones beatas menſurari a viſione Chriſti, quæ ceteris immutabilior, uniformior, & ſimplicior eſt, in quantum unica exiſtens complectitur omnia quæ diverſis viſionibus aliorum beatorum videntur: immo, ut docet D. Thomas ſupra citatus, ad omnia ſe extendit, quæ Deus videt per ſcientiam viſionis.

17 Quæres ſecundo, An aliæ formæ ſupernaturales, ut gratia, caritas, ut unio hypoſtatica, æternitate participata menſurentur?

Reſpondeo gratiam & caritatem in duplici ſtatu conſiderari poſſe: ſcilicet in ſtatu imperfecto viæ; ut regulantur per fidem, & cognitionem obſcuram; & in ſtatu perfecto patriæ, & prout regulantur a lumine gloriæ, & clara Dei viſione. In primo ſtatu menſurantur menſura omnino mutabili & temporali, quia trahuntur ad modum imperfectum ipſius ſubjecti, & ſunt in eo amiſſibiliter; eo quod non repleant totam ejus potentialitatem, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 24. art. 11. In ſecundo vero, gratia conſummata patriæ, cum ſit omnino immutabilis & inamiſſibilis, & amor beatificus, ſaltem ut tendit in objectum primarium, ſcilicet Deum clare viſum, æternitate participata menſurantur: quia ad viſionem beatificam conſequuntur, & illi conformantur, ac habent eamdem cum illa immutabilitatem & indefectibilitatem. Dixi *amor beatificus, ut tendit in objectum primarium:* ut enim fertur in objectum ſecundarium, id eſt in creaturas quas libere amat, non menſuratur æternitate participata, ſed tempore diſcreto, ſeu angelico, ſicut in ſtatu viæ tempore communi, quia ex hac parte admittit mutabilitatem & ſucceſſionem, quam non admittit viſio beatifica, etiam reſpectu creaturarum quas videt in Verbo.

18 De unione vero hypoſtatica, ſimiliter dicendum eſt, illam menſurari æternitate participata, quia eſt omnino immutabilis, & indefectibilis, multoque intimius ac perfectius Deo conjungit, quam viſio beatifica, vel gratia conſummata patriæ, ut docet D. Thomas 3. p. quæſt. 50. art. 2. his verbis: *Gratia unionis per quam divinitas unita eſt carni, ex ſui ratione eſt magis permanens, quia ordinatur ad unionem perſonalem, quam gratia adoptionis, quæ ordinatur ad unionem effectualem.*

Nec obſtat ſi dicas, iſtam unionem ſecum compati mutabilitatem operationum quas Chriſtus exercebat in natura aſſumpta, dum erat in ſtatu viæ, & conſequenter debere menſurari ævo, quod menſurat rem immutabilem in ſubſtantia, & mutabilem in operatione.

Reſpondetur enim, negando Conſequentiam: quia ævum menſurat ſubſtantiam immutabilem, quæ eſt principium, & radix operationum mutabilium; unio autem hypoſtatica non erat radix illarum operationum, quas Chriſtus dum erat viator exercebat in natura aſſumpta, illæ enim pertinebant ad naturam, quæ eſt radix, & principium operandi; non vero ad hypoſtaſim, quæ ſolum eſt terminus naturæ, nec operatur niſi illa mediante. Addo quod, ſi hoc argumentum concluderet, probaret unionem hypoſtaticam menſurari tempore, non ævo; quia actiones corporales quas Chriſtus in natura aſſumpta exercebat, dum erat viator, erant ſubjectæ mutabilitati temporis, & ab illo menſuratæ, ſicut actiones aliorum hominum.

§. III.

Solvuntur Objectiones.

19 OBjicies primo contra primam concluſionem: Viſio Pauli quam habuit in via, fuit ejuſdem rationis cum ea quam modo habet in patria, utpote terminata ad idem objectum, & procedens ab eodem lumine gloriæ, & ab eadem ſpecie divinæ eſſentiæ: Sed illa fuit defectibilis, & ſubjecta mutationi, ac proinde menſurata tempore: Ergo & iſta.

20 Reſpondeo primo, quod licet viſio D. Pauli fuerit ejuſdem rationis, quantum ad ſpeciem; & ſubſtantiam, cum illa quam modo habet in patria, non tamen quantum ad ſtatum, & modum durationis; quia non fuit data per modum ſtatus perfecti & permanentis, ſed per modum tranſeuntis, non tollentis ſtatum viæ. Unde D. Thomas 2. 2. quæſt. 175. art. 3. ad 2. numerat illam inter prophetias, & ad modum prophetiæ, ſeu coruſcationis tranſeuntis, dicit fuiſſe communicatam: quare licet illa per accidens, & ratione ſtatus, fuerit ſubjecta mutationi, & menſurata tempore, viſio tamen qua nunc fruitur in cælo, eſt omnino immutabilis, & indefectibilis ab intrinſeco, ac proinde non menſuratur tempore, ſed æternitate participata.

21 Secundo dici poteſt, viſionem D. Pauli quam habuit in via, fuiſſe menſuratam æternitate participata, ſicut illa quam modo habet in patria; quia ab intrinſeco, & ex ſua natura, erat immutabilis & indefectibilis; quamvis ab extrinſeco, & per Dei potentiam, fuerit mutata & deſtructa; ſicut etiam Deus de abſoluta potentia mutare poteſt, & deſtruere viſiones quæ ſunt in patria; & ſicut ipſa ſubſtantia Angeli, quæ menſuratur ævo, poteſt deſinere, ſi Deus voluerit eam annihilare.

22 Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem: Ævum eſt menſura rei immutabilis in ſuo eſſe, & mutabilis ſecundum operationes ei adjunctas: Sed viſio beatifica, quamvis ſit immutabilis, & indefectibilis in ſuo eſſe, eſt tamen mutabilis quoad perfectiones adjunctas: Ergo menſuratur ævo. Major conſtat, nam ſubſtantia Angeli menſuratur ævo, quia licet ſit in ſe incorruptibilis & indefectibilis; habet tamen aliquam variationem accidentalem, quoad motus locales, & operationes illi adjunctas. Minor vero probatur: Beati non vident ſtatim initio beatitudinis omnia quæ pertinent ad eorum ſtatum, ſed de his paulatim, & ſucceſſive illuminantur a Deo, ut diximus articulo præcedenti: Ergo viſio beatifica admittit in ſe revelationes & illuſtrationes, ac proinde mutabilis eſt quoad operationes illi adjunctas.

23 Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Ævum eſt menſura rei immutabilis in ſuo eſſe, mutabilis vero ſecundum operationes illi adjunctas per ſe, concedo. Illi adjunctas per accidens tantum, nego. Similiter diſtinguo Minorem: Viſio beatifica eſt mutabilis quoad operationes illi adjunctas per ſe, nego. Illi adjunctas per accidens, concedo.

Explicatur: In beatis duo ſunt genera operationum, quædam per ſe conſequuntur ad viſionem beatificam, ut amor, fruitio, delectatio; & iſtæ ſunt omnino immutabiles, & indefectibiles ab intrinſeco, ſicut ipſa viſio a qua dimanant. Aliæ vero ſunt quæ viſioni beatificæ per accidens adjunguntur, ut illuminationes, & revelationes quæ fiunt extra Verbum; quæ, ut ſupra diximus, per ſe non pertinent ad viſionem beatam, ſed ad illud genus cognitionis, quam Theologi appellant ſcientiam infuſam, quæ per accidens ad illam conſequitur. Quamvis ergo in beatis ſit aliqua mutatio, & variatio accidentalis, quantum ad illuſtrationes, & revelationes factas extra Verbum, quia tamen ipſa viſio beata nullam patitur mutationem: quantum ad alias operationes quæ per ſe ad illam conſequuntur, non menſuratur ævo, ſicut ſubſtantia Angeli, quæ eſt principium: & radix operationum mutabilium quæ per ſe ad illam conſequuntur, ſed æternitate participata.

24 Objicies tertio contra tertiam concluſionem: Viſio beata habet divinam eſſentiam loco ſpeciei: Ergo debet menſurari eadem menſura qua illa: Sed eſſentia divina æternitate eſſentiali menſuratur: Ergo & viſio beatifica.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Licet enim eſſentia divina quæ in viſione beatifica gerit vices ſpeciei, in ſe menſuretur æternitate eſſentiali; quia tamen concurſus ejus ad viſionem, incipit & poteſt deſinere, & illa poteſt ad majorem vel minorem viſionem concurrere, quod totum importat aliquam mutabilitatem, ſaltem ab extrinſeco, & in ordine ad potentiam Dei abſolutam; ideo viſio beatifica menſuratur æternitate participata, non vero eſſentiali. Sicut etiam licet Verbum divinum ſuppleat rationem perſonæ in humanitate Chriſti; unio tamen hypoſtatica, ut ſupra dicebamus, non menſuratur ipſa æternitate eſſentiali, ſed participata. Tum quia incœpit aliquando, & de abſoluta Dei potentia poteſt deſinere. Tum, etiam quia licet humanitati communicetur exiſtentia divina, illa tamen non communicatur ut propria, & homogenea ipſi, ſed ut ſupplens vices exiſtentiæ creatæ,

---

DISPUTATIO VII.

De Nominibus Dei.

Ad quæſtionem 13. D. Thomæ.

LIcet Deus ineffabilis ſit, ipſumque (ut olim dicebat Plato) *intelligere difficile ſit, loqui autem impoſſibile:* tamen de nominibus ejus breviter hic cum S. Doctore differendum eſt: *Divina enim* (inquit Leo Papa ſerm. 4. de Paſſione) *conſiderationis materia, ex eo quod ineffabilis eſt, fandi tribuit facultatem; nec poteſt deſicere quod dicatur, dum non poteſt eſſe ſatis quod dicitur.*

ARTICULUS UNICUS.

Breviter exponuntur, & declarantur quæ de divinis nominibus, communiter docent Theologi.

QUæ Theologi communiter docent cum D. Thoma de divinis nominibus, facilia ſunt, & deduci poſſunt ex doctrina quam tradit Ariſtoteles 1. de interpret. ubi docet nomina ſignificare res mediante conceptu; ſubindeque nomina impoſita ab aliquo, non magis rei quidditatem ſignificare, quam ipſe conceptus imponentis vel loquentis exprimat. Ex quo

Infe-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Inferes primo contra Scotum, Vaſquez, Molinam, & Arriagam, non poſſe a viatoribus imponi Deo nomen, quod ipſum quidditative, & ut eſt in ſe ſignificet: quia nullus viator poteſt (ſaltem de lege ordinaria) cognoſcere Deum quidditative, & ut eſt in ſeipſo. Quam rationem tangit Auguſtinus in Pſal. 84. his verbis; *Quid quaris ut aſcendat in linguam, quod in cor non aſcendit?*

2 Dices cum Vaſquez, menſuram ſignificationis nominum non debere ſumi ex eo qui nomen imponit, nec ex eo qui loquitur, ſed ex eo qui audit, & intelligit conceptum loquentis: unde cum viatores poſſint excogitare nomen, quod excitet in beatis conceptum quidditativum Dei, poſſunt illi nomen imponere, quod ipſum quidditative ſignificet, quamvis illum quidditative non cognoſcant. Sicut (inquit) Rex Hiſpaniæ poteſt nomina imponere civitatibus Indiarum, quas nunquam vidit: quibus auditis, qui illas viderunt, eas quidditative intelligerent.

3 Sed contra primo: Ex Ariſtotele citato, *Voces ſunt earum quæ ſunt in anima paſſionum notæ*; id eſt vitales expreſſiones noſtrorum conceptuum: Ergo vis ſignificationis in vocibus, debet ſumi ex eo qui loquitur, & exprimit ſuum conceptum, non vero ex illo qui audit, & talem conceptum intelligit.

Secundo, Si ſignificatio vocum ad ſolum audientem referatur, ſequitur quod ſi quis proferret propoſitiones alio modo quam ſentit & concipit, non diceretur mentiri; quia non exprimeret ſuam mentem, ſed ſolum objectum extrinſecum, eo modo quo ab audiente percipitur: Sed hoc eſt falſum & abſurdum, ut conſtat: Ergo & illud.

Tertio, Sequeretur quod pſittacus vere loqueretur, quia licet non intelligat quæ dicit, excitat tamen in audiente cognitionem ejus rei quam profert.

Denique, Si vera eſſet hujus Auctoris doctrina, creaturæ poſſent Deo imponere nomen, quod ipſum, nedum quidditative, ſed etiam comprehenſive ſignificaret: Conſequens eſt falſum, ut patet: Ergo & Antecedens. Sequela probatur: Ex parte Dei non deeſt vis ad cognitionem ſui comprehenſivam: ex parte vero noſtri poteſt eſſe talis intentio, nomen aliquod inſtituendi, quo Deum totaliter quatenus eſt, ipſi ſignificemus: Ergo ſi non eſt neceſſarium, ut qui nomen imponit, tantum de re ſignificata noverit, quantum in ſignificatione ponit, ut docet Vaſquez, poterit a creaturis imponi Deo nomen, quod illum ſibi ipſi comprehenſive ſignificet: ſicut in ejus ſententia viatores, quamvis Deum quidditative non intelligant, illi poſſunt imponere nomen, quod excitet in beatis quidditativum ejus conceptum.

4 Inferes ſecundo contra Bannez, & Zumel, poſſe Angelos, & homines beatos, Deo nomen imponere, quod ejus eſſentiam ut in ſe eſt ſignificet, & declaret.

Probatur: Ut enim dicit S. Doctor hic art. 1. *Secundum quod aliquid a nobis intellectu cognoſci poteſt, ſic a nobis poteſt nominari*: Sed Angeli, & homines beati, cognoſcunt Deum ut eſt in ſe: Ergo ipſum nominare poſſunt, nomine proprio, illum ut eſt in ſe ſignificante, juxta illud Zachariæ ultimo: *In illa die erit Dominus unus, & nomen ejus unum.*

Neque valet quod reſpondet Bannez, nimirum Prophetam ibi ad litteram non loqui de viſione beatifica, ſed de ſtatu Eccleſiæ militantis; & ſignificare, non futurum in Eccleſia plurium Deorum cultum, ſed unum Deum ab omnibus invocandum. Non valet, inquam, licet enim hæc interpretatio poſſit admitti, tamen D. Thomas hunc locum etiam intelligit de beatis videntibus Deum. Nam in 1. ſent. diſt. 2. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4. ſic ait: *Si intellectus noſter Deum per ſeipſum videret, illi poſſet imponere nomen unum, quod erit in patria; & ideo dicitur Zachariæ ultimo: In illa die erit Dominus unus, & nomen ejus unum.* Idem docet 1. contra Gentes cap. 31. his verbis. *Si nos divinam eſſentiam, prout eſt in ſe, poſſemus intelligere, & ei nomen proprium adaptare, uno nomine tantum illam exprimeremus, quod promittitur his qui eum per eſſentiam videbunt, Zachariæ ultimo.* Quibus verbis excluditur alia reſponſio ejuſdem Auctoris, dicentis per nomen illud unum, quod videntibus Deum a Propheta promittitur, intelligi Verbum increatum. Nam videntibus divinam eſſentiam non promittitur viſio in verbo, quæ includitur, aut idem eſt cum viſione beata, ſed, aliquid aliud, ſcilicet unius nominis impoſitio. Et in hoc ſenſu exponit etiam Lyranus verba Zachariæ.

5 Dices primo cum Zumel: in tantum poteſt aliquis nomen imponere, in quantum habet conceptum, & ſpeciem expreſſam de re quam vult manifeſtare: Sed beati non habent ſpeciem expreſſam creatam, quæ Deum quidditative repræſentet; ut ſupra oſtendimus: Ergo non poſſunt Deo nomen quidditativum imponere.

Confirmatur, & magis declaratur hæc ratio. Non poteſt Deus per ſpeciem aliquam creatam quidditative repræſentari: Ergo nec ſignificari aliquo nomine creato, ejus eſſentiam, & quidditatem declarante. Antecedens conſtat ex dictis diſp. 2. Conſequentia etiam videtur manifeſta ex paritate rationis art. 1.

Reſpondeo. Ad hoc ut beati Dei nomen quidditativum imponant, ſufficere quod habeant conceptionem, id eſt intellectionem creatam, terminatam ad eſſentiam divinam, ut eſt in ſe, & ut gerentem vices verbi, & ſpeciei expreſſæ; nec eſſe neceſſarium, ut habeant ſpeciem impreſſam vel expreſſam creatam. Unde ad confirmationem, negatur conſequentia & paritas: quia diverſo modo, ſpecies & nomen ſignificant: ſpecies ut naturalis ſimilitudo objecti, quam eſſe oportet ejuſdem ordinis, & immaterialitatis cum illo; nomen, ut ſignum ad placitum, & per extrinſecam denominationem; qua ratione non repugnat res inferioris ordinis ſignificare ea quæ ſunt ordinis ſuperioris. 6

Inferes tertio: A beatis, vel a Deo ipſo, non poſſe pro viatoribus, ſeu carentibus viſione Dei, imponi nomen quidditativum Dei. Nomen enim quidditativum debet in audiente excitare cognitionem quidditativam rei: Ab viatoribus non poteſt excitari quidditativa Dei cognitio, cum illa careant: Ergo nec pro illis imponi nomen quidditativum Dei. 7

Inferes quarto: Neque a viatoribus, neque a beatis, nec ab ulla creatura poſſibili, imponi poſſe Deo nomen ipſum ſignificans adæquate, & comprehenſive; quia, ut ſupra diſp. 4. art. 3. oſtendimus, nulla creatura exiſtens, vel poſſibilis, poteſt Deum comprehendere: Ergo nec illum comprehenſive ſignificare. 8

Inferes quinto: Neque a Deo ipſo imponi poſſe nomen, quod ipſum alteri quam ſibi ipſi comprehenſive ſignificet: quia in nullo alio eſt, aut eſſe poteſt, facultas Deum comprehendi, & tam perfecte cognoſcendi, quam ſe cognoſcit Deus ipſe. 9

Inferes ſexto: Poſſe a viatoribus Deo imponi plura nomina ex creaturis, quæ diverſas ejus perfectiones imperfecte declarent. Deus enim imperfecte a nobis ex creaturis cognoſcitur, juxta illud Apoſtoli ad Roman. 1. *Inviſibilia Dei, per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* Unde in ſacris litteris, variis nominibus Deus inſignitur: nam modo ſanctus, modo bonus, altiſſimus, omnipotens, admirabilis, terribilis &c. cognominatur, ut (inquit Hieronymus in Epiſtola ad Marcellam) per plura creaturarum nomina, veluti per quoſdam gradus, ad infinitam creatoris perfectionem aſcendatur; & multiplices omnium creaturarum perfectiones, in ſimpliciſſima divinæ naturæ perfectione contineri declarentur. Vel, ut ait Ficinus; ut multa, variaque bona a divina bonitate, largiſſime profluentia, exprimantur. 10

Sed inter hæc nomina, præcipue notanda ſunt decem illa, quibus apud Hebræos Deus olim cognominari ſolebat, ut notat D. Hieronymus in eadem Epiſtola. Primum eſt אל *El*, quod Deum fortem ſignificat. Secundum אלוה *Eloah*, quod Deum providentem, gubernantem, & videntem declarat. Tertium eſt אלוהים *Elohim*, quod præcedentis plurale eſt. Quartum צבאות *Tzabaoth*, quod ſemper cum alio Dei nomine conjunctum eſt, ut יהוה צבאות *Iehovah Tzabaoth*, *Dominus exercituum*, quod Vulgatus Pſalm. 24. v. 10. vertit, *Dominus virtutum*. Quintum עליון *Eljon*, id eſt, excelſus. Sextum אהיה אשר אהיה *ehjeh aſcher ehjeh*, id eſt, ſi verbum verbo exprimas, *ero qui ero*, quod vulgatus vertit, *ſum qui ſum*, cum apud Deum futurum ipſum præſens ſit. Septimum אדני *Adonai*, quod Dominum ſignificat. Octavum יה *Iah*, quod ſonat in fine הללויה *Hallelujah*: componitur enim ex הללו *Hallelu*, id eſt, *laudate*, & יה *Iah*, hoc eſt *Deum*. Nonum שדי *Sadai*, quod munificum, liberalem, & omnipotentem ſignificat. Decimum eſt nomen Tetragrammaton quod יהוה *Iehovah* communiter pronuntiari ſolet; illud tamen Hebræi religionis & reverentiæ cauſſa pronuntiare non audebant, habentes ſacratiſſimum, tamquam nomen Dei primarium, & eſſentiale, ejus eſſentiam ut in ſe eſt ſignificans, unde ineffabile nomen eſſe dicebant; & quando in ſacra Scriptura occurrebat, loco illius *Adonai* pronuntiabant. Quod & obſervavit noſter vulgatus Interpres Exodi 6. verſu 3. ſic vertens *nomen meum Adonai non indicavi eis*: in Hebræo enim non eſt *Adonai*, ſed nomen Tetragrammaton; quod quia eſt ineffabile, Interpres, more veterum, pro eo ſubſtituit nomen *Adonai*. 11

Obſervandum eſt etiam, apud omnes fere gentes, ſacrum Dei nomen Tetragrammaton eſſe, utpote quod quatuor litteris ubique ſcribatur. Ægyptii enim Deum vocant *Theu*, Perſæ *Syre*, Magi *Orſi*, Græci Θεὸς, Armeni *Vori*, Arabes & Turcæ *Alla*, Germani & Angli *Gott*, Galli *Dieu*, Hiſpani *Dios*, Itali *Idio*: Hebræi demum יהוה *Iehovah*. 12

Inferes ſeptimo: Quod ſicut Deus a nobis triplici via intelligitur, nempe per viam remotionis, per viam exceſſus, & per viam cauſſalitatis, ut docet Dionyſius cap. 1. & 7. de divin. nom. Ita etiam triplici genere nominum a nobis appellari ſolet; aliqua enim removent ab illo imperfectiones creaturarum: ut quando dicitur incorporeus, immaterialis, incompoſitus &c. Et hunc modum cognoſcendi Deum, appellat Dionyſius, modum cognoſcendi per ignorantiam, quem exiſtimat omnium digniſſimum, dicens: *Et eſt rurſus diviniſſima Dei cognitio, quæ per ignorantiam*

cognoſcitur, quando mens ab omnibus aliis recedens, & poſtea ſeipſam dimittens unita eſt ſuper ſplendentibus radiis &c. Alia vero ſunt nomina quæ ſignificant Deum per modum exceſſus, & ſupereminentiæ: ut quando dicitur ſuperperfectus, ſuperexcellens, ſuperpulcher, ſuperſubſtantia &c. Alia denique exprimunt ejus cauſſalitatem, vel dominium erga creaturas: ut quando vocatur creator, dominus, gubernator, proviſor, &c.

Inferes ultimo: Deum non dici nec eſſe ineffabilem eo ſenſu, ut nullus de ipſo ſermo haberi, nullumque ipſi nomen a creaturis imponi poſſit: ſed dicitur ineffabilis, primo quia a viatoribus nullum poteſt imponi nomen, ejus eſſentiam ut eſt in ſe, clare & quidditative declarans: *Hoc enim* (inquit Nazianzenus Orat. 49.) *Deus eſt, quod cum dicitur, non poteſt dici, cum æſtimatur, non poteſt æſtimari, cum definitur, ipſa definitione creſcit.* Dixit autem Deum ipſa definitione creſcere, quia licet definitio dicatur terminus rei, quia ea veluti termino & fine res clauditur; tamen cum Deum definire & determinare contendimus, ita ſe habet, ut ſemper aliquid illius extra maneat; eo quod natura ejus ab intellectu creato propria virtute cognoſci nequeat, nec viatori ſatis explicari & definitione deſcribi.

Secundo Deus vocatur ineffabilis, quia nullum illi nomen imponi poteſt, ipſum ulli creaturæ exiſtenti aut poſſibili comprehenſive ſignificans; ita ut illo audito creatura formare poſſit cognitionem Deo adæquatam, & ipſum comprehendentem. Unde ipſi etiam beati illum clare videntes, dicuntur a Propheta in cœleſti patria ſervare ſilentium, non ſolum quia in viſione beatifica nullum formant verbum creatum, ut ſupra annotavimus diſp. 2. art. 2. ſed etiam quia infinitam Dei eſſentiam, & perfectionem comprehenſive intelligere, & ſignificare non valent: ut egregie declarat ſanctus Doctor in 1. diſt. 2. q. 1. art. 3. quæſtiunc. 4. his verbis: *Si intellectus videns Deum per eſſentiam, imponeret nomen rei quam videret, & nominaret, mediante conceptione quam de ea habet, oporteret adhuc quod imponeret plura nomina; quia impoſſibile eſt, quod conceptio intellectus creati, repræſentet totam perfectionem divinæ eſſentiæ. Unde de una re viſa, diverſas conceptiones formaret, & diverſa nomina imponeret: ſicut dicit etiam Chryſoſtomus, quod Angeli laudant Deum, quidam ut majeſtatem, quidam ut bonitatem, & ſic de aliis, in ſignum quod ipſum non vident viſione comprehendente; ſed conceptio perfecte repræſentans Deum, eſt Verbum increatum.* Hæc D. Thomas, quibus verbis eleganter declarat, quod ſolus Deus proprie in Sion loquitur, quia ſolus ſibi proprium & adæquatum nomen imponit, verbum ſcilicet æternum quod format, & quod totam ejus cognoſcibilitatem adæquat. Unde Lactantius lib. 4. inſtit. cap. 7. *Ideo ſolus Deus hoc ſibi nomen a principio impoſuit, quod nullus alius præter ipſum ſcit, quia ſolus ſeipſum comprehendit, ſolus ipſe æternum verbum genuit.*

Ex his facile intelliges, Deum recte appellari a Dionyſio cap. 1. de divin. nomin. ἀνώνυμον & πολυώνυμον: caret enim omni nomine, quia nullo nomine totum quod in ipſo eſt, prout eſt, exponi poteſt: habet vero plura nomina, quia variæ ſunt perfectiones in rebus creatis diſperſæ, ex quibus cognoſci & nominari poteſt. Unde Gregorius Nyſſenus in explanatione Cantici Canticorum: *Omnia* (inquit) *mira quæ in univerſo contemplamur, materiam divinorum nominum præbent, quibus Deum ſapientem, potentem, bonum ſanctum, beatum, æternum, judicem, ſalvatorem, & aliis hujuſmodi nominamus.* Vel etiam, ut idem ſanctus Doctor ibidem docet, dicitur *multinomius*, ob multitudinem beneficiorum quæ nobis confert. Lumen enim dicitur, cum caliginem ignorantiæ depellit; vita, cum immortalitatem largitur; via, cum ab errore ad veritatem deducit &c.

Simili modo Nazianzenus in quodam carmine, Deum ſic alloquitur:

Cum neque unum ſit, neque omnia. Quem te appellem,
Qui ſolus innominabilis, & omninomius?

Ubi Deum *innominabilem*, & *omninomium* appellat; quia licet pluribus nominibus appelletur, ut a nobis aliquo modo cognoſci poſſit, nullum tamen nullaque conceptio noſtra, illum exprimere poteſt prout eſt in ſeipſo. Unde egregie Auguſtinus Tract. 13. in Joann. *Omnia poſſunt dici de Deo, & nihil digne dicitur de Deo. Nihil latius hac inopia. Quæris congruum; non invenis. Quæris quoque modo dicere; omnia invenis.*

TRACTATUS TERTIUS.

DE SCIENTIA DEI, ET IDEIS in Mente ejus exiſtentibus.

Ad Quæſtionem 14. & 15. D. Thomæ.

PRÆFATIO.

CUM *primum ad pertractandas de divina ſcientia quæſtiones animum converti, viſus ſum mihi hoc a Deo impoſitum præceptum excipere:* Duc in altum, & laxate retia in capturam, *Lucæ 5. quo juſſus eſt olim D. Petrus, ut explicat, D. Ambroſius in cap. 5. Lucæ, in profundum diſputationum ſeſe committere. Nec immerito hunc Tractationem de Dei ſcientia, vaſtiſſimum & immenſum mare dixerim; tempeſtatibus infeſtum, procellis opportunum, naufragiis celebre, unde vix quiſquam integram navim educat. In hoc oculos converterat Paulus, cum horrore quodam perculſus,* altitudinem quidem vidit (*ut inquit Auguſtinus ſerm. 20. de verbis Apoſtoli cap. 7.*) ſed ad profundum non pervenit, *& unum reperit quo exclamaret:* O altitudo ſapientiæ & ſcientiæ Dei!

Sane ſi Dei miraculorum mare theatrum eſt, in quo divina ars ludit; illuditque hominum mentibus ut cum in ceteris multa ſint quæ ſtudium mereantur, & animum rapiant, mirabiles tamen ſint elationes maris, mirabilis ſit in altis Dominus: *hoc habet ſcientia Dei ſingulare, & eximium, tantumque mentium aciem & conatum ſuperat, ut immenſum hoc pelagus contemplanti, ſola cum ſtupore admiratio ſuperſit. Quid enim ſi claritatem, cui omnia nuda & aperta ſunt; cui ſi omnium mentium lumina, etſi omnia una mens caperet, conferrentur, cæcam noctem, & tenebras dici oporteret? Quid ſi vim agendi, & efficaciam, quæ nullis machinamentis, nullo labore aut conatu quibus ars eget, ſed ſola contemplatione & viſione univerſa producit? Quid ſi infinitatem, ſimplicitatem certitudinem, immutabilitatem, & ceteras dotes quis inſpiciat? Solam cum admirationem & ſtuporem manere neceſſe ſit, ut identidem cum Propheta exclames:* Mirabilis facta eſt ſcientia tua, confortata eſt, & non potero ad eam! *Unde Chryſoſtomus homil. de incomprehenſibili Dei natura:* Multa ſunt quæ licet miremur, non tamen cum timore, ut magnifica ædificia columnarum, ornamenta parietum, picturas corporum: at maris vaſtitatem, immenſoſque aquarum gurgites, & altitudinem, non ſine metu inſpicimus. Sic & Propheta, cum vaſtum, id immenſumque divinæ ſcientiæ pelagus inſpicit, vertigine quaſi tentatus, ſtupeſcit, ac ſummo cum timore demirans, recedit, atque exclamat, mirabilis facta eſt ſcientia tua!

Nec ſolum hanc graviſſimam diſputationem, mare dixerim, quod ingentes olim procellas inter Patres Societatis & noſtros excitavit, quibus ſedandis Congregatio de auxiliis diu elaboravit, ſed etiam ſcopulum Philoſophorum & Hæreticorum naufragiis infamem, qui colliſis plurimorum navibus, ceteros periculi admoneat. Unde Mariana libro 3. de morte & immortalitate cap. 8. En ſcopulus ad quem multæ confractæ ſunt naves. En Euripus rapidus in diverſas & contrarias partes, verſo mari: velut monte præcipiti devolutus torrens, fervens rixis & contentionibus. *Et Cardinalis Sadoletus libro 2. in Epiſt. ad Romanos.* Magnum concurſum acerrimarum diſputationum excitant, magnumque mare commovent, quicumque hanc difficillimam omnium quæſtionum, & ſi verum fateri volumus, pene inexplicabilem tractari poſtulant.

Verum nihil me iſta terrent (Amice Lector) huic me pelago ſecurus committi: procul a periculo poſitum, navigaturum me ſpero, ſi quando in altum navis producenda ſit: nihil eſt quod metuam dum Angelicum Præceptorem ſequor, quem Deus Eccleſiæ

Inferes primo contra Scotum, Vaſquez, Molinam, & Aragonem, non poſſe a viatoribus imponi Deo nomen, quod ipſum quidditative, & ut eſt in ſe ſignificet: quia nullus viator poteſt (ſaltem de lege ordinaria) cognoſcere Deum quidditative, & ut eſt in ſeipſo. Quam rationem tangit Auguſtinus in Pſal. 84. his verbis: *Quid quaris ut aſcendat in linguam, quod in cor non aſcendit?*

2 Dices cum Vaſquez, menſuram ſignificationis nominum non debere ſumi ex eo qui nomen imponit, nec ex eo qui loquitur, ſed ex eo qui audit, & intelligit conceptum loquentis: unde cum viatores poſſint excogitare nomen, quod excitet in beatis conceptum quidditativum Dei, poſſunt illi nomen imponere, quod ipſum quidditative ſignificet, quamvis illum quidditative non cognoſcant. Sicut (inquit) Rex Hiſpaniæ poteſt nomina imponere civitatibus Indiarum, quas nunquam vidit: quibus auditis, qui illas viderunt, eas quidditative intelligerent.

3 Sed contra primo: Ex Ariſtotele citato, *Voces ſunt earum quæ ſunt in anima paſſionum notæ*; id eſt vitales expreſſiones noſtrorum conceptuum: Ergo vis ſignificationis in vocibus, debet ſumi ex eo qui loquitur, & exprimit ſuum conceptum, non vero ex illo qui audit, & talem conceptum intelligit.

Secundo, Si ſignificatio vocum ad ſolum audientem referatur, ſequitur quod ſi quis proferret propoſitiones alio modo quam ſentit & concipit, non diceretur mentiri; quia non exprimeret ſuam mentem, ſed ſolum objectum extrinſecum, eo modo quo ab audiente percipitur: Sed hoc eſt falſum & abſurdum, ut conſtat: Ergo & illud.

Tertio, Sequeretur quod pſittacus vere loqueretur, quia licet non intelligat quæ dicit, excitat tamen in audiente cognitionem ejus rei quam profert.

Denique, Si vera eſſet hujus Auctoris doctrina, creaturæ poſſent Deo imponere nomen, quod ipſum, nedum quidditative, ſed etiam comprehenſive ſignificaret: Conſequens eſt falſum, ut patet: Ergo & Antecedens. Sequela probatur: Ex parte Dei non deeſt vis ad cognitionem ſui comprehenſivam: ex parte vero noſtri poteſt eſſe talis intentio, nomen aliquod inſtituendi, quo Deum totaliter quatenus eſt, ipſi ſignificemus: Ergo ſi non eſt neceſſarium, ut qui nomen imponit, tantum de re ſignificata noverit, quantum in ſignificatione ponit, ut docet Vaſquez, poterit a creaturis imponi Deo nomen, quod illum ſibi ipſi comprehenſive ſignificet: ſicut in ejus ſententia viatores, quamvis Deum quidditative non intelligant, illi poſſunt imponere nomen, quod excitet in beatis quidditativum ejus conceptum.

4 Inferes ſecundo contra Bannez, & Zumel, poſſe Angelos, & homines beatos, Deo nomen imponere, quod ejus eſſentiam ut in ſe eſt ſignificet, & declaret.

Probatur: Ut enim dicit S. Doctor hic art. 1. *Secundum quod aliquid a nobis intellectu cognoſci poteſt, ſic a nobis poteſt nominari*: Sed Angeli, & homines beati, cognoſcunt Deum ut eſt in ſe: Ergo ipſum nominare poſſunt, nomine proprio, illum ut eſt in ſe ſignificante, juxta illud Zachariæ ultimo: *In illa die erit Dominus unus, & nomen ejus unum.*

Neque valet quod reſpondet Bannez, nimirum Prophetam ibi ad litteram non loqui de viſione beatifica, ſed de ſtatu Eccleſiæ militantis; & ſignificare, non futurum in Eccleſia plurium Deorum cultum, ſed unum Deum ab omnibus invocandum. Non valet, inquam, licet enim hæc interpretatio poſſit admitti, tamen D. Thomas hunc locum etiam intelligit de beatis videntibus Deum. Nam in 1. ſent. diſt. 2. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4. ſic ait: *Si intellectus noſter Deum per ſeipſum videret, illi poſſet imponere nomen unum, quod erit in patria; & ideo dicitur Zacharia ultimo: In illa die erit Dominus unus, & nomen ejus unum.* Idem docet 1. contra Gentes cap. 31. his verbis. *Si nos divinam eſſentiam, prout eſt in ſe, poſſemus intelligere, & ei nomen proprium adaptare, uno nomine tantum illam exprimeremus, quod promittitur his qui eum per eſſentiam videbunt, Zacharia ultimo.* Quibus verbis excluditur alia reſponſio ejuſdem Auctoris, dicentis per nomen illud unum, quod videntibus Deum a Propheta promittitur, intelligi Verbum increatum. Nam videntibus divinam eſſentiam non promittitur viſio in verbo, quæ includitur, aut idem eſt cum viſione beata, ſed, aliquid aliud, ſcilicet unius nominis impoſitio. Et in hoc ſenſu exponit etiam Lyranus verba Zachariæ.

5 Dices primo cum Zumel: in tantum poteſt aliquis nomen imponere, in quantum habet conceptum, & ſpeciem expreſſam de re quam vult manifeſtare: Sed beati non habent ſpeciem expreſſam creatam, quæ Deum quidditative repræſentet; ut ſupra oſtendimus: Ergo non poſſunt Deo nomen quidditativum imponere.

Confirmatur, & magis declaratur hæc ratio. Non poteſt Deus per ſpeciem aliquam creatam quidditative repræſentari: Ergo nec ſignificari aliquo nomine creato, ejus eſſentiam, & quidditatem declarante. Antecedens conſtat ex dictis diſp. 2. Conſequentia etiam videtur manifeſta ex paritate rationis art. 1.

6 Reſpondeo. Ad hoc ut beati Dei nomen quidditativum imponant, ſufficere quod habeant conceptionem, id eſt intellectionem creatam, terminatam ad eſſentiam divinam, ut eſt in ſe, & ut gerentem vices verbi, & ſpeciei expreſſæ; nec eſſe neceſſarium, ut habeant ſpeciem impreſſam vel expreſſam creatam. Unde ad confirmationem, negatur conſequentia & paritas: quia diverſo modo, ſpecies & nomen ſignificant: ſpecies ut naturalis ſimilitudo objecti, quam eſſe oportet ejuſdem ordinis, & immaterialitatis cum illo; nomen, ut ſignum ad placitum, & per extrinſecam denominationem; qua ratione non repugnat res inferioris ordinis ſignificare ea quæ ſunt ordinis ſuperioris.

7 Inferes tertio: A beatis, vel a Deo ipſo, non poſſe pro viatoribus, ſeu carentibus viſione Dei, imponi nomen quidditativum Dei. Nomen enim quidditativum debet in audiente excitare cognitionem quidditativam rei: Ab viatoribus non poteſt excitari quidditativa Dei cognitio, cum illa careant: Ergo nec pro illis imponi nomen quidditativum Dei.

8 Inferes quarto: Neque a viatoribus, neque a beatis, nec ab ulla creatura poſſibili, imponi poſſe Deo nomen ipſum ſignificans adæquate, & comprehenſive: quia, ut ſupra diſp. 4. art. 3. oſtendimus, nulla creatura exiſtens, vel poſſibilis, poteſt Deum comprehendere: Ergo nec illum comprehenſive ſignificare.

9 Inferes quinto: Neque a Deo ipſo imponi poſſe nomen, quod ipſum alteri quam ſibi ipſi comprehenſive ſignificet: quia in nullo alio eſt, aut eſſe poteſt, facultas Deum comprehendi, & tam perfecte cognoſcendi, quam ſe cognoſcit Deus ipſe.

10 Inferes ſexto: Poſſe a viatoribus Deo imponi plura nomina ex creaturis, quæ diverſas ejus perfectiones imperfecte declarent. Deus enim imperfecte a nobis ex creaturis cognoſcitur, juxta illud Apoſtoli ad Roman. 1. *Inviſibilia Dei, per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* Unde in ſacris litteris, variis nominibus Deus inſignitur: nam modo ſanctus, modo bonus, altiſſimus, omnipotens, admirabilis, terribilis &c. cognominatur, ut (inquit Hieronymus in Epiſtola ad Marcellam) per plura creaturarum nomina, veluti per quoſdam gradus, ad infinitam creatoris perfectionem aſcendatur; & multiplices omnium creaturarum perfectiones, in ſimpliciſſima divinæ naturæ perfectione contineri declarentur. Vel, ut ait Ficinus; ut multa, variaque bona a divina bonitate, largiſſime profluentia, exprimantur.

11 Sed inter hæc nomina, præcipue notanda ſunt decem illa, quibus apud Hebræos Deus olim cognominari ſolebat, ut notat D. Hieronymus in eadem Epiſtola. Primum eſt אל *El*, quod Deum fortem ſignificat. Secundum אלוה *Eloah*, quod Deum providentem, gubernantem, & videntem declarat. Tertium eſt אלוהים *Elohim*, quod præcedentis plurale eſt. Quartum צבאות *Tzebaoth*, quod ſemper cum alio Dei nomine conjunctum eſt, ut יהוה צבאות *Jehovah Tzebaoth*, *Dominus exercituum*, quod Vulgatus Pſalm. 24. v. 10. vertit, *Dominus virtutum*. Quintum עליון *Eljon*, id eſt, excelſus. Sextum אהיה אשר אהיה *ehjeh aſcher ehjeh*, id eſt, ſi verbum verbo exprimas, *ero qui ero*, quod vulgatus vertit, *ſum qui ſum*, cum apud Deum futurum ipſum præſens ſit. Septimum אדוני *Adonai*, quod Dominum ſignificat. Octavum יה *Iah*, quod ſonat in fine הללויה *Hallelujah*: componitur enim ex הללו *Hallelu*, id eſt, *laudate*, & יה *Iah*, hoc eſt *Deum*. Nonum שדי *Sadai*, quod munificum, liberalem, & omnipotentem ſignificat. Decimum eſt nomen Tetragrammaton quod יהוה *Iehovah* communiter pronuntiari ſolet; illud tamen Hebræi religionis & reverentiæ cauſſa pronuntiare non audebant, habentes ſacratiſſimum, tamquam nomen Dei primarium, & eſſentiale, ejus eſſentiam ut in ſe eſt ſignificans, unde ineffabile nomen eſſe dicebant; & quando in ſacra Scriptura occurrebat, loco illius *Adonai* pronuntiabant. Quod & obſervavit noſter vulgatus Interpres Exodi 6. verſu 3. ſic vertens *nomen meum Adonai non indicavi eis*: in Hebræo enim non eſt *Adonai*, ſed nomen Tetragrammaton; quod quia eſt ineffabile, Interpres, more veterum, pro eo ſubſtituit nomen *Adonai*.

12 Obſervandum eſt etiam, apud omnes fere gentes, ſacrum Dei nomen Tetragrammaton eſſe, utpote quod quatuor litteris ubique ſcribatur. Ægyptii enim Deum vocant *Theu*, Perſæ *Syre*, Magi *Orſi*, Græci Θεὸς, Armeni *Vori*, Arabes & Turcæ *Alla*, Germani & Angli *Gott*, Galli *Dieu*, Hiſpani *Dios*, Itali *Idio*: Hebræi demum יהוה *Iehovah*.

Inferes ſeptimo: Quod ſicut Deus a nobis triplici via intelligitur, nempe per viam remotionis, per viam exceſſus, & per viam cauſſalitatis, ut docet Dionyſius cap. 1. & 7. de divin. nom. Ita etiam triplici genere nominum a nobis appellari ſolet; aliqua enim removent ab illo imperfectiones creaturarum: ut quando dicitur incorporeus, immaterialis, incompoſitus &c. Et hunc modum cognoſcendi Deum, appellat Dionyſius, modum cognoſcendi per ignorantiam, quem exiſtimat omnium digniſſimum, dicens: *Et eſt rurſus diviniſſima Dei cognitio, quæ per ignorantiam*

cognoſcitur, quando mens ab omnibus aliis recedens, & poſtea ſeipſam dimittens unita eſt ſuper ſplendentibus radiis &c. Alia vero ſunt nomina quæ ſignificant Deum per modum exceſſus, & ſupereminentiæ: ut quando dicitur ſuperperfectus, ſuperexcellens, ſuperpulcher, ſuperſubſtantia &c. Alia denique exprimunt ejus cauſſalitatem, vel dominium erga creaturas: ut quando vocatur creator, dominus, gubernator, proviſor, &c.

Inferes ultimo: Deum non dici nec eſſe ineffabilem eo ſenſu, ut nullus de ipſo ſermo haberi, nullumque ipſi nomen a creaturis imponi poſſit: ſed dicitur ineffabilis, primo quia a viatoribus nullum poteſt imponi nomen, ejus eſſentiam ut eſt in ſe, clare & quidditative declarans: *Hoc enim* (inquit Nazianzenus Orat. 49.) *Deus eſt, quod cum dicitur, non poteſt dici, cum æſtimatur, non poteſt æſtimari, cum deſinitur, ipſa deſinitione creſcit.* Dixit autem Deum ipſa definitione creſcere, quia licet definitio dicatur terminus rei, quia ea veluti termino & fine res clauditur; tamen cum Deum deſinire & determinare contendimus, ita ſe habet, ut ſemper aliquid illius extra maneat; eo quod natura ejus ab intellectu creato propria virtute cognoſci nequeat, nec viatori ſatis explicari & definitione deſcribi.

Secundo Deus vocatur ineffabilis, quia nullum illi nomen imponi poteſt, ipſum ulli creaturæ exiſtenti aut poſſibili comprehenſive ſignificans; ita ut illo audito creatura formare poſſit cognitionem Deo adæquatam, & ipſum comprehendentem. Unde ipſi etiam beati illum clare videntes, dicuntur a Propheta in cæleſti patria ſervare ſilentium, non ſolum quia in viſione beatifica nullum formant verbum creatum, ut ſupra annotavimus diſp. 2. art. 2. ſed etiam quia infinitam Dei eſſentiam, & perfectionem comprehenſive intelligere, & ſignificare non valent: ut egregie declarat ſanctus Doctor in 1. diſt. 2. q. 1. art. 3. quæſtiunc. 4. his verbis: *Si intellectus videns Deum per eſſentiam, imponeret nomen rei quam videret, & nominaret, mediante conceptione quam de ea habet, oporteret adhuc quod imponeret plura nomina; quia impoſſibile eſt, quod conceptio intellectus creati, repræſentet totam perfectionem divinæ eſſentiæ. Unde de una re viſa, diverſas conceptiones formaret, & diverſa nomina imponeret: ſicut dicit etiam Chryſoſtomus, quod Angeli laudant Deum, quidam ut majeſtatem, quidam ut bonitatem, & ſic de aliis, in ſignum quod ipſum non vident viſione comprehendente; ſed conceptio perfecte repræſentans Deum, eſt Verbum increatum.* Hæc D. Thomas, quibus verbis eleganter declarat, quod ſolus Deus proprie in Sion loquitur, quia ſolus ſibi proprium & adæquatum nomen imponit, verbum ſcilicet æternum quod format, & quod totam ejus cognoſcibilitatem adæquat. Unde Lactantius lib. 4. inſtit. cap. 7. *Ideo ſolus Deus hoc ſibi nomen a principio impoſuit, quod nullus alius præter ipſum ſcit, quia ſolus ſeipſum comprehendit, ſolus ipſe æternum verbum genuit.*

Ex his facile intelliges, Deum recte appellari a Dionyſio cap. 1. de divin. nomin. ἀνώνυμον & πολυώνυμον: caret enim omni nomine, quia nullo nomine totum quod in ipſo eſt, prout eſt, exponi poteſt: habet vero plura nomina, quia variæ ſunt perfectiones in rebus creatis diſperſæ, ex quibus cognoſci & nominari poteſt. Unde Gregorius Nyſſenus in explanatione Cantici Canticorum: *Omnia* (inquit) *mira quæ in univerſo contemplamur, materiam divinorum nominum præbent, quibus Deum ſapientem, potentem, bonum ſanctum, beatum, æternum, judicem, ſalvatorem, & aliis hujuſmodi nominamus.* Vel etiam, ut idem ſanctus Doctor ibidem docet, dicitur *multinomius*, ob multitudinem beneficiorum quæ nobis confert. Lumen enim dicitur, cum caliginem ignorantiæ depellit; vita, cum immortalitatem largitur; via, cum ab errore ad veritatem deducit &c.

Simili modo Nazianzenus in quodam carmine, Deum ſic alloquitur:

Cum neque unum ſit, neque omnia. Quem te appellem,
Qui ſolus innominabilis, & omninomius?

Ubi Deum *innominabilem*, & *omninomium* appellat; quia licet pluribus nominibus appelletur, ut a nobis aliquo modo cognoſci poſſit, nullum tamen nullaque conceptio noſtra, illum exprimere poteſt prout eſt in ſeipſo. Unde egregie Auguſtinus Tract. 13. in Joann. *Omnia poſſunt dici de Deo, & nihil digne dicitur de Deo. Nihil latius hac inopia. Quæris congruum; non invenis. Quæris quoquo modo dicere; omnia invenis.*

TRACTATUS TERTIUS.

DE SCIENTIA DEI, ET IDEIS in Mente ejus exiſtentibus.

Ad Quæſtionem 14. & 15. D. Thomæ.

PRÆFATIO.

CUM *primum ad pertractandas de divina ſcientia quæſtiones animum converti, viſus ſum mihi hoc a Deo impoſitum præceptum excipere:* Duc in altum, & laxate retia in capturam, Lucæ 5. *quo juſſus eſt olim D. Petrus, ut explicat, D. Ambroſius in cap. 5. Lucæ, in profundum diſputationum ſeſe committere. Nec immerito hunc Tractationem de Dei ſcientia, vaſtiſſimum & immenſum mare dixerim; tempeſtatibus infeſtum, procellis opportunum, naufragiis celebre, unde vix quiſquam integram navim educat. In hoc oculos converterat Paulus, cum horrore quodam perculſus,* altitudinem quidem vidit (*ut inquit Auguſtinus ſerm. 20. de verbis Apoſtoli cap. 7.*) ſed ad profundum non pervenit, *& unum reperit quo exclamaret:* O altitudo ſapientiæ & ſcientiæ Dei!

Sane ſi Dei miraculorum mare theatrum eſt, in quo divina ars ludit; illuditque hominum mentibus ut cum in ceteris multa ſint quæ ſtudium mereantur, & animum rapiant, mirabiles tamen ſint elationes maris, mirabilis ſit in altis Dominus: *hoc habet ſcientia Dei ſingulare, & eximium, tantumque mentium aciem & conatum ſuperat, ut immenſum hoc pelagus contemplanti, ſola cum ſtupore admiratio ſuperſit. Quid enim ſi claritatem, cui omnia nuda & aperta ſunt; cui ſi omnium mentium lumina, etſi omnia una mens caperet, conferrentur, eatam noctem, & tenebras dici oporteret? Quid ſi vim agendi, & efficaciam, quæ nullis machinamentis, nullo labore aut conatu quibus ars eget, ſed ſola contemplatione & viſione univerſa producit? Quid ſi infinitatem, ſimplicitatem certitudinem, immutabilitatem, & ceteras dotes quis inſpiciat? Solam cum admirationem & ſtuporem manere neceſſe ſit, ut identidem cum Propheta exclamet:* Mirabilis facta eſt ſcientia tua, confortata eſt, & non potero ad eam! *Unde Chryſoſtomus homil. de incomprehenſibili Dei natura:* Multa ſunt quæ licet miremur, non tamen cum timore, ut magnifica ædificia columnarum, ornamenta parietum, picturas corporum: at maris vaſtitatem, immenſoſque aquarum gurgites, & altitudinem, non ſine metu inſpicimus. Sic & Propheta, cum vaſtum, id immenſumque divinæ ſcientiæ pelagus inſpicit, vertigine quaſi tentatus, ſtupeſcit, ac ſummo cum timore demirans, recedit, atque exclamat, mirabilis facta eſt ſcientia tua!

Nec ſolum hanc graviſſimam diſputationem, mare dixerim, quod ingentes olim procellas inter Patres Societatis & noſtros excitavit, quibus ſedandis Congregatio de auxiliis diu elaboravit, ſed etiam ſcopulum Philoſophorum & Hæreticorum naufragio infamem, qui colliſis plurimorum navibus, ceteros periculi admoneat. Unde Mariana libro 3. de morte & immortalitate cap. 8. En ſcopulus ad quem multæ confractæ ſunt naves. En Euripus rapidus in diverſas & contrarias partes, verſo mari: velut monte præcipiti devolutus torrens, fervens rixis & contentionibus. *Et Cardinalis Sadoletus libro 2. in Epiſt. ad Romanos.* Magnum concurſum acerrimarum diſputationum excitant, magnumque mare commovent, quicumque hanc difficillimam omnium quæſtionum, & ſi verum fateri volumus, pene inexplicabilem tractari poſtulant.

Verum nihil me iſta terrent (Amice Lector) huic ne pelago ſecurus committi: procul a periculo poſitum, navigaturum me ſpero, ſi quando in altum navis producenda ſit: nihil eſt quod metuam dum Angelicum Præceptorem ſequor, quem Deus

Eccleſiæ

Eccleſia ſuæ, seu Sidus dulce carina oſtendit; etſi validior tempeſtas e manibus clavum excuteret, adeo propitium Sidus navim reget. Claudianus:

> . . . . . . geminis quæ lapſa procellis.
> Tunditur, & victo trahitur jam cæca magiſtro.

Si mecum (Amice Lector) vis in eadem verſari navi, unum pollicear, omni periculo defuncto, tuto ſalvique portum pertingemus.

Ut vero quæ in hoc Tractatu de ſcientia Dei dicturi ſumus, aliqua methodo & ordine pertractemus, illum in ſeptem diſputationes dividemus. Prima erit de ſcientia Dei ſecundum ſe. Secunda de ſcientia poſſibilium, quæ ſimplicis intelligen*tiæ dicitur. Tertia de cauſſalitate divinæ ſcientiæ reſpectu creaturarum. Quarta de ſcientia futurorum abſolutorum, quæ* viſionis *appellatur. Quinta de ſcientia futurorum ſub conditione, fundata in decreto, quæ a Thomiſtis, &* conditionatorum ſcientia *dici ſolet. Sexta de ſcientia conditionatorum ante decretum, quam Recentiores in Deo fingunt, &* ſcientiam mediam *vocant. Ultima tandem erit de ideis in mente divina exiſtentibus, de quibus fuſe Plato, & ante Platonem Socrates diſputavit: immo, ut teſtatur Auguſtinus, libro de octoginta tractat. quæſt. 46. tantam vim in ideis priſci illi Philoſophi poſuerunt, ut ipſorum judicio, niſi iis intellectis, ſapiens nemo eſſe poſſet. In quam rem, celebre eſt dictum illud Platonis.* Illum qui ideas contemplatur, victurum eſſe Deum inter homines.

DISPUTATIO PRIMA.

De Scientia Dei ſecundum ſe.

PRiuſquam de ſcientia Dei reſpectu poſſibilium & futurorum contingentium diſputemus, & celebriores hujus temporis controverſias diſcutiamus & reſolvamus; aliqua de ſcientia Dei in communi, & ſecundum ſe, præmittenda eſſe cenſuimus; ejuſque exiſtentiam, quidditatem, diviſionem, declarare, variaſque ejus dotes & prærogativas, quibus ſupra ſcientiam humanam & angelicam eminet, exponere neceſſarium eſſe duximus. Agendum etiam hic eſſet, ad complementum hujus diſputationis, de objecto tam motivo quam terminativo divinæ ſcientiæ, niſi in Tractatu de attributis de hoc fuſe pertractaſſemus diſp. 2. art. 5. unde ne eadem ſæpius & inutiliter repetantur, ad hunc locum Lectorem remittimus.

ARTICULUS PRIMUS.

An ſit in Deo proprie ſcientia, & in ordine ad quæ objecta?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes eſt certum.

1 CErtum eſt ſcientiam in Deo proprie reperiri, ſi ly, *proprie*, ſumatur contra poſitive ac metaphorice: ſic enim ſumpta ſcientia nihil aliud eſt quam cognitio certa & evidens: hanc autem in Deo reperiri manifeſtum eſt, cum talis cognitio ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, nullam in ſuo conceptu involvens imperfectionem. Unde Eſther 14. dicitur, *Domine qui habes omnium ſcientiam*. Pſalm. 138. *Mirabilis facta eſt ſcientia tua*. Et ad Roman. 11. *O altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei!*

2 Id etiam demonſtrat D. Thomas hic art. 1. & quæſt. 2. de veritate art. 2. egregia ratione; quæ poteſt ſub hac forma proponi. Deus eſt ſubſtantia ſumme immaterialis, & ab omni conſortio materiæ ſegregata: Ergo & perfectiſſime ſciens & intelligens. Conſequentia probatur: quanto aliqua ſubſtantia eſt magis immaterialis, & magis elevata ſupra conditiones materiæ, tanto magis eſt cognoſcitiva: Ergo ſi Deus ſit ſubſtantia ſumme immaterialis &c. eſt etiam perfectiſſime ſciens & intelligens. Conſequentia patet, Antecedens probatur primo ex Ariſtotele 2. de anima textu 112. ubi docet, quod plantæ non ſunt cognoſcitivæ, ſicut animalia, quia eorum forma eſt magis materialis, & minus elevata ſupra conditiones materiæ: Hinc etiam provenit quod inter ſenſus externos, viſus, utpote immaterialior, elicit operationes nobiliores, & eſt magis cognoſcitivus, quam tactus, aliique ſenſus externi; & quod inter ſubſtantias creatas, natura Angelica, utpote magis elevata ſupra materiam, eſt perfectiori modo intelligens: qua de cauſſa ſuperni illi ſpiritus, *Intelligentiæ* nuncupantur. Inter ipſos etiam homines illi qui ſunt craſſiores & magis immerſi materiæ, ut plurimum ſunt minus ingenioſi, & minus idonei ad ſcientias; quia moles corporea hebetat & obtundit acumen ingenii, ſive, ut loquitur Scriptura, *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, &c.*

3 Secundo probatur idem Antecedens: Vita, ut docetur in libris de anima, nihil aliud eſt quam elevatio formæ ſupra materiam. Ergo cum intelligere ſit perfectiſſimus gradus vitæ, oriri debet ex ſumma immaterialitate, & perfectiſſima elevatione ſupra materiam.

4 Tertio probatur: Natura intellectualis tantæ eſt amplitudinis, & univerſalitatis, ut poſſit recipere formas omnium rerum, in eſſe ſaltem intentionali & intelligibili; unde communiter dicitur, quod *intellectus intelligendo fit omnia*: materia autem cum ſit radix limitationis, & principium individuationis, contrahit, & limitat amplitudinem, & univerſalitatem formarum, & facit ut una natura non poſſit recipere formas, & perfectiones aliarum, etiam in eſſe intelligibili: Sicut ergo materia eſt impedimentum cognitionis, ita & immaterialitas ex adverſo, eſt cauſſa, & radix ſcientiæ, & intellectualitatis. Unde egregie Tertullianus lib. de anima c. 20. *Opimitas ſapientiam impedit, exilitas expedit*, Non poteſt ergo revocari in dubium, in Deo reperiri proprie ſcientiam, prout ſcientia proprie idem eſt ac non metaphorice talis: unde ſolum eſt difficultas, an Dei cognitio ſit proprie ſcientia: prout ly, *proprie*, ſumitur contra poſitive ad communiter, & reſpectu quorum objectorum.

§. II.

Utraque difficultas triplici concluſione reſolvitur.

DIco primo; Dei cognitio eſt ſcientia proprie & ſtricte, & non ſolum large, & improprie. Eſt contra Vaſquez 1. parte diſp. 4. num. 9. & diſp. 58. cap. 7. n. 48. 5

Probatur breviter ratione fundamentali. Cognitio evidens & certa rei per cauſſam, eſt proprie & ſtricte ſcientifica: Sed hujuſmodi cognitio reperitur in Deo: Ergo invenitur in ipſo ſcientia ſtricte & proprie. Minor patet, Major autem probatur. Talis cognitio non eſt artis, quæ erga factibilia verſatur, modo practico & factivo; nec prudentiæ quæ eſt circa agibilia, tradendo agendorum regulas: nec fidei, vel opinionis, cum fides importet obſcuritatem, & opinio incertitudinem: nec intellectus principiorum, nam lumen principiorum, non eſt cognitio effectus per cauſſam, ſed ſolius cauſſæ cognitio: Ergo eſt cognitio proprie & ſtricte ſcientifica.

Probatur ſecundo: Omnis perfectio quæ in ſuo conceptu formali non dicit imperfectionem, convenit formaliter Deo: Sed cognitio ſtricte & proprie ſcientifica, eſt perfectio nullam in ſuo conceptu formali includens imperfectionem: Ergo in Deo reperitur formaliter. 6

Nec valet, ſi dicas, talem cognitionem importare imperfectionem diſcurſus, ſeu quod cognitio concluſionis circa quam ſcientia verſatur, ex cognitione principiorum cauſſetur: quod Deo repugnat. Non valet, inquam: Tum quia in Angelis reperitur ſtricte ſcientia, & tamen, juxta communiorem Theologorum ſententiam, in ipſis non eſt proprie diſcurſus; Ergo imperfectio diſcurſus, non eſt de ratione ſcientiæ ſtricte & proprie ſumptæ. Tum etiam, quia licet daremus de ratione ſcientiæ ut ſic eſſe aliqualem diſcurſum, non eſt cur non ſufficiat formalis aut virtualis: Sed Deo non repugnat diſcurſus virtualis, ſicut enim non repugnat perfectionibus divinis, ut una virtualiter ab alia cauſſetur, ut patet in attributis quæ virtualiter ab eſſentia dimanant; ita non repugnat quod una cognitio in Deo, ab alia virtualiter cauſſetur, in quo conſiſtit virtualis diſcurſus: Ergo &c.

Confirmatur: Ad rationem ſcientiæ ſtricte ſumptæ, non requiritur major ex parte cognitionum cauſſalitas, quam ad rationem ſcibilis in objecto, inter eſſentiam & proprietates; Sed ad rationem ſcibilis ſtricte ſufficit virtualis objectiva cauſſalitas, ut conſtat in objecto Theologiæ & Metaphyſicæ; Deus enim, qui eſt objectum Theologiæ, eſt ſolum cauſſa virtualis ſuorum attributorum, & ens eſt ſolum cauſſa virtualis & ratio a priori proprietatum quas de ipſo Metaphyſica demonſtrat: Ergo ad rationem ſtrictæ ſcientiæ, ſufficiet virtualis ex parte cognitionum cauſſalitas, ſubindeque virtualis diſcurſus. 7

Dico ſecundo: In Deo eſſe ſcientiam ſtrictam & propriam, reſpectu creaturarum.

Probatur breviter: Scientia proprie & ſtricte ſumpta eſt cognitio rei per cauſſam: Sed Deus perfectiſſime cognoſcit omnes effectus creatos per ſuas cauſſas, licet cauſſas & effectus per ſimplicem intuitum, & abſque diſcurſu attingat: Ergo habet perfectiſſimam omnium rerum creatarum ſcientiam. 8

Confirmatur: Cum eſſentia divina ſit cauſſa creaturarum, & Deus perfectiſſime penetret & comprehendat illam, non poteſt non in ea, ut in cauſſa penetrata & comprehenſa, cognoſcere omnes effectus creatos: ſubindeque propriam & perfectam de illis habere ſcientiam.

Dico

Dico tertio: Deus habet ſcientiam ſtrictam ſuorum attributorum. Ita communiter docent Theologi, excepto Durando, & Ferrarienſi, qui ut refert Gonzalez hic diſp. 34. num. 4. licet admittant in Deo ſcientiam proprie & ſtricte ſumptam, negant tamen illam reſpectu divinorum attributorum.

10 Probatur tamen concluſio deſtruendo præcipuum illorum fundamentum. Si ob aliquam rationem in Deo non eſſet ſcientia ſuorum attributorum, maxime quia de ratione ſcientiæ eſt procedere per cauſſam; attributa autem divina, cum ſint entia per eſſentiam, & a ſe, cauſſam in eſſendo non habent: Sed hæc ratio nulla eſt: Ergo datur in Deo ſcientia ſuorum attributorum. Major continet præcipuum Adverſariorum fundamentum, Minor autem probatur. Ad rationem ſcientiæ ſufficit procedere per cauſſam virtualem in eſſendo: Sed licet attributa divina, ex eo quod ſint entia a ſe, cauſſam realiter cauſſantem excludant, habent tamen cauſſam virtualem: Ergo ob rationem illam, male negatur in Deo ſcientia ſuorum attributorum. Major conſtat, tum in Metaphyſica, quæ proprie ſcientia eſt; & tamen veritas, bonitas, & aliæ proprietates quas demonſtrat de ente, non habent cauſſam formaliter influentem, ſed ſolummodo virtualiter: tum etiam in noſtra Theologia, quæ proprie & ſtricte obtinet rationem ſcientiæ, ut in diſputatione proœmiali ad univerſam Theologiam oſtendimus; & tamen non procedit per cauſſam quæ realiter influat, ſed tantum per cauſſam virtualem; cum attributa divina quæ Theologia demonſtrat de Deo, cauſſam realiter influentem non habeant. Minor vero probatur: Unum eſſe cauſſam virtualem alterius, nihil eſt aliud quam taliter inter ſe comparari, quod ſi realis intercederet diſtinctio, realis etiam influxus & cauſſatio reperiretur: Sed attributa divina taliter cum natura Dei, & inter ſe comparantur, quod ſi adeſſet realis diſtinctio, omnia ab eſſentia realiter cauſſarentur, & etiam unum ab alio: ſi namque voluntas realiter differret ab intellectu divino, realiter cauſſaretur ab illo; immutabilitas etiam, eſſet realis cauſſa æternitatis, ſi realiter ab illa differret: Ergo inter divina attributa, comparata cum eſſentia, & inter ſe, virtualis cauſſalitas intercedit.

11 Confirmatur: Ad cauſſam virtualem, & virtualem effectum, ſufficit virtualis diſtinctio: Sed attributa divina inter ſe & ab eſſentia virtualiter diſtinguuntur, ut in Tractatu de attributis diſp. 3. art. 8. contra Nominales oſtendimus: Ergo habent cauſſam virtualem. Addo quod, ſi attributa Dei non haberent cauſſam virtualem, ſeu rationem a priori, Theologia illa demonſtrans de Deo, non poſſet habere rationem ſcientiæ, quod eſt contra communem Theologorum ſententiam.

§. III.

Solvuntur Objectiones.

12 OBjicies primo cum Vaſquez contra primam concluſionem: De ratione ſtrictæ ſcientiæ eſt diſcurſus: Sed ille divinæ cognitioni repugnat: Ergo & ratio ſcientiæ ſtrictæ.

Huic argumento patet ſolutio ex ſupra dictis. In primis enim reſpondeo, negando Majorem: nam diſcurſus non pertinet eſſentialiter ad rationem ſcientiæ; ſed eſt imperfectio ejus; unde licet ille divinæ cognitioni repugnet, non ſequitur in Deo non dari ſtrictam ſcientiam. Solutio eſt D. Thomæ q. 2. de verit. art. 1. ad 4. ubi ſic diſcurrit: *Illud quod in Deo eſt abſque omni imperfectione, in creaturis cum aliquo defectu invenitur: propter hoc oportet, ut ſi aliquid in creaturis inventum Deo attribuatur, ſeparemus totum quod ad imperfectionem pertinet, ut ſolum maneat hoc quod perfectionis eſt: quia ſecundum hoc tantum creatura Deum imitatur. Dico igitur, quod ſcientia quæ in nobis invenitur, habet aliquid perfectionis, & aliquid imperfectionis; ad perfectionem enim pertinet certitudo ipſius, quia quod ſcitur, certitudinaliter cognoſcitur, ſed ad imperfectionem pertinet diſcurſus intellectus a principiis ad concluſiones, quarum eſt ſcientia, hic enim diſcurſus non contingit, niſi ſecundum quod intellectus cognoſcens principia, cognoſcit in potentia tantum concluſiones: ſi enim actu cognoſceret, non eſſet ibi diſcurſus, cum motus non ſit niſi exitus de potentia ad actum. Dicitur ergo in Deo ſcientia, ratione certitudinis de rebus cognitis, non autem ratione diſcurſus prædicti, qui nec etiam in Angelis invenitur, ut Dionyſius dicit.*

Secundo reſponderi poteſt, diſtinguendo Majorem, illamque concedendo de diſcurſu formali vel virtuali; negando autem de diſcurſu determinate formali; virtualis enim diſcurſus ſufficit ad rationem ſcientiæ, ut ſupra oſtendimus: licet autem Deo repugnet formalis diſcurſus, non tamen virtualis, ut etiam ex ſupra dictis patet.

13 Objicies ſecundo: Ad rationem ſtrictæ ſcientiæ requiritur ut minus notum, per aliquid notius cognoſcatur; illa enim a notioribus procedere debet, ut Ariſtoteles in libris Poſteriorum docet: Sed in Deo non poteſt eſſe aliquid magis vel minus notum, cum omnia perfectiſſime cognoſcat & comprehendat; Ergo in ipſo propria ac ſtricta ſcientia reperiri nequit.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Ad rationem ſtrictæ ſcientiæ requiritur ut minus notum cognoſcatur per aliquid notius, ex parte rei cognitæ, concedo Majorem, ex parte cognoſcentis, nego Majorem. Ad Minorem ſimiliter dicendum eſt, quod licet in Deo non poſſit dari aliquid notius ex parte cognoſcentis, bene tamen ex parte rei cognitæ, quatenus unum eſt ratio cognoſcendi aliud; & in hoc ſenſu eſſentia divina poteſt dici notior attributis, quia eſt ratio a priori per quam cognoſcuntur. Unde D. Thom. loc. ſupra cit. in ſolut. ad 5. ſic habet: *Dicendum quod quamvis in Deo non ſit aliquid magis vel minus notum, ſi conſideretur modus cognoſcentis, quia eodem intuitu omnia videt; tamen ſi conſideretur modus rei cognitæ, Deus cognoſcit quædam eſſe magis cognoſcibilia in ſeipſis, & quædam minus; ſicut inter omnia maxime eſt cognoſcibilis ſua eſſentia, per quam quidem omnia cognoſcit, non aliquo diſcurſu, cum ſimul videndo eſſentiam ſuam, omnia videat; unde & quantum ad iſtum ordinem qui poteſt attendi in divina cognitione ex parte cognitorum, etiam ſalvatur in Deo ratio ſcientiæ, ipſe enim præcipue omnia per cauſſam cognoſcit.*

Objicies tertio: Cognitio Dei per ſe primo terminatur ad ſuam eſſentiam, & in illa ſic cognita attingit attributa & creaturas: Ergo non habet ſtricte & proprie rationem ſcientiæ. Antecedens communiter docetur a Thomiſtis, & patet ex dictis ſupra in Tractatu de attributis, & in Tractatu de viſione Dei, magiſque conſtabit ex infra dicendis. Conſequentia vero probatur: In hoc differt ſcientia a notitia luminis principiorum, quæ dicitur *intelligentia*, quod illa per ſe primo verſatur circa concluſiones, iſta vero per ſe primo tendit ad principia, & cauſſas concluſionum: Ergo ſi omnis cognitio Dei, per ſe primo verſatur circa ejus eſſentiam, quæ habet rationem principii & cauſſæ, aut quaſi cauſſæ ſuorum attributorum, & creaturarum, conſequens erit ut omnis cognitio divina ſit cognitio principiorum, nulla vero ſcientifica, ſi de ſcientia proprie & ſtricte loquamur. 14

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, ad cujus probationem dicendum, quod licet ſcientiæ cui tantum convenit ratio ſcientiæ, non poſſit competere ut per ſe primo verſetur tam circa principia, quam circa concluſiones, ſecus tamen ſcientiæ, quæ ſimul eſt ſcientia & ſapientia; cum iſta eminenter formaliter contineat quidquid pertinet ad rationem ſcientiæ, quæ tantum eſt ſcientia; & quidquid ſpectat ad habitum primorum principiorum, ſive ad intelligentiam: unde cum ſcientia Dei, utpote perfectiſſima, eminenter formaliter rationem ſcientiæ & ſapientiæ habeat, non mirum quod per ſe primo ad eſſentiam divinam, ut eſt principium & veluti cauſſa ſuorum attributorum & creaturarum terminetur. Sapientia enim non diſtinguitur ab intelligentia, ſeu habitu principiorum, in hoc quod ſapientia nullo modo verſetur circa principia, ſed in eo quod intelligentia illa conſiderat ſecundum ſe & abſolute; ſapientia vero illa attingit, non abſolute, ſed ut ſunt rationes aſſentiendi concluſionibus, ut docet D. Thomas 1. 2. q. 57. art. 2.

Objicies quarto contra ſecundam concluſionem; Ad rationem propriæ & ſtrictæ ſcientiæ, requiritur quod effectus cognoſcatur in cauſſa propria & particulari, nec ſufficit quod cognoſcatur in cauſſa communi & univerſali: Sed Deus eſt cauſſa ſolum communis & univerſalis reſpectu creaturarum: Ergo licet eas in ſeipſo tamquam in cauſſa cognoſcat, non habet tamen de illis propriam & ſtrictam ſcientiam. 15

Reſpondeo ad rationem ſcientiæ non ſufficere quod effectus cognoſcantur in cauſſa communi & univerſali, quando illa attingat & cauſſet ſuos effectus, ſolum ſecundum rationem communem & genericam; ſecus vero ſi illos attingat & cauſſet ſecundum rationem ſpecificam & individualem: Deus autem ita eſt cauſſa univerſalis omnium rerum, ut ejus cauſſalitas, uſque ad atomas illarum differentias pertingat; quia cauſſat omnia ſub ratione univerſaliſſima entis, quæ in omnibus differentiis tranſcendentaliter imbibitur. 15

Objicies quinto contra tertiam concluſionem: Deus non cognoſcit ſuam eſſentiam, ut eſt cauſſa virtualis ſuorum attributorum: Ergo non habet ſtrictam & propriam de illis ſcientiam. Conſequentia manifeſta eſt, Antecedens probatur. Eſſentia divina non poteſt cognoſci, ut cauſſa virtualis attributorum, niſi cognoſcatur, ut ab illis virtualiter diſtincta: Sed eſſentia divina non poteſt cognoſci a Deo, ut virtualiter diſtincta ab attributis: Ergo ut cauſſa virtualis illorum cognoſci nequit. Major conſtat, ſicut enim cauſſa realis importat diſtinctionem realem a ſuo effectu, ita & cauſſa virtualis diſtinctionem virtualem: Minor vero probatur, Intellectus divinus non poteſt formare entia rationis, ut magis communiter docent noſtri Thomiſtæ in Philoſophia: Sed ſi eſſentia divina cognoſceretur a Deo, ut virtualiter diſtincta ab attributis, intellectus divinus formaret entia rationis; cognoſceret enim eſſentiam divinam aliter ac eſt in ſe, cum talis diſtinctio de facto non reperiatur in Deo, ſed illi affingatur ab intellectu humano: Ergo eſſentia divina non poteſt cognoſci a Deo, ut virtualiter diſtincta ab attributis.

Ratio-

17 Ratione hujus argumenti quidam etiam ex Schola D. Thom. probabiliter exiſtimant, intellectum divinum formare aliqua entia rationis quæ fundantur, non in imperfecto modo cognoſcendi objecta; ſed in perfectione & eminentia rei cognitæ, & ad illud genus dicunt reduci diſtinctionem virtualem, quæ in Deo concipitur: illa enim fundatur in eminentia divinæ naturæ, quæ ratione ſuæ infinitatis præſtare poteſt illud omne quod præſtant in rebus creatis perfectiones realiter diſtinctæ.

18 Melius tamen reſpondetur, quod quamvis Deus cognoſcat eminentiam ſuæ naturæ, & prioritatem virtualem, quæ reperitur inter ejus eſſentiam, & attributa, non tamen propterea format entia rationis; quia non cognoſcit talem eminentiam, & prioritatem, ut fundantem diſtinctionem rationis, per ordinem ad ſuum intellectum, ſed tantum per ordinem ad intellectum humanum; ſicut non facit entia rationis, quando cognoſcit eſſentiam hominis præbere intellectui humano fundamentum, ut concipiat, & diſtinguat in illa genus & differentiam. Quod ut clare percipiatur,

19 Advertendum eſt, in diſtinctione virtuali quam agnoſcunt Theologi in Deo, duo importari, unum de materiali, eminentiam ſcilicet divinæ naturæ, quæ præbet intellectui humano fundamentum illam concipiendi ut diſtinctam ab attributis; aliud de formali, nimirum diſtinctionem rationis, quam intellectus humanus apprehendit, & concipit in divina natura. Primum cognoſcitur a Deo immediate, & ſine habitudine ad intellectum humanum; ſecundum vero ſolum mediate, & per ordinem ad intellectum creatum: ex quo provenit, quod Deus, cognoſcendo talem diſtinctionem rationis, non facit ens rationis; quia ad formationem entis rationis requiritur ut illud cognoſcatur immediate, nec ſufficit quod cognoſcatur mediate, & ut cognitum, vel factum, aut factibile ab alio intellectu.

ARTICULUS II.

Utrum ſcientia Dei ſit attributum illius?

HAnc difficultatem movemus, tum ut magis divinæ ſcientiæ quidditatem declaremus, tum etiam, ut difficile argumentum quod contra communem ſententiam fieri ſolet, diluamus.

§. I.

Concluſio affirmativa ſtatuitur.

20 DIco igitur: Scientiam Dei eſſe attributum illius. Ita colligitur ex D. Thoma in proœmio hujus quæſtionis, ubi ait: *Poſt conſiderationem eorum quæ ad divinam ſubſtantiam pertinent, reſtat conſiderandum de iis quæ pertinent ad operationem ipſius*, & inter ea connumerat ſcientiam; atque adeo ſentit, ſcientiam non ſpectare ad divinam ſubſtantiam, ſeu eſſentiam; ſed eſſe quid conſequens ad illam, per modum quaſi proprietatis, & inter attributa ad operationem pertinentia collocari. Idem docet Damaſcenus libro 1. de fide cap. 4. his verbis: *Sive bonum ſive juſtum, ſive ſapientem, ſive quodcumque tandem aliud dicere libeat, non Dei naturam, ſed quæ naturæ inſunt exponit.*

21 Ratio etiam ſuffragatur: Attributum enim hoc modo definitur a Theologis; *Attributum eſt ratio quædam abſoluta, neceſſario, & formaliter exiſtens in Deo, & virtualiter ad ejus eſſentiam conſequens*: Atqui ſcientia Dei habet has omnes conditiones: Ergo eſt attributum. Major declaratur: Attributum dicitur eſſe *ratio abſoluta*, ut excludantur divinæ relationes, quæ non ſunt attributa. Dicitur *neceſſario & formaliter exiſtens in Deo*, ut per ly *neceſſario*, excludantur actus liberi, qui ſunt in Deo formaliter, & per ly *formaliter*, excludantur perfectiones ſecundum quid creaturarum, quæ non ſunt in Deo formaliter, ſed tantum eminenter. Denique additur, *ad eſſentiam Dei virtualiter conſequens*, quia attributa ſunt veluti proprietates divinæ eſſentiæ, quæ illam veluti trahunt ad aliam lineam, & ad illam conſequuntur, ſaltem per rationem, cum fundamento in re, tanquam ad cauſſam virtualem, ſeu rationem a priori; eo fere modo, quo unitas, veritas, & bonitas, conſequuntur rationem entis. Minor etiam probatur, quantum ad ſingulas partes. Et in primis quod ſcientia divina ſit aliquid abſolutum, evidens eſt, cum ſit communis tribus perſonis ſanctiſſimæ Trinitatis. Secundo, quod ſit formaliter, & neceſſario in Deo exiſtens, liquet ex dictis articulo præcedenti: omnis enim perfectio ſimpliciter ſimplex, neceſſario, & formaliter in Deo exiſtit. Tertio, quod ſit virtualiter conſequens ad divinam naturam, & illam veluti trahens ad aliam lineam, probatur. Intelligere conſtitutivum divinæ naturæ reſpicit eſſentiam divinam, ut eſt in ſe intelligibilis abſolute: ſcientia vero, ut eſt intelligibilis determinato modo, quatenus ſcilicet habet rationem cauſſæ; prudentia vero illam reſpicit, ut eſt ſuprema regula omnium agibilium, id eſt omnium actuum divinorum, ars vero eandem reſpicit, ut eſt ratio omnium factibilium ad extra: Ergo &c.

§. II.

Solvitur difficile argumentum.

COntra hanc concluſionem objicitur difficile argumentum, quod ſub hac forma breviter proponi poteſt. 22
Intelligere conſtitutivum naturæ divinæ, formaliter qua tale, eſt ſcientificum: Ergo ſcientia in Deo, non eſt attributum, virtualiter ab ejus eſſentia diſtinctum: Conſequentia patet. Antecedens probatur. Illud intelligere eſt ſcientificum, quod attingit eſſentiam divinam, ut habet rationem cauſſæ reſpectu creaturarum, vel ut eſt ratio a priori divinorum attributorum: Sed intelligere conſtitutivum, attingit eſſentiam divinam, ut habet rationem cauſæ, &c. Ergo formaliter qua tale, eſt ſcientificum. Major conſtat, Minor probatur. Intelligere infinitum, & comprehenſivum debet attingere eſſentiam divinam omnibus modis quibus eſt cognoſcibilis: Sed intelligere conſtitutivum, eſt infinitum, & comprehenſivum: Ergo debet attingere eſſentiam divinam omnibus modis quibus eſt cognoſcibilis; ac proinde, ut eſt cauſſa creaturarum, & ratio a priori attributorum. Minor eſt certa, Major vero probatur. Ad rationem comprehenſionis requiritur, quod tota cognoſcibilitas objecti exhauriatur, & quod illud attingatur ſub quacumque ratione, & modo quo eſt cognoſcibile: Ergo intelligere infinitum & comprehenſivum, debet cognoſcere eſſentiam divinam omnibus modis quibus cognoſcibilis eſt.

Reſpondent aliqui, quod licet intelligere conſtitutivum 23
naturæ in Deo ſit infinitum, & comprehenſivum, non tamen propterea attingit eſſentiam divinam, quatenus formaliter habet rationem cauſſæ; quia non eſt infinitum abſolute, & omnibus modis, ſive ſecundum omnes lineas, etiam attributales, ſed ſolum intra propriam lineam naturæ: unde ſicut natura divina, quamvis infinita, qua talis tamen formaliter, non includit in ſuo conceptu quidditativo relationes, & attributa, ſed radicaliter tantum, ut plures exiſtimant; ita & intelligere conſtitutivum, quamvis infinitum, & comprehenſivum, non includit tamen formaliter omnes particulares modos intelligibilitatis, quibus natura divina eſt cognoſcibilis, & qui pertinent ad attributa; qualis eſt intelligibilitas per modum cauſſæ, vel ut eſt ratio agibilium, aut factibilium, ſed radicaliter tantum: quia modus continendi naturæ, non petit, nec patitur alium modum continendi ſuas proprietates, quam per modum principii radicalis. Sicut ergo divina ſcientia, quamvis intra propriam lineam infinita, non attingit tamen eſſentiam divinam, quatenus eſt ratio agibilium, vel factibilium, ſed hoc pertinet ad prudentiam, & artem divinam, quæ ſunt attributa a ſcientia virtualiter diſtincta: ita & intelligere conſtitutivum, quamvis infinitum, non includit tamen formaliter ſed tantum radicaliter, modum cognoſcendi eſſentiam divinam, ut cauſſam creaturarum, vel rationem a priori attributorum.

Hæc ſolutio, quamvis ſubtilis, non videtur tamen ple- 24
ne evacuare difficultatem argumenti: ſi enim intelligere conſtitutivum ſit infinitum intra propriam lineam, ut revera eſt, attingit ipſam divinam eſſentiam, formaliter quatenus habet rationem naturæ, ac proinde, quatenus eſt ratio a priori divinorum attributorum: in hoc enim conſiſtit proprius conceptus naturæ divinæ, ut talis eſt: Sed intelligere quod attingit divinam eſſentiam, ut rationem a priori, & cauſſam virtualem attributorum, eſt ſcientificum: Ergo intelligere conſtitutivum, formaliter qua tale, eſt ſcientificum; & ſic recurrit difficultas argumenti propoſiti.

Melius ergo reſpondetur cum Salmanticenſibus, hic diſp. 25
1. dubio 4. §. 4. negando Antecedens, ad cujus probationem, nego Minorem: ad probationem illius, diſtinguo Majorem. Intelligere infinitum, & comprehenſivum, debet attingere eſſentiam divinam, omnibus modis, &c. qui pertinent ad rationem *Quæ*, concedo Majorem: qui pertinent ad rationem *Sub qua*, nego Majorem: Quæ diſtinctio, conceſſa Minori, applicari debet Conſequentiæ.

Explicatur hæc reſponſio, ex doctrina quam tradit D. 26
Thom. ſupra quæſt. 1. art. 1. ad 2. ubi docet, quod hæc concluſio, *terra eſt rotunda*, poteſt pertinere ad diverſas ſcientias ſpecie diſtinctas, prout attingitur per diverſa media: ut enim attingitur per medium mathematicum, pertinet ad Mathematicam; ut vero attingitur per medium phyſicum, ſpectat ad philoſophiam &c. Sicut ergo eadem rotunditas terræ, attingitur a Mathematico, & a Philoſopho, tanquam ratio quæ cognoſcitur; quia tamen ſubſtat diverſis mediis, & diverſe rationi *ſub qua*: pertinet ad diverſas ſcientias: Ita ſimiliter quamvis eſſentia divina cognoſcatur, quatenus eſt cauſſa creaturarum, & ratio a priori attributorum, per intelligere conſtitutivum naturæ divinæ, & per ſcientificum, & attributale: quia tamen per primum eſſentia divina, ut cauſſa, attingitur ſolum ut ratio *quæ*; per ſecundum vero, ut ratio *ſub qua*, ideo

primum

primum virtualiter diſtinguitur a ſecundo; ſicut & ſcientia, propter eamdem rationem, virtualiter diſtinguitur in Deo, a prudentia, & arte: licet enim Deus per ſuam ſcientiam cognoſcat ſuam eſſentiam eſſe primam rationem agibilium, & factibilium; illa tamen ratio in ſcientia ſe habet ſolum ut ratio *quæ*: in arte vero, & prudentia, ut ratio *ſub qua*.

ARTICULUS III.

Variæ ſcientiæ Dei diviſiones exponuntur.

LIcet divina ſcientia ex parte Dei unica & ſimplex ſit, utpote infinita & illimitata, & omnia in eſſentia Dei tamquam in cauſſa perfectiſſime comprehendens, nihilominus ex parte creaturarum, & objectorum materialium circa quæ verſatur, multiplex eſt, & in varias quaſi ſpecies a Theologis dividi ſolet.

27 Primo dividitur in ſpeculativam & practicam, de qua diviſione agit S. Thomas hic articulo 16. Scientia ſpeculativa eſt illa, quæ eſt de re quam Deus ſolum cognoſcit, & non efficit: qualis eſt illa, quæ verſatur circa res mere poſſibiles, quas Deus poteſt quidem facere, ſed non facit. Practica vero illa dicitur, quæ non ſolum cognoſcit, ſed etiam efficit ſuum objectum: qualem infra dicemus eſſe ſcientiam viſionis, ut applicatam per decretum. Unde cum ſcientia Dei ſit cauſſa omnium rerum, quas, Deus, vel ſe ſolo, vel per alias cauſſas in aliqua differentia temporis facit, de omnibus rebus creatis habet ſcientiam practicam. *Mala etiam* (ut dicit S. Thom. in fine ejuſdem articuli) *licet ab eo non ſint operabilia, tamen aliquo modo ſub cognitione practica ipſius cadunt, ſicut & bona, in quantum permittit, vel impedit, vel ordinat ea; ſicut & ægritudines cadunt ſub practica ſcientia medici, in quantum per artem ſuam curat eas.*

28 Secundo dividitur ſcientia divina in neceſſariam, & liberam. Prima eſt illa quæ antecedit decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ, & quæ non attingit exiſtentiam rerum, vel earum futuritionem, ſed tantum earum eſſentiam & quidditatem, quæ aliter ſe habere non poteſt. Secunda vero illa dicitur quæ ſupponit decretum, ac in eo fundatur, & quæ circa res exiſtentes, aut futuras verſatur.

29 Tertia diviſio, quæ valde celebris, & frequens eſt apud Theologos eſt, in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, de qua agit S. Thomas hic art. 9. & cujus meminit 3. p. quæſt. 10. art. 2. ad 2. & 1. contra Gentes c. 66. & 69. Prima ut dicit S. Doctor hic art. 9. illa eſt quæ verſatur circa quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt, & dicitur *ſimplicis notitiæ, ſeu intelligentiæ*, ad excludendam admixtionem ejus quod eſt extra genus notitiæ, ſicut eſt exiſtentia rerum, quam addit ſcientia viſionis; vel ordo voluntatis ad res ſcitas producendas, quam addit ſcientia approbationis, ut docet quæſt. 3. de verit. art. 3. ad 8. Secunda vero eſt illa quæ attingit ea quæ ſunt, fuerunt, vel erunt & vocatur *Viſionis*, metaphora ſumpta a potentia viſiva: ſicut enim oculus videt, & intuetur objecta ſibi præſentia; ita ſcientia Dei, quatenus fertur in res præteritas, & futuras; ut præſentes in æternitate; modo infra explicando, dicitur illas videre, & intueri. Unde idem S. Doctor quæſt. 2. de verit. art. 9. ad 2. *Dicitur ſcientia Viſionis in Deo, ad ſimilitudinem viſus corporalis, qui res extra ſe poſitas intuetur.*

30 Ultima diviſio eſt in ſcientiam approbationis, & improbationis. Scientia approbationis, eſt ipſamet ſcientia viſionis, quatenus verſatur circa bona, & quatenus ſupponit decretum, & approbationem voluntatis divinæ. Scientia vero improbationis, aut reprobationis, eſt eadem ſcientia viſionis; quatenus fertur in mala, & in peccata, quæ Deus non approbat, ſed tantum permittit; & quæ non ſupponunt in Deo decretum poſitivum, ſed tantum permiſſivum. Et hæc diviſio fundamentum habet in Scriptura, in qua Deus dicitur bona & bonos cognoſcere, ut Pſal. 1. *Novit Dominus viam juſtorum*; Peccatores vero neſcire, & ignorare, juxta illud Lucæ 13. *Diſcedite a me operarii iniquitatis, neſcio vos*: Quamvis alibi Deus dicatur, & malos, & mala cognoſcere.

DIGRESSIO BREVIS.

In qua duodecim divinæ ſcientiæ dotes, ſeu prærogativæ, breviter recenſentur.

31 UT conſtet quanta ſit divinæ ſcientiæ perfectio, breviter hic recenſendæ ſunt præcipuæ ejus dotis prærogativæ, quibus omnem ſcientiam tam angelicam quam humanam tranſcendit.

In primis illam ſuperat ratione objecti ſpecificativi & primarii, quod non eſt aliud quam ipſa divina eſſentia, quæ cum ſit perfectiſſimus actus, & prima veritas, eſt perfectiſſimum intelligibile: unde cum perfectio cognitionis, ex nobilitate & præſtantia objecti ſpecificativi metienda ſit, divina ſcientia eſt infinite perfecta, ſicut divina eſſentia. Hanc rationem egregie illuſtrat Alcinous in libro de dogmatibus Platonis cap. 10. ubi ſic diſcurrit: *Cum ſit prima mens omnium præſtantiſſima, oportet præſtantiſſimum etiam intelligibile illi eſſe propoſitum. Nihil autem poteſt habere ſeipſa præſtantius: Seipſam igitur, & ſui ipſius notiones ſemper intelligit.*

Secundo, ratione medii: Deus enim non per ſpecies, 32
nec per effectus, ſed per ſuam eſſentiam, tamquam per ſpeciem, & ſpeculum clariſſimum omnia cognoſcit, atque ſeipſum quaſi pelagus rerum omnium contemplatur. Unde Dionyſius Carthuſianus libro de Dei laudibus, ipſum alloquens, ſic ait:

Per propriam eſſentiam,
Omnium continentiam:
Ut per cognitivam formam,
Omnis entis primam normam:
Temetipſum, & creata
Intueris mens Beata.

Tertio, ratione modi, quia non per diſcurſum, nec per 33
ſucceſſionem, ſed per unicum intuitum, in inſtanti, tam enuntiabilia, quam ſimplicia, tam concluſiones, quam principia, ſine ulla ratiocinatione cognoſcit. *Non more noſtro* (inquit Auguſtinus) *quod futurum eſt proſpicit, vel quod præſens eſt aſpicit, vel quod præteritum reſpicit; neque ejus intentio de cogitatione in cogitationem tranſit, in cujus incorporeo intuitu adſunt cuncta quæ novit: quoniam tempora ita novit nullis ſuis temporalibus notionibus, quemadmodum temporalia movet nullis ſuis temporalibus motibus.* Item ait Dionyſius cap. 7. de divin. nomin. *Divina Sapientia ſeipſam cognoſcens, cognoſcit omnia, & materialia immaterialiter, & indiviſibiliter diviſibilia, & diverſa uniformiter, & multa unite.* Demum Petrus Damian. Opuſc. 36. cap. 34. Deum affirmat ſic omnia tempora *infra ſuæ proviſionis arcana complecti, ut nec novum aliquid ſibi penitus accedat; nec aliquid ab eo per curſus momenta recedat; ſed nec diverſis obtutibus diverſa conſiderat: ut cum intendit præteritis, vacet a præſentibus, vel futuris; vel rurſus cum præſentia atque futura conſiderat, oculos a præſentibus avertat; ſed uno dumtaxat, ac ſimplici præſentiſſimæ majeſtatis intuitu, ſimul omnia comprehendit; neque hoc confuſe, atque inexplicate, ſed omnia diſcernit, atque juxta proprietatem ſuam quæque diſtinguit cap.* 7. Hoc explicat Opuſculo trigeſimo, theatri ſimilitudine, *Plane* (inquit) *qui in theatro reſidet, non ſimul omnia videt; quia cum intendit orbem ante ſe, non videt poſt ſe: qui autem non theatro, ſed ſuper theatrum excelſior ſupereminet, totius undique interiorem theatri ambitum uno comprehendit aſpectu. Ita omnipotens Deus, quia omnibus quæ volvuntur, incomparabiliter ſupereminet, omnia ſimul ſuis ſubjecta conſpectibus præſentialiter videt.*

Quarto, ratione actualitatis: Scientia enim Dei non eſt 34
habitualis, ſed ſemper in actu, quia intelligere eſt ejus eſſe, & per ſuam eſſentiam intelligens eſt, non autem per aliquas ſpecies intelligibiles eſſentiæ ſuperadditas. Unde Jeremiæ 1. per *virgam vigilantem* deſignatur, & Eccleſ. 23. oculi Domini dicuntur *multo plus lucidiores ſuper Solem*, qui ſemper eſt in actu lucendi.

Quinto, Ratione univerſalitatis, ad omnia enim ſe ex- 35
tendit, & quæcumque ſunt in mundo, a primo Angelo uſque ad viliſſimum vermiculum, diſtinctiſſime & clariſſime intuetur, penetrat, & comprehendit: futura omnia proſpicit, præterita reſpicit, præſentia inſpicit, res omnes poſſibiles penetrat, infinita cognoſcit, ſeipſum & ſua omnia, denique omne cognoſcibile comprehendit. Ut enim profundiſſime ſuo more diſcurrit D. Thom. hic art. 12. *Cognitio cujuſlibet cognoſcentis ſe extendit ſecundum modum formæ quæ eſt principium cognitionis: ſpecies enim ſenſibilis quæ eſt in ſenſu, eſt ſimilitudo ſolum unius individui, unde per eam unicum ſolum individuum poteſt cognoſci; ſpecies autem intelligibilis intellectus noſtri, eſt ſimilitudo rei quantum ad naturam ſpeciei, quæ eſt participabilis a particularibus infinitis, unde intellectus noſter, per ſpeciem intelligibilem hominis cognoſcit quodam modo homines etiam infinitos, ſed tamen non in quantum diſtinguuntur ab invicem, ſed ſecundum quod conveniunt in naturam ſpeciei propter hoc quod talis ſpecies intelligibilis, non eſt ſimilitudo hominum quantum ad principia individualia, ſed ſolum quantum ad eſſentialia; eſſentia autem divina per quam intellectus divinus intelligit, eſt ſimilitudo ſufficiens omnium quæ ſunt vel eſſe poſſunt: non ſolum quantum ad principia communia, ſed etiam quantum ad principia propria uniuſcujuſque: ex quo ſequitur quod ſcientia divina ſit omnium rerum comprehenſiva, & ad infinita ſe extendat.* Unde Auguſt. 12. c. 18. de civitate Dei, Deum probat omnia, quamlibet exilia, & incomprehenſa, infinita ſua cognitione complecti: veluti numeros omnes quamvis infinitos. Verba ejus ſunt: *Infinitas itaque numeri, quamvis infinitorum numerorum nullus ſit numerus, non eſt tamen incomprehenſibilis ei, cujus intelligentiæ non eſt numerus. Quapropter ſi quidquid ſcientia comprehenditur, ſcientis comprehenſione finitur; profecto & omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita eſt, quia ſcientiæ ipſius incomprehenſibilis non eſt.*

Hanc

Hanc divinæ ſcientiæ profunditatem, & infinitatem conſiderans Propheta Regius, & ad ejus aſpectum contremiſcens, exclamat: *Confitebor tibi Domine, quoniam terribiliter magnificatus es, mirabilia opera tua, & anima mea cognoſcet nimis. Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me, confortata eſt, & non potero ad eam!* Quæ verba expendens Chryſoſt. hom. de incomprehenſibili Dei natura: *Multa ſunt* (inquit) *quæ licet miremur, non tamen cum timore, ut magnifica ædificia columnarum, ornamenta parietum, picturas corporum; at maris vaſtitatem, immenſoſque aquarum gurgites & altitudinem, non ſine metu inſpicimus; ſic & Propheta, cum vaſtum id, immenſumque divinæ ſcientiæ pelagus inſpicit, vertigine quaſi tentus ſtupeſcit, ac ſummo cum timore demirans, recedit, atque exclamat, Mirabilis facta eſt ſcientia tua!*

36 Sexto, Scientia Dei commendabilis eſt ratione ſuæ certitudinis, & infallibilitatis: Deus enim in ſua eſſentia, veluti in ſpeculo nitidiſſimo & lucidiſſimo, quod rerum omnium formas exprimit, omnia ab æterno intuetur, vel in ideis & exemplaribus æternis, vel in ſuis decretis, vel in ipſa ſua æternitate, cui cuncta ſunt præſentia, ut infra diſput. 4. art. 4. declarabitur: quæ cum firmiſſima & immutabilia ſint, certiſſima erit & infallibilis ejus ſcientia. Quomodo enim mutari vel falli poſſet, quæ cum divino eſſe identificatur, quod increatum eſt: quæ in decreto efficaci fundatur, quod fruſtrari nequit: quæ ab æternitate menſuratur, apud quam nulla eſt tranſmutatio, neque viciſſitudinis obumbratio?

37 Septimo, ratione ſuæ perſpicaciæ: Sicut enim Sol ex alto cœlorum vertice, luce ſua quaſi oculo terram inſpicit, ac illuſtrat, & omnia facit viſibilia: ita Deus acie perſpicaciſſima & immenſa mentis ſuæ, totum orbem inſpicit, circumſpicit, immo introſpicit, & ad fundum quaquaverſum proſpicit & comprehendit. Quapropter Eccli. 23. oculi Domini *multo plus lucidiores ſuper Solem* dicuntur: neque enim Sol radios in ima terræ, aut in profundum abyſſi diffundit: cum tamen oculus Domini etiam illic adſit, & omnia intueatur. Quod advertens Boetius libro 5. de conſolat. metro 2. hæc canit:

Puro clarum lumine Phœbum,
Melliflui canit oris Homerus:
Qui tamen intima viſcera terræ,
Non valet, aut pelagi viſcera,
Radiorum infirma perrumpere luce,
Haud ſic magni conditor orbis
Huic ex alto cuncta tuenti,
Nulla terræ mole reſiſtunt,
Non nox atris nubibus obſtat:
Quæ ſint, quæ fuerint, veniantque,
Uno mentis cernit in ictu,
Quem quia reſpicit omnia ſolus,
Verum poſſis dicere Solem.

38 Octavo, ratione fœcunditatis, nam ab æterno Deus per ſuum intelligere generat Verbum ſibi conſubſtantiale; & in tempore, ut lux maxima, ſeipſum diffundit ad Angelos, homines, omniaque animalia; facitque cognoſci & cognoſcere omnia, unde Job 38. *Quis poſuit in viſceribus hominis ſapientiam? vel quis dedit gallo intelligentiam?* Et Jacobus in ſua Epiſt. cap. 3. *Si quis veſtrum indiget ſapientia, poſtulet a Deo qui dat omnibus affluenter.* Ipſique Platonici (ut refert Auguſtinus 8. de civit. cap. 7.) dixerunt, *Deum eſſe lumen mentium, ad diſcenda omnia, a quo facta ſunt omnia.*

39 Nono, ratione uniformitatis: Nam divina ſcientia eſt immutabilis & invariabilis, nunquam proficiens, nec deficiens; nec tranſiens de abſtractiva in intuitivam, vel de intuitiva in abſtractivam, quando objectum tranſit a futuro ad præſens, & a præſenti ad præteritum; qui videt omnia, etiam præterita, & futura, ut præſentia in menſura ſuæ æternitatis. Unde Eccli. 39. *Opera omnis carnis coram illo, a ſæculo & uſque in ſæculum reſpicit, & nihil eſt mirabile in conſpectu ejus*, & Boetius 5. de conſolat. proſa ultima: *Scientia ejus omnis temporis ſupergreſſa motionem, in ſuæ manet ſimplicitate præſentiæ; infinita quoque præteriti ac futuri ſpatia complectens, omnia quæ jam geruntur in ſua ſimplici cognitione conſiderat. Itaque ſi præſcientiam penſare velis qua cuncta cognoſcit, non eſſe præſcientiam quaſi futuri, ſed ſcientiam nunquam deficientis inſtantiæ rectius æſtimabis.* De quo plura dicemus infra diſp. 4. art. 7. cum de præſentia futurorum contingentium in æternitate differemus.

40 Decimo, ratione efficientiæ: Dei enim ſcientia ut applicata per decretum, eſt cauſſa rerum, non ſolum directiva, ſed etiam effectiva, eaſque producit per actum imperii, ut infra patebit. Unde Proverb. 3. *Dominus ſapientia fundavit terram, ſtabilivit cœlos prudentia.* Et cap. 8. Divina Sapientia loquens in propria perſona, dicit: *Quando præparabat cœlos, aderam, quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens.* Item Sapient. 8. *Quis horum quæ ſunt magis quam illa eſt artifex?* Ad quod reſpiciens Dionyſius de divin. nomin. cap. 7. *Divina ſcientia* (inquit) *ut ait Scriptura, omnium eſt artifex, & ſemper omnia componit, eſtque cauſſa indiſſolubilis cohærentiæ & ordinis omnium, fineſque priorum, cum ſequentium principiis ſemper connectit, & unam univerſi conſpirationem, concentumque pulcherrimum efficit.*

Undecimo, ratione independentiæ a rebus: Illa enim non regulatur aut menſuratur a rebus, ſed eſt illarum regula & menſura, ut docet D. Thom. hic art. 8. ad 3. his verbis: *Sicut ſcibilia naturalia ſunt priora quam ſcientia noſtra, & menſura ejus, ita ſcientia Dei eſt prior quam res naturales, & menſura ipſarum.* Et 1. 2. q. 93. art. 1. *Ratio intellectus divini aliter ſe habet ad res, quam ratio humani intellectus; intellectus enim humanus eſt menſuratus a rebus, ut ſcilicet conceptus hominis non ſit verus propter ſeipſum, ſed dicitur verus ex eo quod conſonat rebus: intellectus vero divinus eſt menſura rerum, quia unaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum divinum.* Sicut ergo divinus amor non pendet, nec cauſſatur a bonitate & perfectione quæ ſit in rebus, nec illam ſupponit, ſed potius efficit, ut tradit idem S. Doctor infra q. 20. art. ... dicens: *Amor Dei eſt infundens & cauſſans bonitatem in rebus.* Ita Dei ſcientia non pendet a certitudine & veritate quæ ſit in rebus, nec illam ſupponit, ſed potius efficit. Unde infra oſtendemus diſp. 3. art. 3. non ideo Deum præſcire res futuras, quia futuræ ſunt: ſed potius ideo illas eſſe futuras, quia ſciuntur & cognoſcuntur a Deo, per ſcientiam ejus liberam, innixam decreto, ac in eo fundatam, quæ *ſcientia viſionis* appellatur. Quare olim Ægyptii, ut hujus divinæ ſcientiæ perſpicaciam & potentiam declararent, hieroglyphice, eam per oculum ſupra ſceptri faſtigium exiſtentem figurabant. Et Eccli. 24. oculi Domini Soli comparantur: quia ſicut Sol vivifico luminis ſui radio, corruptibilia quæque generat, ita & Deus intuitu ſuo, & per ſcientiam viſionis cuncta producit, & conſervat. Sicut exoriente Sole ſpecies agri pulcherrime vernant, rident prata, ſplendent horti: ſic omnia florent, ac vigent, proſpiciente Deo, juxta illud Gregorii Magni lib. 32. Moral c. 6. *Non exiſtentia videndo creat, exiſtentia videndo continet. Quidquid ergo creator non videt, eſſentia ſubſiſtendi caret.* Sed de hoc fuſe, cum de cauſſalitate ſcientiæ Dei differemus diſp. 3. art. 1. 41

Denique Dei ſcientia, angelicam & humanam ſuperat, ratione entitatis: Nam ſcientia in Deo non eſt accidens, ſicut in nobis; nec aliqua qualitas ei ſuperveniens & ſuperaddita, ſed ipſamet Dei entitas & ſubſtantia increata, cum eſſe Dei ſit ejus intelligere. Unde præclare Syneſius libro de inſomniis: *Deo ſolo ad cognoſcendum natura ſufficit.* Et Auguſtinus 7. de Trinit. *Deo hoc eſt eſſe, quod ſapientem eſſe.*

DISPUTATIO II.

De Scientia poſſibilium.

Scientia Dei abſolute & ſecundum ſe conſiderata, eam per ordinem ad creaturas, quæ ſunt illius objecta materialia & ſecundaria contemplamur. Et primo differimus de ſcientia poſſibilium, quæ *ſimplicis intelligentiæ* appellatur; acturi poſtea de ſcientia futurorum contingentium, quæ *ſcientia libera*, ſeu *viſionis*, nuncupatur.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum Deus cognoſcat creaturas poſſibiles in ſua eſſentia tamquam in cauſſa?

§. I.

Præmittuntur quæ quoad omnes ſunt certa, concluſio affirmativa ſtatuitur, & ex SS. Patribus ſuadetur.

1 Suppono primo contra Aureolum, Deum cognoſcere omnes creaturas, non ſolum ſecundum illud eſſe eminens, & increatum quod habent in Deo; ſed etiam ſecundum eſſe proprium, & particulare, quod ſingulæ in ſeipſis habent; vel habere poſſunt extra Deum: ſubindeque ſcientiam Dei non tantum terminari ad ipſam Dei eſſentiam, & ad eminentiam illam omnium rerum creabilium, quam in ſe formaliter Deus habet; ſed etiam ad ipſas res creabiles, quæ in ipſo non ſunt formaliter, ſed tantum eminenter.

2 Probatur primo hæc ſuppoſitio ex infinita perfectione divinæ ſcientiæ, quæ debet ſe extendere ad quodcumque cognoſcibile diſtincte & in particulari.

Secundo, Quia alioquin Deus non cognoſceret creaturas, ſed tantum ſuam eſſentiam: quia creaturæ prout ſunt in Deo, non ſunt creaturæ, ſed ipſa creatrix eſſentia.

Tertio, quia ut dicemus diſputatione ſequenti, ſcientia Dei eſt cauſſa rerum: unde ſicut Deus illas producit ſecundum eſſe proprium & particulare quod habent in ſeipſis, ita & illas cognoſcit. Addo quod Deus non poſſet gubernare res hujus univerſi in particulari ſi illas non cognoſceret: nec reddere unicuique ſecundum opera ſua, ſi ſingula diſtincte & in particulari, non eſſent ei nota.

Hoc præſuppoſito tamquam certo difficultas eſt, & gravis controverſia inter Thomiſtas, & Recentiores, de modo quo Deus creaturas cognoſcit in ſeipſis: an ſcilicet illas cognoſcat immediate, & independenter ab eſſentia divina prius cognita; an vero ſolum mediate, & in eſſentia divina tamquam in cauſſa, & medio prius cognito; quod ut melius percipiatur,

3 Suppono ſecundo: Duplex a Philoſophis ſolere diſtingui medium ducens in cognitionem alterius: unum *ut quo*, quod vocatur *medium incognitum*, quale eſt ſpecies impreſſa, quæ non cognoſcitur *ut quod*, ſed ſolum eſt ratio cognoſcendi objectum quod repræſentat. Aliud *ut quod*, quod appellatur *medium cognitum*, quale eſt ſpeculum, v.g. quod prius debet videri, quam in eo videantur objecta quæ repræſentat.

4 Suppono tertio ut certum, & ab omnibus receptum, Deum cognoſcere creaturas poſſibiles in ſeipſo ut in objecto primario. Patet hæc ſuppoſitio. Primo quia omnis potentia ſecundarium objectum attingit ratione primarii, quod eſt illud in primario aliquo modo attingere: Sed creaturæ ſunt objectum ſecundarium intellectus divini, Deus autem primarium: Ergo cognoſcit creaturas in ſeipſo ut objecto primario. Secundo, Cognoſci in aliquo ut in objecto primario, eſt ratione illius ut moventis terminare cognitionem: Sed Deus in cognitione creaturarum non movetur ab ipſis, ſed a propria eſſentia, quæ unitur per modum ſpeciei, tam in ſui cognitione, quam in ordine ad cognitionem creaturarum, alias divina cognitio dependeret a creaturis, & perficeretur ab illis, quod implicat: Ergo cognoſcit illas in ſeipſo, ut in objecto primario. Tertio, Cognoſci in alio ut in objecto primario, eſt cognoſci per ſpeciem illius: Sed creaturæ cognoſcuntur a Deo per ſpeciem non illis propriam, ſed ſui: Ergo illas cognoſcit in ſeipſo ut in objecto primario.

Solum ergo difficultas eſt, & celebris inter Thomiſtas & Recentiores controverſia, an Deus in ſeipſo, ut cauſſa prima, & medio prius cognito, creaturas poſſibiles cognoſcat. Hoc enim negat Vaſquez hic diſp. 60. cap. 2. & 3. quem ſequuntur plures ex Recentioribus: affirmant vero Thomiſtæ, & plures alii, cum quibus

5 Dico: Deum cognoſcere creaturas in ſua eſſentia tamquam in cauſſa.

Probatur primo concluſio ex Dionyſio Areopagita, Theologorum Principe, qui aperte tradit noſtram ſententiam cap. 7. de divin. nominibus, ubi habet hæc verba: *Neque autem ex quæ ſunt ex his quæ ſunt diſcens noſcit divina mens, ſed ex ſe & in ſe per cauſſam rerum omnium cognitionem, ſcientiam, eſſentiamque anticipatam & ante comprehenſam habet; non quod per ſpeciem ſingula conſideret, ſed quod uno cauſſæ complexu omnia ſciat.* Et paucis interpoſitis, addit: *Seipſam ergo cognoſcens divina ſapientia, novit omnia.* Hic locus adeo clarus & expreſſus eſt, ut plures ex Recentioribus fateantur illum nullam interpretationem poſſe admittere.

Eum tamen conatur interpretari Vaſquez, aſſerendo Dionyſium nihil aliud voluiſſe, quam quod Deus a ſeipſo non a rebus cognitionem accipiat.

6 Sed hæc interpretatio legitima non eſt, tum quia Dionyſius eo loco expreſſe loquitur de cognitione creaturarum in eſſentia divina ut in cauſſa, ut patet ex illis verbis, *ſed uno cauſſæ complexu omnia noſcit.* Unde D. Thomas 1. contra Gent. cap. 49. Dionyſium in hoc ſenſu intelligit, ut conſtabit ex ejus verbis infra referendis: Tum etiam, quia Dionyſius aſſerit, Deum *ex ſe, & in ſe per cauſſam rerum omnium anticipatam habere notitiam*: Sed per hoc quod non accipiat cognitionem a rebus, licet ſalvetur ex ſe cognoſcere illas, non tamen ſalvatur illas in ſe per cauſſam cognoſcere; Angelus enim a rebus cognitionem non accipit, & tamen propter hoc nequit dici res a ſe diſtinctas in ſe per cauſſam cognoſcere: Ergo per hoc ſolum quod Deus non accipiat cognitionem a rebus, non ſalvantur verba Dionyſii.

7 Nec valet quod ſubdit Vaſquez, nempe verba illa, *ſed uno cauſſæ complexu omnia noſcit*, non aliud ſignificare, quam quod unica cognitione, ſeu unico intuitu, Deus cognoſcat omnia. Si enim hæc interpretatio valeret, eodem modo eſſet verum dicere Deum ſeipſum uno creaturarum complexu cognoſcere; ſicut verum eſt aſſerere ipſum cognoſcere creaturas unico cauſſæ complexu: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illa interpretatio poteſt admitti. Unde merito ait Suarez, Vaſquez, SS. Patres, ad arbitrium ſuum, magis quam ad illorum mentem interpretari.

8 Probatur ſecundo concluſio ex Auguſtino lib. 4. de Geneſi ad litt. cap. 23. & 24. ubi duplicem creaturarum cognitionem in mente Angelorum diſtinguit; alteram illarum in verbo, quam *matutinam* appellat; & aſſerit in ipſo, tamquam per illud quod facta ſunt, cognoſci creaturas, quod idem eſt, ac eas cognoſci in verbo ut cauſſa; alteram creaturarum in propria ipſarum natura, quam appellat *veſpertinam*, de qua dicit lib. 11. de Civit. cap. 7. *Cognitio creaturæ in ſeipſa, decoloratior eſt, quam cum in Dei ſapientia cognoſcitur, velut in arte per quam facta eſt.* Ergo juxta illius mentem, Angeli beati cognoſcunt creaturas in Deo tamquam in cauſſa: Sed Deus perfectius quam Angeli, ſeipſum ut creaturarum cauſſam cognoſcit: Ergo in ſe ut in cauſſa cognoſcit creaturas.

9 Nec magis feliciter interpretatur Vaſquez, Auguſtinum, quam Dionyſium, dum aſſerit, Auguſtinum locis citatis ſolum velle creaturas ab Angelis beatis cognoſci in Deo per cognitionem matutinam, improprie, & ſecundum eſſe eminentiale, quod habent in illo; quatenus ſcilicet cognoſcitur eminentia divina, ſeu ipſa creatrix eſſentia; non vero proprie, & ſecundum eſſe formale, ac proprias earum rationes & differentias. Hanc enim ſolutionem in Tractatu de viſione beatifica diſput. 4. artic. 4. efficaciter confutavimus, tum ex ipſo Auguſtino aſſerente cognoſci creaturam, *per ipſam artem per quam facta eſt*; creaturæ autem ſolum ſunt factæ ſecundum eſſe quod habent in propria natura, non vero ſecundum eſſe eminentiale quod habent in Deo, quod increatum eſt, cum non ſit aliud quam ipſa creatrix, & increata Dei eſſentia. Tum etiam ex D. Thoma infra quæſt. 58. artic. 7. de Angelis beatis dicente: *Non enim videndo verbum, cognoſcunt ſolum illud eſſe rerum quod habent in propria natura: ſicut Deus per hoc quod videt ſe, cognoſcit eſſe rerum quod habent in propria natura.* Quibus verbis aperte declarat, beatos in verbo cognoſcere creaturas, ſecundum proprias rationes & differentias, & non tantum ſecundum eſſe eminentiale quod habent in Deo.

10 Probatur tertio concluſio ex eodem S. Doctore, qui variis in locis aperte docet noſtram ſententiam, præſertim 1. contra Gentes cap. 49. his verbis: *Colligendo igitur has duas concluſiones, apparet Deum cognoſcere ſeipſum, quaſi primo & per ſe notum, alia vero ſicut in eſſentia ſua viſa.*

Quod autem loquatur de eſſentia ſua viſa, ut cauſſa creaturarum conſtat: Primo, quia concluſiones illas deductas probat hoc diſcurſu: *Effectus cognitio ſufficienter habetur per cognitionem ſuæ cauſſæ, Deus autem eſt cauſſa creaturarum: cum igitur eſſentiam ſuam pleniſſime cognoſcat, oportet ponere quod etiam alia cognoſcat.* Secundo, quia in ejuſdem veritatis confirmationem adducit hæc verba Dionyſii lib. 7. de divin. nomin. *Non ſecundum viſionem ſingulis ſe immittit, ſed ſecundum* CAUSSÆ CONTINENTIAM *ſcit omnia.* Tertio, quia in hac parte qu. 12. art. 8. expreſſe docet, beatos videre creaturas in Deo tamquam in cauſſa; ſic enim diſcurrit: *Manifeſtum eſt, quod ſic aliqua dicuntur in Deo, ſecundum quod ſunt in ipſo: omnia autem alia ſunt in Deo, ſicut effectus ſunt virtute in ſua cauſſa: ſic igitur videntur omnia in Deo*, SICUT IN SUA CAUSSA. Unde cum cognitio beatorum ſit exemplata a cognitione qua Deus cognoſcit ſeipſum, & illam participet & imitetur, manifeſtum eſt, juxta Doctoris Angelici principia, Deum in ſeipſo tamquam in cauſſa creaturas cognoſcere. Quare Valentinus Herice, ejuſdem Societatis ſcriptor, *ſe valde demirari*, ait, *quanto animi conatu contendat Vaſquez detorquere D. Thomam in ſuam ſententiam, qui ſane ſi expreſſa ejus teſtimonia attendiſſet, omnem animi conatum & ardorem depoſuiſſet.*

§. II.

Eadem veritas ratione ſuadetur.

11 Noſtræ concluſioni non ſolum favet auctoritas SS. Patrum, ſed etiam efficaces rationes illam ſuadent. Prima ſumitur ex D. Thoma hic art. 6. poteſtque ſic breviter proponi. Non poteſt aliqua cauſſa comprehendi, niſi in ea cognoſcantur effectus in illa contenti; Sed Deus eſt cauſſa continens eminenter, & ſeipſum comprehendens: Ergo in ſe ut in cauſſa omnes creaturas cognoſcit. Minor patet, Major probatur. Tunc aliqua cauſſa comprehenditur, quando cognoſcitur adæquate, & omni modo quo cognoſcibilis eſt: Sed non poteſt cognoſci adæquate, & omni modo quo cognoſcibilis eſt, niſi in illa cognoſcantur effectus quos virtualiter in ſe continet: Ergo non poteſt cognoſci comprehenſive, niſi in illa cognoſcantur effectus quos eminenter aut virtualiter continet. Major conſtat, Minor probatur. Cauſſa continens eminenter, aut virtualiter aliquos effectus poteſt attingi ut ratio cognitionis illorum: Ergo niſi ſic cognoſcatur, non cognoſcitur adæquate, & omni modo quo cognoſcibilis eſt.

12 Huic argumento, cui potiſſimum innititur noſtra ſententia, reſpondet Vaſquez, negando Majorem, ad cujus probationem, diſtinguit Minorem, & dicit illam eſſe veram de cauſſa relata ad effectus, falſam vero de cauſſa omnino abſoluta: Deus autem nulla ratione reali poteſt ad creaturas referri, ſed tantum relatione rationis, quæ nec a beatis, nec ab ipſo Deo confingitur; & ideo non eſt neceſſe, quod ut Deus comprehendatur a ſeipſo, vel ut clare videatur a beatis, in illo ut in cauſſa & medio prius cognito, cognoſcantur creaturæ poſſibiles.

13 Sed contra; ut Deus per modum objecti cogniti repræſentet creaturas, non requiritur reſpectus realis ad illas: Ergo ex eo quod abſolutus ſit a reſpectu reali ad creaturas, non tollitur quod in illo, ut cauſſa, & medio cognito

Hanc divinæ ſcientiæ profunditatem, & infinitatem conſiderans Propheta Regius, & ad ejus aſpectum contremiſcens, exclamat; *Confitebor tibi Domine, quoniam terribiliter magnificatus es, mirabilia opera tua, & anima mea cognoſcet nimis. Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me, confortata eſt, & non potero ad eam!* Quæ verba expendens Chryſoſt. hom. de incomprehenſibili Dei natura: *Multa ſunt* (inquit) *quæ licet miremur, non tamen cum timore, ut magnifica ædificia columnarum, ornamenta parietum, picturas corporum; at maris vaſtitatem, immenſoſque aquarum gurgites & altitudinem, non ſine metu inſpicimus; ſic & Propheta, cum vaſtum id, immenſumque divinæ ſcientiæ pelagus inſpicit, vertigine quaſi tentus ſtupeſcit, ac ſummo cum timore demirans, recedit, atque exclamat, Mirabilis facta eſt ſcientia tua!*

36 Sexto, Scientia Dei commendabilis eſt ratione ſuæ certitudinis, & infallibilitatis: Deus enim in ſua eſſentia, veluti in ſpeculo nitidiſſimo & lucidiſſimo, quod rerum omnium formas exprimit, omnia ab æterno intuetur, vel in ideis & exemplaribus æternis, vel in ſuis decretis, vel in ipſa ſua æternitate, cui cuncta ſunt præſentia, ut infra diſput. 4. art. 4. declarabitur: quæ cum firmiſſima & immutabilia ſint, certiſſima erit & infallibilis ejus ſcientia. Quomodo enim mutari vel falli poſſet, quæ cum divino eſſe identificatur, quod increatum eſt: quæ in decreto efficaci fundatur, quod fruſtrari nequit: quæ ab æternitate menſuratur, apud quam nulla eſt tranſmutatio, neque viciſſitudinis obumbratio?

37 Septimo, ratione ſuæ perſpicaciæ: Sicut enim Sol ex alto cælorum vertice, luce ſua quaſi oculo terram inſpicit, ac illuſtrat, & omnia facit viſibilia: ita Deus acie perſpicaciſſima & immenſa mentis ſuæ, totum orbem inſpicit, circumſpicit, immo introſpicit, & ad fundum quaquaverſum proſpicit & comprehendit. Quapropter Eccli. 23. oculi Domini *multo plus lucidiores ſuper Solem* dicuntur: neque enim Sol radios in ima terræ, aut in profundum abyſſi diffundit: cum tamen oculus Domini etiam illic adſit, & omnia intueatur. Quod advertens Boetius libro 5. de conſolat. metro 2. hæc canit:

Puro clarum lumine Phœbum,
Melliflui canit oris Homerus:
Qui tamen intima viſcera terræ,
Non valet, aut pelagi viſcera,
Radiorum infirma perrumpere luce;
Haud ſic magni conditor orbis,
Huic ex alto cuncta tuenti,
Nulla terræ mole reſiſtunt,
Non nox atris nubibus obſtat:
Quæ ſint, quæ fuerint, veniantque,
Uno mentis cernit in ictu,
Quem quia reſpicit omnia ſolus,
Verum poſſis dicere Solem.

38 Octavo, ratione fœcunditatis, nam ab æterno Deus per ſuum intelligere generat Verbum ſibi conſubſtantiale; & in tempore, ut lux maxima, ſeipſum diffundit ad Angelos, homines, omniaque animalia; facitque cognoſci & cognoſcere omnia, unde Job 38. *Quis poſuit in viſceribus hominis ſapientiam? vel quis dedit gallo intelligentiam?* Et Jacobus in ſua Epiſt. cap. 3. *Si quis veſtrum indiget ſapientia, poſtulet a Deo qui dat omnibus affluenter*. Ipſique Platonici (ut refert Auguſtinus 8. de civit. cap. 7.) dixerunt, *Deum eſſe lumen mentium, ad diſcenda omnia, a quo facta ſunt omnia*.

39 Nono, ratione uniformitatis: Nam divina ſcientia eſt immutabilis & invariabilis, nunquam proficiens, nec deficiens; nec tranſiens de abſtractiva in intuitivam, vel de intuitiva in abſtractivam, quando objectum tranſit a futuro ad præſens, & a præſenti ad præteritum; qui videt omnia, etiam præterita, & futura, ut præſentia in menſura ſuæ æternitatis. Unde Eccli. 39. *Opera omnis carnis coram illo, a ſæculo & uſque in ſæculum reſpicit, & nihil eſt mirabile in conſpectu ejus*, & Boetius 5. de conſolat. proſa ultima: *Scientia ejus omnis temporis ſupergreſſa motionem, in ſuæ manet ſimplicitate præſentiæ; infinita quoque præteriti ac futuri ſpatia complectens, omnia quæ jam geruntur in ſua ſimplici cognitione conſiderat. Itaque ſi præſcientiam penſare velis qua cuncta cognoſcit, non eſſe præſcientiam quaſi futuri, ſed ſcientiam nunquam deficientis inſtantiæ rectius æſtimabis*. De quo plura dicemus infra diſp. 4. art. 7. cum de præſentia futurorum contingentium in æternitate differemus.

40 Decimo, ratione efficientiæ: Dei enim ſcientia ut applicata per decretum, eſt cauſſa rerum, non ſolum directiva, ſed etiam effectiva, eaſque producit per actum imperii, ut infra patebit. Unde Proverb. 3. *Dominus ſapientia fundavit terram, ſtabilivit cælos prudentia*. Et cap. 8. Divina Sapientia loquens in propria perſona, dicit: *Quando præparabat cælos, aderam, quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens*. Item Sapient. 8. *Quis horum quæ ſunt magis quam illa eſt artifex?* Ad quod reſpiciens Dionyſius de divin. nomin. cap. 7. *Divina ſcientia* (inquit) *ut ait Scriptura, omnium eſt artifex, & ſemper omnia componit, eſtque cauſſa indiſſolubilis cohærentiæ & ordinis omnium, fineſque priorum, cum ſequentium principiis ſemper connectit, & unam univerſi conſpirationem, concentumque pulcherrimum efficit.*

Undecimo, ratione independentiæ a rebus: Illa enim non regulatur aut menſuratur a rebus, ſed eſt illarum regula & menſura, ut docet D. Thom. hic art. 8. ad 3. his verbis: *Sicut ſcibilia naturalia ſunt priora quam ſcientia noſtra, & menſura ejus, ita ſcientia Dei eſt prior quam res naturales, & menſura ipſarum*. Et 1. 2. q. 93. art. 1. *Ratio intellectus divini aliter ſe habet ad res, quam ratio humani intellectus; intellectus enim humanus eſt menſuratus a rebus, ut ſcilicet conceptus hominis non ſit verus propter ſeipſum, ſed dicitur verus ex eo quod conſonat rebus: intellectus vero divinus eſt menſura rerum, quia unaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum divinum*. Sicut ergo divinus amor non pendet, nec cauſſatur a bonitate & perfectione quæ ſit in rebus, nec illam ſupponit, ſed potius efficit, ut tradit idem S. Doctor infra q. 20. art.... dicens: *Amor Dei eſt infundens & cauſſans bonitatem in rebus*. Ita Dei ſcientia non pendet a certitudine & veritate quæ ſit in rebus, nec illam ſupponit, ſed potius efficit. Unde infra oſtendemus diſp. 3. art. 3. non ideo Deum præſcire res futuras, quia futuræ ſunt: ſed potius ideo illas eſſe futuras, quia ſciuntur & cognoſcuntur a Deo, per ſcientiam ejus liberam, innixam decreto, ac in eo fundatam, quæ *ſcientia viſionis* appellatur. Quare olim Ægyptii, ut hujus divinæ ſcientiæ perſpicaciam & potentiam declararent, hieroglyphice, eam per oculum ſupra ſceptri faſtigium exiſtentem figurabant. Et Eccli. 24. oculi Domini Soli comparantur: quia ſicut Sol vivifico luminis ſui radio, corruptibilia quæque generat, ita & Deus intuitu ſuo, & per ſcientiam viſionis cuncta producit, & conſervat. Sicut exoriente Sole ſpecies agri pulcherrime vernant, rident prata, ſplendent horti: ſic omnia florent, ac vigent, proſpiciente Deo, juxta illud Gregorii Magni lib. 32. Moral c. 6. *Non exiſtentia videndo creat, exiſtentia videndo continet. Quidquid ergo creator non videt, eſſentia ſubſiſtendi caret*. Sed de hoc fuſe, cum de cauſſalitate ſcientiæ Dei differemus diſp. 3. art. 1. 41

Denique Dei ſcientia, angelicam & humanam ſuperat, ratione entitatis: Nam ſcientia in Deo non eſt accidens, ſicut in nobis; nec aliqua qualitas ei ſuperveniens & ſuperaddita, ſed ipſamet Dei entitas & ſubſtantia increata, cum eſſe Dei ſit ejus intelligere. Unde præclare Syneſius libro de inſomniis: *Deo ſolo ad cognoſcendum natura ſufficit*. Et Auguſtinus 7. de Trinit. *Deo hoc eſt eſſe, quod ſapientem eſſe*.

DISPUTATIO II.

De Scientia poſſibilium.

SCientia Dei abſolute & ſecundum ſe conſiderata, eam per ordinem ad creaturas, quæ ſunt illius objecta materialia & ſecundaria contemplamur. Et primo differimus de ſcientia poſſibilium, quæ *ſimplicis intelligentiæ* appellatur; acturi poſtea de ſcientia futurorum contingentium, quæ *ſcientia libera*, ſeu *viſionis*, nuncupatur.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum Deus cognoſcat creaturas poſſibiles in ſua eſſentia tamquam in cauſſa?

§. I.

Præmittuntur quæ quoad omnes ſunt certa, conclusio affirmativa ſtatuitur, & ex SS. Patribus ſuadetur.

SUppono primo contra Aureolum, Deum cognoſcere omnes creaturas, non ſolum ſecundum illud eſſe eminens, & increatum quod habent in Deo; ſed etiam ſecundum eſſe proprium, & particulare, quod ſingulæ in ſeipſis habent; vel habere poſſunt extra Deum: ſubindeque ſcientiam Dei non tantum terminari ad ipſam Dei eſſentiam, & ad eminentiam illam omnium rerum creabilium, quam in ſe formaliter Deus habet; ſed etiam ad ipſas res creabiles, quæ in ipſo non ſunt formaliter, ſed tantum eminenter. 1

Probatur primo hæc ſuppoſitio ex infinita perfectione divinæ ſcientiæ, quæ debet ſe extendere ad quodcumque cognoſcibile diſtincte & in particulari. 2

Secundo, Quia alioquin Deus non cognoſceret creaturas, ſed tantum ſuam eſſentiam: quia creaturæ prout ſunt in Deo, non ſunt creaturæ, ſed ipſa creatrix eſſentia.

Tertio, quia ut dicemus diſputatione ſequenti, ſcientia Dei eſt cauſſa rerum: unde ſicut Deus illas producit ſecundum eſſe proprium & particulare quod habent in ſeipſis, ita & illas cognoſcit. Addo quod Deus non poſſet gubernare res hujus univerſi in particulari ſi illas non cognoſceret: nec reddere unicuique ſecundum opera ſua, ſi ſingula diſtincte & in particulari, non eſſent ei nota.

Hoc

Hoc præſuppoſito tamquam certo difficultas eſt, & gravis controverſia inter Thomiſtas, & Recentiores, de modo quo Deus creaturas cognoſcit in ſeipſis: an ſcilicet illas cognoſcat immediate, & independenter ab eſsentia divina prius cognita; an vero ſolum mediate, & in eſſentia divina tamquam in cauſſa, & medio prius cognito; quod ut melius percipiatur,

3 Suppono ſecundo: Duplex a Philoſophis ſolere diſtingui medium ducens in cognitionem alterius: unum *ut quo*, quod vocatur *medium incognitum*, quale eſt ſpecies impreſſa, quæ non cognoſcitur *ut quod*, ſed ſolum eſt ratio cognoſcendi objectum quod repræſentat. Aliud *ut quod*, quod appellatur *medium cognitum*, quale eſt ſpeculum, v. g. quod prius debet videri, quam in eo videantur objecta quæ repræſentat.

4 Suppono tertio ut certum, & ab omnibus receptum, Deum cognoſcere creaturas poſſibiles in ſeipſo ut in objecto primario. Patet hæc ſuppoſitio. Primo quia omnis potentia ſecundarium objectum attingit ratione primarii, quod eſt illud in primario aliquo modo attingere: Sed creaturæ ſunt objectum ſecundarium intellectus divini, Deus autem primarium: Ergo cognoſcit creaturas in ſeipſo ut objecto primario. Secundo, Cognoſci in aliquo ut in objecto primario, eſt ratione illius ut moventis terminare cognitionem: Sed Deus in cognitione creaturarum non movetur ab ipſis, ſed a propria eſsentia, quæ unitur per modum ſpeciei, tam in ſui cognitione, quam in ordine ad cognitionem creaturarum, alias divina cognitio dependeret a creaturis, & perficeretur ab illis, quod implicat: Ergo cognoſcit illas in ſeipſo, ut in objecto primario. Tertio, Cognoſci in alio ut in objecto primario, eſt cognoſci per ſpeciem illius: Sed creaturæ cognoſcuntur a Deo per ſpeciem non illis propriam, ſed ſui: Ergo illas cognoſcit in ſeipſo ut in objecto primario.

Solum ergo difficultas eſt, & celebris inter Thomiſtas & Recentiores controverſia, an Deus in ſeipſo, ut cauſſa prima, & medio prius cognito, creaturas poſſibiles cognoſcat. Hoc enim negat Vaſquez hic diſp. 60. cap. 2. & 3. quem ſequuntur plures ex Recentioribus: affirmant vero Thomiſtæ, & plures alii, cum quibus

5 Dico: Deum cognoſcere creaturas in ſua eſsentia tamquam in cauſſa.

Probatur primo concluſio ex Dionyſio Areopagita, Theologorum Principe, qui aperte tradit noſtram ſententiam cap. 7. de divin. nominibus, ubi habet hæc verba: *Neque autem ex quæ ſunt ex his quæ ſunt diſcens noſcit divina mens, ſed ex ſe & in ſe per cauſſam rerum omnium cognitionem, ſcientiam, eſſentiamque anticipatam & ante comprehenſam habet; non quod per ſpeciem ſingula conſideret, ſed quod uno cauſſæ complexu omnia ſciat*. Et paucis interpoſitis, addit: *Seipſam ergo cognoſcens divina ſapientia, novit omnia*. Hic locus adeo clarus & expreſſus eſt, ut plures ex Recentioribus fateantur illum nullam interpretationem poſse admittere.

Eum tamen conatur interpretari Vaſquez, aſserendo Dionyſium nihil aliud voluiſse, quam quod Deus a ſeipſo non a rebus cognitionem accipiat.

6 Sed hæc interpretatio legitima non eſt, tum quia Dionyſius eo loco expreſse loquitur de cognitione creaturarum in eſsentia divina ut in cauſſa, ut patet ex illis verbis, *ſed uno cauſſæ complexu omnia noſcit*. Unde D. Thomas 1. contra Gent. cap. 49. Dionyſium in hoc ſenſu intelligit, ut conſtabit ex ejus verbis infra referendis: Tum etiam, quia Dionyſius aſserit, Deum *ex ſe, & in ſe per cauſſam rerum omnium anticipatam habere notitiam*: Sed per hoc quod non accipiat cognitionem a rebus, licet ſalvetur ex ſe cognoſcere illas, non tamen ſalvatur illas in ſe per cauſſam cognoſcere; Angelus enim a rebus cognitionem non accipit, & tamen propter hoc nequit dici res a ſe diſtinctas in ſe per cauſſam cognoſcere: Ergo per hoc ſolum quod Deus non accipiat cognitionem a rebus, non ſalvantur verba Dionyſii.

7 Nec valet quod ſubdit Vaſquez, nempe verba illa, *ſed uno cauſſæ complexu omnia noſcit*, non aliud ſignificare, quam quod unica cognitione, ſeu unico intuitu, Deus cognoſcat omnia. Si enim hæc interpretatio valeret, eodem modo eſset verum dicere Deum ſeipſum uno creaturarum complexu cognoſcere; ſicut verum eſt aſserere ipſum cognoſcere creaturas unico cauſſæ complexu: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illa interpretatio poteſt admitti. Unde merito ait Suarez, Vaſquez, SS. Patres, ad arbitrium ſuum, magis quam ad illorum mentem interpretari.

8 Probatur ſecundo concluſio ex Auguſtino lib. 4. de Geneſi ad litt. cap. 23. & 24. ubi duplicem creaturarum cognitionem in mente Angelorum diſtinguit; alteram illarum in verbo, quam *matutinam* appellat; & aſserit in ipſo, tamquam per illud quod facta ſunt, cognoſci creaturas, quod idem eſt, ac eas cognoſci in verbo ut cauſſa; alteram creaturarum in propria ipſarum natura, quam appellat *veſpertinam*, de qua dicit lib. 11. de Civit. cap. 7. *Cognitio creaturæ in ſeipſa, decoloratior eſt, quam cum in Dei ſapientia cognoſcitur, velut in arte per quam facta eſt*. Ergo juxta illius mentem, Angeli beati cognoſcunt creaturas in Deo tamquam in cauſſa: Sed Deus perfectius quam Angeli, ſeipſum ut creaturarum cauſſam cognoſcit: Ergo in ſe ut in cauſſa cognoſcit creaturas.

Nec magis feliciter interpretatur Vaſquez, Auguſtinum, quam Dionyſium, dum aſſerit, Auguſtinum locis citatis ſolum velle creaturas ab Angelis beatis cognoſci in Deo per cognitionem matutinam, improprie, & ſecundum eſſe eminentiale, quod habent in illo; quatenus ſcilicet cognoſcitur eminentia divina, ſeu ipſa creatrix eſſentia; non vero proprie, & ſecundum eſſe formale, ac proprias earum rationes & differentias. Hanc enim ſolutionem in Tractatu de viſione beatifica diſput. 4. artic. 4. efficaciter confutavimus, tum ex ipſo Auguſtino aſſerente cognoſci creaturam, *per ipſam artem per quam facta eſt*; creaturæ autem ſolum ſunt factæ ſecundum eſſe quod habent in propria natura, non vero ſecundum eſſe eminentiale quod habent in Deo, quod increatum eſt, cum non ſit aliud quam ipſa creatrix, & increata Dei eſſentia. Tum etiam ex D. Thoma infra quæſt. 58. artic. 7. de Angelis beatis dicente: *Non enim videndo verbum, cognoſcunt ſolum illud eſſe rerum quod habent in propria natura: ſicut Deus per hoc quod videt ſe, cognoſcit eſſe rerum quod habent in propria natura*. Quibus verbis aperte declarat, beatos in verbo cognoſcere creaturas, ſecundum proprias rationes & differentias, & non tantum ſecundum eſſe eminentiale quod habent in Deo. 9

Probatur tertio concluſio ex eodem S. Doctore, qui variis in locis aperte docet noſtram ſententiam, præſertim 1. contra Gentes cap. 49. his verbis: *Colligendo igitur has duas concluſiones, apparet Deum cognoſcere ſeipſum, quaſi primo & per ſe notum, alia vero ſicut in eſſentia ſua viſa*. 10

Quod autem loquatur de eſſentia ſua viſa, ut cauſſa creaturarum conſtat: Primo, quia concluſiones illas deductas probat hoc diſcurſu: *Effectus cognitio ſufficienter habetur per cognitionem ſuæ cauſſæ, Deus autem eſt cauſſa creaturarum: cum igitur eſſentiam ſuam pleniſſime cognoſcat, oportet ponere quod etiam alia cognoſcat*. Secundo, quia in ejuſdem veritatis confirmationem adducit hæc verba Dionyſii lib. 7. de divin. nomin. *Non ſecundum viſionem ſingulis ſe immittit, ſed ſecundum* CAUSSÆ CONTINENTIAM *ſcit omnia*. Tertio, quia in hac parte qu. 12. art. 8. expreſſe docet, beatos videre creaturas in Deo tamquam in cauſſa; ſic enim diſcurrit: *Manifeſtum eſt, quod ſic aliqua dicuntur in Deo, ſecundum quod ſunt in ipſo: omnia autem alia ſunt in Deo, ſicut effectus ſunt virtute in ſua cauſſa: ſic igitur videntur omnia in Deo,* SICUT IN SUA CAUSSA. Unde cum cognitio beatorum ſit exemplata a cognitione qua Deus cognoſcit ſeipſum, & illam participet & imitetur, manifeſtum eſt, juxta Doctoris Angelici principia, Deum in ſeipſo tamquam in cauſſa creaturas cognoſcere. Quare Valentinus Herice, ejuſdem Societatis ſcriptor, *ſe valde demirari*, ait, *quanto animi conatu contendat Vaſquez detorquere D. Thomam in ſuam ſententiam, qui ſane ſi expreſſa ejus teſtimonia attendiſſet, omnem animi conatum & ardorem depoſuiſſet*.

§. II.

Eadem veritas ratione ſuadetur.

NOſtræ concluſioni non ſolum favet auctoritas SS. Patrum, ſed etiam efficaces rationes illam ſuadent. Prima ſumitur ex D. Thoma hic art. 6. poteſtque ſic breviter proponi. Non poteſt aliqua cauſſa comprehendi, niſi in ea cognoſcantur effectus in illa contenti: Sed Deus eſt cauſſa continens eminenter, & ſeipſum comprehendens: Ergo in ſe ut in cauſſa omnes creaturas cognoſcit. Minor patet, Major probatur. Tunc aliqua cauſſa comprehenditur, quando cognoſcitur adæquate, & omni modo quo cognoſcibilis eſt: Sed non poteſt cognoſci adæquate, & omni modo quo cognoſcibilis eſt, niſi in illa cognoſcantur effectus quos virtualiter in ſe continet: Ergo non poteſt cognoſci comprehenſive, niſi in illa cognoſcantur effectus quos eminenter aut virtualiter continet. Major conſtat, Minor probatur. Cauſſa continens eminenter, aut virtualiter aliquos effectus poteſt attingi ut ratio cognitionis illorum: Ergo niſi ſic cognoſcatur, non cognoſcitur adæquate, & omni modo quo cognoſcibilis eſt. 11

Huic argumento, cui potiſſimum innititur noſtra ſententia, reſpondet Vaſquez, negando Majorem, ad cujus probationem, diſtinguit Minorem, & dicit illam eſſe veram de cauſſa relata ad effectus, falſam vero de cauſſa omnino abſoluta: Deus autem nulla ratione reali poteſt ad creaturas referri, ſed tantum relatione rationis, quæ nec a beatis, nec ab ipſo Deo confingitur; & ideo non eſt neceſſe, quod ut Deus comprehendatur a ſeipſo, vel ut clare videatur a beatis, in illo ut in cauſſa & medio prius cognito, cognoſcantur creaturæ poſſibiles. 12

Sed contra; ut Deus per modum objecti cogniti repræſentet creaturas, non requiritur reſpectus realis ad illas: Ergo ex eo quod abſolutus ſit a reſpectu reali ad creaturas, non tollitur quod in illo, ut cauſſa, & medio cognito 13

poſſint,

poſſint, & debeant cognoſci creaturæ. Conſequentia patet, Antecedens probatur multipliciter. In primis enim Deus (ut fatetur Vaſquez loco citato) repræſentat creaturas ut verbum, repræſentatione formali, abſque eo quod dicat realem reſpectum ad illas: Sed non eſt ratio, cur magis requiratur reſpectus realis in repræſentante objective, quam in repræſentante formaliter: Ergo ut Deus repræſentet creaturas per modum objecti cogniti, non exigitur realis reſpectus ad illas.

14 Secundo, Deus phyſice continet creaturas, alias non eſſet omnipotens, & tamen abſolutus eſt a reſpectu reali ad illas: Ergo etiam abſque reſpectu reali ad creaturas, continebit illas repræſentative objective. Patet Conſequentia, nulla enim eſt ratio aſſignabilis, cur phyſica continentia effectus, abſque reſpectu reali ſalvetur, & continentia intentionalis, qualis eſt continentia objecti repræſentati, realem reſpectum expoſcat.

15 Tertio, idem Antecedens probatur ex alia hujus Auctoris doctrina. Ille enim docet diſputatione citata, quod licet creaturæ non cognoſcantur in Deo ut in medio prius cognito, cognoſcuntur tamen ex illo: Sed nulla poteſt aſſignari ratio, cur requiratur relatio ad eſſe medium *in quo*, & non requiratur ad eſſe medium *ex quo*: Ergo abſque tali reſpectu creaturæ cognoſcuntur in Deo, ut in medio, & objecto prius cognito.

16 Denique, Quod cauſſa ut cognita, objective repræſentet effectum, non provenit ex eo quod in illa imperfectionis eſt, ſed ex eo quod eſt perfectionis: At cauſſam ad effectum referri relatione reali tranſcendentali, ad imperfectionem pertinet; continentia autem virtualis aut eminentialis pertinet ad perfectionem: Ergo objectiva repræſentatio per modum objecti cogniti, non convenit cauſſæ quæ refertur ad effectus, quia ad illos refertur, ſed quia illos in ſe continet, ac proinde perfectiſſime convenit Deo hujuſcemodi repræſentatio, quamvis abſolutus ſit ab ordine reali ad creaturas.

17 Secunda ratio: eo modo unum in alio cognoſcitur, quo in illo continetur: Sed creaturæ continentur in eſſentia divina tamquam in cauſſa: Ergo in illa ut in cauſſa, a Deo & a Beatis cognoſcuntur.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Eſſentia divina continet creaturas continentia repræſentativa, cum illas manifeſtet & repræſentet divino intellectui: Sed talis vis & continentia repræſentativa, non poteſt aliunde ei competere, quam ex eo quod eminentialiter illas continet ut illarum cauſſa: Ergo creaturæ repræſentantur & cognoſcuntur in eſſentia divina tamquam in cauſſa. Major patet, Minor probatur. Continentia repræſentativa unius objecti in alio, vel provenit ratione ſimilitudinis, vel ratione dependentiæ, vel ratione continentiæ virtualis, ſeu eminentialis: Sed Deo non convenit repræſentatio objectiva creaturarum, ratione ſimilitudinis, cum infinite diſtet ab illis, nec ratione dependentiæ, cum ſit omnino independens a creaturis: Ergo illas ſolum repræſentat, repræſentatione fundata in continentia eminentiali, qua continet creaturas ut cauſſa.

18 Confirmatur amplius; Quia creaturæ repræſentant Deum ratione dependentiæ, non poſſunt ducere in illius cognitionem, niſi cognitæ ut effectus: Sed Deus repræſentat creaturas ratione continentiæ eminentialis illarum, per modum cauſſæ: Ergo nec proprio nec creato intellectui, poteſt illas repræſentare, niſi cognitus ut cauſſa. Qua ratione uſus eſt D. Thomas q. 2. de verit. art. 4. in corpore.

19 Tertia ratio ſic poteſt proponi. Deo, utpote infinite perfecto, attribui debet modus cognoſcendi creaturas, omnium perfectiſſimus; Sed modus ea cognoſcendi in ſua eſſentia tamquam in cauſſa, nobilior eſt & perfectior, quam modus illas cognoſcendi immediate in ſeipſis, & ſecundum propriam illarum cognoſcibilitatem, & veritatem quam vocant *objectivam*: Ergo Deus in ſua eſſentia tamquam in cauſſa, creaturas poſſibiles cognoſcit. Major conſtat, Minor probatur primo ex Auguſtino ſupra relato, dicente: *Cognitio creaturæ in ſeipſa, decoloratior eſt, quam cum in Dei ſapientia cognoſcitur, veluti in arte per quam facta eſt.* Secundo ratione, nam perfectius eſt cognoſcere creaturas in veritate prima & increata, quam illas videre ratione veritatis creatæ & participatæ quam habent in ſeipſis: tanto enim perfectius res cognoſcitur, quanto perfectiori medio attingitur, & ad altiorem rationem formalem reducitur: unde cum divina eſſentia ſit veritas prima & increata, ac per eſſentiam talis; veritas autem objectiva in qua Vaſquez & alii Recentiores dicunt Deum cognoſcere creaturas in ſeipſis, ſit ſolum quædam veritas creata & participata; perfectius eſt cognoſcere creaturas in eſſentia divina tamquam in cauſſa, quam immediate in ſeipſis, & ſecundum propriam illarum cognoſcibilitatem, & veritatem objectivam.

20 Quarta ratio: Cognitio quam Deus habet de creaturis, cum ſit perfectiſſima, non ſolum habet rationem ſcientiæ, ſed etiam ſapientiæ: At ſapientia eſt cognitio rerum in cauſſa, & per cauſſam altiſſimam: Ergo cum Deus ſit prima, ſuprema, & altiſſima omnium cauſſarum, in ſeipſo, & in ſua eſſentia tamquam in cauſſa, omnes creaturas cognoſcit.

§. III.

Convellitur præcipuum fundamentum Vaſquez.

21 Præcipuum fundamentum quo Vaſquez ducitur ad negandum Deum cognoſcere creaturas poſſibiles in eſſentia ſua tamquam in cauſſa, eſt quia exiſtimat eſſentiam divinam non eſſe intrinſece connexam cum creaturis poſſibilibus. Tum quia (inquit) magis neceſſarium non poteſt cum minus neceſſario connecti: Deus autem, utpote ens a ſe, magis neceſſarius eſt, quam creaturæ, quæ ſunt entia ab alio. Tum etiam, quia non ſtat unum intrinſece connecti cum alio, & non dependere ab illo: unde cum eſſentia divina ſit omnino independens a creaturis poſſibilibus, non eſt intrinſece connexa cum illis. Sic diſcurrit præfatus Auctor diſp. 54. cap. 6. n. 26. Sed hic diſcurſus non concludit: Ergo præcipuum ejus fundamentum corruit.

22 Minor probatur multipliciter. Primo ex D. Thoma q. 2. de verit. art. 3. ad 11. ubi ſic habet: *Dicendum quod quamvis ſi a linea diminuatur punctus in actu, nihil depereat de lineæ quantitate, ſi tamen diminuatur a linea quod non ſit a puncto terminabilis, peribit lineæ ſubſtantia. Similiter etiam eſt de Deo, non enim aliquid Deo deperit, ſi ejus creaturæ ponantur non eſſe, deperit tamen perfectioni ipſius, ſi auferatur ab eo poteſtas producendi creaturam.* Sed ſi creaturæ modo poſſibiles redderentur repugnantes, auferretur a Deo poteſtas producendi creaturas: Ergo periret aliquid perfectionis ipſius, & conſequenter Deus, ratione ſuæ perfectionis, eſt intrinſece connexus cum creaturis poſſibilibus. Quod etiam ratione ſuadetur: Nulla potentia poteſt exiſtere ſine ſuo objecto, ac proinde habet cum illo neceſſariam connexionem: Sed objectum omnipotentiæ eſt ens poſſibile, ſive creabile, ut docet idem S. Doctor infra qu. 25. art. 3. in corp. Ergo ſi nulla creatura foret poſſibilis, non eſſet in Deo omnipotentia, ac proinde illa eſt eſſentialiter connexa cum poſſibilitate creaturarum.

23 Secundo probatur eadem Minor principalis & magis declaratur inefficacia fundamenti propoſiti. Magis neceſſarium poteſt cum minus neceſſario, ab intrinſeco connecti: Ergo quamvis Deus ſit magis neceſſarius, quam creaturæ poſſibiles; non ſequitur ipſum intrinſece cum illis non connecti. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Veritas principiorum eſt magis neceſſaria, quam veritas concluſionis, ut ex Ariſtotele docent communiter Logici, & tamen illorum veritas eſt intrinſece connexa cum veritate concluſionis; alias in recta demonſtratione poſſent præmiſſæ eſſe veræ, quamvis concluſio eſſet falſa: Ergo magis neceſſarium poteſt intrinſece cum minus neceſſario connecti. Et ratio a priori eſt, quia eo ipſo quod unum eſt neceſsarium a ſe, & alterum neceſſarium ab alio, illud magis neceſsarium eſt: ſtat autem neceſsarium a ſe connecti cum habente neceſſitatem ab illo, dummodo utrumque ſit neceſsarium ſimpliciter, ut conſtat in principiis & concluſione: Ergo magis neceſsarium poteſt cum minus neceſsario, ab intrinſeco connecti.

24 Denique probatur eadem Minor principalis, & magis adhuc convellitur idem fundamentum Vaſquez: Stat unum intrinſece connecti cum alio, & non dependere ab illo: Ergo ex eo quod eſsentia divina ſit independens a creaturis poſſibilibus, non recte infert eam cum illis intrinſece non connecti. Conſequentia patet. Antecedens probatur primo. Eſsentia, ut radix eſt proprietatum, eſt intrinſece connexa cum illis, & tamen prout ſic, non eſt ab illis independens: Ergo ſtat ſine dependentia connexio.

Secundo, Unum relativum eſt cum alio connexum, & tamen non dependet ab illo, alias ſimul natura & cognitione non eſsent: Ergo verum eſt Antecedens.

Tertio, Veritas principiorum, prout a priori infert veritatem concluſionis, eſt connexa neceſsario cum illa (alias, ut ſupra arguebamus, poſset veritas principiorum cum falſitate concluſionis conjungi) & tamen veritas principiorum, ut a priori inferentium veritatem concluſionis, non eſt dependens ab illa; ſi enim eſt dependens eam inferret, inferret formaliter ut effectus, ac proinde non a priori, ſed a poſteriori illam probaret: Ergo idem quod prius.

§. IV.

Solvuntur Objectiones.

25 Objicies primo: Angelus comprehendit ſuam virtutem intellectivam, & tamen non cognoſcit omnes ſuas intellectiones poſſibiles; alioquin in ſua virtute naturali poſset cognoſcere omnes creaturas poſſibiles in particulari, quæ eſsent objecta talium intellectionum; cum repugnet unum actum, prout ab alio diſtinctum, comprehendi niſi ſaltem quoad an eſt, cognoſcantur objecta a quibus diſtinctionem accipiunt: Ergo quamvis Deus comprehendat ſuam omnipotentiam, non ſequitur quod in ſeipſo tamquam in cauſſa, omnes creaturas poſſibiles cognoſcat, ſicque ruit præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ.

26 Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia intellectus Angeli non eſt cauſſa completa omnium intellectionum quas elicere poteſt, cum ratione ſui non habeat ſibi unitas ſpecies repræſentativas omnium poſſibilium, quibus intellectus ad intelligendum compleri poteſt: omnipotentia vero Dei eſt virtus completa & perfecta reſpectu omnium poſſibilium, ſecundum omnem rationem, & quia in ſola cauſſa completa, adæquata, & perfecta, poteſt cognoſci effectus, virtus intellectiva Angeli poteſt comprehendi ab ipſo, non cognitis in particulari omnibus intellectionibus in ſua virtute contentis; licet virtus divina comprehendi nequeat, non cognitis omnibus creaturis poſſibilibus, ſecundum proprias, peculiareſque perfectiones, quibus ad invicem diſtinguuntur.

27 Objicies ſecundo: Illud quod habet rationem medii ducentis in cognitionem alterius, debet dicere ordinem ad illud, & ei perfecte aſſimilari: Sed divina eſſentia, cum ſit abſoluta & independens a creaturis, non refertur ad illas; & cum non conveniat cum illis, niſi tantum analogice, ipſis non aſſimilatur perfecte: Ergo non habet rationem medii ducentis in cognitionem creaturarum poſſibilium.

28 Reſpondeo primo, hoc argumentum æque & magis militare contra Adverſarios, cum illi doceant eſſentiam divinam habere rationem ſpeciei intelligibilis, immediate repræſentantis creaturas; & ſpecies intelligibilis majorem debeat habere proportionem & ſimilitudinem cum objecto quod primario repræſentat, & magis ad illud referri, quam illud quod habet ſolum rationem cauſſæ & medii cogniti reſpectu illius.

29 Reſpondeo ſecundo, negando Majorem, quantum ad primam partem; non enim ſemper requiritur, quod medium manifeſtans dicat ordinem ad rem quam manifeſtat, ſed ſufficit quod res manifeſtata ad illud referatur: unde cum creaturæ dicant habitudinem ad divinam eſsentiam & omnipotentiam, tamquam ad cauſſam, habeantque intimam ab illa dependentiam; eſſentia divina, quamvis abſoluta ab omni reſpectu creaturarum, poteſt habere rationem medii ad illas cognoſcendas. Pro cujus elucidatione

30 Advertendum eſt, quod quando medium repræſentans, & res repræſentata, ſunt intra eumdem ordinem, debent dicere habitudinem ad invicem; ſecus vero quando medium eſt ordinis ſuperioris & increati, ut contingit in propoſito. Sicut quamvis in rebus creatis, mater & filius dicant mutuam relationem ad invicem, tamen inter Chriſtum & B. Virginem, non eſt relatio mutua, quia ſuppoſitum Verbi Divini, cum ſit ordinis ſuperioris & increati, eſt incapax relationis realis ad creaturam.

31 Ad ſecundam vero partem Majoris, in qua dicitur, illud, quod habet rationem medii cogniti, reſpectu alicujus objecti, debere ipſi aſſimilari; dicendum eſt, ad rationem medii cogniti, non requiri convenientiam univocam, aut ſimilitudinem formalem cum objecto quod manifeſtat, ſed ſufficere convenientiam, & ſimilitudinem quamdam cauſſalem, & veluti radicalem, ut conſtat in eſſentia, quæ habet rationem medii ad cognoſcendas proprietates quæ ab ipſa dimanant, & tamen non convenit univoce cum illis, cum ſit in genere ſubſtantiæ, proprietates vero in genere qualitatis; nec habet cum ipſis ſimilitudinem formalem, ſed tantum cauſſalem & radicalem, quatenus eſt illarum cauſſa, & veluti radix a qua procedunt. Idem cum proportione dicendum eſt in propoſito, ut enim eſſentia divina habeat rationem medii cogniti reſpectu creaturarum, ſufficit quod habeat cum illis ſimilitudinem quamdam cauſſalem, & veluti eminentialem, & quod in ratione primæ cauſſæ eminenter contineat omnes illarum perfectiones & differentias, etiam atomas & individuales.

32 Objicies tertio: Inter medium cognoſcendi, & rem cognitam, debet eſſe neceſſaria connexio, alias non poſset ducere in certam & infallibilem illius cognitionem; ſicut medium probabile non ducit in certam ac ſcientificam cognitionem concluſionis, quia neceſſario cum illa non connectitur: Sed inter eſſentiam divinam, & creaturas poſſibiles, non reperitur neceſſaria connexio: Ergo illa non poteſt deſervire ut medium ad illas cognoſcendas. Major conſtat, Minor vero probatur multipliciter. Primo, quia ſi eſſentia divina haberet connexionem neceſſariam cum creaturis poſſibilibus, illis deſtructis, ea pariter deſtrueretur, quod videtur abſurdum.

33 Secundo, Si omnipotentia Dei eſſet neceſſario connexa cum creatura poſſibili, æque neceſſarium eſſet creaturam eſſe poſſibilem, ac Deum eſſe omnipotentem; immo cum omnipotentia Dei ſit ipſe Deus, non minus neceſſaria foret poſſibilitas creaturæ, quam exiſtentia Dei, quod etiam videtur falſum, & repugnans principiis fidei & luminis naturalis; cum Deus ſit ens a ſe & per eſſentiam, & quæcumque creatura poſſibilis, ens ab alio, & per participationem.

34 Tertio, Si eſſentia Dei cum creaturis poſſibilibus connecteretur, dependeret ab illis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur; Tum quia illud dependet ab alio quod ſine illo nequit ſubſiſtere: At ſi eſſentia divina cum creaturis poſſibilibus neceſſario connecteretur, non poſſet ſine illis ſubſiſtere: Ergo penderet ab illis. Tum etiam, quia illa mutuo dependent, quæ poſita ſe ponunt, & ablata ſe auferunt: Sed ſi eſſentia divina cum creaturis poſſibilibus neceſſario connecteretur, illis ſublatis tolleretur: Ergo penderet ab illis.

35 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem: nam divina eſſentia & omnipotentia habent connexionem ſimpliciter neceſſariam cum tota collectione rerum poſſibilium, tamquam cum objecto & termino adæquato, & cum quolibet poſſibili, tamquam cum objecto & termino inadæquato.

36 Ad primam probationem in contrarium, dicendum eſt, quod deſtructis creaturis poſſibilibus, deſtrueretur divina omnipotentia, non quidem a priori & per locum intrinſecum, ſed a poſteriori & per locum extrinſecum. Ratio eſt, quia poſſibilitas creaturarum non eſt aliquid in ſe actu extra potentiam cauſæ, nec proinde poteſt deſtrui niſi in cauſa: non poteſt autem hæc poſſibilitas in cauſſa deſtrui, niſi deſtruatur vis producendi creaturas, quæ eſt ipſamet cauſa, ac proinde niſi deſtruatur ipſa cauſſa.

37 Ad ſecundam probationem, nego ſequelam Majoris; fieri enim poteſt aliqua ſic eſſe inter ſe connexa, quod deficiente uno, impoſſibile ſit aliud non deficere, & tamen quod unum ſit magis neceſſarium quam aliud, quia unius neceſſitas firmiori nititur fundamento: v. g. magis neceſſarium eſt hominem eſſe rationalem, quam riſibilem, & tamen deficiente riſibilitate, deficeret etiam rationalitas in homine; & univerſaliter principia ſunt magis neceſſaria quam concluſiones, ut docent Dialectici, & tamen deficiente veritate concluſionum, veritas principiorum deficeret.

38 Ad tertiam nego etiam ſequelam Majoris, nam inter medium cognoſcendi & rem cognitam, non debet eſſe ſemper neceſſaria connexio, per mutuam dependentiam utriuſque extremi, ſed ſufficit quod ſit neceſſaria connexio, per dependentiam in uno, & eminentiam in altero. Unde ad primam probationem in contrarium: diſtinguo Majorem: Illud dependet ab alio, quod ſine illo nequit ſubſiſtere, ratione ſubordinationis ad illud, concedo Majorem. Ratione continentiæ illius per modum cauſæ, nego Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Et inſto in divinis, ubi Pater nequit ſine Filio ſubſiſtere, & tamen non dependet ab illo: & in creatis, ubi unum relativum non poteſt ſine alio ſubſiſtere, & tamen eſt ſine dependentia ab illo, alias ſimul natura & cognitione non eſſent. Similiter eſſentia ut eſt radix proprietatum, eſt intrinſece connexa cum illis, & tamen prout ſic non eſt ab illis dependens: Ergo ſtat ſine dependentia connexio, ut ſupra arguebamus.

Ad ſecundam probationem diſtinguo Majorem: Illa mutuo dependent, quæ poſita ſe ponunt, & ablata ſe auferunt: ſi ſe ponant & auferant a priori, & per locum intrinſecum, concedo Majorem: ſi unum a priori, & per locum intrinſecum, & aliud ſolum a poſteriori, & per locum extrinſecum, nego Majorem: licet autem ex deſtructione divinæ omnipotentiæ, tollatur a priori, & per locum intrinſecum, poſſibilitas creaturarum; ex repugnantia tamen ſeu impoſſibilitate creaturarum, ſolum a poſteriori, & per locum extrinſecum, tollitur divina omnipotentia, eo fere modo quo deſtructis concluſionibus, neceſſario deductis, veritas principiorum tollitur, ut ſupra declaratum eſt.

39 Objicies quarto: Deus cognoſcit peccata pro formali malitia, non ſolum ut exiſtentia, ſed etiam ut poſſibilia, quæ tamen ab ipſo, quatenus ſunt mala formaliter, cauſſari nequeunt: cognoſcit etiam entia rationis, ut chimæras, hirco-cervos, & ſimilia humanæ mentis deliria, quæ ab ipſo effingi nequeunt: Ergo omnia quæ cognoſcit, non cognoſcit in ſeipſo tamquam in cauſa.

Confirmatur: Angelus plura cognoſcit quorum cauſſa non eſt, & quæ non continet in propria virtute: Ergo & Deus.

40 Ad objectionem reſpondeo primo, Quod quando dicimus Deum omnia in ſeipſo tamquam in cauſa cognoſcere, hoc debet intelligi de omnibus quorum habet vel habere poteſt ideam, & quæ ab ipſo ut a primo principio & prima cauſa efficiente poſſunt procedere: peccata vero, chimeræ, & alia entia rationis, nullam in Deo habent vel habere poſſunt ideam, ut in ultima diſputatione dicemus; nec a Deo ut prima cauſa efficiente poſſunt procedere, unde non mirum quod illa in Deo tamquam in cauſa cognoſci nequeant.

41 Reſpondeo ſecundo: Quod licet Deus aliqua cognoſcat quæ non cauſat, ut peccata & entia rationis, illa tamen non cognoſcit niſi in effectibus ab ipſo cauſatis, vel cauſabilibus; & ſic omnia cognoſcit in ſeipſo tamquam in cauſa, vel mediate, vel immediate. Quæ doctrina eſt D. Thom. qu. 2. de veritate art. 1. 5. ad 1. & hic art. 10. ad 2. & 3.

& 3. in corpore, ubi docet Deum cognoſcere mala per bona creata quibus opponuntur, & quia boni per quod malum cognoſcitur, Deus eſt cauſſa, omnia in ſeipſo ut in cauſſa cognoſcit, non quia mali cauſſa ſit, ſed quia eſt cauſſa boni, per quod malum cognoſcit.

Idem dicendum eſt de chimera, & aliis entibus rationis, chimæra enim componitur ex extremis repugnantibus inter ſe, ut cauda leonis, capite draconis, & corpore hominis, quæ conjungi ab intrinſeco repugnat; unde his extremis cognitis, illorum repugnantia cognoſcitur, & cum extrema in Deo ut in cauſſa contineantur, chimera licet impoſſibilis, in Deo tamen ut cauſſa cognoſcitur; non quidem ut cauſſa illius, ſed ut cauſſa extremorum ex quibus componitur, & quorum conjunctio impoſſibilis eſt.

42 Ad confirmationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, & paritatem: Ratio autem diſcriminis eſt, quia Angelus plura cognoſcit per proprias illorum ſpecies: Deo autem repugnat alia extra ſe cognoſcere per ſpeciem a ſua eſſentia diſtinctam, & cum eſſentia divina non poſſit alia a ſe repræſentare, niſi illa eminenter per modum cauſſæ contineat, Deus non poteſt cognoſcere aliquid extra ſeipſum, ſed ſolum in ſeipſo & in eſſentia ſua tanquam in cauſſa. Unde Dionyſius cap. 6. de divinis nominibus: *Etenim ſi ſecundum unam cauſſam, Deus omnibus exiſtentibus eſſe tradidit, ſecundum eamdem cauſſam ſciet omnia, & non ex exiſtentibus ſumet ipſorum cognitionem.*

43 Objicies quinto: Cognitio rei in alio tamquam in cauſſa, eſt diſcurſiva, cum diſcurrere nihil aliud ſit quam effectus in cauſſa cognoſcere: Sed cognitio Dei diſcurſiva non eſt, cum diſcurſus aliquam imperfectionem Deo repugnantem involvat: Ergo Deus non cognoſcit creaturas in ſua eſſentia tamquam in cauſſa.

Reſpondeo negando Majorem, ad cujus probationem dicendum, quod diſcurrere eſt effectus in cauſſa cognoſcere per plures actus diſtinctos, quorum unus ſit cauſa alterius; cognoſcere autem effectus in cauſſa, unico intuitu, & ſine multiplicitate actuum, non eſt diſcurrere, ut docet S. Thomas hic artic. 7. & patet in oculo, qui non cenſetur diſcurrere, quando unico intuitu plura objecta in ſpeculo videt. Quare obſervandum eſt, aliud eſſe unum in alio tamquam in cauſſa cognoſcere, & aliud illud cognoſcere ex alio tamquam ex cauſſa: primum enim fieri poteſt ſine diſcurſu, & per unicum actum; ad ſecundum vero requiritur diſcurſus & multiplicitas actuum: unde cum Deus non cognoſcat creaturas ex ſua eſſentia tamquam ex cauſſa, per plures actus, ſed unico ſimplici actu & intuitu, illas in ſua eſſentia, tamquam in cauſa, & veluti in ſpeculo puriſſimo contempletur, ejus cognitio diſcurſiva non eſt.

44 Objicies ſexto: Si Deus cognoſceret creaturas poſſibiles in ſeipſo tamquam in cauſſa, eas in ſua omnipotentia ut illarum cauſa cognoſceret: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet. Deus enim conſtituitur cauſa creaturarum per ſuam eſſentiam tamquam per radicale principium, per omnipotentiam vero ut per virtutem proximam executivam. Minor vero ſuadetur: Omnipotentia in Deo non diſtinguitur virtualiter a ſcientia, ut conſtabit ex infra dicendis: Sed Deus non dicitur proprie in ſua ſcientia cognoſcere poſſibilia, illa enim non habet rationem medii objectivi, ſed luminis intellectualis, ſe tenentis ex parte principii cognoſcentis: Ergo non poteſt dici ea cognoſcere in ſua omnipotentia tamquam in cauſa.

45 Confirmatur: Eſto detur ſcientiam in Deo eſſe attributum ab omnipotentia virtualiter diſtinctum, tamen negari non poteſt juxta principia Thomiſtarum, ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, non ſolum directivam, ſed etiam effectivam: Atqui Deus non cognoſcit creaturas in ſua ſcientia, ſed per ſuam ſcientiam: Ergo non cognoſcit illas in ſeipſo tamquam in ſua cauſa.

Ad objectionem, conceſſa Majori, nego Minorem; ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: omnipotentia in Deo non diſtinguitur virtualiter a ſcientia, ut ſpeculativa, & practice directiva, nego Majorem; ut executiva, & practice practica, concedo Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Thomiſtæ ergo conſtituentes omnipotentiam indiſtinctum attributum a ſcientia, triplicem diſtinguunt conceptum in illa, ſcilicet contemplationis, directionis practicæ, & virtutis executivæ, & in illa, ſub hoc ultimo conceptu, omnipotentiam conſiſtere docent: licet autem in ſcientia ſpeculativa, non dicatur proprie Deus cognoſcere creaturas, in illa tamen, ut eſt virtus executiva, proprie dicitur illas cognoſcere. Per quod patet ad confirmationem, Minor enim diſtinguenda eſt: Deus non cognoſcit res in ſua ſcientia, ſed per ſuam ſcientiam, ut eſt ſpeculativa, concedo Minorem: ut eſt practice practica, & habet rationem potentiæ executivæ, nego Minorem, & Conſequentiam. Solutio patebit ex dicendis diſputatione ſequenti, ubi agemus de cauſalitate ſcientiæ Dei.

ARTICULUS II.

An in Deo, præter modum cognoſcendi creaturas poſſibiles in eſſentia ſua tamquam in cauſſa, detur alius, quo illas in ſeipſis immediate cognoſcat, ſeu independenter ab eſſentia divina, prius viſa & cognita?

HÆc quæſtio magni ponderis eſt, ex ea ſiquidem, tamquam ex præcipuo fundamento, dependet poſitio 46 vel deſtructio ſcientiæ mediæ: Si enim Deus non cognoſcat res immediate in ſeipſis, ſed ſolum in ſeipſo, & in ſua eſſentia & omnipotentia tamquam in cauſſa; cum illa non ſit cauſſa rerum, niſi ut determinata & applicata per divinæ voluntatis decretum; eo quod Deus non ſit agens naturale, ſed liberum, & operetur omnia, juxta conſilium voluntatis ſuæ, ut ait Apoſtolus; manifeſtum eſt, futura contingentia non eſſe cognoſcibilia ab intellectu divino independenter a decreto, & in ſigno rationis illud antecedente; & ſic vacat ſcientia media, quæ eſt cognitio futurorum contingentium conditionatorum ante decretum: e contra vero, ſi Deus creaturas cognoſcat immediate in ſeipſis, & independenter ab eſſentia divina prius cognita, poterit cognoſcere res futuras independenter a decreto, & ſic dabitur in illo ſcientia media. Unde nonnulli defenſores ſcientiæ mediæ, advertentes juxta doctrinam SS. Patrum, (præſertim Dionyſii, Auguſtini, & Thomæ, quorum teſtimonia articulo præcedenti retulimus) non poſſe negari Deum creaturas in ſua eſſentia & omnipotentia tamquam in cauſſa cognoſcere, & omnes Vaſquez interpretationes eſſe violentas, diſtortas, & a mente illorum SS. Patrum penitus alienas, fatentur Deum hoc modo creaturas cognoſcere. Verumtamen ut Deo affingere poſſint ſcientiam mediam, ſeu cognitionem futurorum independentem a decreto, docent, præter hunc modum cognoſcendi creaturas in eſſentia divina tamquam in cauſſa, dari alium quo Deus illas in ſeipſis immediate cognoſcit, ſeu independenter ab eſſentia & omnipotentia ſua prius viſa & cognita. Contra vero Thomiſtæ, & alii ſcientiæ mediæ impugnatores, contendunt hunc poſteriorem modum cognoſcendi creaturas eſſe imperfectum, indignum Deo, & infinitæ ejus perfectioni plurimum derogare, ſubindeque illum excludunt, ac docent Deum non aliter cognoſcere creaturas poſſibiles, aut futuras, quam in eſſentia & omnipotentia ſua tamquam in cauſſa, ac medio prius cognito. Unde ſit

§. I.

Concluſio negativa ſtatuitur, & probatur ex SS. Patribus.

DIco igitur: Non datur in Deo cognitio creaturarum 47 poſſibilium in ſeipſis immediate, ſeu independenter ab eſſentia divina, prius viſa & cognita.

Probatur primo ex Dionyſio cap. 7. de divin. nomin. ubi de Deo loquens, ſic ait: *Non ſecundum viſionem ſingulis ſe immittit, ſed ſecundum cauſſæ continentiam ſcit omnia.* Et infra: *Divina ſapientia ſeipſum cognoſcens ſcit alia.* Et rurſus: *Deus ea quæ ſunt neſcit, non rerum notitia, ſed ſui.* At ſi Deus, præter ſcientiam poſſibilium in ſeipſo, illa in ſeipſis immediate cognoſceret, ſecundum viſionem ſingulis ſe immitteret, & illa ſciret, non ſeipſum noſcens, & notitia, non ſui, ſed creaturarum propria. Ergo juxta Dionyſium, Deus non cognoſcit creaturas poſſibiles immediate in ſeipſis, ſed tantum in ſeipſo, & mediate, ſeu in eſſentia divina prius viſa & cognita.

Minor pro prima parte manifeſta eſt; nam cognoſcen- 48 tem, ſecundum viſionem ſe immittere objecto, non eſt ab illo accipere ſpeciem, quia in hoc non ſe immittit cognoſcens objecto, ſed potius objectum ſe immittit cognoſcenti: Ergo eſt immediate erga objectum verſari, non enim videtur in quo alio conſiſtere poſſit; & conſequenter ſi Deus creaturas poſſibiles cognoſcit immediate in ſeipſis, ſe immittit ſecundum viſionem creaturis.

Pro ſecunda parte etiam conſtat, nam Deus cognoſceret 49 creaturas poſſibiles, mediate in ſeipſo, & immediate in ſeipſis: Ergo cognoſceret illas, non ſolum notitia qua ſe cognoſcit, ſed etiam alia notitia, quod a Dionyſio negatur; nam illius ſenſus eſt excluſivus, alias non ſufficienter explicaiſſet modum quo creaturæ a Deo cognoſcuntur.

Denique pro tertia parte ſuadetur: Notitia illius objecti 50 dicitur, ad quod immediate & primario determinatur: Sed notitia qua Deus creaturas poſſibiles, in ſeipſis immediate cognoſceret, illas haberet pro objecto immediato & primario: Ergo ſi daretur in Deo talis cognitio, cognoſceret creaturas, non ſui, ſed illarum notitia.

Neque obſtat talem cognitionem non naſci a ſpecie ab il- 51 lis accepta, ſed ab ipſa eſſentia divina gerente munus ſpeciei, ut dicatur creaturarum propria, ſi ſemel immediate terminatur ad illas. Notitia enim quam Angeli habent de rebus, non habetur per ſpecies ab illis acceptas, ſed a Deo immediate infuſas, ut oſtenditur in Tractatu de Angelis; & tamen quia ad res immediate & in ſeipſis terminatur, vere dicitur rerum cognitarum propria notitia: Ergo ſi notitia quam Deus habet de creaturis poſſibilibus, immediate ad illas terminatur, licet non procedat a ſpecie ab ipſis cauſſata, vere erit & dicetur notitia rerum poſſibilium propria, ſubindeque falſa erit propoſitio Dionyſii.

52 Confirmatur: Dionyſius loco citato probat Deum non ſumere cognitionem a rebus, & extra ſeipſum nihil cognoſcere, quia omnia cognoſcit in ſeipſo tamquam in cauſſa, ait enim: *Etenim ſi ſecundum unam cauſſam, Deus omnibus exiſtentibus eſſe tradidit, ſecundum eamdem cauſſam ſciet omnia, & non ex exiſtentibus ſumet ipſorum cognitionem:* Ergo non ſolum intendit docere, quod Deus non cognoſcit creaturas extra ſeipſum, ſed in ſeipſo, ex eo quod non accipiat ſpecies a rebus, ſed etiam ex eo quod illas cognoſcat in ſua eſſentia ut in cauſſa, & medio prius cognito, non vero in ſeipſis immediate.

53 Probatur ſecundo concluſio ex aliis SS. Patribus; Ambroſius enim Tractatu in ſymbolum cap. 1. hæc ſcribit: *Licet omnia cæleſtia & terreſtria, ac minima quæque proſpiciat Deus, nihil tamen extra intelligere, ſed ſingula in ſe intueri dicitur.* Et D. Auguſt. lib. 83. quæſtionum, q. 46. ait: *Sacrilegum eſſe aſſerere quod Deus exeat extra ſe ad aliquid cognoſcendum.* Quæ verba exponens D. Thomas hic art. 5. ad 1. dicit: *Illa verba Auguſtini dicentis Deum nihil extra ſe cognoſcere, ſic eſſe intelligenda, non quaſi Deus nihil quod ſit extra ſe intueatur, ſed quia id quod eſt extra ſeipſum, non intuetur niſi in ſeipſo.* Unde in fine corporis ſic concludit: *Igitur dicendum eſt quod Deus ſeipſum videt in ſeipſo, alia autem a ſe videt, non in ipſis, ſed in ſeipſo.* Ergo juxta D. Thomam, & alios SS. Patres, non datur in Deo cognitio immediata creaturarum in ſeipſis, ſed mediata ſolum, in eſſentia divina tamquam in cauſſa.

54 Nec tam evidentia & expreſſa teſtimonia eludi poſſunt ſolita reſponſione Adverſariorum, qui dicunt D. Thomam, & alios SS. Patres aſſerentes Deum non cognoſcere creaturas in ſeipſis, ſolum intendere quod illas non cognoſcat per ſpecies a rebus acceptas, ſicut nos eas cognoſcimus, ſed per ſuam eſſentiam gerentem vices ſpeciei ad illarum cognitionem.

Nam contra hanc eluſionem eſt primo quod SS. Patres jam relati ex eo probant Deum non cognoſcere creaturas in ſeipſis immediate, ſeu extra ſeipſum, quia illas cognoſcit in ſeipſo: Ergo non ſolum intendunt docere quod Deus non cognoſcit creaturas in ſeipſis, ex eo quod non accipiat ſpecies a rebus, ſed ex eo quod eas cognoſcat in ſua eſſentia, ut in medio prius cognito.

Secundo, Si SS. Patres ſolum vellent excludere a Deo hanc imperfectionem, nempe hoc quod eſt accipere ſpecies a rebus, nihil ſpeciale ipſi tribuerent, quod creaturis non poſſit competere, cum etiam Angeli non intelligant per ſpecies a rebus acceptas: Sed hoc non eſt dicendum; Ergo nec illud.

Tertio, Aliud eſt cognoſcere creaturas immediate, & aliud eas cognoſcere per ſpecies a rebus acceptas: oculus enim v. g. immediate videt colores, & tamen accipit ſpeciem ab illis; & Angelus e contra mediate cognoſcit hominem, vel leonem, & tamen ab illis non accipit ſpecies, ſed eas habet a Deo in creatione infuſas: Ergo impertinenter omnino probaret D. Thomas, Deum non cognoſcere creaturas immediate a ſeipſis ex eo quod non cognoſcat illas per ſpecies a rebus acceptas.

Quarto, Cognoſci aliquid cognitione immediata, eſt vere & proprie cognoſci in ſeipſo: Sed D. Thomas abſolute negat creaturas a Deo cognoſci in ſeipſis: Ergo negat cognoſci cognitione ad illas terminata immediate.

Denique, eo ipſo quod creaturæ non cognoſcantur a Deo per ſpeciem illarum propriam, ſed per eſſentiam divinam gerentem vices ſpeciei, non poſſunt immediate & primario cognitionem divinam terminare, ſed mediate tantum & ſecundario, ut conſtabit ex ſtatim dicendis: Atqui D. Thom. loco citato docet creaturas cognoſci a Deo per eſſentiam divinam gerentem vices ſpeciei, ait enim: *Deus ſeipſum videt in ſeipſo, alia autem a ſe videt, non in ipſis, ſed in ſeipſo, in quantum eſſentia ſua continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo.* Ergo juxta D. Thomam, non datur in Deo cognitio immediata poſſibilium in ſeipſis, ſed mediata tantum, qua ea in ſua eſſentia & omnipotentia, ut in cauſa, cognoſcit.

§. II.

Eadem veritas ratione ſuadetur.

55 PLures etiam in favorem noſtræ concluſionis rationes efficaces adduci poſſunt.

Prima eſt: In Deo, utpote infinite perfecto, non poteſt admitti duplex modus cognoſcendi creaturas, quorum unus ſit perfectior, & alter minus perfectus: Sed modus cognoſcendi creaturas, in eſſentia divina tamquam in cauſa, eſt multo perfectior & nobilior, quam modus illas cognoſcendi immediate in ſeipſis, ut articulo præcedenti oſtendimus: unde in Angelis beatis, cognitio matutina per quam vident creaturas in Verbo, & in eſſentia divina tamquam in cauſa, multo perfectior eſt, quam cognitio veſpertina, per quam illas cognoſcunt extra Verbum, & immediate in ſeipſis, juxta illud Auguſtini quod ſupra retulimus: *Cognitio creaturæ in ſeipſa, decoloratior eſt, quam cum in Dei ſapientia cognoſcitur, veluti in arte per quam facta eſt:* Ergo præter modum cognoſcendi creaturas poſſibiles in eſſentia divina tamquam in cauſa, non debet admitti in Deo alius, quo illas in ſeipſis immediate, & independenter ab eſſentia ſua prius cognita, intueatur.

Secunda eſt: Eo modo quo cognoſcuntur creaturæ ab 56 intellectu divino, quo repræſentantur per ſpeciem qua intelligit: Sed non repræſentantur in ſe & ratione ſui, ſed mediate & in alio, ſcilicet in Deo ut prius repræſentato: Ergo non cognoſcuntur immediate in ſeipſis, ſed mediate in Deo prius cognito. Major conſtat. Cum enim ex intellectu & objecto, media ſpecie, adæquatum intellectionis principium conſtituatur, nihil poteſt intellectus intelligere, niſi per ſpeciem repræſentetur: Ergo nec poterit immediate intelligere, quod immediate in ſpecie non continetur. Minor autem probatur. Species qua divinus intellectus intelligit, eſt ſola divina eſſentia; At hæc non repræſentat immediate creaturas, ſed mediate, Deo prius repræſentato: Ergo ſpecies qua divinus intellectus intelligit, non repræſentat immediate creaturas, ſed ſolum mediate.

Reſpondebis primo, juxta doctrinam Vaſquez, negando 57 ſuppoſitum Majoris, quod ſcilicet Deus creaturas per ſpeciem intelligat; cum enim non implicet dari intellectum, ſeipſo, abſque concurſu ſpeciei, ad intelligendum completum, & talis independentia & omnimoda completio perfectionem dicat, non debet denegari intellectui divino, utpote ſumme perfecto.

Sed hæc reſponſio in primis aperte contrariatur D. Thomæ, qui hic art. 5. in corp. & in ſolut. ad 3. docet eſſentiam divinam eſſe ſpeciem intelligibilem, qua Deus ſeipſum & creaturas cognoſcit. Pugnat etiam cum doctrina Auguſtini aſſerentis ex objecto & potentia pari notitiam, ſicut ex concurſu maris & feminæ gignitur proles: necnon contra communem Theologorum ſententiam, aſſerentium eſſentiam divinam uniri mentibus beatorum ut ſpeciem & formam in eſſe intelligibili, in ordine ad cognitionem ſui & creaturarum: ſi enim eſſentia divina reſpectu intellectus beati gerat vices ſpeciei, hoc nullam importat imperfectionem, ſubindeque non debet Deo denegari, in ordine etiam ad propriam intellectionem. Item ſi eſſentia divina non ſit ſpecies & forma intelligibilis, repræſentans creaturas intellectui divino, vix poterit reddi ratio, cur Verbum Divinum procedat ex cognitione creaturarum poſſibilium, cum Verbum non exprimat, nec repræſentet in actu ſecundo, niſi quæ in ſpecie intelligibili repræſentantur in actu primo. Denique non minus eſt de ratione intellectionis, ab intellectu & objecto intra illum intelligibiliter conſtituto procedere, quam de ratione volitionis procedere a voluntate, media objecti apprehenſione: Sed implicat dari voluntatem quæ ſit volitionis principium, niſi media apprehenſione objecti: Ergo pariter repugnat dari intellectum, qui ſit principium intellectionis, ſine concurſu objecti intra ipſum conſtituti in ratione intelligibilis: Sed objectum ut concurrens objective ad intellectionem, gerit munus ſpeciei: Ergo implicat intellectum ſine ſpecie eſſe principium intellectionis; & per conſequens ſicut voluntas divina, quamvis infinita, non poteſt aliquid velle, niſi prævia cognitione; ita intellectus divinus, etſi infinite perfectus, non poterit aliquid intelligere, niſi media ſpecie increata, ipſa nimirum divina eſſentia, gerente vices ſpeciei & formæ intelligibilis.

Reſpondebis ſecundo cum aliis, negando Minorem: 58 cum enim eſſentia divina ſit ſpecies repræſentans creaturas, quia continet illas eminenter, & contineat ipſa eminenter immediate, illas immediate repræſentat.

Sed hæc etiam ſolutio ſuſtineri nequit, primo quia objectum immediate repræſentatum per ſpeciem, debet convenire cum illa in gradu immaterialitatis, ut docet D. Thom. ſupra quæſt. 14. artic. 2. inferens ex hoc principio nullam ſpeciem creatam poſſe repræſentare quidditative Deum: Sed nihil creatum poteſt cum divina eſſentia talem convenientiam habere; cum gradus immaterialitatis divinæ conſiſtat in excluſione omnis potentialitatis, quæ excluſio nulli enti creato competere poteſt: Ergo nihil creatum poteſt repræſentari immediate per eſſentiam divinam ut ſpeciem.

Secundo, Repræſentatio ſpeciei, vel eſt ratione ſimilitudinis, vel ratione identitatis cum objecto: Sed divina eſſentia nulli rei creatæ poteſt eſſe perfecte ſimilis, & multo minus cum ea identificari: Ergo eſſentia divina, ut ſpecies, nullam rem creatam primario repræſentare poteſt.

Tertio, Eſſentia Angeli, ut ſpecies, ſolum ſeipſam per ſe primo & immediate repræſentat, alia autem a ſe, ſecundario tantum, & mediate, ut docetur in Tractatu de Angelis: Ergo pariter eſſentia divina, ut ſpecies, ſolum poteſt ſeipſam primario & immediate repræſentare, creaturas vero ſecundario tantum & mediate.

Denique, Si eſſentia divina ut habet rationem ſpeciei, primario & immediate repræſentaret creaturas, illæ eſſent objectum ſpecificativum, partiale ſaltem & inadæquatum, talis ſpeciei increatæ: ſicut in ſpecie Angelica immediate repræſentante plures naturas, & unam independenter ab alia, ita ut humana v.g. non ſit ratio cur leonina repræſentetur, omnes illæ naturæ integrant objectum ſpecificativum illius: Sed creaturæ non poſſunt pertinere ad objectum formale & ſpecificativum eſſentiæ divinæ, ut habet rationem ſpeciei increatæ: Ergo non poſſunt ab illa primario, ſed tantum ſecundario repræſentari.

59 Tertia ratio concluſionis ſumitur ex D. Thoma 1. contra Gent. cap. 48. ratione 1. ubi ſic diſcurrit: *Operatio intellectualis ſpeciem & nobilitatem habet, ſecundum id quod eſt per ſe primo intellectum, cum hoc ſit ejus objectum: ſi igitur Deus aliud a ſe intelligeret, quaſi per ſe & primo intellectum, ejus operatio intellectualis, ſpeciem & nobilitatem haberet ab alio quam ab ipſo: hoc autem eſt impoſſibile, cum ejus operatio ſit ejus eſſentia; & hoc quippe ens a ſe, nequeat ab alio diſtincto a Deo ſpeciem capere. Sic igitur impoſſibile eſt, quod intellectum a Deo primo & per ſe, ſit aliud ab ipſo.* Ex quibus verbis hæc poteſt deduci ratio: Si Deus cognoſceret creaturas immediate in ſeipſis, & independenter ab eſſentia divina prius cognita, objectum formale & ſpecificativum divinæ intellectionis, eſſet ens creatum: vel ens ut ſic abſtrahens a creato & increato: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris eſt evidens, illud enim cenſetur eſſe objectum formale & primarium alicujus potentiæ, vel operationis, quod primario & immediate ab illa attingitur, & independenter ab alio prius attacto, ut conſtat in potentia viſiva; cujus objectum formale & primarium eſt color, quem per ſe primo attingit; ſecundarium vero & materiale, paries, vel aliud ſubjectum colore affectum, quia illud non attingitur immediate, & per ſe primo, ſed tantum ſecundario, & mediante colore.

Minor vero fuſe a nobis probata fuit in Tractatu de attributis diſp. 2. art. 5. poteſtque rurſus hic breviter ſuaderi. Primo ratione D. Thomæ jam inſinuata. Cognitio deſumit ſuam ſpeciem & perfectionem eſſentialem ab objecto formali & primario, & ab illo menſuratur: Sed intelligere Dei, cum ſit ejus eſſe, ejuſque natura, non poteſt deſumere ſuam ſpeciem & perfectionem eſſentialem a creaturis, nec ab illis menſurari: Ergo ens creatum non poteſt eſſe objectum formale & primarium divinæ intellectionis.

Secundo, objectum formale & primarium divinæ intellectionis, debet eſſe quid actualiſſimum, ſicut & ipſa intellectio: Sed ens creatum, vel abſtrahens a creato & increato, eſt quid potentiale, ut conſtat: Ergo non poteſt eſſe objectum formale & primarium divini intellectus, ſed ſolum ens increatum, ſeu divina eſſentia, quæ eſt actus purus, & ejuſdem immaterialitatis cum illo.

Tertio, Si creaturæ pertinerent ad objectum formale & ſpecificativum divinæ ſcientiæ, etiam pertinerent ad objectum formale & ſpecificativum Theologiæ, cum iſta ſit illius expreſſio ſeu participatio: Sed hoc eſt falſum, ut conſtat ex dictis diſputatione proœmiali ad univerſam Theologiam art. 3. ubi oſtendimus ſolum Deum eſſe objectum formale & ſpecificativum Theologiæ; creaturas vero ad objectum tantum materiale & ſecundarium pertinere: Ergo creaturæ non pertinent ad objectum formale & ſpecificativum divinæ ſcientiæ.

Quarto, Si objectum formale & ſpecificativum divini intellectus, ſit ens ut abſtrahit a creato & increato, ſequitur objectum formale fidei, & aliarum virtutum Theologicarum, eſſe aliquid abſtrahens a Deo & creaturis. Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud: Sequela Majoris eſt evidens, virtutes enim Theologicæ ſunt participationes divini intellectus & voluntatis, ac proinde habent idem objectum formale cum illis. Minor vero demonſtrari ſolet in Tractatu de virtutibus Theologicis, & videtur manifeſta. Si enim objectum formale & ſpecificativum illarum virtutum, non eſſet Deus, ſed aliquid creatum, vel abſtrahens a Deo & creaturis, illæ non eſſent Theologicæ: per hoc enim diſtinguuntur virtutes Theologicæ, a moralibus infuſis, vel acquiſitis, quod primæ reſpiciunt immediate Deum, tamquam proprium objectum formale & ſpecificativum: ſecundæ vero circa aliquod objectum creatum verſantur, ut ibidem oſtendemus.

60 Ultima ratio noſtræ concluſionis poteſt ſic breviter proponi. Ita ſe habet veritas creata ad intellectum divinum, ſicut bonitas creata ad voluntatem divinam: Sed bonitas creata nequit ratione ſui immediate terminare actum voluntatis divinæ: Ergo nec veritas creata poteſt ratione ſui immediate terminare actum divini intellectus. Major patet, Minor vero variis rationibus demonſtrabitur in Tractatu de voluntate Dei diſp. 2. art. 1. & poteſt interim breviter ſuaderi ex D. Thom. infra q. 19. art. 2. ad 2. ubi ſic diſcurrit: *In his quæ volumus propter finem, tota ratio movendi eſt finis, & hoc eſt quod movet voluntatem: unde cum Deus alia a ſe non velit niſi propter finem, qui eſt ſua bonitas, non ſequitur quod aliquid aliud moveat voluntatem ſuam, niſi bonitas ſua; & ſic ſicut alia a ſe intelligit,* INTELLIGENDO ESSENTIAM SUAM; *ita alia a ſe vult, volendo bonitatem ſuam.* Et rurſus in ſolut. ad 3. *Ex hoc quod voluntati divinæ ſufficit ſua bonitas, non ſequitur quod nihil aliud velit, niſi ratione ſuæ bonitatis: ſicut etiam intellectus divinus, licet ſit perfectus in hoc ipſo quod eſſentiam divinam cognoſcit,* TAMEN IN EA COGNOSCIT ALIA. Quo nihil clarius & expreſſius in favorem noſtræ ſententiæ dici poteſt.

Addo quod Suarez ad hanc confugit doctrinam, dum 61
opprimitur difficultate inſuperabili actus liberi Dei, quem non putat ſe concipere, aut tutari, niſi recurrat ad illud principium, quod actus liber Dei, & quilibet increatus, eſſentiam aut bonitatem divinam reſpicit ut objectum formale adæquatum, creaturas vero ut objectum materiale a quo non hauriant ſpecificationem. A qua tamen veritate aperte recedit, & ſimul calidum & frigidum efflat, dum in Deo præter modum cognoſcendi creaturas in eſſentia divina tamquam in cauſſa, admittit aliud genus cognitionis creaturarum in ſeipſis immediate, & independenter ab eſſentia divina prius viſa; id enim, ut ſupra oſtendimus, eſt objectum intellectionis ſpecificativum, ad quod per ſe primo terminatur, nullo modo prius cognito.

§. III.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo: Deus cognoſcit veritates creatas om- 62
ni modo quo ſunt cognoſcibiles, alias infinitus in cognoſcendo non eſſet: Sed veritates creatæ ſunt cognoſcibiles duobus modis nempe mediate, in divina eſſentia tamquam in cauſſis, & immediate in ſeipſis: Ergo Deus illas utroque modo cognoſcit.

Confirmatur: Intellectus animæ Chriſti cognoſcit veritates creatas in Verbo (hoc eſt divina eſſentia viſa) & immediate in ſeipſis extra Verbum, per ſcientiam ſupernaturalem infuſam, itaque ut animæ Chriſti concedatur omnis modus cognoſcendi res creatas, ut communiter docent Theologi 3. part. quæſt. 9. Sed hæc ratio magis urget de intellectu divino: Ergo Deus cognoſcit veritates creatas non ſolum in ſua eſſentia viſa, ſed etiam immediate in ſeipſis.

Confirmatur amplius: In Angelis beatis admittitur a Theologis, poſt D. Auguſtinum, duplex cognitio, matutina ſcilicet, & veſpertina; & duplex modus cognoſcendi creaturas, in Verbo, & extra Verbum: Ergo ſimiliter uterque modus illas cognoſcendi, Deo non debet denegari.

Ad objectionem quæ eſt præcipuum Adverſariorum fun- 63
damentum, relictis variis ſolutionibus, facile reſpondeo diſtinguendo Majorem: Deus cognoſcit veritates creatas omni modo quo ſunt cognoſcibiles: Si talis modus non dicat imperfectionem ex parte cognitionis, concedo Majorem: ſi involvat imperfectionem, nego Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Nam cognitio immediata creaturarum in ſeipſis, imperfectionem dependentiæ & ſpecificationis ab ipſis, in intellectum cognoſcentem refundit, ut conſtat ex dictis in tertia ratione. Unde quamvis veritates creatæ ſint immediate cognoſcibiles, & de facto ſic cognoſcantur ab intellectu animæ Chriſti creato, cujus actibus non repugnat hujuſmodi imperfectio: non cognoſcuntur tamen, nec cognoſci poſſunt ab intellectu divino in ſeipſis immediate. Per quod ad primam confirmationem patet ſolutio.

Ad ſecundam, conceſſo Antecedente, nego Conſequen- 64
tiam & paritatem, propter duplicem rationem diſcriminis. Prima eſt, quia objectum ſpecificativum intellectus angelici & humani, non eſt ens increatum, ſed ens ut ſic, prout abſtrahit a creato & increato: objectum vero ſpecificativum intellectus divini, eſt ens increatum tantum, ſeu ſola divina eſſentia, cum ea ſola ſit ejuſdem puritatis, immaterialitatis, & actualitatis cum illo. Secunda, quia (ut ſupra dicebamus) in Deo utpote infinite perfecto, non poteſt dari duplex modus cognoſcendi creaturas, quorum unus ſit magis, & alter minus perfectus, bene tamen in Angelis, & in beatis: modus autem cognoſcendi creaturas immediate in ſeipſis, eſt minus perfectus, quam modus eas cognoſcendi in eſſentia divina ut in cauſſa: immo (ut ſupra oſtendimus) involvit imperfectionem ſpecificationis & dependentiæ a creaturis, Deo repugnantem.

Dices: Perfectius eſt cognoſcere objecta ſine medio, 65
quam in aliquo medio: v.g. perfectius eſt videre hominem in ſeipſo immediate, quam in ſpeculo in quo repræſentatur: Ergo modus cognoſcendi creaturas immediate in ſeipſis, multo perfectior eſt, quam modus eas cognoſcendi in eſſentia divina tamquam in cauſſa, & medio prius cognito.

Confirmatur: Cognitio rei in alio ut in cauſſa, eſt abſtractiva: Ergo minus perfecta eſt, quam cognitio intuitiva rei in ſeipſa immediate.

Ad inſtantiam, nego Antecedens, perfectio enim co- 66
gnitionis non attenditur penes quod ſit mediata, vel immediata, ſed penes hoc quod magis vel minus clare attingat objectum: unde cum cognitio creaturarum in eſſentia divina, clarior ſit, quam cognitio illarum in ſeipſis, quæ (ut Auguſtinus ſupra relatus) *decoloratior eſt*, & obſcurior, perfectius eſt cognoſcere creaturas in eſſentia divina, tamquam in cauſſa, & medio prius cognito, quam illas immediate in ſeipſis intueri.

67 Ex hoc intelliges quod ait S. Doctor hic art. 10. ad 4. nempe, *quod cognoſcere aliquid per aliud tantum, eſt imperfectæ cognitionis, ſi illud ſit cognoſcibile per ſe.* Hoc enim verum eſt, quando illud quod in alio cognoſcitur, in illo minus perfecte continetur & repræſentatur, quam in ſeipſo; ſecus vero, ſi in illo perfecte contineatur & repræſentetur: unde cum creaturæ contineantur in eſſentia divina tamquam in cauſa, & in idea & arte divina per quam factæ ſunt, clariſſime & perfectiſſime, ac ſecundum proprias earum rationes & differentias repræſententur, modus cognoſcendi creaturas in eſſentia divina tamquam in cauſa, idea, & exemplari, multo perfectior & nobilior eſt, quam modus illas cognoſcendi immediate in ſeipſis, & ſecundum propriam earum cognoſcibilitatem & veritatem, quam Adverſarii *objectivam* appellant; ſicut in Angelis beatis, perfectior eſt notitia creaturarum in Verbo, quæ *matutina* dicitur, quam earum cognitio extra Verbum, quæ *veſpertina* appellatur.

68 Ad confirmationem dicendum, quod cognitio rei in alio eſt abſtractiva, quando non attingit exiſtentiam rei, ſed ejus tantum quidditatem & eſſentiam; ſecus vero, ſi attingat ejus exiſtentiam: cognitio enim non dicitur intuitiva, vel abſtractiva, ex eo quod fiat cum medio, vel ſine medio; ſed ex eo quod attingat vel non attingat exiſtentiam rei: unde cum Deus cognoſcendo creaturas exiſtentes, in ſua eſſentia tamquam in cauſa, non ſolum quidditatem, ſed etiam exiſtentiam illarum attingat, cognitio illarum non eſt abſtractiva, ſed intuitiva: ſcientia vero poſſibilium, quia terminatur ad rerum tantum quidditatem & eſſentiam, & abſtrahit ab illarum exiſtentia, pure abſtractiva eſt: notitia autem futurorum, eſt intuitiva, quia terminatur ad illa, ut præſentia in æternitate, quod ad cognitionem intuitivam ſufficit, ut infra diſp. 4. art. 8. declarabitur, cum agemus de præſentia futurorum contingentium in æternitate.

69 Objicies ſecundo, ſi Deus non cognoſceret creaturas immediate in ſeipſis, ſed ſolum in ſeipſo ut in medio prius cognito, non cognoſceret eas ſecundum eſſe formale quod habent in propria natura, ſed tantum ſecundum eſſe eminentiale quod habent in eſſentia divina tamquam in cauſa: At hoc falſum eſt, ut initio articuli præcedentis contra Aureolum oſtendimus: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur; Creaturæ non continentur in Deo formaliter, ſed tantum virtualiter, ſeu eminenter, cum Deus non ſit formaliter homo, vel leo, & omnes perfectiones creaturarum habent aliquam imperfectionem admixtam, quæ Deo repugnat: Ergo ſi Deus cognoſcat creaturas ſolum in ſeipſo tamquam in cauſa, & medio prius cognito, eas non cognoſcit ſecundum eſſe formale quod in ſe habent, ſed tantum ſecundum eſſe eminentiale quod habent in eſſentia & omnipotentia divina, tamquam in cauſa prima.

70 Pro ſolutione hujus argumenti, advertendum eſt, quod quando dicimus eſſentiam divinam eſſe medium in quo Deus cognoſcit creaturas, non ſumimus eſſentiam divinam ut diſtinctam ab attributis, cum ut ſic non ſit cauſa adæquata illarum; ſed ſimul cum attributis quæ ad productionem creaturarum concurrunt, nempe ideis & arte divina, ut illas repræſentantibus, intellectu ut dirigente per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, voluntate ut movente & applicante per decretum, & omnipotentia ut exequente per actum imperii, ſicut infra oſtendemus. Hoc præmiſſo, ad argumentum reſpondeo, negando ſequelam Majoris; ad cujus probationem dico, quod licet creaturæ non contineantur formaliter in eſſentia divina, ſed tantum eminenter; continentur tamen formaliter (non in eſſe entitativo, ſed intelligibili) in aliquo attributo, quod ad earum effectionem concurrit, nempe in ideis & arte divina; cum enim Deus ſit cauſſa efficiens intellectualis, ratione ſuæ ideæ & verbi, præhabet res omnes in ſe formaliter, non in eſſe entitativo, ſed intelligibili & repræſentativo, ſicut artifex creatus ſua opera, juxta illud, *Qui fecit cœlos in intellectu;* & hoc ſufficit ut creaturæ cognoſcantur a Deo ſecundum eſſe formale quod habent in ſeipſis, & non ſolum ſecundum eſſe eminentiale quod habent in divina eſſentia & omnipotentia.

71 Aliam hujus argumenti ſolutionem inſinuavimus in Tractatu de viſione beata diſp. 4. art. 4. §. 2. in ſolut. ad 1. ubi diximus duplicem dari continentiam eminentialem: unam imperfectam, & ſe extendentem ſolum ad aliquam rationem communem & genericam, qualis eſt illa quæ convenit Soli & aliis corporibus cœleſtibus, reſpectu corporum inferiorum, quæ cauſſant ſolum quantum ad aliquam rationem communem & genericam, puta rationem viventis, vel corporis corruptibilis, quam per ſe primo in rerum inferiorum generationibus attingant; aliam perfectam, & ſe extendentem non ſolum ad rationes communes & genericas, ſed etiam ad differentias atomas & individuales, quæ ſoli Deo competit; cum ipſe ſolus per ſe primo attingat in rebus creatis rationem entis producibilis in differentiis omnium rerum creatarum tranſcendentaliter incluſam. Quamvis ergo primum genus continentiæ eminentialis non ſufficiat ad manifeſtationem rei ſecundum eſſe formale, & quantum ad ejus rationem ſpecificam & individualem, bene tamen ſecundum; quia cum talis continentia eminentialis perfectiſſima ſit, & ad omnes rationes, tam genericas, quam ſpecificas, & individuales ſe extendat, æquivalet continentiæ formali, ſubindeque præſtare poteſt omnia quæ illa præſtat, & ducere in cognitionem rerum ſecundum eſſe formale quod in ſe habent.

Objicies tertio: Sunt aliquæ veritates creatæ adeo ma- 72
nifeſtæ, ut per ſeipſas, abſque ullo medio, intellectui creato innoteſcant, ut prima principia, vel propoſitiones identicæ: Ergo ſaltem tales veritates poſſunt cognoſci ab intellectu divino in ſeipſis immediate, & abſque eo quod opus ſit, ut prius ſeipſum, vel ſuam omnipotentiam cognoſcat.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequen- 73
tiam & paritatem, ob duplicem rationem diſcriminis. Prima eſt, quia intellectui creato non repugnat ſpecificari a veritate creata, bene tamen divino, ut ſupra oſtenſum eſt. Secunda, quia intellectus divinus non poteſt cognoſcere veritatem creatam, cognitione quæ non ſit comprehenſiva: comprehenſio autem veritatis creatæ non poteſt haberi, niſi omnes illius cauſſæ cognoſcantur; & quia præcipue cauſſa veritatis creatæ, eſt Deus, ille non poteſt cognoſcere veritates creatas, niſi in ſeipſo ut medio prius cognito; quæ ratio cum non habeat locum in intellectu creato poſſunt prædictæ veritates ab illo in ſeipſis immediate cognoſci.

Ex dictis in hoc & præcedenti articulo eruditus Lector agnoſcet, quam altas doctrina Thomiſtarum aſſerentium Deum omnia in ſeipſo ut in cauſa cognoſcere, radices egerit, Patrum traditionem, & omnium ſcientiarum principia complexa, & quam vani fuerint hactenus in ea convellenda Adverſariorum conatus. Intelliget etiam, ſententiam aſſerentem Deum futura contingentia in ſuo decreto cognoſcere, non eſſe novum Thomiſtarum inventum, ignotum antiquis Patribus, maxime D. Auguſtino, & S. Thomæ, ut P. Annatus in libro quem pro defenſione ſcientiæ mediæ edidit, ſingulis fere paginis objicit: cum uterque S. Doctor, locis ſupra adductis, non aliam agnoſcat in Deo creaturas quaſcumque ſeu poſſibiles ſeu futuras cognoſcendi rationem, quam in ſeipſo ut in cauſſa; & Dionyſius omnium Theologorum poſt Apoſtolos antiquiſſimus, hanc doctrinam clariſſime & diſertiſſime tradat. Sed mirum, quod cum hæc de cognitione creaturarum in Deo controverſia tanti ſit momenti ad conſtituendam aut evertendam ſcientiam mediam, eam tamen prædictus Auctor ne leviter quidem attigerit: ſed hanc difficultatem, ex qua, ut ſupra oſtendimus, omnino pendet poſitio vel deſtructio talis ſcientiæ, penitus diſſimulaverit; quod non leve indicium eſt, adeo firmam eſſe noſtram doctrinam, ut nihil poſſint Adverſarii illi opponere, quod facile non excutiamus.

ARTICULUS III.

An & quomodo Deus non entia, mala, ſingularia, & infinita cognoſcat?

PRiuſquam differamus de cauſſalitate divinæ ſcientiæ, 74
& de modo quo Deus futura contingentia tam abſoluta, quam conditionata cognoſcit, breviter explicandum eſt, an, & quomodo non entia, mala, ſingularia, & infinita ab illo cognoſcantur, de quo agit S. Thomas art. 10. 11. & 12. hujus quæſtionis.

Dico ergo primo, Deum cognoſcere non entia, ſeu figmenta, & entia rationis, quæ ab intellectu creato fabricantur, ea tamen nullo modo efformare.

Prima pars colligitur ex D. Thoma hic art. 9. ubi ſic ait: *Deus cognoſcit omnia quæ ſunt in potentia creaturæ, ſive activa, ſive paſſiva, ſive in potentia opinandi, vel imaginandi:* Sed entia rationis continentur in potentia intellectus creati, & in ea habent eſſe objectivum: Ergo a Deo cognoſcuntur.

Confirmatur: Deus cognoſcit omnes hominum cogitationes, etiam vanas, juxta illud Pſalm. 83. *Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniam vanæ ſunt.* Ergo etiam cognoſcit illarum objecta, quæ interdum ſunt chimæræ, & entia rationis.

Secunda pars probari ſolet in Philoſophia. Ratio fun- 75
damentalis eſt, quia formatio entium rationis derogat perfectioni divini intellectus: ille enim qui format entia rationis, apprehendit objectum aliter ac eſt in ſe, ex parte rei cognitæ, id eſt in re cognita apprehendit aliquid, quod revera ei non convenit; puta relationem rationis in re abſoluta ab omni reſpectu, vel diſtinctionem rationis

in re omnino ſimplici: Sed hoc, ut conſtat, derogat perfectioni, & veritati divini intellectus, quæ conſiſtit in adæquatione cognitionis cum re cognita, id eſt, in eo quod objectum cognoſcatur eo modo quo eſt in ſe: Ergo efformatio entium rationis derogat perfectioni & veritati divini intellectus. Unde licet divina ſcientia ſe extendat ad entia rationis ab intellectu humano facta, vel factibilia, quia tamen talis cognitio eſt mere ſpeculativa, nec apprehendit rem aliter ac eſt in ſe, vel non ens ad modum entis; ſed ſolum videt non entia habere modum entis in intellectu creato, non format entia rationis. Sed hæ merces & quiſquiliæ, ad nundinas & Scholas Philoſophorum remittendæ ſunt: in his enim diutius immorari, nec vacat, nec expedit.

76 Dico ſecundo: a Deo cognoſci omnia mala naturæ, pœnæ & culpæ, non per bonitatem increatam immediate, ſed per bonitatem creatam.

Prima pars concluſionis eſt de fide, quam tamen videntur negare Averroes relatus a D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 71. & quidam Hæretici Albanenſes, negantes Deum cognoſcere peccata, niſi ex relatione diaboli: quorum fundamentum poſuit eſſe, quia in Scriptura Deus dicitur ignorare peccata.

Probatur primo ex Scriptura: dicitur enim de malis naturæ, Sapientiæ 8. *Monſtra ſcit, antequam fiant*. De malis pœnæ Amos 3. *Si erit malum in civitate quod non fecerit Dominus*. Et Prov. 15. *Infernus & perditio coram Domino*. De malis culpæ Job 14. *Signaſti quaſi in ſacculo delicta mea*. Et Deuter. 32. *Nonne hæc condita ſunt apud te, & ſignata in theſauris tuis*. Ubi alluſio fit ad ſacculos litium, vel ad eos in quibus ſervari ſolebant pondera. Deuter. 15.

77 Probatur ſecundo ratione deſumpta ex D. Thoma, loco citato. Objectum intellectus eſt verum: Sed verum habetur in cognitione mali: nam ſicut verum eſt bonum dari, & eſſe proſequendum; ita etiam verum eſt dari malum, & eſſe fugiendum: Ergo Deus mala cognoſcit.

Confirmatur: Cognitio mali non eſt damnanda, niſi quatenus inducit voluntatem ad malum; nec eſt deformis, nec aliquam inducit turpitudinem: tum quia viſio, aut pictura monſtri, poteſt eſſe pulcra: tum etiam, quia ut Deus cognoſcat mala, non debet illis aſſimilari, quandoquidem non cognoſcat ea per propriam ſpeciem illorum, & ut objecta formalia, ſed tantum materialia.

78 Probatur tertio: Deus perfecte cognoſcit bona creata, ac proinde quidquid illis poteſt accidere, & opponi: Sed malum opponitur bono, & illud corrumpit: Ergo ut perfecte cognoſcat bonum, debet malum cognoſcere.

Denique eadem pars ſuadetur. Mala culpæ Deus prohibet & punit tamquam judex, mala vero pœnæ & naturæ efficit tamquam prima cauſſa, & proviſor univerſalis, propter bonum & conſervationem univerſi, unde pertinent ad ejus providentiam: At quæ cadunt ſub providentia Dei, cadunt etiam ſub ejus cognitione, & ſapientia, alias Deus ageret modo cæco, & ignaro: Ergo Deus talia mala cognoſcit. Unde quando Scriptura dicit, Deum non cognoſcere mala, hoc intelligendum eſt, vel quia diſſimulat, differendo punitionem, vel quia non cognoſcit per propriam ideam, vel quia non cognoſcit per ſcientiam approbationis, & operativam, maxime mala culpæ, ut ſupra annotavimus.

79 Major eſt difficultas circa ſecundam partem concluſionis. Zumel enim & alii Recentiores exiſtimant, mala cognoſci a Deo per propriam eſſentiam, & bonitatem increatam immediate. Sed oppoſita ſententia communis eſt apud Thomiſtas: pro cujus intelligentia, & probatione ſecundæ partis concluſionis,

Obſervandum eſt primo: aliud eſſe quod unum non poſſit cognoſci ſine alio, aliud quod cognoſcatur per illud: relatio enim, v. g. non poteſt cognoſci ſine extremo, in quo tamen non cognoſcitur, cum correlativa ſint ſimul cognitione, & natura.

Obſervandum ſecundo, quod quando dicimus, Deum cognoſcere malum in bono creato cui opponitur, non intendimus bonum creatum, habere rationem ſpeciei, vel objecti formalis, reſpectu intellectus divini, ad cognitionem mali; ſed tantum quod habeat rationem objecti materialis cogniti in divina eſſentia, & in eo ſic cognito, ut objecto materiali, aſſerimus cognoſci malum creatum. Sic ergo explicata ſecunda pars concluſionis.

80 Probatur primo: Malum non poteſt cognoſci, niſi in bono, & per bonum cui opponitur: Sed malum creatum non opponitur Bonitati increatæ: Ergo non cognoſcitur per illam, ſed per bonitatem creatam. Major declaratur: vel enim malum conſiſtit in privatione, & ſic non poteſt cognoſci, niſi per formam oppoſitam bono; vel conſiſtit in aliquo poſitivo, & illud non habet rationem mali, niſi quatenus diſcordat a regula: Sed diſcordantia non cognoſcitur niſi per concordantiam; ſicut Grammaticus non cognoſcit incongruam locutionem, niſi per congruam: Ergo malum non poteſt cognoſci, niſi per bonum cui opponitur. Minor etiam probatur: Si malum immediate opponeretur Deo, & bonitati increatæ, deberet illi opponi, vel contrarie, vel privative; Neutrum dici poteſt: Ergo &c. Minor probatur: Tum quia oppoſita contrarie, vel privative, nata ſunt fieri circa idem: malum autem, & bonum divinum non habent commune ſubjectum. Tum etiam, quia malum diminuit bonum cui opponitur; bonum autem divinum non poteſt diminui per malum.

Addo quod bonum expellit malum cui formaliter opponitur: Sed bonum divinum non expellit formaliter malum creatum, ſed tantum effective, ſi enim formaliter illud expelleret, nullum daretur malum in rerum natura: ſicut ſi daretur lux infinita, nullæ darentur tenebræ, eo quod lux tenebras formaliter expellat: Ergo malum creatum bono divino, non contrarie, nec privative opponitur.

Probatur ſecundo eadem pars: Deus non cognoſcit ma- 81
lum, niſi per ideam boni, ut docet D. Thom. quæſt. ſequenti art. 3. ad 1. Atqui Deus non habet ideam ſuæ bonitatis; ſed tantum bonitatis creatæ, quia non habet ideam, niſi factibilium: Ergo per ſuam bonitatem non poteſt cognoſcere malum.

Quod diximus de malo naturali, dicendum eſt etiam de morali, ſcilicet de peccato: illud enim ſimpliciter cognoſcitur a Deo per privationem rectitudinis debitæ ineſſe actui, in materia talis, vel talis virtutis; ſive dicatur, quod peccatum in privativo conſiſtat, ut nonnulli docent, ſive in poſitivo, ut alii probabilius ſentiunt; quia illud poſitivum, ut dicemus in Tractatu de peccatis, non habet rationem completam conſtitutivi peccati, niſi per connotationem privativi; & ſic ad cognitionem peccati ſemper iſtud requiritur.

Dico tertio: Deum cognoſcere ſingularia, etiam mate- 82
rialia. Ita D. Thomas hic art. 11. & Philoſophus 1. de anima, & in 3. Metaph. ubi arguit Empedoclem, eo quod cognitionem ſingularium Deo denegaverit.

Probatur primo ratione D. Thomæ. Omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, quæ in creaturis reperiuntur diſperſæ, ſunt unitæ in Deo: Sed cognitio ſingularium eſt perfectio ſimpliciter ſimplex intellectus humani, melius eſt enim ea ſcire, quam ignorare: Ergo illa reperitur in Deo.

Probatur ſecundo: Deus eſt cauſſa rerum per ſuam ſcien- 83
tiam, ut diſputatione ſequenti oſtendemus: unde tantum ſe extendit ejus ſcientia, quantum ejus cauſſalitas: At divina cauſſalitas ſe extendit ad omnia ſingularia, & ad rationes non ſolum genericas, & ſpecificas, ſed etiam atomas, & individuales, quia Deus omnes ſuos effectus attingit ſub ratione univerſaliſſima entis, quæ tranſcendentaliter includitur in omnibus gradibus, formalitatibus, & differentiis rerum creatarum: Ergo ea omnia cognoſcit.

Probatur tertio alia ratione D. Thomæ: Species per 84
quam Deus omnia cognoſcit, nimirum ipſa divina eſſentia, cum ſit infinita in repræſentando, omnia cognoſcibilia divino intellectui perfectiſſime repræſentat: ac proinde non ſolum ſecundum rationes genericas, vel ſpecificas, ſed etiam atomas, & individuales.

Denique, Cum cognitio quam Deus habet de creaturis, non ſit pure ſpeculativa, ſed etiam practica, & factiva illarum, non eſſet perfecta, niſi ad ſingularia perveniret: nam cognitionis practicæ finis, eſt operatio, quæ in ſingularibus eſt, & circa ſingularia verſatur.

Dico ultimo: Deum cognoſcere infinita, non ſolum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam per ſcientiam viſionis. Eſt etiam D. Thomæ art. 12.

Prima pars probatur ratione quam ibidem habet. Deus 85
per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ comprehendit ſuam omnipotentiam, & potentiam ac virtutem cujuslibet creaturæ, ac proinde cognoſcit omnia ad quæ illa poteſt ſe extendere: Sed divina omnipotentia, & potentia creaturæ, poſſunt ſe extendere ad infinita ſaltem in potentia, & ſyncathegorematice: Ergo Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcit infinita. Major patet, Minor probatur quantum ad utramque partem. In primis enim divina omnipotentia, cum ſit ſimpliciter infinita, poteſt producere perfectiores, & perfectiores creaturas in infinitum; alias poſſet dari perfectiſſima creatura, quam Deus poſſet producere, quod eſt abſurdum; cum enim nulla poſſit dari creatura infinite perfecta (ut in Tractatu de attributis oſtendimus diſp. 4. art. 4. §. 2.) divina omnipotentia exhauriretur productione alicujus finiti, ac proinde non eſſet infinita ſimpliciter.

Probatur etiam Minor, quantum ad ſecundam partem. 86
Nam in potentia intellectiva, & volitiva Angelorum & Hominum continentur infinitæ cogitationes, & affectiones cordium, quas Angeli, & Beati, ſucceſſive producent per totam æternitatem; quæ cognitiones, & affectiones, licet ſibi invicem ſuccedant, nec poſſint in propria menſura eſſe ſimul, in æternitate tamen ſimul exiſtunt; quia, ut infra dicemus diſp. 4. art. 7. æternitas ratione ſuæ infinitatis, & indiviſibilitatis, ſimul, & in unico nunc, ſeu inſtanti indiviſibili, continet, & ambit omnia quæ ſunt ſucceſſive futura in propriis durationibus & menſuris. Ex quo probata manet ſecunda pars concluſionis, cum enim ſcientia viſionis terminetur ad res præteritas, & futuras ut præſentes in æternitate, quæ eſt menſura divinæ cognitionis,

& in

& in illa, ut jam diximus, ſimul exiſtant infinitæ cogitationes & affectiones, quas Angeli & Beati elicient per totam æternitatem, ſequitur Deum cognoſcere infinita, non ſolum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam per ſcientiam viſionis.

DISPUTATIO III.

De cauſſalitate Divinæ ſcientiæ reſpectu creaturarum.

EXplicatis his quæ pertinent ad exiſtentiam, quidditatem, unitatem, & perfectionem divinæ ſcientiæ, modumque quo creaturas in eſſentia divina tamquam in cauſſa, & medio cognito attingit, conſequens eſt, ut ea quæ ad ejus efficaciam & cauſſalitatem ſpectant, declaremus; & quatuor celebres difficultates, quæ hic agitari ſolent, breviter reſolvamus. Prima eſt, an ſcientia Dei ſit cauſſa rerum, non ſolum directiva, ſed etiam effectiva. Secunda, cuinam ſcientiæ talis cauſſalitas & efficientia competat. An ei quæ dicitur ſimplicis intelligentiæ, vel illi quæ viſionis nuncupatur. Tertia, an ideo res ſint futuræ, quia ſciuntur a Deo, vel e contra, ideo ab illo ſciantur, quia futuræ ſunt. Quarta, an detur in Deo aliqua potentia executiva, virtualiter ab ejus intellectu, & voluntate diſtincta.

ARTICULUS I.

An ſcientia in Deo ſit cauſſa rerum, non ſolum directiva ſed etiam effectiva?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa.

1 SUppono primo tamquam certum ſecundum fidem, Deum per intellectum & voluntatem producere creaturas, ac proinde ejus ſcientiam omnium rerum cauſſam exiſtere, ſaltem directivam. Quam veritatem ex multis ſacræ Scripturæ teſtimoniis probant Recentiores. Nobis ſufficiet illud Pſalmi 103. *Omnia in ſapientia feciſti*. Item Pſalmo 135. *Qui fecit cælos in intellectu*. Et ad Epheſios 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. Unde Dionyſius cap. 7. de divin. nomin. *Scientia divina omnium eſt artifex, & ſemper omnia componit, eſtque cauſſa indiſſolubilis cohærentiæ, & ordinis omnium, finesque priorum, cum ſequentium principiis ſemper connectit, & unam univerſi conſpirationem, concentumque pulcherrimum efficit*.

2 Probatur ſecundo eadem ſuppoſitio, ratione Tract. 1. diſp. 1. art. 2. §. 2. deducta, demonſtrando exiſtentiam & intellectualitatem Dei. Agens primum ordinare debet & dirigere res univerſi, ut ibidem demonſtravimus: Sed hoc non poteſt, niſi per ſcientiam, & ſapientiam, ſapientis enim eſt ordinare: Ergo ſcientia in Deo eſt cauſſa rerum, ſaltem directiva.

Præterea, Scientia Dei reſpectu creaturarum, ſe habet ſicut ſcientia artificis reſpectu artefactorum ut docet D. Thomas hic art. 8. At hæc eſt cauſſa operis, ſaltem directiva: Ergo & ſcientia Dei.

3 Eamdem veritatem demonſtrat idem S. Doctor 1. contra Gentes cap. 23. novem rationibus, quarum hæc præcipua eſt: Perfectiſſimo agenti attribui debet perfectiſſimus modus operandi: Sed ille modus eſt operari per ſcientiam & voluntatem, agens enim naturale, non agit cum dominio ſuorum actuum, ſicut agens intellectuale; nec ejus virtus ſe extendit ad plures effectus ſpecie diverſos, ſed determinatur ad unum; ex quo fit quod naturalia uniformiter, & uno modo ſemper eveniant: Ergo Deus cum ſcientia & libertate ad extra operatur, ſubindeque ejus ſcientia, directive ſaltem, ad productionem rerum concurrit.

4 Confirmatur: Agens naturale debet ab alio dirigi, ut finem attingat; quem non cognoſcit; ſicut ſagitta, ut attingat ſcopum debet dirigi a ſagittario; agens vero intellectuale, ſeipſum dirigit, & ſibi præſtituit determinatum finem: Ergo modus agendi agentis intellectualis, perfectior eſt modo agendi agentis naturalis.

Hoc præſuppoſito, inquirimus, an præter vim illam directivam, quam omnes attribuunt divinæ ſcientiæ, vera & propria cauſſalitas, & efficientia reſpectu creaturarum, illi conveniat: quod ut plenius innoteſcat.

5 Suppono ſecundo, quod ad formationem artificiati, ſcientia, voluntas & vis executiva concurrunt: ſcientia dirigendo, voluntas movendo, vis executiva exequendo: quod in artifice creato conſpicitur, qui ſi domum, v. g. eſt ædificaturus, prius ſcientiæ præconſtituit finem, quem voluntas appetit: mox intellectus conſulit de mediis, & domus fabricandæ meditatur naturam; voluntas eligit media præconſiliata, & movet intellectum ut imperet; ad imperium ſequitur vis activa, applicans vim executivam ad opus, ac denique ſequitur executio. Quæ omnia a creato artifice, per diſtinctos actus & potentias fiunt.

Quærimus ergo, an ſcientia Dei practica, non ſolum 6
directivum præſtet concurſum, in productione creaturarum, regulando opus, oſtendendo finem, & modum illas producendi; ſed etiam efficienter in illas influat, vel applicando potentiam executivam ad opus, vel immediate imperando earum productionem.

Partem negativam tenent plures Recentiores extra Scholam D. Thomæ, qui divinæ ſcientiæ attribuunt ſolam vim directivam in productione creaturarum; earum vero efficientiam, volunt immediate procedere, vel a voluntate Dei, vel ab aliqua potentia executiva, virtualiter ab ejus intellectu, & voluntate diſtincta. Thomiſtæ vero & plures alii docent, ſcientiam non ſolum dirigere Deum in productione creaturarum, ſed etiam imperare, & exequi immediate earum productionem, per actum imperii formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem, quod ad eas immediate dirigitur: unde nullam aliam potentiam executivam in Deo agnoſcunt, quam ejus intellectum practicum, ut conſtabit ex dicendis art. 4.

§. II.

Hæc ſententia ut verior & probabilior eligitur.

DIco igitur: Scientiam in Deo eſſe cauſſam rerum, non 7
ſolum directivam, ſed etiam effectivam.

Probatur primo ex Scriptura, dicitur enim Prov. 3. *Dominus ſapientia fundavit terram, ſtabilivit cælos prudentia*. Et cap. 8. Divina Sapientia loquens in propria perſona, dicit: *Quando præparabat cælos aderam, quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens*. Et D. Joannes loquens de Verbo divino, quod eſt ſapientia Patris, affirmat *Omnia per ipſum facta eſſe*. Sed hæc verba *facere, fundare, ſtabilire, componere*, non ſolam directionem, ſed etiam veram & realem efficientiam ſignificant: Ergo ex Scriptura ſcientia Dei eſt cauſſa rerum, non ſolum directiva, ſed etiam effectiva.

Probatur ſecundo ex SS. Patribus, dicit enim S. Au- 8
guſtinus 5. de Trinitate, relatus a D. Thoma, hic art. 8. *Univerſas creaturas ſpirituales & corporeas, non quia ſunt, ideo novit Deus, ſed ideo ſunt quia novit*. Hæc autem cauſſalitas non poteſt eſſe vera, niſi detur aliqua ſcientia in Deo, quæ ſit cauſſa productiva rerum: Ergo ſcientia Dei eſt cauſſa rerum, non ſolum directiva, ſed etiam effectiva. Unde idem S. Doctor 11. de Civit. cap. 10. *Occurrit*, inquit, *animo quiddam mirum, ſed tamen verum; quod iſte mundus nobis notus eſſe non poſſet, niſi eſſet: Deo autem niſi notus eſſet, eſſe non poſſet*. Et Tertullianus in Apologetico; *Quod colimus Deus unus eſt, qui totam molem iſtam cum omni inſtrumento elementorum, corporum, ſpirituum, verbo quo juſſit, ratione qua diſpoſuit, virtute qua potuit, de nihilo expreſſit, in ornamentum majeſtatis ſuæ*. Hoc etiam agnovere Gentiles Philoſophi, nam Ariſtoteles 3. de anima textu 4. approbat opinionem Anaxagoræ; qui aſſerebat primum principium rerum omnium eſſe ſapientiam & intellectum.

Probatur tertio ex D. Thoma hic art. 8. in corp. di- 9
cente: *Scientia Dei eſt cauſſa rerum, ſicut ſcientia artificis eſt cauſſa artificiatorum*: At ſcientia artificis eſt cauſſa artificiatorum, non ſolum directiva, ſed etiam effectiva, ut idem S. Doctor docet locis infra referendis: Ergo & ſcientia Dei. Item ibidem dicit, quod *forma intellectus eſt principium operationis, ſicut calor eſt principium calefactionis*: Sed calor eſt principium effectivum calefactionis, ut conſtat: Ergo &c. Denique in reſp. ad 3. ponit diſcrimen inter ſcientiam Dei, & noſtram, quod noſtra eſt a rebus accepta, & illis poſterior: divina vero eſt cauſſa rerum, & illis prior.

Probatur quarto, ratione fundamentali: Deus producit 10
creaturas ad extra per actum imperii, formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem: Sed talis actus pertinet ad intellectum practicum: Ergo & productio creaturarum. Major demonſtrabitur infra art. 4. & ſufficienter conſtat ex variis locis Scripturæ, in quibus productio creaturarum attribuitur divino imperio: dicitur enim Geneſis 1. *Fiat lux, & facta eſt lux*. Pſalm. 148. *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandavit, & creata ſunt*. Minor autem probari ſolet 12. q. 17. ubi oſtenditur actum imperii procedere ab intellectu, quamvis ſupponat motionem, & applicationem voluntatis. Ratio fundamentalis eſt, quia imperium eſt intimatio, ordinatio, & præceptum: Sed hæc omnia pertinent ad intellectum, intimatio enim eſt quædam ſpiritualis locutio; locutio autem pertinet ad intellectum, qui eſt veluti os ſubſtantiæ ſpiritualis, juxta illud Pſalmi 31. *Os juſti meditabitur ſapientiam*. Item ordinare unum ad aliud, & unum cum alio conferre, pertinet ad intellectum practicum, & ad virtutem prudentiæ: ſicut unum ex alio inferre, ſpectat ad ſcientiam, & ad intellectum ſpeculativum. Denique, præci-

pere

in re omnino ſimplici: Sed hoc, ut conſtat, derogat perfectioni, & veritati divini intellectus, quæ conſiſtit in adæquatione cognitionis cum re cognita, id eſt, in eo quod objectum cognoſcatur eo modo quo eſt in ſe: Ergo efformatio entium rationis derogat perfectioni & veritati divini intellectus. Unde licet divina ſcientia ſe extendat ad entia rationis ab intellectu humano facta, vel factibilia, quia tamen talis cognitio eſt mere ſpeculativa, nec apprehendit rem aliter ac eſt in ſe, vel non ens ad modum entis; ſed ſolum videt non entia habere modum entis in intellectu creato, non format entia rationis. Sed hæ merces & quiſquiliæ, ad nundinas & Scholas Philoſophorum remittendæ ſunt: in his enim diutius immorari, nec vacat, nec expedit.

76 Dico ſecundo: a Deo cognoſci omnia mala naturæ, pœnæ & culpæ, non per bonitatem increatam immediate, ſed per bonitatem creatam.

Prima pars concluſionis eſt de fide, quam tamen videntur negare Averroes relatus a D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 71. & quidam Hæretici Albanenſes, negantes Deum cognoſcere peccata, niſi ex relatione diaboli: quorum fundamentum potuit eſſe, quia in Scriptura Deus dicitur ignorare peccata.

Probatur primo ex Scriptura: dicitur enim de malis naturæ, Sapientiæ 8. *Monſtra ſcit, antequam fiant*. De malis pœnæ Amos 3. *Si erit malum in civitate quod non fecerit Dominus*. Et Prov. 15. *Infernus & perditio coram Domino*. De malis culpæ Job 14. *Signaſti quaſi in ſacculo delicta mea*. Et Deuter. 32. *Nonne hæc condita ſunt apud te, & ſignata in theſauris tuis*. Ubi alluſio fit ad ſacculos litium, vel ad eos in quibus ſervari ſolebant pondera. Deuter. 15.

77 Probatur ſecundo ratione deſumpta ex D. Thoma, loco citato. Objectum intellectus eſt verum: Sed verum habetur in cognitione mali: nam ſicut verum eſt bonum dari, & eſſe proſequendum; ita etiam verum eſt dari malum, & eſſe fugiendum: Ergo Deus mala cognoſcit.

Confirmatur: Cognitio mali non eſt damnanda, niſi quatenus inducit voluntatem ad malum; nec eſt deformis, nec aliquam inducit turpitudinem: tum quia viſio, aut pictura monſtri, poteſt eſſe pulcra: tum etiam, quia ut Deus cognoſcat mala, non debet illis aſſimilari, quandoquidem non cognoſcat ea per propriam ſpeciem illorum, & ut objecta formalia, ſed tantum materialia.

78 Probatur tertio: Deus perfecte cognoſcit bona creata, ac proinde quidquid illis poteſt accidere, & opponi: Sed malum opponitur bono, & illud corrumpit: Ergo ut perfecte cognoſcat bonum, debet malum cognoſcere.

Denique eadem pars ſuadetur. Mala culpæ Deus prohibet & punit tamquam judex, mala vero pœnæ & naturæ efficit tamquam prima cauſſa, & proviſor univerſalis, propter bonum & conſervationem univerſi, unde pertinent ad ejus providentiam: At quæ cadunt ſub providentia Dei, cadunt etiam ſub ejus cognitione, & ſapientia, alias Deus ageret modo cæco, & ignaro: Ergo Deus talia mala cognoſcit. Unde quando Scriptura dicit, Deum non cognoſcere mala, hoc intelligendum eſt, vel quia diſſimulat, differendo punitionem, vel quia non cognoſcit per propriam ideam, vel quia non cognoſcit per ſcientiam approbationis, & operativam, maxime mala culpæ, ut ſupra annotavimus.

79 Major eſt difficultas circa ſecundam partem concluſionis. Zumel enim & alii Recentiores exiſtimant, mala cognoſci a Deo per propriam eſſentiam, & bonitatem increatam immediate. Sed oppoſita ſententia communis eſt apud Thomiſtas: pro cujus intelligentia, & probatione ſecundæ partis concluſionis,

Obſervandum eſt primo: aliud eſſe quod unum non poſſit cognoſci ſine alio, aliud quod cognoſcatur per illud: relatio enim, v. g. non poteſt cognoſci ſine extremo, in quo tamen non cognoſcitur, cum correlativa ſint ſimul cognitione, & natura.

Obſervandum ſecundo, quod quando dicimus, Deum cognoſcere malum in bono creato cui opponitur, non intendimus bonum creatum, habere rationem ſpeciei, vel objecti formalis, reſpectu intellectus divini, ad cognitionem mali; ſed tantum quod habeat rationem objecti materialis cogniti in divina eſſentia, & in eo ſic cognito, ut objecto materiali, aſſerimus cognoſci malum creatum. Sic ergo explicata ſecunda pars concluſionis.

80 Probatur primo: Malum non poteſt cognoſci, niſi in bono, & per bonum cui opponitur: Sed malum creatum non opponitur Bonitati increatæ: Ergo non cognoſcitur per illam, ſed per bonitatem creatam. Major declaratur: vel enim malum conſiſtit in privatione, & ſic non poteſt cognoſci, niſi per formam oppoſitam bono; vel conſiſtit in aliquo poſitivo, & illud non habet rationem mali, niſi quatenus diſcordat a regula: Sed diſcordantia non cognoſcitur niſi per concordantiam; ſicut Grammaticus non cognoſcit incongruam locutionem, niſi per congruam: Ergo malum non poteſt cognoſci, niſi per bonum cui opponitur. Minor etiam probatur: Si malum immediate opponeretur Deo, & bonitati increatæ, deberet illi opponi, vel contrarie, vel privative; Neutrum dici poteſt: Ergo &c. Minor probatur: Tum quia oppoſita contrarie, vel privative, nata ſunt fieri circa idem: malum autem, & bonum divinum non habent commune ſubjectum. Tum etiam, quia malum diminuit bonum cui opponitur; bonum autem divinum non poteſt diminui per malum.

Addo quod bonum expellit malum cui formaliter opponitur: Sed bonum divinum non expellit formaliter malum creatum, ſed tantum effective, ſi enim formaliter illud expelleret, nullum daretur malum in rerum natura; ſicut ſi daretur lux infinita, nullæ darentur tenebræ, eo quod lux tenebras formaliter expellat: Ergo malum creatum bono divino, non contrarie, nec privative opponitur.

81 Probatur ſecundo eadem pars: Deus non cognoſcit malum, niſi per ideam boni, ut docet D. Thom. quæſt. ſequenti art. 3. ad 1. Atqui Deus non habet ideam ſuæ bonitatis; ſed tantum bonitatis creatæ, quia non habet ideam, niſi factibilium: Ergo per ſuam bonitatem non poteſt cognoſcere malum.

Quod diximus de malo naturali, dicendum eſt etiam de morali, ſcilicet de peccato: illud enim ſimpliciter cognoſcitur a Deo per privationem rectitudinis debitæ ineſſe actui, in materia talis, vel talis virtutis; ſive dicatur, quod peccatum in privativo conſiſtat, ut nonnulli docent, ſive in poſitivo, ut alii probabilius ſentiunt; quia illud poſitivum, ut dicemus in Tractatu de peccatis, non habet rationem completam conſtitutivi peccati, niſi per connotationem privativi; & ſic ad cognitionem peccati ſemper iſtud requiritur.

82 Dico tertio: Deum cognoſcere ſingularia, etiam materialia. Ita D. Thomas hic art. 11. & Philoſophus 1. de anima, & in 3. Metaph. ubi arguit Empedoclem, eo quod cognitionem ſingularium Deo denegaverit.

Probatur primo ratione D. Thomæ. Omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, quæ in creaturis reperiuntur diſperſæ, ſunt unitæ in Deo: Sed cognitio ſingularium eſt perfectio ſimpliciter ſimplex intellectus humani, melius eſt enim ea ſcire, quam ignorare: Ergo illa reperitur in Deo.

83 Probatur ſecundo: Deus eſt cauſſa rerum per ſuam ſcientiam, ut diſputatione ſequenti oſtendemus: unde tantum ſe extendit ejus ſcientia, quantum ejus cauſſalitas: At divina cauſſalitas ſe extendit ad omnia ſingularia, & ad rationes non ſolum genericas, & ſpecificas, ſed etiam atomas, & individuales, quia Deus omnes ſuos effectus attingit ſub ratione univerſaliſſima entis, quæ tranſcendentaliter includitur in omnibus gradibus, formalitatibus, & differentiis rerum creatarum; Ergo ea omnia cognoſcit.

84 Probatur tertio alia ratione D. Thomæ: Species per quam Deus omnia cognoſcit, nimirum ipſa divina eſſentia, cum ſit infinita in repræſentando, omnia cognoſcibilia divino intellectui perfectiſſime repræſentat: ac proinde non ſolum ſecundum rationes genericas, vel ſpecificas, ſed etiam atomas, & individuales.

Denique, Cum cognitio quam Deus habet de creaturis, non ſit pure ſpeculativa, ſed etiam practica, & factiva illarum, non eſſet perfecta, niſi ad ſingularia perveniret: nam cognitionis practicæ finis, eſt operatio, quæ in ſingularibus eſt, & circa ſingularia verſatur.

Dico ultimo: Deum cognoſcere infinita, non ſolum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam per ſcientiam viſionis. Eſt etiam D. Thomæ art. 12.

85 Prima pars probatur ratione quam ibidem habet. Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ comprehendit ſuam omnipotentiam, & potentiam ac virtutem cujuslibet creaturæ, ac proinde cognoſcit omnia ad quæ illa poteſt ſe extendere: Sed divina omnipotentia, & potentia creaturæ, poſſunt ſe extendere ad infinita ſaltem in potentia, & ſincathegorematice: Ergo Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcit infinita. Major patet. Minor probatur quantum ad utramque partem. In primis enim divina omnipotentia, cum ſit ſimpliciter infinita, poteſt producere perfectiores, & perfectiores creaturas in infinitum; alias poſſet dari perfectiſſima creatura, quam Deus poſſet producere, quod eſt abſurdum; cum enim nulla poſſit dari creatura infinite perfecta (ut in Tractatu de attributis oſtendimus diſp. 4. art. 4. §. 2.) divina omnipotentia exhauriretur productione alicujus finiti, ac proinde non eſſet infinita ſimpliciter.

86 Probatur etiam Minor, quantum ad ſecundam partem. Nam in potentia intellectiva, & volitiva Angelorum & Hominum continentur infinitæ cogitationes, & affectiones cordium, quas Angeli, & Beati, ſucceſſive producent per totam æternitatem; quæ cognitiones, & affectiones, licet ſibi invicem ſuccedant, nec poſſint in propria menſura eſſe ſimul, in æternitate tamen ſimul exiſtunt; quia, ut infra dicemus diſp. 4. art. 7. æternitas ratione ſuæ infinitatis, & indiviſibilitatis, ſimul, & in unico nunc, ſeu inſtanti indiviſibili, continet, & ambit omnia quæ ſunt ſucceſſive futura in propriis durationibus & menſuris. Ex quo probata manet ſecunda pars concluſionis, cum enim ſcientia viſionis terminetur ad res præteritas, & futuras ut præſentes in æternitate, quæ eſt menſura divinæ cognitionis, & in

& in illa, ut jam diximus, ſimul exiſtant infinitæ cogitationes & affectiones, quas Angeli & Beati elicient per totam æternitatem, ſequitur Deum cognoſcere infinita, non ſolum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam per ſcientiam viſionis.

DISPUTATIO III.

De cauſſalitate Divinæ ſcientiæ reſpectu creaturarum.

EXplicatis his quæ pertinent ad exiſtentiam, quidditatem, unitatem, & perfectionem divinæ ſcientiæ, modumque quo creaturas in eſſentia divina tamquam in cauſſa, & medio cognito attingit, conſequens eſt, ut ea quæ ad ejus efficaciam & cauſſalitatem ſpectant, declaremus, & quatuor celebres difficultates, quæ hic agitari ſolent, breviter reſolvamus. Prima eſt, an ſcientia Dei ſit cauſſa rerum, non ſolum directiva, ſed etiam effectiva. Secunda, cuinam ſcientiæ talis cauſſalitas & efficientia competat. An ei quæ dicitur ſimplicis intelligentiæ, vel illi quæ viſionis nuncupatur. Tertia, an ideo res ſint futuræ, quia ſciantur a Deo, vel e contra, ideo ab illo ſciantur, quia futuræ ſunt. Quarta, an detur in Deo aliqua potentia executiva, virtualiter ab ejus intellectu, & voluntate diſtincta.

ARTICULUS I.

An ſcientia in Deo ſit cauſſa rerum, non ſolum directiva ſed etiam effectiva?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa.

1 SUppono primo tamquam certum ſecundum fidem, Deum per intellectum & voluntatem producere creaturas, ac proinde ejus ſcientiam omnium rerum cauſſam exiſtere, ſaltem directivam. Quam veritatem ex multis ſacræ Scripturæ teſtimoniis probant Recentiores. Nobis ſufficiet illud Pſalmi 103. *Omnia in ſapientia feciſti*. Item Pſalmo 135. *Qui fecit cælos in intellectu*. Et ad Epheſios 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. Unde Dionyſius cap. 7. de divin. nomin. *Scientia divina omnium eſt artifex, & ſemper omnia componit, eſtque cauſſa indiſſolubilis cohærentiæ, & ordinis omnium, finesque priorum, cum ſequentium principiis ſemper connectit, & unam univerſi conſpirationem, concentumque pulcherrimum efficit*.

2 Probatur ſecundo eadem ſuppoſitio, ratione Tract. 1. diſp. 1. art. 2. §. 2. deducta, demonſtrando exiſtentiam & intellectualitatem Dei. Agens primum ordinare debet & dirigere res univerſi, ut ibidem demonſtravimus: Sed hoc non poteſt, niſi per ſcientiam, & ſapientiam, ſapientis enim eſt ordinare: Ergo ſcientia in Deo eſt cauſſa rerum, ſaltem directiva.

Præterea, Scientia Dei reſpectu creaturarum, ſe habet ſicut ſcientia artificis reſpectu artefactorum ut docet D. Thomas hic art. 8. At hæc eſt cauſſa operis, ſaltem directiva: Ergo & ſcientia Dei.

3 Eamdem veritatem demonſtrat idem S. Doctor 1. contra Gentes cap. 23. novem rationibus, quarum hæc præcipua eſt: Perfectiſſimo agenti attribui debet perfectiſſimus modus operandi: Sed ille modus eſt operari per ſcientiam & voluntatem, agens enim naturale, non agit cum dominio ſuorum actuum, ſicut agens intellectuale; nec ejus virtus ſe extendit ad plures effectus ſpecie diverſos, ſed determinatur ad unum; ex quo fit quod naturalia uniformiter, & uno modo ſemper eveniant: Ergo Deus cum ſcientia & libertate ad extra operatur, ſubindeque ejus ſcientia, directive ſaltem, ad productionem rerum concurrit.

4 Confirmatur: Agens naturale debet ab alio dirigi, ut finem attingat; quem non cognoſcit; ſicut ſagitta, ut attingat ſcopum debet dirigi a ſagittario; agens vero intellectuale, ſeipſum dirigit, & ſibi præſtituit determinatum finem: Ergo modus agendi agentis intellectualis, perfectior eſt modo agendi agentis naturalis.

Hoc præſuppoſito, inquirimus, an præter vim illam directivam, quam omnes attribuunt divinæ ſcientiæ, vera & propria cauſſalitas, & efficientia reſpectu creaturarum, illi conveniat: quod ut plenius innoteſcat,

5 Suppono ſecundo, quod ad formationem artificiati, ſcientia, voluntas & vis executiva concurrunt; ſcientia dirigendo, voluntas movendo, vis executiva exequendo: quod in artifice creato conſpicitur, qui ſi domum, v. g. eſt ædificaturus, prius ſcientiæ præconſtituit finem, quem voluntas appetit: mox intellectus conſulit de mediis, & domus fabricandæ meditatur naturam; voluntas eligit media præconſiliata, & movet intellectum ut imperet; ad imperium ſequitur vis activa, applicans vim executivam ad opus, ac denique ſequitur executio. Quæ omnia a creato artifice, per diſtinctos actus & potentias fiunt.

6 Quærimus ergo, an ſcientia Dei practica, non ſolum directivum præſtet concurſum, in productione creaturarum, regulando opus, oſtendendo finem, & modum illas producendi; ſed etiam efficienter in illas influat, vel applicando potentiam executivam ad opus, vel immediate imperando earum productionem.

Partem negativam tenent plures Recentiores extra Scholam D. Thomæ, qui divinæ ſcientiæ attribuunt ſolam vim directivam in productione creaturarum; earum vero efficientiam, volunt immediate procedere, vel a voluntate Dei, vel ab aliqua potentia executiva, virtualiter ab ejus intellectu, & voluntate diſtincta. Thomiſtæ vero & plures alii docent, ſcientiam non ſolum dirigere Deum in productione creaturarum, ſed etiam imperare, & exequi immediate earum productionem, per actum imperii formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem, quod ad eas immediate dirigitur: unde nullam aliam potentiam executivam in Deo agnoſcunt, quam ejus intellectum practicum, ut conſtabit ex dicendis art. 4.

§. II.

Hæc ſententia ut verior & probabilior eligitur.

7 DIco igitur: Scientiam in Deo eſſe cauſſam rerum, non ſolum directivam, ſed etiam effectivam.

Probatur primo ex Scriptura, dicitur enim Prov. 3. *Dominus ſapientia fundavit terram, ſtabilivit cælos prudentia*. Et cap. 8. Divina Sapientia loquens in propria perſona, dicit: *Quando præparabat cælos aderam, quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens*. Et D. Joannes loquens de Verbo divino, quod eſt ſapientia Patris, affirmat *Omnia per ipſum facta eſſe*. Sed hæc verba *facere, fundare, ſtabilire, componere*, non ſolam directionem, ſed etiam veram & realem efficientiam ſignificant: Ergo ex Scriptura ſcientia Dei eſt cauſſa rerum, non ſolum directiva, ſed etiam effectiva.

8 Probatur ſecundo ex SS. Patribus, dicit enim S. Auguſtinus 5. de Trinitate, relatus a D. Thoma, hic art. 8. *Univerſas creaturas ſpirituales & corporeas, non quia ſunt; ideo novit Deus, ſed ideo ſunt quia novit*. Hæc autem cauſſalitas non poteſt eſſe vera, niſi detur aliqua ſcientia in Deo, quæ ſit cauſſa productiva rerum: Ergo ſcientia Dei eſt cauſſa rerum, non ſolum directiva, ſed etiam effectiva. Unde idem S. Doctor 11. de Civit. cap. 10. *Occurrit*, inquit, *animo quiddam mirum, ſed tamen verum; quod iſte mundus nobis notus eſſe non poſſet, niſi eſſet: Deo autem niſi notus eſſet, eſſe non poſſet*. Et Tertullianus in Apologetico; *Quod colimus Deus unus eſt, qui totam molem iſtam cum omni inſtrumento elementorum, corporum, ſpirituum, verbo quo juſſit, ratione qua diſpoſuit, virtute qua potuit, de nihilo expreſſit, in ornamentum majeſtatis ſuæ*. Hoc etiam agnovere Gentiles Philoſophi, nam Ariſtoteles 3. de anima textu 4. approbat opinionem Anaxagoræ; qui aſſerebat primum principium rerum omnium eſſe ſapientiam & intellectum.

9 Probatur tertio ex D. Thoma hic art. 8. in corp. dicente: *Scientia Dei eſt cauſſa rerum, ſicut ſcientia artificis eſt cauſſa artificiatorum*: At ſcientia artificis eſt cauſſa artificiatorum, non ſolum directiva, ſed etiam effectiva, ut idem S. Doctor docet locis infra referendis: Ergo & ſcientia Dei. Item ibidem dicit, quod *forma intellectus eſt principium operationis, ſicut calor eſt principium calefactionis*: Sed calor eſt principium effectivum calefactionis, ut conſtat: Ergo &c. Denique in reſp. ad 3. ponit diſcrimen inter ſcientiam Dei, & noſtram, quod noſtra eſt a rebus accepta, & illis poſterior: divina vero eſt cauſſa rerum, & illis prior.

10 Probatur quarto, ratione fundamentali: Deus producit creaturas ad extra per actum imperii, formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem: Sed talis actus pertinet ad intellectum practicum: Ergo & productio creaturarum. Major demonſtrabitur infra art. 4. & ſufficienter conſtat ex variis locis Scripturæ, in quibus productio creaturarum attribuitur divino imperio: dicitur enim Geneſis 1. *Fiat lux, & facta eſt lux*. Pſalm. 148. *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandavit, & creata ſunt*. Minor autem probari ſolet 12. q. 17. ubi oſtenditur actum imperii procedere ab intellectu, quamvis ſupponat motionem, & applicationem voluntatis. Ratio fundamentalis eſt, quia imperium eſt intimatio, ordinatio, & præceptum: Sed hæc omnia pertinent ad intellectum, intimatio enim eſt quædam ſpiritualis locutio; locutio autem pertinet ad intellectum, qui eſt veluti os ſubſtantiæ ſpiritualis, juxta illud Pſalmi 31. *Os juſti meditabitur ſapientiam*. Item ordinare unum ad aliud, & unum cum alio conferre, pertinet ad intellectum practicum, & ad virtutem prudentiæ: ſicut unum ex alio inferre, ſpectat ad ſcientiam, & ad intellectum ſpeculativum. Denique, præcipere

cauſſa rerum. Minor probatur: Imperium ſequitur efficacem rerum electionem in Deo, ut docet Sanctus Thomas 1. 2. qu. 17. art. 1. & conſtat ex eo quod imperium eſt actus practicus & liber intellectus: omnis autem praxis, & libertas intellectus, ex electione voluntatis procedit; cum voluntas in agente intellectuali, ſit primum movens, & primum liberum: Sed actus ſupponens efficacem electionem, & decretum voluntatis divinæ, pertinet ad ſcientiam viſionis, & non ſimplicis notitiæ, ut conſtat; Ergo & imperium.

31 Probatur quinto: Scientia quæ eſt cauſſa rerum, debet eſſe libera, alioquin res neceſſario & non libere a Deo procederent, & ſit non produxiſſet illas in tempore, ſed ab æterno. Item ſcientia quæ non virtute tantum, ſed actu eſt cauſſa rerum, debet eſſe determinata, & præſupponere determinationem liberam voluntatis divinæ: ut enim dicit Sanctus Thomas hic art. 8. *Cum forma intelligibilis ad oppoſita ſe habeat, non produceret determinatum effectum, niſi determinaretur ad unum per appetitum.* At ſcientia ſimplicis intelligentiæ, cum antecedat decretum voluntatis divinæ, non eſt libera, ſed naturalis, & neceſſaria: neque determinata, ſed indifferens ad productionem rerum: Ergo non eſt illarum cauſſa in actu ſecundo.

32 Reſpondent Adverſarii; Scientiam ſimplicis intelligentiæ nude ſumptam, & ut prævenit omne decretum divinæ voluntatis, non eſſe cauſſam rerum; cum ſub hac ratione non ſit libera, ſed naturalis, neque determinata, ſed indifferens ad rerum productionem: illa tamen, accedente beneplacito divinæ voluntatis, & prout habet adjunctum ejus decretum, ex cujus conſortio ſit libera, & determinatur ad rerum productionem, eſſe cauſſam illarum in actu ſecundo; nec eas ſolum repræſentare, ut factibiles, ſed etiam influere in illarum productionem.

33 Sed contra primo: Cum ſcientia ſimplicis intelligentiæ & viſionis (ut ſupra annotavimus) non diſtinguatur ex parte Dei, ſed ſolum ex parte creaturarum, & objectorum materialium, quatenus prima terminatur ad res mere poſſibiles, ſecunda vero ad exiſtentes, & futuras; hoc ipſo quod ſcientia ſimplicis intelligentiæ concipitur advenire decretum, quo res poſſibiles transferuntur a ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis, divina ſcientia fit viſionis, & intuitiva talium objectorum; quia ratione talis decreti, quo transferuntur, a ſtatu meræ poſſibilitatis, ad ſtatum futuritionis, fiunt realiter præſentia Deo in æternitate, ut infra diſp. 4. art. 7. oſtendimus, ac proinde terminat ſcientiam intuitivam, & viſionis. Dicere ergo quod ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum efficax divinæ voluntatis, ſit cauſſa rerum, eſt abuti terminis, & ludere in verbis, & reipſa attribuere cauſſalitatem, & efficientiam rerum, ipſimet ſcientiæ viſionis.

34 Secundo, Vel illud decretum quod Adverſarii dicunt adjungi ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, & ex ejus conſortio fieri liberam, & principium determinatum productionis rerum, eſt antecedens illarum futuritionem, & productionem, prioritate ſaltem naturæ, & cauſſalitatis; vel illam ſolum concomitans, aut ſubſequens. Primum non poteſt dici, juxta illorum principia, alioquin tale decretum eſſet prædeterminans, cum nomine decreti prædeterminantis, nihil aliud intelligatur apud Thomiſtas, quam decretum antecedens, prioritate naturæ, & cauſſalitatis, rerum exiſtentiam, vel futuritionem. Si autem ſecundum vel tertium dicatur, ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ratione talis decreti concomitantis, vel ſubſequentis futuritionem, vel productionem rerum, non poterit eſſe cauſa efficiens illarum: cum nulla poſſit dari cauſa efficiens, quæ ſit pure concomitans, vel ſubſequens ſuum effectum, & quæ illum non antecedat, prioritate ſaltem naturæ & cauſſalitatis.

35 Tertio, Adverſarii communiter docent, decretum illud quod adjungitur ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, non eſſe abſolutum, & efficax, ſaltem reſpectu actuum noſtrorum liberorum: alias deſtrueret illorum libertatem, ſed pure indifferens, & conditionatum: repugnat autem quod ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum indifferens, & conditionatum, ſit cauſa & principium determinatum futuritionis, vel productionis rerum: cum enim indifferens, & determinatum inter ſe opponantur, ſicut calidum & frigidum, & aliunde ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſit de ſe indifferens, & indeterminata ad futuritionem, & productionem rerum; non minus repugnat illam, ut habet adjunctum decretum indifferens eſſe principium determinatæ futuritionis & exiſtentiæ rerum, quam ex glacie & nive ſimul junctis, fieri principium caloris; aut ex duplici voluntate, omnino indifferenti, contrahi matrimonium.

36 Denique probatur noſtra concluſio: Deo, utpote perfectiſſimo artifici, concedi debet perfectiſſimus modus agendi imaginabilis, dummodo ille non repugnet: At modus producendi creaturas per ſcientiam viſionis, multo perfectior eſt, & nobilior, quam modus eas cauſandi per ſimplicem & abſtractivam notitiam illarum, & aliunde talis modus cauſandi non repugnat: Ergo debet attribui Deo. Minor quantum ad primam partem videtur manifeſta, tum quia ſcientia viſionis clarius attingit objectum, quam abſtractiva: tum etiam, quia viſio illa quæ eſt eminenter formaliter ſpeculativa, & practica, & ſimul productiva & intuitiva ſui objecti, multo perfectior eſt ea quæ eſt tantum ſpeculativa, & intuitiva illius: prima enim eſt cauſſa, & menſura ſui objecti; ſecunda vero, ab illo menſuratur & dependet, ut infra oſtendemus. Probatur vero quantum ad ſecundam: Si modus ille cauſſandi per ſcientiam viſionis repugnaret, vel eſſet ex eo quod ſcientia viſionis repræſentat creaturas ut de facto exiſtentes, & conſequenter illarum exiſtentiam ſupponit: vel quia ſupponit decretum, a quo res creatæ ſuam futuritionem recipiunt; At ex neutro capite repugnat: Ergo modus producendi creaturas per ſcientiam viſionis, nullam involvit repugnantiam. Major conſtat, nullam enim aliam rationem repugnantiæ adducunt Adverſarii: Minor autem probatur. Et in primis quod ex primo capite non repugnet, ſic oſtenditur. De ratione ſcientiæ viſionis, non eſt ſupponere objectum exiſtens, ſed ſolum ad illud pro eadem durationis menſura terminari; ut conſtat in cognitione qua Pater æternus producit Verbum, quæ intuitiva eſt, & viſionis, quamvis non ſupponat ſuum objectum prius exiſtens. Item ſi Deus daret meo oculo vim producendi objecta, mea viſio eſſet illorum intuitiva, quamvis illa non ſupponeret prius exiſtentiam. Quod autem non repugnet etiam ex alio capite, probatur. Licet enim decretum efficax divinæ voluntatis ſit cauſſa futuritionis rerum, quia tamen ſe ſolo non cauſſat, ſed ſimul cum aliis quæ antecedunt & ſubſequuntur, inter quæ præcipue eſt imperium divini intellectus, a quo proxime & immediate procedit creaturarum productio, ut oſtendemus art. 4. hoc non impedit quin ſcientia viſionis poſſit eſſe & ſit de facto principium proximum, & immediatum futuritionis rerum: quia ut dicemus in ſolutione argumentorum, ex vi divini decreti res non conſtituuntur complete futuræ, & in ordine executionis; ſed tantum incomplete, & in ordine intentionis ac proinde ad complementum futuritionis, poteſt mediare ſcientia viſionis.

37 Dico quarto; ſcientia viſionis, quatenus formaliter viſionis eſt, non eſt cauſſa rerum, ſed ſolum quatenus eſt approbationis, & applicata per decretum efficax divinæ voluntatis. Ita docet Alvarez libro 1. reſponſionum c. 6. & Lemos tract. de vero modo quo Deus futura contingentia cognoſcit cap. 11. fundamento quarto.

Probatur primo ex S. Thoma hic art. 8. in fine corporis, ubi dicit: *Scientiam Dei eſſe cauſſam rerum, ſecundum quod habet voluntatem conjunctam & prout conſuevit nominari* Scientia Approbationis. Quo nihil clarius & expreſſius in favorem noſtræ concluſionis dici poteſt. Idem docet Magiſter in 1. diſt. 39. litt. D. his verbis. *Dicimus ſcientiam vel præſcientiam non eſſe cauſſam rerum, ſi ſcientiam ad notitiam tantum referamus; ſi vero nomine ſcientiæ includitur etiam beneplacitum, ſeu diſpoſitio, tunc recte poteſt dici cauſſa eorum quæ Deus facit.*

Probatur ſecundo: Scientia Dei (ut art. 4. oſtendemus) producit creaturas per actum divini imperii: Sed imperium non habet vim & efficaciam agendi a cognitione & directione intellectus, ſed a motione, & applicatione voluntatis, quæ eſt primum movens in executione, ut docet S. Thomas 1. 2. q. 17. art. 1. in fine corporis, his verbis: *Primum movens in viribus animæ ad exercitium actus eſt voluntas: cum ergo ſecundum movens non moveat niſi in virtute primi moventis, ſequitur quod hoc ipſum quod ratio movet imperando, ſit ei ex virtute voluntatis:* Ergo ſcientia Dei non producit creaturas, niſi ut applicata per decretum efficax divinæ voluntatis: qua ratione ſcientia *beneplaciti ſeu approbationis* appellatur.

39 Probatur tertio: Sicut enim licet intellectio & dictio ſint unica actio intellectus, quæ ſimul eſt productiva verbi, & contemplativa illius; illa tamen, quatenus eſt pura objecti contemplatio, & ut loquuntur Philoſophi, quatenus eſt *in eſſe quieto*, non eſt productiva verbi, ſed ſupponit illud prius natura, & ratione factum a ſeipſa, quatenus eſt dictio, ut explicari ſolet in libris de anima. Ita ſimiliter, quamvis ſcientia approbationis & viſionis, unica ſit ſcientia in Deo, omnino indiſtincta, quæ ſecundum diverſos reſpectus quos dicit, vel ad decretum quod ſupponit, vel ad objectum quod intuetur, diverſa illa nomina ſortitur, ut expoſuimus in tertio notabili: illa tamen, quatenus formaliter viſionis eſt, & prout conſideratur ut pure intuitiva, & contemplativa ſui objecti, non eſt cauſſa rerum, ſed eas ſupponit in aliquo priori naturæ & rationis, & factas & productas a ſeipſa, quatenus eſt practica, & approbationis. Et in hoc (ut recte annotavit Alvarez loco citato) contingit gravis hallucinatio, & æquivocatio apud Suarez, Vaſquez, Ruizium, & alios Recentiores, qui in vanum tot argumenta accumulant, & multiplicant, ad probandum quod ſcientia Dei, in quantum præciſe & formaliſſime viſionis eſt, non poteſt eſſe cauſſa efficiens rerum; hoc enim nullus Thomiſtarum unquam ſomniavit: nam illi ſolum contendunt ſcientiam viſionis, quatenus eſt approbationis, & applicata per decretum efficax & abſolutum divinæ voluntatis, eſſe cauſſam rerum; eaſque producere per actum imperii, formaliter immanentem & virtualiter tranſeuntem, ut antea declaravimus.

40 Denique ſuaderi poteſt concluſio ratione evidenti. Si ſcientia viſionis, reduplicative quatenus viſionis eſt, eſſet cauſa rerum, Deus eſſet cauſa peccatorum, non ſolum quantum ad entitatem quam de materiali includunt, ſed etiam quantum ad malitiam & deformitatem quam de formali important: Sed hoc non eſt dicendum: Ergo nec illud. Sequela Majoris eſt evidens: Nam ſcientia viſionis, qua viſionis eſt formaliter, attingit peccata quantum ad malitiam & deformitatem quam important, cum illa ſub hac ratione ſint præſentia Deo in menſura ſuæ æternitatis: Ergo ſi ſcientia viſionis, reduplicative quatenus viſionis eſt, eſſet cauſa rerum, Deus eſſet cauſa peccatorum, non ſolum quantum ad entitatem quam de materiali includunt; ſed etiam quantum ad malitiam & deformitatem, quam de formali important: unde ut vitetur hoc inconveniens, dicendum eſt, ſcientiam viſionis, quatenus formaliter viſionis eſt, non eſſe cauſſam rerum, ſed ſolum quatenus eſt libera & approbationis, ac per decretum efficax divinæ voluntatis applicata.

§. III.

Solvuntur argumenta ex auctoritate D. Thomæ petita.

41 Objiciunt primo Adverſarii: D. Thomas hic artic. 8. dicit: *Scientiam Dei eſſe cauſſam rerum, ſecundum quod habet voluntatem conjunctam*: At ſcientia Dei, ut habet conjunctam voluntatem, non eſt viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ: Ergo ſcientia qua Deus res efficit & cauſſat, non eſt ea quæ *viſionis* dicitur, ſed illa quæ *ſimplicis intelligentiæ* appellatur. Item in eodem articulo docet, quod illa ſcientia eſt cauſa rerum, quæ cum de ſe ſit indifferens ad oppoſita, ex determinatione voluntatis producit determinatum effectum: Atqui ſcientia viſionis non eſt indifferens ad oppoſita, bene tamen ſcientia ſimplicis intelligentiæ, nempe ad productionem vel non productionem creaturarum, & ad productionem illarum potius quam aliarum: Ergo in doctrina D. Thomæ ſcientia viſionis non eſt cauſſa rerum, ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

Tertio idem S. Doctor quæſt. 2. de veritate art. 14. in corpore, ad 2. expreſſe docet, quod res non ſunt a Deo per ſcientiam, ſed per libertatem voluntatis. Idem habet in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 1. Demum quæſt. 6. de veritate artic. 3. in corpore ait: *Præſcientiam Dei non importare univerſaliter habitudinem cauſſæ reſpectu eorum quorum eſt*: Ergo ex D. Thoma divina præſcientia non eſt cauſſa rerum.

42 Ad primum locum D. Thomæ reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ut enim dicit S. Doctor quæſt. 3. de veritate art. 3. ad 8. *Scientia Dei ſimplex notitia dicitur, ad excludendam admixtionem ejus quod eſt extra genus notitiæ; ſicut eſt exiſtentia rerum, quam addit ſcientia viſionis vel ordo voluntatis ad res ſcitas producendas, quem addit ſcientia approbationis*. Unde ſecundum doctrinam D. Thomæ, ſcientia Dei, ut habet voluntatem adjunctam, & prout addit exiſtentiam rerum, non eſt ſimplicis intelligentiæ, ſed approbationis, & viſionis.

43 Ad ſecundum reſpondeo diſtinguendo Minorem: Scientia viſionis non eſt indifferens ad oppoſita, poſtquam a ratione ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ tranſivit ad rationem ſcientiæ viſionis, concedo Minorem. Antequam tranſiret ad illum ſtatum, & dum erat tantum ſcientia ſimplicis intelligentiæ, nego Minorem, & conſequentiam. Scientia enim quæ in doctrina D. Thomæ citata, cum ſit indifferens ad oppoſita, ex determinatione voluntatis producit determinatum effectum, eſt ſcientia tranſiens a ſtatu ſimplicis intelligentiæ, ſub quo eſt ad oppoſita indifferens, ad ſtatum ſcientiæ viſionis, ſub quo ex determinatione voluntatis habet producere determinatum effectum. Unde argumentum non excludit, quod ut eſt ſcientia viſionis non ſit cauſſa rerum, ſed tantum quod priuſquam ex determinatione voluntatis fieret talis, debebat eſſe indifferens ad oppoſita, atque adeo ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quod libenter admittimus: fatemur enim eamdem eſſe entitative ſcientiam, quæ antecedenter ad decretum liberum divinæ voluntatis eſt indifferens ad productionem rerum, ſubindeque ſimplicis intelligentiæ, quæque nihilominus, adveniente illo decreto, determinatur ad illarum productionem, & dicitur ſcientia viſionis.

44 Ad tertium reſpondetur, quod quando D. Thomas dicit res non eſſe a Deo per ſcientiam, ſed per libertatem voluntatis, ſolum intendit, quod ſcientia Dei, non eſt cauſſa rerum, ex eo præciſe quod ſit ſcientia, ſed ex conſortio, applicatione, & motione voluntatis divinæ, a qua, ut ſupra diximus, procedit omnis virtus, & efficacia cauſandi, quæ eſt in actu imperii, quo ſcientia viſionis immediate producit creaturas.

Ad ultimum dicendum eſt, quod quando S. Doctor ait: *Præſcientiam Dei non importare univerſaliter habitudinem cauſſæ reſpectu eorum quorum eſt*, ſolum intendit eam non eſſe cauſſam malorum, & peccatorum, quæ videt, & præſcit. Propterea addidit particulam, *univerſaliter*: unde potius ex hoc loco inferendum eſt, præſcientiam divinam eſſe cauſſam aliquorum, nempe bonorum. 45

§. IV.

Aliæ objectiones ſolvuntur.

Objicies ſecundo: Scientia viſionis præſupponit res ut exiſtentes, & factas a Deo: Ergo non eſt cauſſa rerum. Conſequentia patet, nulla enim cauſſa præſupponit ſuum effectum. Antecedens vero probatur multipliciter. Primo ex Scriptura: dicitur enim Geneſis 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Ubi illud verbum, *vidit*, non poteſt niſi de ſcientia viſionis intelligi, & verbum, *fecerat*, ſatis indicat illam viſionem ſuppoſuiſſe res jam factas, & exiſtentes. 46

Secundo, Scientia intuitiva ſupponit ſuum objectum jam factum, & exiſtens, cum impoſſibile ſit videre & intueri ea quæ non exiſtunt: Sed ſcientia viſionis eſt intuitiva; Ergo ſupponit res jam exiſtentes & factas a Deo.

Tertio, Scientia Dei ſe habet ſicut ſcientia artificis, ut ſæpe docet D. Thomas; Sed ſcientia artificis non fertur intuitive in artefactum, niſi poſtquam factum eſt, non vero dum fit & ordinatur: Ergo etiam ſcientia viſionis, non fertur in res, niſi ut factas & exiſtentes.

Quarto, Scientia quæ ſubſequitur decretum, & voluntatem efficacem de futuritione rerum, eſt poſterior illa; cum per tale decretum res ponantur extra ſtatum meræ poſſibilitatis, & ſint determinate futuræ. Atqui ſcientia viſionis ſubſequitur decretum efficax, & abſolutum, & in illo fundatur: Ergo eſt poſterior futuritione rerum.

Reſpondeo primo, Hæc argumenta ſolum probare, ſcientiam viſionis, quatenus formaliter, & reduplicative viſionis eſt, non eſſe cauſſam rerum; cum ſub hac ratione illas præſupponat, in aliquo priori naturæ & rationis factas a ſeipſa, prout eſt practica, & approbationis; ea tamen id non oſtendere de ſcientia viſionis, ſub ea ratione qua practica eſt, & approbationis. Quare hæc, & ſimilia argumenta, ne leviter quidem attingunt ſententiam Thomiſtarum, ſed ſponte ſua liqueſcunt, & in fumum & auras evaneſcunt, ut ſupra cum Alvarez annotavimus. Ut tamen magis appareat illorum debilitas ac inſufficientia, 47

Reſpondeo ſecundo, negando abſolute Antecedens principale. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod quando dicitur in Scriptura, Deum vidiſſe creaturas jam factas, hoc debet intelligi de ſcientia viſionis, quatenus eſt conſervativa creaturarum; ſub hac enim ratione ſupponit illas factas, & exiſtentes, non vero quatenus eſt creativa, & factiva illarum; ſic enim illas non præſupponit, ſed facit. 48

Ad ſecundam probationem ejuſdem Antecedentis, diſtinguo Majorem. Scientia intuitiva ſupponit ſuum objectum, jam factum, & exiſtens quando eſt mere ſpeculativa, concedo, Quando eſt eminenter ſpeculativa, & practica, nego. Vel ſecundo diſtinguo, ſcientia intuitiva quæ menſuratur a rebus, concedo; Quæ eſt menſura rerum, nego. Scientia autem viſionis, quæ eſt in Deo, non eſt pure ſpeculativa, ſed etiam practica; nec menſuratur a rebus, ſed eſt illarum menſura, ut docet D. Thomas hic art. 7. ad 3. 49

Confirmatur & illuſtratur hæc doctrina, & reſponſio pluribus exemplis. Primum ſumitur ex myſterio Trinitatis, in quo Pater æternus, videndo Filium, ipſum producit, & ipſum producendo videt: unde quamvis talis cognitio ſit intuitiva, non ſupponit tamen ſuum objectum productum, & exiſtens, ſed potius illud producit. Item ſi viſio oculi mei, lumen aut colorem ex ſe funderet, ut Sol lumen ſuum, non ſupponeret colorem, aut lumen, ſed faceret, & videndo illuminaret, ac illuminando videret. Docent etiam Philoſophi in Logica, intellectum humanum cognoſcendo entia rationis, illa efficere, ac proinde eamdem intellectionem ſimul eſſe cognoſcitivam, & factivam entium rationis. Sicut ergo homo entia rationis per intellectum format, ita etiam Deus per ſuam ſcientiam practicam, cuncta entia realia creat, & conſervat, & in hoc apparet mira fœcunditas, & efficacia divini intellectus, ejuſque ſcientiæ practicæ. Denique docetur in libris de anima, quod intellectus noſter, cognoſcendo aliquam rem, producit ejus verbum; & eadem actione, qua illud producit, illud etiam videt, & contemplatur: eademque actio intellectus, ſimul habet rationem dictionis, & intellectionis. Cur ergo idem non poterit dici cum proportione, de ſcientia viſionis Dei? Et cur illa non poterit ſimiliter eſſe eminenti quodam modo, 50

do, ſpeculativa ſimul & practica, & intuitiva, ac ſimul factiva ſui objecti?

51 Ad tertiam probationem Antecedentis principalis, dicendum eſt, ſcientiam Dei practicam, convenire in aliquo cum ſcientia artificis creati, & in multis ab illa differre: conveniunt enim in hoc, quod utraque concurrit ad opus, non ſolum directive, ſed etiam effective, ut conſtat ex ſupra dictis; differunt vero primo in eo quod artifex creatus, non operatur nudo & ſolo imperio, neque in inſtanti, ſed cum mora temporis, & cum applicatione activorum, & paſſivorum. Ex quo fit, quod ejus ſcientia, non poteſt intuitive ferri in opus, dum actu fit, ſed ſolum poſtquam factum eſt: Deus autem producit res in inſtanti, & per ſolam diſtinctionem, & actum imperii, ut dicemus art. 4. nec indiget applicare activa paſſivis, ſed educit res ex nihilo: unde ejus ſcientia practica, poteſt in eodem inſtanti quo operatur, intuitive ferri in creaturas quas producit. Secundo differt ſcientia Dei a ſcientia artificis, in eo quod ſcientia artificis, poſt factum opus, eſt pure ſpeculativa; quia artefactum dependet ab ea tantum in fieri, non autem in conſervari: at vero res omnes creatæ, a ſcientia Dei practica dependent, non ſolum in fieri, ſed etiam in conſervari, juxta illud magni Gregorii ſupra relatum: *Non exiſtentia videndo creat & exiſtentia videndo continet*. Unde ſcientia Dei reſpectu creaturarum, ſemper manet eminenter formaliter ſpeculativa & practica, non tamen ſcientia artificis reſpectu artefactorum.

52 Ad ultimam probationem principalis Antecedentis, reſpondeo negando Majorem: ad cujus probationem dicendum eſt, quod licet ratione divini decreti, res ſint futuræ inchoative, & incomplete, non tamen totaliter & complete, quia (ut infra oſtendimus art. 4.) principium immediate productivum rerum, & potentia executiva in Deo, non eſt ejus voluntas, ſed intellectus practicus, qui producit res ad extra, per actum imperii formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem. Unde donec talis actus imperii ſit & intelligatur in Deo, nondum intelligitur cauſſa totalis & completa productionis, futuritionis rerum, ſed inchoativa dumtaxat & incompleta.

§. V.

Diluuntur alia argumenta adverſæ ſententiæ.

53 OBjiciunt tertio Adverſarii: Sancti Patres, ut explicent qua ratione divina præſcientia noſtram in agendo libertatem non lædat, utuntur interdum ſimilitudine viſionis noſtræ, quæ in ea quæ cernimus nihil influit, & non cauſſat, ſed tantum intuetur res quæ ſibi objiciuntur: Ergo ſecundum doctrinam Sanctorum Patrum, ſi ſcientia viſionis ſit practica, & cauſſa actuum noſtrorum liberorum, deſtruet illorum contingentiam, & libertatem: erit enim quædam ſuppoſitio antecedens noſtros actus liberos, quæ ſecundum doctrinam Anſelmi, non poteſt cum libertate cohærere.

54 Reſpondeo primo: Similitudinem hanc viſionis noſtræ, in ea quæ cernimus nihil influentis, qua interdum utuntur Sancti Patres, & in qua maximam vim faciunt Adverſarii, ſententiam illorum nihil plane juvare: quia ſi hæc comparatio valeret contra nos, valeret etiam contra illos, & probaret Deum, nequidem ſcientia ſimplicis intelligentiæ, cauſſam eſſe actuum noſtrorum liberorum, eamque eſſe mere ſpeculativam, & intuitivam ſui objecti, alias libertatem voluntatis noſtræ deſtrueret.

55 Reſpondeo ſecundo: Similitudinem hanc viſionis, & oculi corporei, qua interdum utuntur Sancti Patres, popularem eſſe, & ad vulgi captum accommodatam; & ea ſolum intendere declarare, ſcientiam viſionis in Deo, non eſſe obſcuram, & ænigmaticam, ſicut eſt cognitio Prophetarum, ſed claram & intuitivam, ſicut viſio oculi corporei, eamque non plus detrahere de libertate noſtra, quam viſio qua cernimus aliquem libere operantem. Cum enim Deus per ſcientiam viſionis operetur omne ens, omneſque modos entis, de quorum numero eſt libertas noſtrarum actionum, & contingentia rerum, tantum abeſt quod deſtruat libertatem, & contingentiam rerum, quin potius illam ponat, tueatur, ac conſervet, & faciat ut actiones humanæ, non ſolum ſint, ſed etiam contingentes & liberæ ſint.

56 Ad illud quod dicitur in contrarium in primis reſponderi poteſt falſum eſſe principium illud Adverſariorum quod ſcilicet omnis ſuppoſitio antecedens tollat libertatem. Nec unquam id dixit Anſelmus, ſed ſolum quod neceſſitas antecedens, ſive ſuppoſitio quæ oritur a cauſſis naturalibus, & neceſſariis, qualis eſt ortus Solis (quo exemplo ipſemet Anſelmus utitur) tollit libertatem.

Addo quod ſi hoc principium eſſet verum, tolleretur libertas in ſententia Adverſariorum, illi enim docent ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum, eſſe cauſſam rerum, ac proinde actuum noſtrorum liberorum, & conſequenter aliquam ſuppoſitionem illos antecedentem: omnis enim cauſſa debet eſſe prior ſuo effectu, prioritate ſaltem naturæ & cauſſalitatis: Ergo ſi verum ſit, quod omnis ſuppoſitio antecedens tollat libertatem, manifeſtum eſt, ex ſententia Adverſariorum, ſequi excidium, ac deſtructionem libertatis.

57 Reſpondeo ſecundo, Quod licet ſuppoſitio antecedens, quæ non oritur a primo libero, & quæ non deſcendit a primo principio, & a prima veluti radice libertatis, eam tollat & deſtruat; ſecus tamen ſi deſcendat a primo libero, & a prima libertatis radice procedat: ſcientia autem viſionis, cum ſupponat decretum, quod eſt prima radix, & primum principium libertatis creatæ, & participatæ, & quod attingit non ſolum ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis & contingentiæ in noſtris operationibus, eſt aliqua ſuppoſitio, deſcendens a primo libero, & procedens a prima libertatis radice; ac proinde non tollens, ſed cauſſans libertatem, & contingentiam in rebus. Sed de hoc fuſe in Tractatu de prædeſtinatione diſput. 6. artic. 7. §. 3.

58 Objicies quarto: Ea ſcientia Deus producit creaturas, qua conſtituitur in actu primo agens, cum eadem virtus quæ actum primum ponit, debeat in ſecundum prodire: Atqui ſcientia ſimplicis intelligentiæ Deus habet actum primum, ſeu Potentiam ad creaturas producendas: Ergo ab illa, non a ſcientia viſionis, debet prodire operatio, qua creaturæ fiunt.

59 Reſpondeo negando Majorem, quia ſcientia quæ eſt cauſſa rerum in actu ſecundo, debet eſſe libera, ſcientia vero quæ illas continet in actu primo, & qua Deus conſtituitur in actu primo agens, neceſſaria eſt: ſi vero illi addatur decretum, per quod fiat libera, a ſcientia ſimplicis intelligentiæ tranſit in ſcientiam viſionis, ſeu approbationis, & beneplaciti.

Addo quod, ſi hoc argumentum aliquid valeret, probaret productionem creaturarum adſcribendam eſſe potius voluntati Dei neceſſariæ, quam liberæ, cum voluntas Dei ut neceſſaria, habet primum actum, ſeu potentiam producendi creaturas, juxta Vaſquez, & alios Recentiores, qui exiſtimant, potentiam executivam in Deo, non eſſe intellectum, ſed voluntatem. De quo infra art. 4.

60 Objicies ultimo: Si ſcientia Dei libera, quæ *viſionis* appellatur, eſſet cauſſa rerum, eſſet etiam cauſſa peccatorum, cum ad illa etiam ſe extendat, & ea clare & intuitive cognoſcat: Sed hoc eſt impium, & blaſphemum: Ergo ſcientia viſionis non eſt cauſſa rerum.

Reſpondeo negando ſequelam, ut enim ſupra concluſ. 4. oſtendimus, ſcientia Dei libera, non eſt cauſſa rerum, quatenus formaliter viſionis eſt, ſed ſolum quatenus eſt approbationis: Deus autem non cognoſcit peccata per ſcientiam liberam, quatenus eſt approbationis, ſed ſolum quatenus eſt viſionis: quia illa nullum ſupponunt decretum poſitivum in Deo, quo velit, & approbet illorum exiſtentiam, vel futuritionem; ſed permiſſivum tantum, quo vult permittere eorum malitiam, & deformitatem; & ſic ſcientia viſionis, quamvis ſit cauſſa rerum, non tamen eſt cauſſa peccatorum, ut patet ex dictis in ultima probatione quartæ concluſionis.

ARTICULUS III.

An ideo res ſint futuræ, quia ſciuntur a Deo, vel ideo ab illo ſciantur, quia futuræ ſunt?

FAuſtus Epiſcopus Regienſis lib. 2. de gratia & humanæ mentis arbitrio cap. 2. hæc ſcribit: *Præſcientiam & prædeſtinationem Dei male intelligunt ſtatuentes quod inde humanorum actuum cauſſa naſcatur. Primum quid ex quo pendeat vel procedat perſpicere debemus. Non propterea quodcumque homo facturus eſt, quia cum coaliura ſit præſcientiæ auctoritas, ſed magis Deo præſciendi ingerit qualitatem libertas præſciti hominis ac voluntas.* Et iterum ibidem: *Generalis itaque præſcientia, quæ de ſtatu mundi totius apud Deum manet, de potentia naſcitur, ſed circa ſtatum hominis, qualitates & ſpecies præneſciendi, de humani actus inſpectione mutuatur.* Quibus verbis aperte docet, præſcientiam Dei non eſſe cauſſam humanorum actuum: putat enim quod ſi illorum cauſſa eſſet, ita quod liberum arbitrium ideo eſſet cooperaturum, quia Deus præſcivit; tunc libertas omnino periret, quod ut vitet inconveniens, affirmat circa actus humanos ideo Deum hoc vel illud præſciviſſe, quia ita liberum arbitrium cooperaturum eſt. Idem cenſent aſſertores ſcientiæ mediæ; qui pro hac ſententia allegant Franciſcum Romæum Magiſtrum Generalem Ordinis Prædicatorum, de libertate & neceſſitate operum pag. 49. ubi ſic dicit: *Si ad antiquos Doctores te converteris, reperies fere omnes in hanc unam convaniſſe ſententiam, videlicet non ex eo quod Deus ſcit, aliquid eſſe futurum, ſed quia futurum eſt Deus novit; ſic enim loquuntur Hieronymus, S. Auguſtinus, Origenes, Chryſoſtomus, ſic plerique Orthodoxi proceres.*

§. I.

§. I.

Vera ſententia ſtatuitur.

DIco tamen, hanc propoſitionem, *Ideo res ſunt futuræ, quia ſciuntur a Deo*, eſſe veram in ſenſu cauſſali; & iſtam falſam: *Ideo res ut futuræ cognoſcuntur a Deo, quia futuræ ſunt*; ly *quia* dicente rationem in eſſendo, & cauſſam formalem, aut virtualem. Ita communiter noſtri Thomiſtæ, quibus ex Patribus Societatis noviſſime ſe adjunxit Claudius Typhanius in libro de Ordine, deque priori & poſteriori, cap. 34.

61 Probatur primo ex Sanctis Patribus ſupra relatis, præſertim ex Auguſtino 15. de Trinitate cap. 13. dicente: *Univerſas creaturas ſuas ſpirituales aut corporales, non quia ſunt ideo novit Deus, ſed ideo ſunt, quia novit, Non enim neſcivit quæ fuerat creaturus, quia ergo ſcivit creavit, non quia creavit ſcivit.* Ubi S. Auguſtinus aperte loquitur de ſcientia libera & nullo modo de ſcientia ſimplicis intelligentiæ; loquitur enim de ſcientia, qua Deus ſcit & cognoſcit futura ut futura, & de iſta ait, ideo res creatas eſſe futuras, vel exiſtentes, quia Deus ſcit illas eſſe futuras, vel exiſtentes, & non e contra: At ſcientia ſimplicis intelligentiæ, Deus non ſcit futura, neque exiſtentia, ſed ſolum poſſibilia, de quibus falſum eſt dicere ipſa exiſtere, quia ſciuntur a Deo; ſcientia enim illa non cauſſat omnia quæ cognoſcit, alias cauſſaret omnia poſſibilia: Ergo de illa & de ejus objecto non poteſt dici eſſe futurum, quia ſcitur a Deo; ſed ſolum de ſcientia libera, quæ viſionis appellatur. Unde Gregorius Magnus articulo præcedenti citatus: *Quæ ſunt, non ab æternitate ejus videntur, quia ſunt, ſed ideo ſunt, quia videntur.*

62 Probatur ſecundo concluſio ex D. Thoma hic art. 8. in reſp. ad 1. q. 2. de veritate art. 14. ad 1. ubi explicans verba Origenis dicentis. *Quia futurum eſt aliquid, ideo ſcitur a Deo antequam fiat:* Addit, *Hoc eſſe intelligendum ſecundum cauſſam conſequentiæ, non ſecundum cauſſam eſſendi.* Id eſt in ſenſu tantum illativo, non cauſſali.

Id etiam clare docet 1. contra Gent. cap. 67. ratione 7. his verbis: *Res autem a Deo ſcitæ non ſunt priores ejus ſcientia, ſicut apud nos eſt, ſed ſunt ea poſteriores:* Ergo cum poſteriores ſint Dei ſcientia, non poteſt a priori procedendo concludi, quod ideo Deus præſcivit, quia res futuræ ſunt, ſed potius a priori debet dici, quod quia Deus res præſcivit, ipſæ futuræ ſunt.

63 Noſtram etiam concluſionem expreſſe docet Magiſter ſententiarum in 1. diſt. 38. his verbis: *Neque etiam res futuræ cauſſa ſunt Dei præſcientiæ, licet enim non eſſent futura, niſi præſcirentur a Deo; non tamen ideo præſciuntur a Deo, quia futura ſunt; ſi enim hoc eſſet, tunc ejus quod æternum eſt, aliquid exiſteret cauſſa, ab eo alienum, ab eo diverſum, & ex creaturis penderet ſcientia Creatoris, & creatum eſſet increati cauſſa.* Quibus verbis, non ſolum auctoritate ſua concluſionem noſtram confirmat; ſed etiam rationem fundamentalem inſinuat, qua communiter utuntur Thomiſtæ ad illam demonſtrandam, & quæ poteſt ſub hac forma proponi. Si ideo Deus præſciret res futuras, quia futuræ ſunt; & non e contra: ideo eſſent futuræ, quia præſciuntur a Deo, ſcientia Dei menſuraretur a rebus creatis, & ab illis dependeret, quantum ad aliquam perfectionem realem, & ſibi intrinſecam; nimirum quantum ad certitudinem, & veritatem: Sed hoc repugnat perfectioni divinæ ſcientiæ, quæ cum ſit ipſamet Dei ſubſtantia, non poteſt cauſſari, vel dependere a rebus creatis, ut expreſſe docet D. Thomas hic art. 8. ad 3. dicens: *Sicut ſcibilia naturalia ſunt priora quam ſcientia noſtra, & menſura ejus: ita ſcientia Dei, eſt prior quam res naturales, & menſura ipſarum.* Et infra q. 16. art. 1. ponit hoc diſcrimen inter intellectum divinum, & noſtrum; quod noſter pendet a rebus, non vero divinus, a quo res potius pendent, & dicuntur veræ, quia ei adæquantur: Item 1. 2. q. 93. art. 1. ad 3. hæc ſcribit: *Ratio intellectus divini aliter ſe habet ad res, quam ratio humani intellectus, intellectus enim humanus eſt menſuratus a rebus, ut ſcilicet conceptus hominis non ſit verus propter ſeipſum, ſed dicitur verus, ex eo quod conſonat rebus; ex hoc enim quod res eſt vel non eſt, opinio vera falſa eſt: intellectus vero divinus eſt menſura rerum, quia unaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum divinum ut dictum eſt 1. parte,* q. ſcilicet 16. art. 1. Quo nihil clarius & expreſſius dici poteſt in favorem noſtræ ſententiæ. Cui etiam conſonat illud quod dicit Boetius 5. de conſolatione, proſa ultima, nempe, *Deum præſcientiam ſuam, non a rebus creatis, ſed a propria ſimplicitate ſortitum eſſe.* Sequela autem Majoris eſt evidens: Illa enim cognitio dependet ab objecto, & ab illo menſuratur, quantum ad veritatem & certitudinem, quæ illud non facit, ſed ſupponit: Atqui ſi ideo Deus cognoſcat & ſciat res futuras, quia futuræ ſunt, & non e contra divina ſcientia, non facit in rebus futuritionem, nec proinde veritatem & certitudinem, nec illam ſupponit: Ergo quantum ad utramque perfectionem ab illis menſuratur & dependet.

64 Confirmatur primo: Illud quod habet ſuam perfectionem per adæquationem ad alterum, ſe habet ad illud ut menſuratum ad menſuram; etenim menſura eſt illud cui res debet adæquari, ut ſortiatur perfectionem ſibi debitam: At cognitio quæ non facit, ſed ſupponit ſuum objectum, habet perfectionem ſibi debitam, veritatem ſcilicet & certitudinem, per adæquationem, & conformitatem cum illo: ideo enim eſt vera & certa, quia illi adæquatur, & non e contra: Ergo pendet ab objecto, quantum ad veritatem, & certitudinem, & ab illo menſuratur.

65 Confirmatur ſecundo: Cum Adverſarii aſſerunt, ideo Deum præſcire res futuras, quia futuræ ſunt: vel uſurpant particulas illas *ideo*, & *quia*, in ſenſu pure illativo, vel in ſenſu cauſſali: Si primum, nobiſcum ſentiunt, non negamus enim talem propoſitionem eſſe veram in ſenſu illativo, & prout dicit ſolam rationem inferendi, ſed tantum in ſenſu cauſſali; & quatenus importat cauſſam eſſendi, ut docet D. Thomas locis ſupra relatis. Si autem ſecundum dicant (ut neceſſario dicendum eſt juxta illorum principia) manifeſtum eſt, ſcientiam Dei pendere a rebus creatis in aliquo genere cauſſæ: alioquin talis propoſitio non poſſet eſſe vera in ſenſu cauſſali, ſed tantum illativo: ſicut quia rationalitas in nullo genere cauſſæ a riſibilitate pendet, hæc propoſitio, *Ideo homo eſt rationalis, quia riſibilis*, non eſt vera in ſenſu cauſſali, ſed tantum illativo.

66 Confirmatur tertio: In æternis ratio prioris & poſterioris ſolum petitur ex dependentia unius ab altero, unde cum præſcientia Dei, & futuritio rerum, ſint ab æterno; ſi divina præſcientia ſit poſterior futuritione rerum, & illam præſupponat, debet aliquo modo, & in aliquo genere cauſſæ, pendere a rebus futuris.

67 Reſpondent Adverſarii, illas particulas, *ideo*, & *quia*, non ſumi in ſenſu pure illativo, ſed etiam cauſſali, eaſque denotare quidem modum quemdam cauſſalitatis in rebus futuris, reſpectu divinæ præſcientiæ; ſed hanc cauſſalitatem non eſſe effectivam, vel cauſſæ phyſice influentis in effectum; ſed tantum objectivam, & cauſſæ objectivæ moventis, vel terminantis divinam cognitionem. Unde dicunt ſcientiam Dei liberam pendere a rebus futuris, tamquam ab objectis, non vero tamquam a cauſſis phyſice influentibus.

68 Sed contra primo; Oſtendimus ex D. Thoma, ſcientiam Dei non pendere a rebus, etiam tamquam ab objectis, nec ab illis menſurari, quantum ad veritatem & certitudinem; ſed potius eſſe cauſſam, regulam, ac menſuram totius veritatis & certitudinis quæ eſt in illis, eaſque ideo eſſe veras, quia ei adæquantur: Ergo hæc reſponſio manifeſte contradicit doctrinæ D. Thomæ.

69 Secundo: Si ſcientia divina penderet a rebus creatis tamquam ab objectis, & in illis ſupponeret, & non faceret certitudinem & veritatem, non eſſet quantum ad hoc perfectior ſcientia Angelorum: cum enim illi non accipiant ſpecies a rebus, ſed habeant a Deo infuſas, illorum ſcientia non pendet a rebus creatis in genere cauſſæ efficientis, & phyſice influentis in intellectum eorum, ſicut ſcientia noſtra, quæ accipit ſpecies a rebus, ſed in genere tantum cauſſæ materialis & objectivæ: Ergo ſi hoc ſecundo modo divina ſcientia pendeat, & cauſſetur a rebus, non erit perfectior, nec magis independens ab illis, quam ſcientia Angelorum.

70 Tertio, Scientia Dei non eſt minus perfecta, nec minus independens a rebus creatis, quam ejus amor: Sed divinus amor non pendet, nec cauſſatur a bonitate & perfectione quæ ſit in rebus, nec illam ſupponit, ſed potius efficit, ut docet D. Thomas infra q. 20. art. 2. ubi dicit: *Amor Dei eſt infundens & creans bonitatem in rebus.* Ergo ſimiliter ſcientia Dei non pendet a certitudine & veritate quæ ſit in rebus, nec illam ſupponit, ſed potius efficit; nec ideo verum eſt eam præſcire res futuras, quæ futuræ ſunt; ſed potius ideo illæ futuræ ſunt, quia ab ea ſciuntur, & cognoſcuntur.

71 Quarto, Cum res creatæ non ſint objectum formale & primarium divinæ ſcientiæ, ſed materiale tantum & ſecundarium; illa non poteſt ab eis dependere, & menſurari, quantum ad veritatem, & certitudinem: veritas enim, & certitudo ſcientiæ petitur ſolum ex objecto formali & ſpecificativo, non autem ex materiali & ſecundario.

72 Poteſt etiam probari concluſio ex dictis articulo præcedenti: Scientia viſionis, quatenus eſt libera, & approbationis, eſt cauſſa futuritionis rerum: Ergo hæc propoſitio, *Ideo res ſunt futuræ, quia ſciuntur a Deo*, eſt vera non ſolum in ſenſu illativo, ſed etiam cauſſali. Conſequentia patet, nam quia rationalitas v. g. eſt cauſſa riſibilitatis, hæc propoſitio, *Homo eſt riſibilis, quia rationalis*, eſt vera non ſolum in ſenſu illativo, ſed etiam in ſenſu cauſſali: Ergo ſi ſcientia viſionis in Deo ſit cauſſa rerum, hæc propoſitio, *ideo res ſunt futuræ, quia ſciuntur a Deo*, erit vera in ſenſu cauſſali, & non tantum in ſenſu illativo.

§. II.

§. II.

Exponuntur aliqua teſtimonia SS. Patrum, quæ videntur adverſari noſtræ ſententiæ.

73 CОntra noſtram ſententiam, multa congerunt & accumulant, Suarez, Ruiz, & alii Recentiores Sanctorum Patrum teſtimonia; quibus docere videntur, non ideo res eſſe futuras, quia præſciuntur a Deo; ſed potius ideo illas a Deo præſciri, quia futuræ ſunt: ita enim loquitur Origenes in cap. 8. Epiſtolæ ad Romanos. Item Juſtinus Martyr in libro quæſtionum, q. 58. *Non eſt*, inquit, *prænotio cauſſa ejus quod futurum erat, ſed quod futurum erat, cauſſa eſt prænotionis*. Idem ſentit Hieronymus Dialogo 3. adverſus Pelagianos, ubi ait: *Non ideo peccavit Adam, quia Deus hoc futurum noverat; ſed præſcivit Deus quod ille erat propria voluntate facturus*. Idem dicit Cyrillus Alexandrinus libro 9. in Joann. cap. 10. ubi hoc explicat exemplo medici, qui non eſt cauſſa morbi quem ægrotus intemperantia ſua ſibi aſciſcit. Similia docent Damaſcenus, Chryſoſtomus, & alii.

74 Ad hæc ſimilia loca, in primis reſpondeo illos Auctores, nimio zelo ductos impugnandi Thomiſtas, plura proferre teſtimonia, quæ non minus contra eorum doctrinam pugnant, quam contra Thomiſtarum ſententiam: illi enim docent ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, adjuncto beneplacito divinæ voluntatis, eſſe cauſſam rerum, ac proinde tenentur concedere, iſtam propoſitionem in ſenſu cauſſali eſſe veram; *Ideo res ſunt futuræ, quia præſciuntur a Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ*, & tamen SS. Patres ab illis relati, abſolute dicunt, præſcientiam Dei non eſſe cauſſam futuritionis rerum, nec ideo res eſſe futuras, quia præſciuntur a Deo; ſed ideo ab illo præſciri, quia futuræ ſunt. Quod ſi illi contendant, Sanctos Patres in his locis, non loqui de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed tantum de ſcientia viſionis: cur etiam nobis non licebit ſimilem expoſitionem adhibere, & uti eadem licentia ipſos interpretandi; ac ſimiliter dicere, eos non loqui de ſcientia viſionis, ſed de ſcientia ſimplicis intelligentiæ? Et hæc noſtra interpretatio magis erit conſona illorum menti, & intentioni, quam expoſitio Adverſariorum: cum enim Sancti Patres in his locis diſputent contra Manichæos, & intendant demonſtrare contra illos, divinam præſcientiam nequaquam officere libertati creatæ, nec ullam inferre rebus neceſſitatem, aut coactionem: quando dicunt, non ideo res eſſe futuras, quia a Deo ſciuntur; hoc potius debet intelligi de ſcientia naturali, & neceſſaria, qualis eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quam de ſcientia libera; qualis eſt ea quæ viſionis nuncupatur; quia majus videtur eſſe periculum, quod ex ſcientia neceſſaria ſequatur deſtructio libertatis, quam ex ſcientia libera, quæ libertatem potius favere & conſervare, quam lædere, aut violare videtur.

75 Secundo reſpondeo, Sanctos Patres in his locis manifeſte loqui de peccatis, de quibus veriſſimum eſt dicere, illa non eſſe futura, quia ſciuntur & cognoſcuntur a Deo per ſcientiam viſionis: cum enim illa non ſit cauſſa rerum, quatenus formaliter viſionis eſt, ſed ſolum quatenus eſt practica, & approbationis; & peccata non cognoſcantur a Deo per ſcientiam liberam, quatenus eſt approbationis, ſed ſolum quatenus eſt viſionis; veriſſimum eſt, peccata non eſſe futura, quia a Deo cognoſcuntur per ſcientiam viſionis.

76 Tertio dici poteſt, quod, ſi interdum Sancti Patres non loquantur de peccatis, ſed de actibus bonis, vel indifferentibus, ſolum intendunt divinam præſcientiam non eſſe cauſſam totalem & adæquatam illorum; ita quod ejus cauſſalitas impediat vel excludat liberam determinationem, & cooperationem noſtræ voluntatis, tamquam ſecundi liberi, & ſecundi determinantis, eique inferat aliquam violentiam vel coactionem. Quæ reſponſio & interpretatio ſumitur ex D. Thoma quæſt. 2. de veritate art. 14. ad 1. ubi ſic habet: *Dicendum eſt, quod intentio Origenis eſt dicere, quod ſcientia Dei non eſt cauſſa quæ inducit neceſſitatem in ſcitis, ut ex hoc cogatur aliquid evenire, quia Deus illud ſcit*. Et in hoc ſenſu dixit Anſelmus in libro de concordia: *Si præſcientia Dei traheret voluntatem noſtram ad id quod præſcivit, Deus futura libera non præſciret, ſed fingeret*.

77 Denique reſpondori poteſt cum eodem Sancto Doctore hic art. 8. ad 1. quando Sancti Patres affirmarunt, non ideo res eſſe futuras, quia ſciuntur a Deo, eos locutos eſſe de ſcientia & cognitione divina, attendentes rationem ſcientiæ, cui ut ſic non competit ratio cauſſalitatis; alioquin ſcientia quam habet malorum, eſſet eorum cauſſa; ſed ſolum quatenus habet voluntatem adjunctam, ſive quatenus eſt applicata per decretum: cumque dicunt Deum præſcire aliqua, quia ſunt futura, id intelligendum eſt ſecundum rationem conſequentiæ, non ſecundum rationem eſſendi, id eſt in ſenſu illativo, non cauſſali; ſi enim aliqua ſunt futura, ſequitur quod Deus ea præſcierit, non tamen res futuræ ſunt cauſſa cur Deus ſciat. Unde mirari licet Adverſariorum conſilium litigandi de mente D. Thomæ adeo comperta: cum enim ipſe interpretetur Origenem, alioſque SS. Patres aſſerentes res ſciri a Deo, quia futuræ ſunt; & dicat hoc eſſe verum a poſteriori, & ſecundum cauſſam conſequentiæ, ſicut nos reſpondemus; velint noſtram reſponſionem alienam eſſe a mente D. Thomæ, cujus tamen ipſe eſt auctor conceptis verbis.

Lectori facillimum erit quibuslibet teſtimoniis Sanctorum Patrum quæ ab Adverſariis proferuntur quam velet ex his, & quæ cuique commoda erit, expoſitionem applicare.

78 Sed contra ultimam ex D. Thoma deſumptam, tripliciter inſtant Recentiores, & dicunt primo, quod Sancti Patres loquentes de peccatis futuris, illam contrapoſitionem faciunt; *Non ideo ſunt futura, quia ſciuntur a Deo; ſed ideo ſciuntur, quia futura ſunt*: Ergo niſi æquivoce nimis loquantur, in eodem ſenſu accipi debet particula, *ideo*, in utroque extremo contrapoſitionis: At ſi accipiatur ut pure illativa, non minus eſt verum, ſi dicatur: *Quia ſcitur peccatum ideo erit;* quam *ideo ſciri quia erit*: cum non minus inferatur ex præſcientia futuritio peccati, quam ex futuritione præſcientia. Ergo utrumque concedendum eſſet: unde cum unum concedant, & aliud negent, manifeſtum eſt illos in ſenſu cauſſali, non autem pure illativo locutos eſſe.

Secundo inſtant ex verbis Juſtini Martyris ſupra relatis, quibus expreſſe aſſerit, futuritionem eſſe cauſſam divinæ præſcientiæ: *Non eſt*, inquit, *prænotio cauſſa ejus quod futurum eſt, ſed quod futurum eſt cauſſa eſt prænotionis*.

Tertio inſurgit Arrubal ex verbis Origenis, qui reddens rationem cur Dei prænotio non ſit cauſſa futuritionis rerum, ſic ait: *Etſi fingamus Deum non præcognoſcere aliquid futurum, tamen futurum ſine dubio erit*. Quibus verbis Origenes probat Dei ſcientiam non eſſe cauſſam futuritionis rerum, quia quamvis illam ſeparemus a Deo, non ideo compellimur negare rerum futuritionem. Quo argumento communiter uti ſolemus, ad probandum unum non eſſe cauſſam alterius: Ergo juxta Origenem, non ideo res futuræ ſunt, quia ſciuntur a Deo, ſed ideo ab illo ſciuntur, quia futuræ ſunt.

79 Ad primam inſtantiam dicendum eſt, non eſſe neceſſarium quod particula, *ideo*, in utraque propoſitione, in eodem ſenſu accipiatur, ſed illam in una poſſe accipi in ſenſu illativo, & in alia in ſenſu cauſſali: quia diverſitas illa acceptionis deſervit ad SS. PP. intentum, quod eſt ſalvare contra Manichæos, Deum non eſſe cauſſam peccati. Maxime, quia Eccleſiæ Patres, ſæpe quando unum errorem impugnant, ſolent in apparentia in oppoſitum declinare; & ſic non mirum, quod intendentes ſalvare Dei ſcientiam non eſſe cauſſam peccati, utantur verbis præ ſe ferentibus cauſſalitatem peccati in divinam præſcientiam. Unde in hoc ſenſu debent intelligi verba Juſtini Martyris in ſecunda inſtantia relata, & per hoc patet reſponſio ad illam.

Ad tertiam dicatur, Origenem in his verbis locutum eſſe de peccatis futuris, quorum quia non eſt cauſſa divina præſcientia, recte dicit quod etiam ſi fingamus Deum ea non præcognoſcere, illa nihilominus futura eſſent.

§. III.

Solvuntur alia argumenta ex ratione petita.

80 PRæter hæc teſtimonia Sanctorum Patrum, in quibus præcipuum robur ſuæ ſententiæ conſtituunt Adverſarii, arguit Vaſquez contra noſtram concluſionem, hoc modo. Quælibet ſcientia ſuum objectum ſupponit, & non facit: Ergo cum ſcientia viſionis terminetur ad res, ut futuras & exiſtentes, non facit ſed ſupponit illarum futuritionem & exiſtentiam: ac proinde non ideo res ſunt futuræ, quia ab illa ſciuntur, ſed potius ideo ab illa ſciuntur, quia futuræ ſunt. Conſequentia patet, Antecedens vero probat tripliciter. Primo ex Auguſtino lib. 4. ſuper Geneſ. ad litteram, ubi ſic habet: *Nec enim cognitio fieri poteſt, niſi cognoſcenda præcedant*. Secundo probat idem Antecedens: Intellectus (inquit) ideo dicitur verus, quia intelligit rem eſſe ut eſt; non vero e contrario ideo res ſunt veræ quia adæquantur intellectui eas cognoſcenti. Tertio probat a ſimili, ſcientia ſimplicis intelligentiæ rerum poſſibilitatem ſupponit, quia hæc eſt illius objectum: Ergo cum exiſtentia, & futuritio rerum, ſint objectum ſcientiæ viſionis, illa debet pariter ſupponere rerum futuritionem.

81 Confirmat hæc argumenta: Omnis cauſſa ſuum effectum præcedere debet: At notitia intuitiva, nequit præcedere exiſtentiam ſui objecti, cum illam habeat pro objecto: Ergo nequit illam cauſſare, ſed neceſſario debet illam ſupponere.

Ad hæc argumenta ſufficienter reſponſum eſt articulo præcedenti, ubi ſimilia propoſuimus & ſolvimus: ut tamen Adverſariis plenius reſpondeamus, & illis ſatisfactionem, non ſolum condignam & rigoroſam, ſed etiam ſuperabundantem ac excedentem exhibeamus, iterum reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Quælibet ſcientia ſuum objectum ſupponit, & non facit: ſi ſit tantum ſpeculativa, concedo. Si ſit eminenter ſpeculativa & practica, nego; vel ſi ſit menſurata a rebus, concedo. Si ſit menſura rerum, nego. Scientia autem viſionis in Deo, non eſt pure ſpeculativa, ut ſupponit Vaſquez, & non probat (cum tamen in illius probatione, totum fere negotium hujus diſputationis conſiſtat) nec menſuratur a rebus, ſed potius eſt illarum regula & menſura.

82 Ex hoc facile reſpondetur ad omnes probationes, quas ille Auctor inutiliter & otioſe multiplicat. Ad primam enim dicendum, D. Auguſtinum loqui de cognitione pure ſpeculativa.

Ad ſecundam ſimiliter reſpondetur intellectum qui non facit, ſed ſupponit ſuum objectum, & qui menſuratur a rebus, ideo eſſe verum, quia cognoſcit rem ſicuti eſt: ſi autem ſuum objectum faciat, & ſit menſura rerum, ideo res ſunt veræ, quia ab illo cognoſcuntur: unde, ut ſupra vidimus, D. Thomas, variis in locis, hoc inter intellectum divinum & creatum diſcrimen ſtatuit, quod intellectus creatus ſupponit veritatem in rebus, & non facit; intellectus vero divinus eſt cauſſa & menſura totius veritatis, quæ invenitur in rebus; ſicut ejus amor eſt ponens & infundens totam bonitatem & perfectionem, quæ in eis reperitur: unde ſicut res non amantur a Deo, quia ſunt bonæ; ſed potius ideo ſunt bonæ, quia ab illo diliguntur: ita ſimiliter intellectus divinus, ideo non eſt verus, quia rebus adæquatur; ſed potius ideo res ſunt veræ, quia illi adæquantur.

Ad tertiam, dicto Antecedente, nego Conſequentiam & paritatem: ſcientia enim ſimplicis intelligentiæ, cum ſit pure ſpeculativa, non facit, ſed ſupponit ſuum objectum: ſcientia autem viſionis, cum ſit eminenter ſpeculativa & practica, illud non ſupponit, ſed efficit, ut ſupra fuſe declaravimus: unde quamvis detur quod ſcientia ſimplicis intelligentiæ non faciat, ſed ſupponat rerum poſſibilitatem, negari tamen non debet, ſcientiam viſionis eſſe cauſſam exiſtentiæ & futuritionis illarum.

Ad Confirmationem dicendum eſt de ratione cauſſæ non eſſe quod antecedat effectum, prioritate *in quo*, ſeu temporis; ſed ſolum prioritate *a quo*, ſeu naturæ: de ratione autem notitiæ, ſeu cognitionis intuitivæ, ſolum eſſe ſimultatem *in quo* reſpectu objecti, non autem ſimultatem excludentem prioritatem naturæ, ſeu *a quo*, ut articulo præcedenti declaravimus.

ARTICULUS IV.

An ſit admittenda in Deo potentia aliqua executiva, virtualiter ab ejus intellectu & voluntate diſtincta?

83 REſolutio hujus difficultatis, neceſſaria eſt ad plenam, & perfectam intelligentiam eorum quæ de divinæ ſcientiæ cauſſalitate huc uſque diximus: unde quamvis de illa diſputent plures Theologi cum Sancto Thoma infra q. 25. ubi agit de divina potentia; eam tamen hic inferimus, ac præcedentibus articulis adjungimus, veluti appendicem, & complementum hujus diſputationis. Ut autem ſtatus quæſtionis clare percipiatur,

84 Obſervandum eſt, quod in actibus agentis ſpiritualis duplex ſolet ordo diſtingui: unus dicitur intentionis, qui incipit a cognitione & intentione finis, & terminatur ad electionem mediorum; alter executionis, qui incipit ab actu ſubſequente electionem, & terminatur ad externam operis poſitionem. In nobis ergo antequam aliquem finem conſequamur, debet primo præcedere cognitio illius, ſecundo ejus intentio, tertio conſilium de mediis eligendis, quarto judicium ſive ſententia, qua judicatur hoc vel illud medium eſſe conveniens, quinto ſequitur electio ipſius voluntatis, & in ea terminatur ordo intentionis. Sed quia parum prodeſſet bene eligere, ſi deeſſet executio, ideo poſt electionem ſequitur actus intellectus, qui dicitur imperium, quo ſcilicet mediorum electorum executio imperatur: poſt actum imperii eſt uſus activus, quo voluntas applicat potentias executivas ad opus, v. g. manum artificis ad parandos lapides, dolanda ligna &c. Denique eſt ipſe actus potentiæ executivæ ſic applicatæ, qui dicitur *uſus paſſivus*, ad quem ſequitur poſitio operis & conſecutio finis. Quæritur ergo, an ſicut in nobis datur aliqua potentia executiva, ab intellectu, & voluntate realiter diſtincta quæ ut applicata a voluntate, operatur & producit res ad extra: ita etiam in Deo ſimilis potentia admittenda ſit ab ejus intellectu, & voluntate virtualiter ſaltem diſtincta; vel an voluntas divina, ut ab intellectu directa, per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, aut intellectus ejus practicus, ut motus, & applicatus a voluntate, per ſcientiam viſionis, ſit principium immediate productivum, & effectivum rerum ad extra?

85 Prima ſententia admittit in Deo potentiam aliquam executivam, ab ejus intellectu & voluntate virtualiter diſtinctam. Ita Durandus in 1. diſt. 38. & Suarez in Metaphyſica diſp. 30.

Secunda exiſtimat, potentiam executivam in Deo, eſſe voluntatem, ut connotat intellectum dirigentem. Ita Vaſquez hic diſp. 102. c. 3. & plures ex Recentioribus.

Tertia vero quæ eſt communis in Schola D. Thomæ, docet talem potentiam in Deo eſſe intellectum ejus practicum, ut motum, & applicatum a voluntate, illumque producere res ad extra, per actum imperii, formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem.

§. I.

Suarez Sententia rejicitur.

86 DIco primo, non dari in Deo potentiam executivam, ab intellectu, & voluntate virtualiter diſtinctam.

Colligitur ex D. Thoma variis in locis, in quibus docet ſcientiam Dei eſſe cauſſam rerum, ſecundum quod habet voluntatem conjunctam, & in Deo ſuum intelligere, ſuum velle, eſſe ſuum facere: quæ falſa eſſent, ſi in eo daretur potentia aliqua executiva, ab ejus intellectu & voluntate virtualiter diſtincta. Unde idem S. Doctor 1. p. q. 25. art. 1. in ſecunda ſolutione 4. argumenti dicit, *Scientia vel voluntas divina, ſecundum quod eſt principium effectivum, habet rationem potentiæ*.

87 Eadem veritas hac ratione ſuadetur, Deus eſt ſimpliciſſimus, & naturæ pure intellectualis: Ergo in illo non debent admitti aliæ potentiæ, niſi illæ quæ pertinent ad gradum intellectivum: Sed ad gradum intellectivum non pertinent aliæ potentiæ, quam intellectus & voluntas, potentia enim executiva, ſecundum ſe eſt potentia bruta, nullamque præſupponens eſſentialiter cognitionem; unde in Angelis non admittitur talis potentia, ut diſtincta ab illorum intellectu & voluntate, ſed illi operantur ad extra per actum imperii, virtualiter tranſeuntem, ut docet Sanctus Thomas opuſc. 11. art. 3. ubi dicit, *Angeli movent cælos conceptione ſui intellectus efficaci;* Ergo non datur in Deo potentia executiva, ab intellectu & voluntate virtualiter diſtincta.

88 Confirmatur: Ideo in nobis admittitur potentia executiva, diſtincta ab intellectu & voluntate, quia non ſumus naturæ ſimplicis, ſed mixtæ ex ſpirituali, & corporea, vel quia in nobis diſtinguitur uſus activus ab imperio; nam poſtquam diximus apud nos, *fiat hoc*, debemus organa applicare ad executionem illius deliberationis; vel denique, quia in nobis voluntas eſt inefficax, nec volendo poteſt operari; & ſimiliter intellectus noſter, reſpectu objectorum, eſt mere ſpeculativus & non practicus. Sed hæ omnes rationes ceſſant in Deo, ipſe enim eſt naturæ ſimpliciſſimæ, & pure ſpiritalis, imperium ejus quo dicit, *fiat hoc*, non ordinatur ad ſeipſum applicandum ad opus, ſed ad ipſam rem immediate exequendam. Item intellectus, & voluntas in Deo, non ſunt potentiæ pure ſpeculativæ, ſed etiam practicæ, unde D. Thomas, & alii communiter ponunt hanc differentiam inter actus creatos & increatos cognitionis & amoris, quod illi ſupponunt veritatem, & bonitatem in objecto quod attingunt, illi vero illam faciunt & producunt: Ergo licet in nobis detur potentia executiva, ab intellectu & voluntate diſtincta, in Deo tamen non debet admitti.

89 Probatur ſecundo: Potentia executiva, diſtincta ab altera ordinante & imperante, dicit imperfectionem, tum ex parte potentiæ imperantis, tum ex parte ipſius exequentis: Ergo non eſt admittenda in Deo. Conſequentia patet, Antecedens probatur, quantum ad primam partem. Ideo enim ponitur potentia executiva, diſtincta ab altera ordinante, & imperante, quia iſta in ſe non habet ſufficientem efficaciam, ut res mandetur executioni, nec res ipſæ ad extra perfecte ei obediunt & ſubjiciuntur, & idcirco indiget aliquo diſtincto a ſe, quo tamquam inſtrumento res ipſi ſubjiciantur, & illa executionem habeat: ſicut quia homo manu ſua non habet vim ſcindendi, aut frangendi aliud, indiget ſecuri, aut malleo ad id exequendum; & quia ſuæ imaginationi, & appetitui non perfecte ſubjiciuntur organa corporis, & multo minus corpora extra ſe, indiget virtute motiva, quæ organa moveat & corpora ad extra impellat.

90 Probatur etiam Antecedens, quantum ad ſecundam partem, quod ſcilicet ſit imperfectio ex parte virtutis executivæ; quia talis potentia, & virtus, quando eſt diſtincta ab altera ordinante, & ſibi imperante, non ſe habet ut movens & agens, ſed ut pure mota, & per modum inſtrumenti reſpectu alterius: unde ſi in Deo admittatur potentia executiva, virtualiter diſtincta ab intellectu, & voluntate, illa ſe habebit per modum inſtrumenti, & operabitur, ut mota ab alia, & illi obediendo, quod imperfectionem potentialitatis importat.

91 Præterea, in potentia imperante ponetur efficacia minus plena & perfecta, & cui res ad extra non plene ſubjiciantur, nec obediant: Dei autem voluntati, & imperio,

perio, perfectiſſime creaturæ ſubjectæ ſunt, & multo magis, quam illa potentia executiva, ſi in Deo daretur; hæc enim eſſet divina, & ſic non operaretur ex ſubjectione ad intellectum imperantem; creatura autem ex pleniſſima ſubjectione ad Deum operatur: Ergo immediate voluntas, ſeu intellectus Dei imperans, agit in creaturas, non autem mediante potentia executiva, ab illis virtualiter diſtincta.

92 Dices: Quæ diſtinguuntur realiter in creaturis, tranſlata in Deum diſtinguuntur in eo virtualiter: Sed potentia executiva in nobis diſtinguitur realiter ab intellectu, & voluntate, juxta probabiliorem ſententiam, quam docent noſtri Thomiſtæ in libris de anima: Ergo in Deo diſtinguitur ab illis virtualiter.

Confirmatur: Illæ potentiæ diſtinguuntur virtualiter in Deo, quæ habent diſtinctos actus, & diverſa objecta: Sed potentia executiva in Deo habet diſtinctum actum ab ejus intellectu, & diverſum objectum ab illo; actus enim intellectus divini, eſt ſcire, ſeu intelligere, & objectum illius formale & ſpecificativum, & ipſa eſſentia divina, non autem creaturæ; actus vero potentiæ executivæ eſt facere, ſeu producere; & objectum illius eſt ſola creatura, non autem eſſentia divina, quæ non eſt factibilis: Ergo potentia executiva in Deo, virtualiter ab ejus intellectu diſtinguitur.

93 Ad objectionem reſpondeo diſtinguendo Majorem: Quæ diſtinguuntur realiter in creaturis ex genere ſuo, & ex propria ratione formali, diſtinguuntur virtualiter in Deo, concedo. Quæ diſtinguuntur ex limitatione, & potentialitate creaturæ, nego. Potentia autem executiva non diſtinguitur in nobis realiter ab intellectu & voluntate, & ex propria ratione formali, ſed ratione potentialitatis, & limitationis naturæ humanæ, quæ non eſt pure intellectualis, & ſimplex, ſed mixta ex corpore & ſpiritu, ut conſtat ex dictis.

Ad confirmationem conceſſa Majori, nego Minorem, quantum ad utramque partem; actus enim intellectus ſpeculativi, eſt quidem tantum ſcire, & intelligere, imperium tamen, quod eſt actus potentiæ executivæ, procedit ab intellectu practico, præſuppoſita tamen motione voluntatis, ut dicemus concluſione ſequenti. Similiter objectum ſpecificativum divinæ omnipotentiæ, eſt eſſentia divina; quia licet illa non ſit factibilis, & producibilis, eſt tamen ratio faciendi, & producendi creaturas, quæ pertinent tantum ad objectum materiale, & ſecundarium illius.

§. II.

Opinio Vaſquez refellitur, & D. Thomæ, ac Diſcipulorum ejus ſententia ſtabilitur.

94 Dico ſecundo: in Deo potentia immediate executiva, non eſt voluntas, ſed intellectus practicus, ut motus & applicatus a voluntate.

Probatur primo ex D. Thoma hic art. 8. ubi dicit, *Forma intellectus eſt principium operationis, ſicut calor eſt principium calefactionis, non tamen niſi voluntate adjuncta.* Unde cum calor ſit principium immediate productivum caloris, manifeſtum eſt, in ſententia Divi Thomæ, quod intellectus divinus, per ſcientiam ejus practicam, eſt principium immediate productivum rerum ad extra; quamvis ut operetur, requiratur motio, & applicatio voluntatis. Quare ſi interdum attribuat productionem rerum voluntati divinæ, hoc intelligendum eſt de principio movente, & applicante, non autem de principio immediate exequente.

95 Probatur ſecundo ratione fundamentali. Illud attributum in Deo eſt immediate productivum creaturarum, quod elicit actum per quem Deus de facto producit creaturas: Atqui talis actus non procedit elicitive a voluntate, ſed ab intellectu practico, ut moto a voluntate divina: Ergo principium immediate productivum creaturarum, non eſt voluntas Dei, ſed ejus intellectus practicus. Minor probatur, Deus ad extra producit creaturas per actum imperii, quo dicit, *fiat hoc*, ut colligitur ex Scriptura: dicitur enim Geneſ. 1. *Dixit Deus fiat lux, & facta eſt lux.* Et Pſalmo 148. *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandavit, & creata ſunt.* Sed imperium eſt actus elicitus ab intellectu practico, ut moto a voluntate; ſicut docent Theologi cum Sancto Thoma 1. 2. q. 17. art. 1. Ergo actus quo Deus ad extra producit creaturas, non procedit elicitive a voluntate, ſed ab intellectu practico, ut moto a voluntate.

96 Confirmatur: In Scriptura Deus dicitur producere creaturas, per dictionem & locutionem internam, ut conſtat ex locis jam relatis: At dictio, & locutio interna, non pertinent ad voluntatem, ſed ad intellectum, qui eſt veluti os, aut lingua ſubſtantiæ ſpiritualis, ſecundum illud Pſalm. 31. *Os juſti meditabitur ſapientiam.* Unde etiam Divina Sapientia Eccleſiaſtici 24. dicit ſe ex ore Altiſſimi (id eſt intellectu Patris) prodiiſſe: Ergo actus quo Deus ad extra producit creaturas, non pertinet ad voluntatem, ſed ad intellectum, ut motum a voluntate.

Sicut igitur Pater æternus producit Filium per dicere notionale, ita & omnes Perſonæ Sanctiſſimæ Trinitatis producunt creaturas per dicere commune & eſſentiale; ſive per actum imperii, formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem. Imperium autem, ut docent Theologi cum Sancto Thoma 1. 2. q. 17. tria importat: ſcilicet directionem, intimationem, & motionem: duo prima habet intellectus a ſeipſo, tertium vero illi communicatur a voluntate, quæ eſt primum movens quantum ad exercitium: nam hæ duæ potentiæ, quoad ſuas operationes, ſe mutuo juvant, intellectus dirigit voluntatem, & illam determinat ad ſpeciem actus; voluntas movet, & applicat intellectum, illumque determinat ad exercitium: unde ſicut ordo qui reperitur in actibus voluntatis, eſt ab intellectu dirigente, & ordinante; ita & vis movendi quæ reperitur in actu imperii, eſt a voluntate movente, & applicante. Quare ex hoc triplici actu, ſcilicet ex directione, & intimatione intellectus, ac motione voluntatis, coaleſcit actus efficax imperii divini, quod non ſolum dirigitur ad creaturas rationales, ſicut imperium humanum & politicum, ſed etiam ad inſenſibiles & inanimatas: nam *Deus vocat ea quæ non ſunt, tamquam ea quæ ſunt*, & inſenſibilia illi ut ſenſibilia obediunt. Unde Job 38. mari dixit, *Uſque huc venies, & non procedes amplius, & hic confringes tumentes fluctus tuos.* Et Joann. 11. Chriſtus ait Lazaro mortuo, *Lazare veni foras.* Et Matth. 8. *imperavit ventis & mari.* Ubi eleganter Hieronymus: *Ex hoc loco intelligimus, quod omnis creatura ſentiunt Creatorem imperantem, non errore Hæreticorum, qui omnia putant animata: ſed majeſtate conditoris, quæ apud nos inſenſibilia, illi ſenſibilia ſunt.* De actu imperii plura dicemus in Tractatu de prædeſtin. diſp. 1. art. 3. in Tractatu de actibus humanis, diſputatione 11. per totam.

§. III.

Solvuntur objectiones.

97 Contra iſtam concluſionem objici poteſt: Productio creaturarum in Scriptura ſæpe attribuitur divinæ voluntati: dicitur enim Pſal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* Et ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ:* Ergo potentia immediate operativa in Deo, non eſt intellectus, ſed voluntas.

98 Confirmatur: D. Thomas infra q. 19. art. 4. ad 4. ait, quod *ejuſdem effectus ſcientia in Deo eſt cauſſa ut dirigens, voluntas ut imperans, & potentia ut exequens:* Ergo ſecundum D. Thomam, ſcientia in Deo non concurrit effective ad productionem rerum, ſed tantum directive.

Reſpondeo quod cum actus imperii quo Deus producit creaturas, pertineat partim ad intellectum, partim ad voluntatem, modo ſupra explicato; Scriptura interdum attribuit productionem rerum divinæ volitioni, ſcilicet tamquam cauſſæ moventi; interdum vero ejus dictioni, & locutioni, tamquam cauſſæ operanti, & exequenti. Unde Apoſtolus dicit quod *Deus operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Ubi, ut notavit Gloſſa, prius ponitur *conſilium*, quod pertinet ad intellectum, & poſtea additur, *voluntatis ſuæ*: ut per hoc ſignificetur, quod intellectus divinus, ut motus & determinatus a voluntate, eſt cauſſa rerum.

99 Ad confirmationem dicendum eſt, quod quando Sanctus Thomas ait quod *ſcientia in Deo eſt cauſſa dirigens*, loquitur de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ concurrit tantum directive ad productionem rerum, unde addit, *Scientia qua concipitur forma operis.* Quibus verbis aperte ſignificat, ſe loqui de ſcientia, quæ continet ideas rerum poſſibilium, quæ eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Cum vero ſubdit, quod *voluntas ſe habet, ut cauſſa imperans*, loquitur de imperio, quatenus importat motionem & impulſum: ſub qua ratione (ut diximus) pertinet ad voluntatem, non vero ad intellectum. Denique quando ſubjungit, quod *potentia ſe habet ut exequens*, per illam potentiam exequentem, ſignificat ipſum intellectum, ut practicum, & ut motum ac applicatum a voluntate: ſub qua ratione gerit vices potentiæ executivæ in Deo, & eſt immediatum principium operationis ad extra; unde ibidem ait, *intellectus ſpeculativus nihil dicit de operando.*

100 Quod ſi aliquis contendat, per potentiam illam exequentem, S. Doctorem ſignificare potentiam aliquam virtualiter diſtinctam ab intellectu & voluntate, dicendum eſt cum Cajetano & Alvarez, illum id correxiſſe, ſeu potius magis explicaſſe infra q. 25. art. 1. in 2. ſolutione quarti argumenti, ubi dicit, *ſcientia divina, ſecundum quod eſt principium effectivum, habet rationem potentiæ.* Quibus verbis aperte declarat, ſcientiam Dei ut applicatam per decretum, habere rationem potentiæ operativæ ad extra, per actum imperii.

DISPUTATIO IV.

De Scientia futurorum contingentium.

Hic aggredimur graviſſimas hujus temporis, & Tractatus quæſtiones, ac controverſias, & relicto, ut ita dicam, littore, in altum ducimus: Chriſtus dicebat Petro Lucæ 5. id eſt (ut explicat D. Ambroſius lib. 4. in cap. 5. Lucæ) *in profundum diſputationum ingredimur.* Agimus enim de ſcientia futurorum contingentium, quæ tot rixas & contentiones inter Patres Societatis & Thomiſtas olim excitavit. Verum cum notitia cujuslibet ſcientiæ ex objecti ſui cognitione maxime pendeat, priuſquam celebres illas controverſias diſcutiamus, tria in hujus diſputationis limine præmittenda & declaranda cenſuimus, quæ magnam lucem afferent his quæ in toto ejus decurſu dicturi ſumus: nimirum quid ſit futurum, quid contingens, & quotuplex detur futurum contingens? Unde ſit

ARTICULUS I.

Quid & quotuplex ſit futurum contingens?

§. I.

Reſolvitur prima pars quæſiti, & declaratur in quo eſſentialiter conſiſtat futuritio.

1 Dico primo: Rem conſtitui in ratione futuræ, per determinationem, præparationem, & ordinationem cauſſarum ad illius productionem: ac proinde futurum recte definiri, *quod eſt determinatum in cauſſa ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti.* Eſt contra plures ex Recentioribus, qui videntes ex hac definitione futuri, ſequi manifeſtam deſtructionem ſcientiæ mediæ (ut conſtabit ex infra dicendis) illam negant. Unde P. Annatus in libro quem edidit pro defenſione ſcientiæ mediæ diſp. 1. cap. 2. ait aliquid eſse futurum, nihil aliud ſignificare, quam aliquando contingere rem habere ſuam exiſtentiam, etiamſi quaſi contingat caſu, id eſt, nulla quoad hoc præceſſerit determinatio in Deo, ſed tantum præſcientia; & adeo firmam putat hanc doctrinam, ut nihil poſſimus illi opponere, quantumvis nos excutiamus. Sed ut clare pateat, quam parum ſoliditatis & probabilitatis habeat hæc ſententia.

2 Probatur primo concluſio ex D. Thoma, q. 2. de verit. art. 12. ad 7. ubi ait: *Cum dicitur hoc eſt futurum, deſignatur ordo qui eſt in cauſſis illius rei ad productionem ejus.* Et in 1. diſt. 38. q. 1. art. 5. dicit, *Deus videt ordinem ſui ad rem, ex cujus poteſtate res erat futura:* ille autem ordo, nihil aliud eſse poteſt, quam determinatio divinæ voluntatis, ad res producendas, per quam transferuntur a ſtatu meræ poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis. Idem docet 1. cont. Gent. c. 67. 1. Periherm. c. 8. 2. 2. q. 171. art. 6. ad 2. Et in hac parte q. 16. art. 7. ad 3. ita expreſse loquitur, ut nullus dubitationi relinquatur locus: dicit enim, *Omne quod eſt, ex eo futurum fuit, antequam eſſet, quia in cauſſa ſua erat ut fieret; unde ſublata cauſſa, non eſſet futurum illud fieri &c.* Et tandem in hac q. art. 13. ſic habet: *Alio modo poteſt conſiderari contingens, ut eſt in ſua cauſſa, & ita conſideratur ut futurum:* Ergo ex D. Thoma; res eſt, & denominatur futura, a præparatione, ordinatione, ſeu determinatione cauſſarum ad illius productionem.

3 Probatur ſecundo ex D. Auguſtino, qui cap. 9. de corrept. & gratia, & lib. 6. de Geneſi ad litteram cap. 17. dicit, *Deum futura facere, nihil aliud eſt, quam eorum cauſſas præparare.* Et Tractatu 68. in Joann. docet quod Deus fecit futura, *ea prædeſtinando.*

4 Probatur tertio ratione ex dictis locis deſumpta. Rem eſse futuram, eſt aliqua denominatio realis, non quidem intrinſeca, ſed extrinſeca: denominatio enim intrinſeca non poteſt competere rei non exiſtenti. Ergo debet ab aliqua forma reali, & extrinſeca provenire: At talis forma non poteſt eſse alia, quam determinatio cauſsæ ad ejus productionem: Ergo rem eſse futuram, nihil eſt aliud, quam ipſam eſse determinatam in cauſsa, ad habendam exiſtentiam pro tempore ſequenti. Major, & prima Conſequentia patent, Minor probatur. Talis forma non poteſt eſse ipſa cauſsa, præciſe ut potens ad producendum effectum: cum ut ſic tantum tribuat denominationem poſſibilis: non poteſt etiam eſse eadem cauſsa, ut actu influens eſse in effectum, ſic enim dat denominationem exiſtentis: Ergo ſolum poteſt eſse eadem cauſsa, ut determinata ad dandam illi exiſtentiam in duratione ſequenti.

5 Reſpondet Suarez prolog. 2. de gratia cap. 7. rem non eſse, nec denominari futuram, a determinatione cauſsæ, ſed ex habitudine ad exiſtentiam pro determinato tempore habendam.

Sed hæc reſponſio magis confirmat, quam infirmet vim

argumenti propoſiti: Cum enim habitudo ad exiſtentiam pro determinato tempore habendam, nulli rei creatæ conveniat eſsentialiter, & ab intrinſeco, debet ei competere ab extrinſeco, & ex aliqua cauſsa efficiente: unde cum non poſſit ei competere a tali cauſsa, præciſe ut potente, & indifferente ad dandum illi eſse: ei convenire debet ab eadem cauſsa, ut præparata, & diſpoſita, ac determinata ad ejus productionem.

6 Probatur ultimo concluſio, & magis confirmatur, & explicatur ratio præcedens. Res futura conſtitui debet in ratione futuræ, per illud, per quod diſtinguitur a mere poſſibili, & exiſtenti: Sed ab utraque diſtinguitur, per hoc quod ſit determinata in cauſsa ad habendam aliquando exiſtentiam: Ergo per talem determinationem conſtituitur in ratione futuræ. Major eſt evidens, ut enim dicunt Philoſophi, idem eſt conſtitutivum rei, ac diſtinctivum illius a qualibet alia. Minor vero declaratur, & probatur. Res mere poſſibilis continetur in cauſsa indeterminata, & indifferenti ad dandum illi eſse. Res exiſtens, eſt totaliter extra ſuas cauſsas; cum exiſtentia idem ſit, ac ſiſtentia rei extra cauſsam. Atqui ſola determinatio in cauſsa, facit differre rem futuram a re quæ eſt omnino extra cauſsas, & a re quæ eſt in cauſsa omnino indifferenti, & indeterminata: Ergo determinatio in cauſsa, diſtinguit rem futuram, ab exiſtente, & mere poſſibili. Major conſtat, Minor etiam non eſt minus evidens. Res enim futura, nondum eſt extra ſuas cauſsas, alias eſset præſens, & exiſtens; nec etiam eſt intra cauſsam omnino indifferentem, & indeterminatam, ad dandam illi exiſtentiam; alioquin eſset mere poſſibilis, nec magis eſset futura, quam non futura; & cum contineatur intra cauſsas, & per hoc differat a re exiſtente, quæ eſt omnino extra cauſsas; ut differat a mere poſſibili, debet eſse intra cauſsam cum determinatione; & ſic res futura, erit illa quæ eſt determinata in ſua cauſsa, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti.

§. II.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

7 Ex dictis colliges primo, quod cum ſit duplex determinatio cauſsarum, una infallibilis, & immutabilis, qualis eſt determinatio cauſsæ primæ: altera fallibilis, & mutabilis; qualis eſt determinatio cauſsæ ſecundæ contingentis, vel liberæ, duplex etiam diſtingui ſolet futuritio: una certa & infallibilis, per ordinem ad cauſsam primam; & altera fallibilis, & impedibilis, per ordinem ad cauſsas inferiores contingentes, vel liberas: Quod eſt futurum primo modo, eſt ſimpliciter, & abſolute futurum, & de eo poteſt dici ſimpliciter, quod erit; quod vero tantum ſecundo modo eſt futurum, eſt ſolum futurum ſecundum quid, nec de eo ſimpliciter poteſt dici, quod erit; ſed cum addito tantum, ex vi ſcilicet inclinationis, & determinationis cauſsæ. Unde D. Thomas q. 12. de verit. art. 10. ad 12. *Cauſſæ ſuperiores quæ ſunt rerum rationes in divina præſcientia, nunquam deficiunt ab impletione ſuorum effectuum, ſicut deficiunt cauſſæ inferiores; & ideo in cauſſis ſuperioribus cognoſcuntur rerum eventus abſolute, ſed in inferioribus, non niſi ſub conditione.* Ubi per *rationes rerum*, intelligit ideas ut determinatas per decretum divinum: ſicut ipſe docet q. 3. de verit. art. 6. ubi ait, *Ideæ rerum quæ ſunt, fuerunt, vel erunt, determinantur ex propoſito divinæ voluntatis.* Sentit ergo S. Doctor, res creatas ex ordine tantum ad divinum decretum, accipere infallibilitatem eventus; non vero ex ordine ad cauſsas inferiores, præſertim ad contingentes, & liberas. Et in hac parte q. 19. art. 7. ad 2. hæc ſcribit: *Deus aliquando pronuntiat aliquid futurum, ſecundum quod continetur in ordine cauſſarum inferiorum, puta ſecundum diſpoſitionem naturæ, vel meritorum, quod tamen non fit: quia aliter eſt in cauſſa ſuperiori divina. Sicut cum Iſaias prædixit Ezechiæ, Diſpone domui tuæ, quia morieris, & non vives: ut habetur Iſaiæ 38. Neque tamen ita evenit, quia ab æterno aliter fuit in ſcientia, & voluntate divina, quæ immutabilis eſt.* Et 2. 2. q. 174. art. 1. diſtinguit duplicem prophetiam, unam comminationis, quæ non ſemper impletur, ſicut quando dictum fuit Jonæ 3. *Adhuc quadraginta dies, & Ninive ſubvertetur:* alteram prædeſtinationis, quæ ſemper, & infallibiliter impletur: qualis erat iſta, *Ecce Virgo concipiet, & pariet &c.*

8 Colliges ſecundo, Ex ordine ad cauſsas ſecundas neceſsario operantes, dici aliquid futurum ſimpliciter, id eſt abſolute. Ex ordine ad cauſsas ſecundas contingentes, ad unum extremum propenſas, dici futurum cum addito. Ex ordine vero ad cauſsas ſecundas contingentes, ad utrumque ſe habentes, nullatenus dici futurum.

9 Probatur: Illud eſt futurum, quod eſt in cauſsa determinatum ut fiat: At quod habet eſse in cauſsa neceſsaria, & immutabiliter operante, eſt determinatum ſimpliciter: in cauſsa autem contingenti, ad unam partem magis propenſa, tantum habet determinationem ſecundum quid;

pere eſt actus ſuperioris, & conſequenter ad ſuperiorem potentiam, qualis eſt intellectus, pertinere debet. Videatur S. Thomas 1. 2. q. 17. & 1. p. q. 23.

11 Probatur quinto: Sicut ſe habet ars & ſcientia artificis ad res artificiatas, ſic ſe habet ſcientia Dei ad creaturas, ut ſæpe docet S. Thomas: Atqui ars eſt cauſſa rerum artefactarum, non ſolum directiva, ſed etiam effectiva: Ergo & Dei ſcientia. Minor probatur ex eodem S. Doctore 1. 2. q. 57. art. 3. ubi dicit quod *ars proprie loquendo habitus operativus eſt*. Quam doctrinam deſumpſit ex Ariſtotele 9. Metaphyſ. & 6. Ethic. Item in ſent. diſt. 38. q. 1. art. 1. in corp. ſic habet: *Sicut eſt cauſſalitas artificis per artem ſuam, ita conſideranda eſt cauſſalitas divinæ ſcientiæ. Eſt ergo iſte proceſſus in productione artificiati. Primo ſcientia artificis oſtendit finem. Secundo voluntas ejus intendit finem illum. Tertio voluntas imperat actum, per quem educatur opus: circa quod opus ſcientia artificis ponit formam conceptam*. Quibus verbis attribuit ſcientiæ artificis, non ſolam directionem, & oſtenſionem finis; ſed etiam inductionem formæ artificialis in materiam, ac proinde veram & realem efficientiam.

12 Probatur ſexto ratione quam fuſius art. 4. proſequemur. Niſi daretur aliqua ſcientia practica, & factiva rerum, ſcientia Dei dependeret a rebus creatis, & ab illis menſuraretur, quantum ad veritatem & certitudinem: Sed hoc repugnat perfectioni divinæ ſcientiæ: Ergo illa eſt practica & factiva rerum.

13 Probatur ultimo ratione deſumpta ex D. Thoma q. 2. de veritate art. 13. Omnia quæ habent convenientiam ad invicem, ita comparantur, ut vel unum ſit cauſſa alterius, vel ambo ex una cauſſa cauſſentur: in omni autem ſcientia reperitur convenientia plurium, puta aſſimilatio ſcientis ad ſcitum; unde oportet quod vel ſcientia ſit cauſſa ſciti, vel ſcitum ſit cauſſa ſcientiæ, vel utrumque ab una cauſſa cauſſetur. Non poteſt autem dici quod res ſcitæ a Deo, ſint cauſſa ſcientiæ in eo, cum res ſint temporales, & ſcientia Dei ſit æterna; temporale autem non poteſt eſſe cauſſa æterni. Similiter non poteſt dici quod utrumque ab una cauſſa cauſſetur, quia in Deo nihil poteſt eſſe cauſſatum, cum ipſe ſit quicquid habet; unde relinquitur quod ſcientia ejus ſit cauſſa rerum. Quare ibidem S. Doctor hoc ſtatuit diſcrimen inter ſcientiam Dei, Angelorum, & noſtram, quod ſcientia Dei non eſt cauſſata a rebus, ſed eſt cauſſa rerum; ſcientia noſtra non eſt cauſſa rerum, ſed cauſſata a rebus: ſcientia vero Angelorum, nec eſt cauſſa rerum, neque cauſſata a rebus. Itaque ſecundum doctrinam D. Thomæ triplex ſcientia diſtingui debet: una quæ pendet a ſcibili, & a ſpeciebus quæ ab illo effluxerunt, & hæc eſt noſtra: altera quæ ſimul cum ſcibili a communi principio dependet, & illa eſt Angelorum: tertia tandem a qua ſcibile ipſum pendet, & hæc eſt divina. In prima ſcibile eſt cauſſa ſcientiæ, in tertia ſcientia eſt cauſſa ſcibilis, ideoque in eo qui tali ſcientia pollet, idem eſt noſcere rem, & dare illi eſſe: in ſecunda vero quæ media eſt, nec ſcibile eſt cauſſa ſcientiæ, nec ſcientia eſt cauſſa ſcibilis, ſed utrumque eſt a Deo, ut a communi cauſſa. In prima & ſecunda ita ſe rem habere, fere omnes admittunt; in tertia quoque ita ſe habere jam probavimus, & art. 3. fuſius oſtendemus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

14 Objicies primo cum P. Annato, in libro de ſcientia media: Non magis pertinet ad vim intellectivam ſuum objectum efficere, quam ad potentiam effectivam ſuum opus intelligere: Sed potentia effectiva non intelligit ſuum opus: Ergo nec intellectiva efficit ſuum objectum.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem, & concedendo illam de vi intellectiva, quæ eſt mere ſpeculativa; negando vero de vi intellectiva, quæ eſt eminenter ſpeculativa & practica, huic enim convenit intelligere ſimul & efficere, ut patet in intellectione noſtra, quæ ſimul habet rationem intellectionis, reſpectu verbi quod producit; illud enim intelligendo producit, & producendo intelligit: ſcientia autem libera in Deo non eſt pure ſpeculativa, ſed etiam practica, ut patebit ex dicendis articulo ſequenti; unde non mirum ſi illa ſimul ſuum objectum intelligat & efficiat, ac eminenti quodam modo ſimul habeat rationem potentiæ cognoſcitivæ & executivæ. De quo infra art. 4.

15 Objicies ſecundo: Si ſcientia Dei eſſet cauſſa rerum, non diſtingueretur virtualiter ab arte divina; reſpiceret enim creaturas ut factibiles, ſicut ars in mente divina exiſtens: Sed hoc videtur falſum, & contra communem ſententiam, quæ ponit diſtinctionem, ſaltem virtualem, inter virtutes intellectuales in mente divina exiſtentes: Ergo & illud.

Reſpondeo primo, non eſſe improbabile, ſcientiam Dei, quatenus formaliter practica eſt, & reſpicit creaturas ut factibiles, ne quidem virtualiter in Deo diſtingui ab arte divina: in nobis enim illæ virtutes intellectus diſtinguuntur, quia ſcientia habetur in nobis de univerſalibus, ars de particularibus; prima procedit per cauſſam, ſecunda vero per quamdam experientiam, & uſum; unde cum iſtæ imperfectiones procul ſint a Deo, & ejus ſcientia ſit de particularibus, & ars in mente ejus exiſtens procedat per veram cauſſam ipſius operis; non improbabiliter dici poteſt, ſcientiam practicam, & artem, in Deo ne quidem virtualiter diſtingui, ſed ſola diſtinctione rationis, quæ petitur ex analogia ad creaturas, in quibus illæ virtutes intellectuales realiter diſtinguuntur. Si quis tamen velit inter illas ponere diſtinctionem virtualem, ſicut inter alia attributa; ad probationem in contrarium, facile poterit reſponderi, quod quamvis ſcientia practica, & ars divina reſpiciant creaturas ut factibiles, non tamen eodem modo: ſcientia enim illas reſpicit ut factibiles abſolute, & quantum ad ſubſtantiam operis: ars vero divina illas non reſpicit ut producibiles, quantum ad ſubſtantiam, ſed quantum ad modum, & quatenus ſunt factibiles modo quodam artificioſo. Cetera argumenta quæ contra hanc concluſionem fieri ſolent, commodius proponuntur, & ſolvuntur articulis ſequentibus.

ARTICULUS II.

An ſcientia quæ in Deo eſt cauſſa effectiva rerum, ſit ea quæ dicitur ſimplicis intelligentiæ, vel quæ viſionis appellatur?

§. I.

Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis.

16 Notandum primo, cauſſalitatem divinæ ſcientiæ duobus modis poſſe conſiderari: nimirum quaſi in actu primo, ut videlicet habet divina ſcientia virtutem cauſſativam rerum; & in actu ſecundo, quoad exercitium videlicet cauſſalitatis, & actualem productionem creaturarum.

17 Notandum ſecundo ex D. Thoma q. 2. de verit. art. 9. ad 2. & ex Ferrarienſi 1. cont. Gentes cap. 62. diſtinctionem ſcientiæ divinæ, in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, non ſe tenere ex parte Dei, ſed tantum ex parte objecti, & connotati materialis; ac proinde magis eſſe quamdam explicationem diverſarum terminationum, ſeu terminorum qui a Deo cognoſcuntur, quam diviſionem unius attributi, & unius ſcientiæ in plures virtualiter inter ſe diſtinctas: in quantum enim divina ſcientia concipitur terminari ad creaturas ſolum ſub ratione poſſibilium, non attenta ex vi hujus terminationis illarum futuritione, & exiſtentia, *ſimplicis intelligentiæ* nuncupatur: quatenus vero non ſiſtit in ſola quidditate, & poſſibilitate rerum, ſed attingit illam futuritionem, vel exiſtentiam, & præſentiam quam habent, aut in menſura propria, vel in menſura ſuperiori æternitatis, ſumit denominationem *ſcientiæ viſionis*.

18 Notandum tertio, ſcientiam Dei liberam duplicem habere formalitatem & reſpectum: unum ad voluntatem Dei, & ad decretum efficax, & abſolutum in quo fundatur; alterum ad objecta quæ contemplatur & videt præſentia, vel in propria eorum menſura, vel in menſura ſuperiori æternitatis: ſecundum primum reſpectum quem dicit ad voluntatem Dei, & ad decretum illius, dicitur ſcientia approbationis; ex alio vero quem dicit ad objectum quod intuetur ut præſens, vel in menſura propria, vel in menſura æternitatis, ſumit denominationem ſcientiæ viſionis, ut docet D. Thomas locis ſupra relatis. Denique ſecundum primum reſpectum, ſcientia divina eſt practica, & factiva ſui objecti; & ſecundum alium, eſt ſpeculativa, & intuitiva illius, ut magis infra exponemus.

§. II.

Quatuor concluſionibus difficultas propoſita reſolvitur.

19 Dico primo, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe cauſſam productivam rerum in actu primo. Ita docet D. Thomas in hac quæſt. art. 16. ad 1. ubi dicit: *Scientia Dei eſt cauſſa, non quidem ſui ipſius, ſed aliorum; quorumdam quidem actu ſcilicet eorum quæ ſecundum aliquod tempus fiunt; quorumdam vero virtute, ſcilicet eorum quæ poteſt facere, & tamen nunquam fiunt*. Et q. 15. artic. 3. ad 2. *Dicendum*, inquit, *quod eorum quæ neque ſunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, niſi virtute tantum*. Unde cum ex eodem S. Doctore hic art. 9. ſcientia ſimplicis intelligentiæ ea ſit, quæ verſatur circa ea quæ nec ſunt, nec erunt, nec fuerunt, manifeſtum relinquitur, illam eſſe practicam, & factivam rerum remote, in potentia, & veluti in actu primo.

20 Probatur inſuper ratione. Scientia ſimplicis intelligentiæ

continet in ſe ideas rerum poſſibilium, & ſe habet ſicut ars in mente artificis, antecedens voluntatem producendi opus: Atqui ars exiſtens in mente artificis, & antecedens voluntatem producendi opus, eſt productiva in actu primo operum artificialium, ut docent Ariſtoteles & D. Thom. locis ſupra relatis: Ergo & ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

21 Confirmatur: Scientia in Deo eo modo eſt productiva rerum, quo illas continet: Atqui ſcientia ſimplicis intelligentiæ, in ſigno antecedenti decretum, ratione divinæ omnipotentiæ, & idearum in mente divina exiſtentium, continet creaturas in actu primo; decretum enim voluntatis divinæ non eſt neceſſarium, niſi ut moveat intellectum quoad exercitium; nam quoad ſpeciem operis antecedenter ad illud, eſt determinatus per ideas divinas in eo exiſtentes: Ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſſa productiva rerum in actu primo.

22 Dico ſecundo: Scientiam ſimplicis intelligentiæ concurrere actualiter ad rerum productionem, dirigendo remote, & mediate.

Probatur primo: Talis eſt cauſſalitas divinæ ſcientiæ erga creaturas, qualis eſt cauſſalitas artificis circa res artificiales, ut docet D. Thomas locis ſupra relatis: At in artifice creato, non ſolum concurrit imperium intellectus, quod ſequitur ad electionem, ſed etiam judicium eam præcedens, quod oſtendit finem & modum quo debet fieri opus. Unde idem S. Doctor in 1. diſt. 38. q. 1. art. 1. dicit quod *primo ſcientia artificis oſtendit finem* (opus ſcilicet artificiatum & factibile) *ſecundo voluntas ejus intendit finem* &c. Ergo pariter in divino intellectu, ad productionem creaturarum, non ſolum concurrit imperium quod ſequitur ad electionem ſed etiam judicium, quod eam antecedit, & finem ac modum faciendi creaturas oſtendit; unde cum tale judicium electionem antecedens, pertineat ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ antecedit decretum; ſicut imperium quod illam ſubſequitur, pertinet ad ſcientiam viſionis, quæ ſupponit decretum, & in eo fundatur; non poteſt negari, juxta principia D. Thomæ, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, non ſolum in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo dirigere Deum (remote ſaltem, & mediate) in productione creaturarum. Dixi *remote & mediate*, quia directio proxima & immediata, eſt ab ipſo actu imperii, ſicut & creaturarum efficientia, ut patebit ex infra dicendis.

23 Probatur ſecundo: Non ſolum imperium divinum, ſed etiam conſilium, ad creaturarum productionem actu concurrit: juxta illud Pauli ad Epheſios 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. At conſilium non pertinet ad ſcientiam viſionis, ſed ad ſimplicem notitiam; cum electionem præcedat ut illius regula, teſte S. Thoma 1. 2. q. 14. art. 1. Ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ actu concurrit ad creaturarum productionem, non quidem directione immediata, & proxima, ſed mediata ſaltem, & remota.

24 Dico tertio: Scientiam qua Deus res omnes efficit & cauſſat in actu ſecundo, non eſſe illam, quæ a Theologis vocatur *ſimplicis intelligentiæ*, ſed eam quam *viſionis*, appellant. Ita communiter noſtri Thomiſtæ, contra Recentiores.

Probatur primo concluſio ex SS. Patribus. Dicit enim Auguſtinus libro 13. Confeſſ. cap. 38. *Nos itaque iſta quæ feciſti, videmus quia ſunt: tu autem quia vides, ea ſunt. Et nos foris videmus quia ſunt, & intus quia bona ſunt. Tu autem ubi vidiſti facta, ibi vidiſti facienda*. Et 15. de Trinit. cap. 13. *Univerſas creaturas ſpirituales & corporales, non quia ſunt, ideo novit Deus: ſed ideo ſunt, quia novit*. Gregorius 20. Moralium cap. 23. *Quæ ſunt, ab æternitate ejus ideo videntur quia ſunt; ſed ideo ſunt, quia videntur*. Et lib. 32. cap. 6. *Non exiſtentia videndo creat, exiſtentia videndo continet. Quicquid ergo Creator non videt, eſſentia ſubſiſtendi caret*.

Sed inter omnes Chryſologus ſerm. 34. hujus divinæ viſionis virtutem & efficaciam egregie & eleganter deſcribit: loquens enim de muliere quæ ſanguinis fluxum patiebatur, & exponens hæc verba Evangeliſtæ, *Converſus Jeſus, & videns eam*, ſic loquitur: *Jeſus converſus non motu corporis, divinitatis aſpectu &c. Vidit eam divinis oculis, non humanis: vidit ut ſalutem redderet, non ut agnoſceret quam ſciebat. Vidit eam. Donatur bonis, malis caret quem viderit Deus . . . Vidit ergo iſtam Deus, quam curando reddidit ſic felicem*.

Alii etiam ſancti Patres docent, Chriſtum videndo plures infirmos, eos ſanaſſe per ſuam viſionem ſalutiferam, & vivificum aſpectum. Qua de cauſſa oculi Dei dicuntur in Scriptura *lucidiores Sole*: ſicut enim Sol vivifico luminis ſui radio, corruptibilia quæque generat; ita & Deus intuitu ſuo, & per ſcientiam viſionis, cuncta producit & conſervat: juxta illud Gregorii jam relatum, *Non exiſtentia videndo creat, & exiſtentia videndo continet*. Unde olim Ægyptii, ut hujus divinæ viſionis efficaciam, & potentiam deſignarent, eam per oculum, ſupra ſceptri faſtigium exiſtentem, figurabant; ut per hoc ſignificarent, Dei omnipotentiam; nihil aliud eſſe, quam ſcientiam viſionis, ut innixam divino decreto, & ab illo ad agendum applicatam.

25 Neque valet reſponſio Ruiſii, & aliorum Recentiorum, qui dicunt Sanctos Patres in his locis, non loqui de ſcientia Dei, quatenus viſionis eſt, ſed de ſcientia ut ſic, abſtrahendo ab hoc, quod ſit ſimplicis intelligentiæ, aut viſionis; & præterea eos loqui ſolum de rebus neceſſariis, non vero de liberis. Patet, inquam, falſitas & inſufficientia hujus reſponſionis: Primo; quia Sancti Patres utuntur expreſſe verbis, *videre*, *intueri*, & ſimilibus, quæ ſcientiam viſionis deſignant, dicuntque res eſſe, *quia videntur a Deo*, ut conſtat ex verbis Auguſtini & Gregorii ſupra relatis. Secundo, idem Auguſtinus loquitur univerſaliter de omnibus creaturis, & dicit: *Univerſas creaturas tam ſpirituales, quam corporeas, ideo eſſe quia Deus novit eas*: Ergo reſtrictio Ruiſii dicentis Sanctos Patres loqui ſolum de rebus neceſſariis, & independentibus a libertate, eſt prorſus ab illorum mente aliena, eorumque verbis aperte repugnat. Addo quod creaturarum liberarum & neceſſariarum, hac in parte, eadem eſt ratio; cum res a Deo, ejuſque ſcientia, eſſentialiter pendeant.

26 Probatur ſecundo concluſio ex D. Thoma in 1. diſt. 39. q. 1. art. 1. ad 5. ubi hæc ſcribit: *Licet eſſe, & ſcire Dei, ſint idem ſecundum rem, tamen ſcire ſequitur voluntatem, ut imperatum ab ipſa: eſſe autem non, & ideo eſſe ſuum non ſubjacet libertati voluntatis ſicut ſcire operativum creaturæ*. Et art. 2. ad 1. *Scire*, inquit, *divinum reſpectu futurorum, eſt ſubjectum libertati voluntatis*. Sed manifeſtum eſt, quod ſcientia ſubjecta decreto, voluntati divinæ, eam conſequens, & ipſa imperata, & applicata, non eſt ſimplicis intelligentiæ, ſed viſionis: Ergo ex D. Thoma, ſcientia qua Deus res omnes efficit & cauſſat in actu ſecundo, non eſt illa, quæ *ſimplicis intelligentiæ* dicitur, ſed ea quæ *viſionis* appellatur.

27 Præterea, Cum D. Thomas tum hic art. 8. tum q. 2. de veritate art. 14. proponat & diſſolvat auctoritates Origenis & aliorum Patrum, quibus nituntur Adverſarii, quis non videat Sanctum Doctorem non ſtare pro illorum ſententia?

Probatur tertio ratione plane demonſtrativa. Impoſſibile eſt ſcientiam ullam ejus rei eſſe cauſſam, quam non cognoſcit; ſicut enim dicunt Medici, *illud quod ignorat medicina non curat*: ita & illud quod ignorat ars, vel ſcientia, non cauſſat. Unde videmus quod ars fabrilis, non facit calceum, nec ſutoria ſcamnum, nec ſrancifactoria clavem: quia hæc non cognoſcuntur ab hujuſmodi artibus, nec pertinent ad illarum objectum: Atqui ſcientia quæ dicitur *ſimplicis intelligentiæ*, non verſatur circa res exiſtentes, aut futuras, nec illas cognoſcit, ſed tantum ſcientia quæ vocatur *viſionis*: Ergo hæc & non illa eſt cauſſa rerum. Minor probatur: Scientia enim ſimplicis intelligentiæ definitur a Theologis, *Cognitio rerum quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt unquam*; e contra vero ſcientia viſionis, dicitur eſſe *cognitio rerum, quæ ſunt, fuerunt, vel erunt*. Ita expreſſe docet S. Thom. in hac quæſt. art. 9. ubi ſic habet: *Quædam licet non ſint nunc in actu, tamen vel fuerunt vel erunt, & omnia iſta Deus dicitur ſcire ſcientia viſionis . . . Quædam vero ſunt, quæ ſunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec ſunt, nec erunt, neque fuerunt, & reſpectu horum non dicitur habere ſcientiam viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ*. Ex quibus verbis manifeſtum relinquitur, ſecundum doctrinam D. Thomæ, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, non ſe extendere ad exiſtentia, vel futura, ſed tantum ad poſſibilia; qua de cauſſa a Theologis, *ſcientia poſſibilium*, communiter appellatur; ſicut ſcientia viſionis, dicitur, *ſcientia exiſtentium & futurorum*.

28 Confirmatur: Scientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, ut diximus in ſecundo notabili, non diſtinguuntur ex parte Dei, ſed tantum ex parte creaturarum, & ratione diverſarum terminationum, & objectorum materialium, quæ a Deo cognoſcuntur: Ergo repugnat, quod ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ut ratione diſtincta a ſcientia viſionis, ſe extendat ad eadem objecta materialia, & habeat eamdem terminationem cum illa: unde cum, in ſententia omnium Theologorum, ſcientia viſionis ſit illa, qua Deus res futuras & exiſtentes cognoſcit, impoſſibile eſt quod ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ut talis eſt, ſe extendat ad illarum exiſtentiam & futuritionem, ac proinde quod ſit cauſſa illarum; alias ageret cæco modo & ignaro, quod eſt abſurdum.

29 Confirmatur amplius; Juxta Auguſtinum libro 11. de Civitate cap. 10. *Deus non aliquid neſciens fecit*: feciſſet autem, ſi actus & ſcientia quæ cauſſat rerum exiſtentiam, & futuritionem, ad eas non terminaretur, ut ad objecta ſcita & cognita, ſed ſolum tanquam ad effectus per cauſſalitatem productos: Ergo &c.

30 Probatur quarto ratione fundamentali: Deus producit creaturas per actum imperii, ut infra art. 4. oſtendemus: At imperium pertinet ad ſcientiam viſionis: Ergo hæc eſt cauſſa

perio, perfectiſſime creaturæ ſubjectæ ſunt, & multo magis, quam illa potentia executiva, ſi in Deo daretur; hæc enim eſſet divina, & ſic non operaretur ex ſubjectione ad intellectum imperantem; creatura autem ex pleniſſima ſubjectione ad Deum operatur: Ergo immediate voluntas, ſeu intellectus Dei imperans, agit in creaturas, non autem mediante potentia executiva, ab illis virtualiter diſtincta.

92 Dices: Quæ diſtinguuntur realiter in creaturis, tranſlata in Deum diſtinguuntur in eo virtualiter: Sed potentia executiva in nobis diſtinguitur realiter ab intellectu, & voluntate, juxta probabiliorem ſententiam, quam docent noſtri Thomiſtæ in libris de anima: Ergo in Deo diſtinguitur ab illis virtualiter.

Confirmatur: Illæ potentiæ diſtinguuntur virtualiter in Deo, quæ habent diſtinctos actus, & diverſa objecta: Sed potentia executiva in Deo habet diſtinctum actum ab ejus intellectu, & diverſum objectum ab illo; actus enim intellectus divini, eſt ſcire, ſeu intelligere, & objectum illius formale & ſpecificativum, & ipſa eſſentia divina, non autem creaturæ; actus vero potentiæ executivæ eſt facere, ſeu producere; & objectum illius eſt ſola creatura, non autem eſſentia divina, quæ non eſt factibilis: Ergo potentia executiva in Deo, virtualiter ab ejus intellectu diſtinguitur.

93 Ad objectionem reſpondeo diſtinguendo Majorem: Quæ diſtinguuntur realiter in creaturis ex genere ſuo, & ex propria ratione formali, diſtinguuntur virtualiter in Deo, concedo. Quæ diſtinguuntur ex limitatione, & potentialitate creaturæ, nego. Potentia autem executiva non diſtinguitur in nobis realiter ab intellectu & voluntate, & ex propria ratione formali, ſed ratione potentialitatis, & limitationis naturæ humanæ, quæ non eſt pure intellectualis, & ſimplex, ſed mixta ex corpore & ſpiritu, ut conſtat ex dictis.

Ad confirmationem conceſſa Majori, nego Minorem, quantum ad utramque partem; actus enim intellectus ſpeculativi, eſt quidem tantum ſcire, & intelligere, imperium tamen, quod eſt actus potentiæ executivæ, procedit ab intellectu practico, præſuppoſita tamen motione voluntatis, ut dicemus concluſione ſequenti. Similiter objectum ſpecificativum divinæ omnipotentiæ, eſt eſſentia divina; quia licet illa non ſit factibilis, & producibilis, eſt tamen ratio faciendi, & producendi creaturas, quæ pertinent tantum ad objectum materiale, & ſecundarium illius.

§. II.

Opinio Vaſquez refellitur, & D. Thomæ, ac Diſcipulorum ejus ſententia ſtabilitur.

94 DIco ſecundo: in Deo potentia immediate executiva, non eſt voluntas, ſed intellectus practicus, ut motus & applicatus a voluntate.

Probatur primo ex D. Thoma hic art. 8. ubi dicit, *Forma intellectus eſt principium operationis, ſicut calor eſt principium calefactionis, non tamen niſi voluntate adjuncta.* Unde cum calor ſit principium immediate productivum caloris, manifeſtum eſt, in ſententia Divi Thomæ, quod intellectus divinus, per ſcientiam ejus practicam, eſt principium immediate productivum rerum ad extra; quamvis ut operetur, requiratur motio, & applicatio voluntatis. Quare ſi interdum attribuat productionem rerum voluntati divinæ, hoc intelligendum eſt de principio movente, & applicante, non autem de principio immediate exequente.

95 Probatur ſecundo ratione fundamentali. Illud attributum in Deo eſt immediate productivum creaturarum, quod elicit actum per quem Deus de facto producit creaturas: Atqui talis actus non procedit elicitive a voluntate, ſed ab intellectu practico, ut moto a voluntate divina: Ergo principium immediate productivum creaturarum, non eſt voluntas Dei, ſed ejus intellectus practicus. Minor probatur, Deus ad extra producit creaturas per actum imperii, quo dicit, *fiat hoc*, ut colligitur ex Scriptura: dicitur enim Geneſ. 1. *Dixit Deus fiat lux, & facta eſt lux.* Et Pſalmo 148. *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandavit, & creata ſunt.* Sed imperium eſt actus elicitus ab intellectu practico, ut moto a voluntate; ſicut docent Theologi cum Sancto Thoma 1. 2. q. 17. art. 1. Ergo actus quo Deus ad extra producit creaturas, non procedit elicitive a voluntate, ſed ab intellectu practico, ut moto a voluntate.

96 Confirmatur: In Scriptura Deus dicitur producere creaturas, per dictionem & locutionem internam, ut conſtat ex locis jam relatis: At dictio, & locutio interna, non pertinent ad voluntatem, ſed ad intellectum, qui eſt veluti os, aut lingua ſubſtantiæ ſpiritualis, ſecundum illud Pſalm. 31. *Os juſti meditabitur ſapientiam.* Unde etiam Divina Sapientia Eccleſiaſtici 24. dicit ſe ex ore Altiſſimi (id eſt intellectu Patris) prodiiſſe: Ergo actus quo Deus ad extra producit creaturas, non pertinet ad voluntatem, ſed ad intellectum, ut motum a voluntate.

Sicut igitur Pater æternus producit Filium per dicere notionale, ita & omnes Perſonæ Sanctiſſimæ Trinitatis producunt creaturas per dicere commune & eſſentiale; ſive per actum imperii, formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem. Imperium autem, ut docent Theologi cum Sancto Thoma 1. 2. q. 17. tria importat: ſcilicet directionem, intimationem, & motionem: duo prima habet intellectus a ſeipſo, tertium vero illi communicatur a voluntate, quæ eſt primum movens quantum ad exercitium: nam hæ duæ potentiæ, quoad ſuas operationes, ſe mutuo juvant, intellectus dirigit voluntatem, & illam determinat ad ſpeciem actus; voluntas movet, & applicat intellectum, illumque determinat ad exercitium: unde ſicut ordo qui reperitur in actibus voluntatis, eſt ab intellectu dirigente, & ordinante; ita & vis movendi quæ reperitur in actu imperii, eſt a voluntate movente, & applicante. Quare ex hoc triplici actu, ſcilicet ex directione, & intimatione intellectus, ac motione voluntatis, coaleſcit actus efficax imperii divini, quod non ſolum dirigitur ad creaturas rationales, ſicut imperium humanum & politicum, ſed etiam ad inſenſibiles & inanimatas: nam *Deus vocat ea quæ non ſunt, tamquam ea quæ ſunt*, & inſenſibilia illi ut ſenſibilia obediunt. Unde Job 38. mari dixit, *Uſque huc venies, & non procedes amplius, & hic confringes tumentes fluctus tuos.* Et Joann. 11. Chriſtus ait Lazaro mortuo, *Lazare veni foras.* Et Matth. 8. *imperavit ventis & mari.* Ubi eleganter Hieronymus: *Ex hoc loco intelligimus, quod omnis creatura ſentiunt Creatorem imperantem, non errore Hæreticorum, qui omnia putant animata: ſed majeſtate conditoris, qua apud nos inſenſibilia, illi ſenſibilia ſunt.* De actu imperii plura dicemus in Tractatu de prædeſtin. diſp. 1. art. 3. in Tractatu de actibus humanis, diſputatione 11. per totam.

§. III.

Solvuntur objectiones.

COntra iſtam concluſionem objici poteſt: Productio creaturarum in Scriptura ſæpe attribuitur divinæ voluntati: dicitur enim Pſal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* Et ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ:* Ergo potentia immediate operativa in Deo, non eſt intellectus, ſed voluntas. 97

Confirmatur: D. Thomas infra q. 19. art. 4. ad 4. ait, 98
quod *ejuſdem effectus ſcientia in Deo eſt cauſſa ut dirigens, voluntas ut imperans, & potentia ut exequens:* Ergo ſecundum D. Thomam, ſcientia in Deo non concurrit effective ad productionem rerum, ſed tantum directive.

Reſpondeo quod cum actus imperii quo Deus producit creaturas, pertineat partim ad intellectum, partim ad voluntatem, modo ſupra explicato; Scriptura interdum attribuit productionem rerum divinæ volitioni, ſcilicet tamquam cauſſæ moventi; interdum vero ejus dictioni, & locutioni, tamquam cauſſæ operanti, & exequenti. Unde Apoſtolus dicit quod *Deus operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Ubi, ut notavit Gloſſa, prius ponitur *conſilium*, quod pertinet ad intellectum, & poſtea additur, *voluntatis ſuæ*: ut per hoc ſignificetur, quod intellectus divinus, ut motus & determinatus a voluntate, eſt cauſſa rerum.

Ad confirmationem dicendum eſt, quod quando Sanctus Thomas ait quod *ſcientia in Deo eſt cauſſa dirigens*, loquitur de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ concurrit tantum directive ad productionem rerum, unde addit, *Scientiæ qua concipitur forma operis.* Quibus verbis aperte ſignificat, ſe loqui de ſcientia, quæ continet ideas rerum poſſibilium, quæ eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Cum vero ſubdit, quod *voluntas ſe habet, ut cauſſa imperans*, loquitur de imperio, quatenus importat motionem & impulſum: ſub qua ratione (ut diximus) pertinet ad voluntatem, non vero ad intellectum. Denique quando ſubjungit, quod *potentia ſe habet ut exequens*, per illam potentiam exequentem, ſignificat ipſum intellectum, ut practicum, & ut motum ac applicatum a voluntate: ſub qua ratione gerit vices potentiæ executivæ in Deo, & eſt immediatum principium operationis ad extra; unde ibidem ait, *intellectus ſpeculativus nihil dicit de operando.* 99

Quod ſi aliquis contendat, per potentiam illam exequentem, S. Doctorem ſignificare potentiam aliquam virtualiter diſtinctam ab intellectu & voluntate, dicendum eſt cum Cajetano & Alvarez, illum id correxiſſe, ſeu potius magis explicaſſe infra q. 25. art. 1. in 2. ſolutione quarti argumenti, ubi dicit, *ſcientia divina, ſecundum quod eſt principium effectivum, habet rationem potentiæ.* Quibus verbis aperte declarat, ſcientiam Dei ut applicatam per decretum, habere rationem potentiæ operativæ ad extra, per actum imperii. 100

DISPUTATIO IV.

De Scientia futurorum contingentium.

HIC aggredimur graviſſimas hujus temporis, & Tractatus quæſtiones, ac controverſias, & relicto, ut ita dicam, littore, in altum ducimus: Chriſtus dicebat Petro Lucæ 5. id eſt (ut explicat D. Ambroſius lib. 4. in cap. 5. Lucæ) *in profundum diſputationum ingredimur.* Agimus enim de ſcientia futurorum contingentium, quæ tot rixas & contentiones inter Patres Societatis & Thomiſtas olim excitavit. Verum cum notitia cujuslibet ſcientiæ ex objecti ſui cognitione maxime pendeat, priuſquam celebres illas controverſias diſcutiamus, tria in hujus diſputationis limine præmittenda & declaranda cenſuimus, quæ magnam lucem afferent his quæ in toto ejus decurſu dicturi ſumus: nimirum quid ſit futurum, quid contingens, & quotuplex detur futurum contingens? Unde ſit

ARTICULUS I.

Quid & quotuplex ſit futurum contingens?

§. I.

Reſolvitur prima pars quæſiti, & declaratur in quo eſſentialiter conſiſtat futuritio.

1 DIco primo: Rem conſtitui in ratione futuræ, per determinationem, præparationem, & ordinationem cauſſarum ad illius productionem: ac proinde futurum recte definiri, *quod eſt determinatum in cauſſa ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti.* Eſt contra plures ex Recentioribus, qui videntes ex hac definitione futuri, ſequi manifeſtam deſtructionem ſcientiæ mediæ (ut conſtabit ex infra dicendis) illam negant. Unde P. Annatus in libro quem edidit pro defenſione ſcientiæ mediæ diſp. 1. cap. 2. ait aliquid eſse futurum, nihil aliud ſignificare, quam aliquando contingere rem habere ſuam exiſtentiam, etiamſi quaſi contingat caſu, id eſt, nulla quoad hoc præceſſerit determinatio in Deo, ſed tantum præſcientia; & adeo firmam putat hanc doctrinam, ut nihil poſſimus illi opponere, quantumvis nos excutiamus. Sed ut clare pateat, quam parum ſoliditatis & probabilitatis habeat hæc ſententia.

2 Probatur primo concluſio ex D. Thoma, q. 2. de verit. art. 12. ad 7. ubi ait: *Cum dicitur hoc eſt futurum, deſignatur ordo qui eſt in cauſſis illius rei ad productionem ejus.* Et in 1. diſt. 38. q. 1. art. 5. dicit, *Deus videt ordinem ſui ad rem, ex cujus poteſtate res erat futura:* ille autem ordo, nihil aliud eſse poteſt, quam determinatio divinæ voluntatis, ad res producendas, per quam transferuntur a ſtatu meræ poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis. Idem docet 1. cont. Gent. c. 67. 1. Periherm. c. 8. 2. 2. q. 171. art. 6. ad 2. Et in hac parte q. 16. art. 7. ad 3. ita expreſse loquitur, ut nullus dubitationi relinquatur locus: dicit enim, *Omne quod eſt, ex eo futurum fuit, antequam eſſet, quia in cauſſa ſua erat ut fieret; unde ſublata cauſſa, non eſſet futurum illud fieri &c.* Et tandem in hac q. art. 13. ſic habet: *Alio modo poteſt conſiderari contingens, ut eſt in ſua cauſſa, & ita conſideratur ut futurum:* Ergo ex D. Thoma; res eſt, & denominatur futura, a præparatione, ordinatione, ſeu determinatione cauſſarum ad illius productionem.

3 Probatur ſecundo ex D. Auguſtino, qui cap. 9. de corrept. & gratia, & lib. 6. de Geneſi ad litteram cap. 17. dicit, *Deum futura facere, nihil aliud eſt, quam eorum cauſſas præparare.* Et Tractatu 68. in Joann. docet quod Deus fecit futura, *ex prædeſtinando.*

4 Probatur tertio ratione ex dictis locis deſumpta. Rem eſse futuram, eſt aliqua denominatio realis, non quidem intrinſeca, ſed extrinſeca: denominatio enim intrinſeca non poteſt competere rei non exiſtenti. Ergo debet ab aliqua forma reali, & extrinſeca provenire: At talis forma non poteſt eſse alia, quam determinatio cauſsæ ad ejus productionem: Ergo rem eſse futuram, nihil eſt aliud, quam ipſam eſse determinatam in cauſsa, ad habendam exiſtentiam pro tempore ſequenti. Major, & prima Conſequentia patent, Minor probatur. Talis forma non poteſt eſse ipſa cauſſa, præciſe ut potens ad producendum effectum: cum ut ſic tantum tribuat denominationem poſſibilis: non poteſt etiam eſse eadem cauſsa, ut actu influens eſse in effectum, ſic enim dat denominationem exiſtentis: Ergo ſolum poteſt eſse eadem cauſsa, ut determinata ad dandam illi exiſtentiam in duratione ſequenti.

5 Reſpondet Suarez prolog. 2. de gratia cap. 7. rem non eſse, nec denominari futuram, a determinatione cauſſæ, ſed ex habitudine ad exiſtentiam pro determinato tempore habendam.

Sed hæc reſponſio magis confirmat, quam infirmet vim argumenti propoſiti: Cum enim habitudo ad exiſtentiam pro determinato tempore habendam, nulli rei creatæ conveniat eſsentialiter, & ab intrinſeco, debet ei competere ab extrinſeco, & ex aliqua cauſsa efficiente: unde cum non poſſit ei competere a tali cauſsa, præciſe ut potente, & indifferente ad dandum illi eſse: ei convenire debet ab eadem cauſsa, ut præparata, & diſpoſita, ac determinata ad ejus productionem.

Probatur ultimo concluſio, & magis confirmatur, & explicatur ratio præcedens. Res futura conſtitui debet in ratione futuræ, per illud, per quod diſtinguitur a mere poſſibili, & exiſtenti: Sed ab utraque diſtinguitur, per hoc quod ſit determinata in cauſsa ad habendam aliquando exiſtentiam: Ergo per talem determinationem conſtituitur in ratione futuræ. Major eſt evidens, ut enim dicunt Philoſophi, idem eſt conſtitutivum rei, ac diſtinctivum illius a qualibet alia. Minor vero declaratur, & probatur. Res mere poſſibilis continetur in cauſsa indeterminata, & indifferenti ad dandum illi eſse. Res exiſtens, eſt totaliter extra ſuas cauſsas; cum exiſtentia idem ſit, ac ſiſtentia rei extra cauſsam. Atqui ſola determinatio in cauſsa, facit differre rem futuram a re quæ eſt omnino extra cauſsas, & a re quæ eſt in cauſsa omnino indifferenti, & indeterminata: Ergo determinatio in cauſſa, diſtinguit rem futuram, ab exiſtente, & mere poſſibili. Major conſtat, Minor etiam non eſt minus evidens. Res enim futura, nondum eſt extra ſuas cauſsas, alias eſset præſens, & exiſtens; nec etiam eſt intra cauſsam omnino indifferentem, & indeterminatam, ad dandam illi exiſtentiam; alioquin eſset mere poſſibilis, nec magis eſſet futura, quam non futura; & cum contineatur intra cauſsas, & per hoc differat a re exiſtente, quæ eſt omnino extra cauſsas; ut differat a mere poſſibili, debet eſſe intra cauſsam cum determinatione; & ſic res futura, erit illa quæ eſt determinata in ſua cauſsa, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti. 6

§. II.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis colliges primo, quod cum ſit duplex determinatio cauſsarum, una infallibilis, & immutabilis, qualis eſt determinatio cauſsæ primæ: altera fallibilis, & mutabilis; qualis eſt determinatio cauſsæ ſecundæ contingentis, vel liberæ, duplex etiam diſtingui ſolet futuritio: una certa & infallibilis, per ordinem ad cauſsam primam; & altera fallibilis, & impedibilis, per ordinem ad cauſsas inferiores contingentes, vel liberas: Quod eſt futurum primo modo, eſt ſimpliciter, & abſolute futurum, & de eo poteſt dici ſimpliciter, quod erit; quod vero tantum ſecundo modo eſt futurum, eſt ſolum futurum ſecundum quid, nec de eo ſimpliciter poteſt dici, quod erit; ſed cum addito tantum, ex vi ſcilicet inclinationis, & determinationis cauſsæ. Unde D. Thomas q. 12. de verit. art. 10. ad 12. *Cauſſæ ſuperiores quæ ſunt rerum rationes in divina præſcientia, nunquam deficiunt ab impletione ſuorum effectuum, ſicut deficiunt cauſſæ inferiores; & ideo in cauſſis ſuperioribus cognoſcuntur rerum eventus abſolute, ſed in inferioribus, non niſi ſub conditione.* Ubi per *rationes rerum*, intelligit ideas ut determinatas per decretum divinum: ſicut ipſe docet q. 3. de verit. art. 6. ubi ait, *Ideæ rerum quæ ſunt, fuerunt, vel erunt, determinantur ex propoſito divinæ voluntatis.* Sentit ergo S. Doctor, res creatas ex ordine tantum ad divinum decretum, accipere infallibilitatem eventus; non vero ex ordine ad cauſsas inferiores, præſertim ad contingentes, & liberas. Et in hac parte q. 19. art. 7. ad 2. hæc ſcribit: *Deus aliquando pronuntiat aliquid futurum, ſecundum quod continetur in ordine cauſſarum inferiorum, puta ſecundum diſpoſitionem naturæ, vel meritorum, quod tamen non ſit: quia aliter eſt in cauſſa ſuperiori divina. Sicut cum Iſaias prædixit Ezechiæ, Diſpone domui tuæ, quia morieris, & non vives: ut habetur Iſaia 38. Neque tamen ita evenit, quia ab æterno aliter fuit in ſcientia, & voluntate divina, quæ immutabilis eſt.* Et 2. 2. q. 174. art. 1. diſtinguit duplicem prophetiam, unam comminationis, quæ non ſemper impletur, ſicut quando dictum fuit Jonæ 3. *Adhuc quadraginta dies, & Ninive ſubvertetur:* alteram prædeſtinationis, quæ ſemper, & infallibiliter impletur: qualis erat iſta, *Ecce Virgo concipiet, & pariet &c.* 7

Colliges ſecundo, Ex ordine ad cauſsas ſecundas neceſsario operantes, dici aliquid futurum ſimpliciter, id eſt abſolute. Ex ordine ad cauſsas ſecundas contingentes, ad unum extremum propenſas, dici futurum cum addito. Ex ordine vero ad cauſsas ſecundas contingentes, ad utrumque ſe habentes, nullatenus dici futurum. 8

Probatur: Illud eſt futurum, quod eſt in cauſsa determinatum ut fiat: At quod habet eſse in cauſsa neceſsaria, & immutabiliter operante, eſt determinatum ſimpliciter; in cauſsa autem contingenti, ad unam partem magis propenſa, tantum habet determinationem ſecundum quid; 9

& in cauſſa contingenti omnino indifferenti, nullam habet determinationem: Ergo ex prima dicitur futurum ſimpliciter, ex ſecunda, ſecundum quid tantum, ex tertia autem nullo modo.

10 Confirmatur: id eſt futurum, de quo poteſt aliqua certitudine cognoſci, quod erit: Sed quod habet eſſe in cauſſa neceſſaria, & immutabiliter operante, poteſt cognoſci, quod erit, certitudine tali ſimpliciter, nempe ſcientifica: quod autem habet eſſe in cauſſa contingenti, magis ad unam partem propenſa, quam ad aliam; ſolum poteſt cognoſci quod erit, certitudine conjecturali, quæ eſt certitudo tantum ſecundum quid: quod demum continetur in cauſſa contingenti, indifferenti ad utrumlibet, nulla certitudine poteſt cognoſci quod erit: Ergo primum eſt futurum ſimpliciter, ſecundum ſolum ſecundum quid, tertium nullo modo, ſed tantum poſſibile. Ita expreſſe docet S. Doctor in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. circa medium corporis, ubi ait: *Sciendum igitur eſt, quod antequam res ſit, non habet eſſe niſi in ſuis cauſſis: ſed cauſſæ quædam ſunt ex quibus neceſſario ſequitur effectus, quæ impediri non poſſunt; & in illis habet cauſſatum eſſe certum & determinatum, ideoque poteſt ſciri demonſtrative, ſicut eſt ortus Solis, Eclipſis, & hujuſmodi. Quædam autem ſunt cauſſæ, ex quibus ſequuntur effectus ut in majori parte, ſed tamen deficiunt in minori parte: unde in iſtis effectus non habent certitudinem abſolutam, ſed quamdam, in quantum ſunt magis determinatæ cauſſæ ad unum, quam ad aliud; & ideo per iſtas cauſſas poteſt accipi ſcientia conjecturalis de futuris.* Et paucis interpoſitis addit: *Sed quædam cauſſæ ſunt, quæ ſe habent ad utrumque, & in iſtis effectus de futuro nullam habent certitudinem, aut determinationem; ideo contingentia ad utrumlibet in cauſſis ſuis nullo modo cognoſci poſſunt.* Idem docet 1. Periherm. lect. 13. & de verit. q. 2. art. 12.

11 Dices: Quando Sanctus Thomas in his locis ponit hoc diſcrimen inter cauſſas naturales, & contingentes, quod in primis effectus habent certam & determinatam futuritionem, non autem in ſecundis: vel in cauſſis naturalibus, & neceſſario operantibus, involvit decretum divinum prædeterminans, & applicans cauſſas ſecundas ad operandum, vel illud excludit? Si primum, nulla erit differentia quam ſtatuit inter cauſſas naturales, & contingentes, cum in iſtis, prout ſubduntur decreto efficaci, & prædeterminanti, effectus contingentes non minus infallibiliter ſint determinati, quam effectus naturales in cauſſis neceſſariis. Si vero ſecundum dicatur, non erit verum dicere, quod effectus naturales infallibiliter evenient, cum ſecluſo decreto prædeterminante, & applicante cauſſas ſecundas ad operandum; nullæ cauſſæ, etiam naturales, & neceſſariæ operentur.

12 Reſpondeo. D. Thomam in his locis, neque includere, neque excludere tale decretum; ſed ab illo abſtrahere, non abſtractione negativa, ſed mere præciſiva: id eſt ad illud non attendere, nec tamen illud negare; ſed intendere ſolum, quod quia effectus naturales, & neceſſarii, ſunt determinati in ſuis cauſſis, in illis habent certam, & infallibilem futuritionem; non tamen effectus contingentes in cauſſis contingentibus, quæ ſunt indifferentes ad utrumlibet. Nec obſtat, quod Deo ſuſpendente concurſum, effectus etiam naturales non ponerentur extra cauſſas; nam cum talis ſuſpenſio foret miraculoſa, etiam miraculoſum eſſet, quod talis effectus extra cauſſas non poneretur: ex quo non fit falſa propoſitio, qua dicitur, quod ille abſolute erit.

§. III.

Solvitur objectio Suarez.

13 OBjicit Suarez loco ſupra citato contra noſtram concluſionem, & definitionem futuri in ea traditam. Si futurum eſſet illud quod eſt determinatum in cauſſa, poſſet aliquid fieri in tempore, quod antecedenter non eſſet futurum. Item poſſet aliquid eſſe futurum, quod nunquam eſſet præſens: Sed utrumque videtur abſurdum: Ergo futurum non recte definitur id quod in cauſſa, ad habendam aliquando exiſtentiam, determinatum eſt. Probatur ſequela Majoris, quantum ad primam partem, nam poſſet aliquid in tempore fieri, ad quod non præcederet in cauſſa determinatio, & inclinatio ad unam partem magis quam ad aliam, ſed omnimoda indifferentia: Ergo ſi futuritio conſiſtat in determinatione cauſſæ, poterit aliquid fieri, & eſſe præſens in tempore, quod antecedenter non fuit futurum. Probatur etiam quantum ad ſecundam: Poteſt enim contingere cauſſam ſecundam, eſſe ad aliquem effectum determinatam, & inclinatam, qui tamen in re non ponetur, ſed ejus oppoſitum, quia impedietur ab alia cauſſa ſuperiori & potentiori: Ergo ſi futuritio non ſit aliud, quam determinatio in cauſſa, poterit aliquid eſſe futurum, quod nunquam erit præſens & exiſtens.

14 Reſpondeo negando ſequelam Majoris, quantum ad primam partem: cum enim nihil in eo tempore fiat, quod non fuerit ab æterno a Deo determinatum, nihil poteſt eſſe præſens in tempore, quod non fuerit futurum ab æterno, ſaltem reſpectu cauſſæ primæ; licet reſpectu cauſſarum ſecundarum poſſit interdum contingere, quod aliquid producatur in tempore, quod prius, prioritate temporis, & durationis, non fuit in eis determinatum, nec conſequenter futurum. Dixi *prioritate temporis*, quia in ſententia Thomiſtarum, nulla creatura poteſt in actum exire, niſi prius natura fuerit a Deo ad operandum determinata.

Ad ſecundam partem Majoris ſimiliter dicendum eſt, 15
nihil poſſe eſſe futurum per ordinem ad cauſſam primam infallibilem, & immutabilem, quod non ponatur aliquando in tempore: per ordinem tamen ad cauſſas ſecundas fallibiles, & contingentes, non repugnat quod aliquis effectus ſit futurus, qui tamen nunquam erit præſens & exiſtens, ut colligitur ex Ariſtotele 2. de Generat. text. 64. ubi dicit, *Futurus quis incedere, non incedet*. Quia interdum determinatio illa, qua quis volendo incedere, faciebat futuram deambulationem, vel mutatur a voluntate, vel impeditur ab alio, ne ſortiatur ſuum effectum. Idem docet S. Thomas 1. Periherm. cap. 8. lect. 13. Quare mirum eſt Suarez, in doctrina Ariſtotelis & D. Thomæ eſſe adeo peregrinum, ut pro abſurdo & inconvenienti reputet quod uterque apertiſſime tradit.

§. IV.

Explicantur alia duo quæ reſtant examinanda quid ſcilicet ſit contingens, & quotuplex ſit futurum.

UT clare percipiatur quid ſit contingens, ſupponen- 16
dum eſt ex Ferrarienſi, 1. cont. Gent. c. 67. effectum neceſſarium, & contingentem dupliciter poſſe conſiderari: ſcilicet ſub ratione entis, & ſub ratione effectus. Primo modo conſiderantur abſolute in ſeipſis: ſecundo autem, per comparationem ad cauſſas. In prima conſideratione dicitur neceſſarium, id quod quantum eſt ex propria natura, non poteſt deficere, uti cælum, & Angelus, quæ ab intrinſeco petunt conſervari in eſſe, ex ſuppoſitione quod ſiant; quia carent principio corruptionis inclinante ad illorum non eſſe: cum quo tamen ſtat, quod ab extrinſeco annihilari poſſint, Deo ſuſpendente concurſum. Contingens autem dicitur, quod quantum eſt ex propria natura, deficere poteſt, quod etiam corruptibile ab intrinſeco dicitur, eo quod habet intrinſecum principium, inclinans ad illius non eſſe, ſcilicet materiam primam, quæ appetendo formam contrariam, ex conſequenti appetit illius non eſſe; & illa neceſſitas & contingentia eſt eſſentialis, & invariabiliter conveniens rebus: ita ut in quocumque ſtatu res contingens ponatur, ſit ſemper contingens, & neceſſaria, ſemper neceſſaria. In ſecunda autem conſideratione, effectus neceſſarius dicitur ille, qui procedit a cauſſa neceſſaria, immutabiliter agente, & quæ ab alia cauſſa impediri non poteſt: contingens vero dicitur ille, qui procedit a cauſſa quæ impediri poteſt, & conſequenter, etſi cauſſa aliquando in ejus productionem inclinet, poteſt tamen non evenire.

Notat tamen ibidem Ferrarienſis effectum contingen- 17
tem, in ratione effectus, per ordinem ad cauſſas, poſſe conſiderari dupliciter. Primo quantum ad naturam effectus: ſecundo quantum ad modum. Sub prima conſideratione, ſemper ei convenit contingentia, quia in quocumque ſtatu ſit, ſemper eſt effectus cauſſæ impedibilis: conſideratus autem quantum ad modum eſſendi, aliquando habet modum contingentiæ, aliquando neceſſitatis: primum quamdiu eſt intra cauſſam, quia etſi ſit inclinata ad ejus productionem, poteſt non evenire: ſecundum autem habet, quamdiu eſt extra cauſſas: quia omne quod eſt, dum eſt, neceſſe eſt eſſe, ex ſuppoſitione, & in ſenſu compoſito, non abſolute, ſeu in ſenſu diviſo. Ex quibus omnibus colligi poteſt hæc definitio contingentis: *Contingens eſt id quod habet eſſe in cauſſa impedibili, ſive ab intrinſeco, ſive ab extrinſeco.*

Circa tertium quod examinandum reſtat, dicendum eſt 18
futurum primo dividi in abſolutum, & conditionatum. Primum eſt cujus futuritio a nulla conditione non futura dependet. Dixi *non futura*: quia ſi conditio a qua pendet, futura ſit, non ideo amittit rationem futuri abſoluti; ut conſtat in Incarnatione Chriſti, quæ habuit dependentiam a peccato Adami, quia tamen peccatum erat futurum, ideo Incarnatio etiam abſolute futura erat.

Futurum conditionatum, eſt illud quod abſolute non 19
erit, eſſet tamen ſi aliqua conditio poneretur: *ut ſi Judas ageret pænitentiam, veniam conſequeretur. Si Chriſtus prædicaſſet Evangelium Tyriis, & Sidoniis, & illi credidiſſent, & egiſſent pænitentiam.*

Rurſus hoc futurum eſt duplex. Unum quod cum conditione nullam connexionem habet, & ſolet appellari *diſparatum*. Aliud quod cum illa, aliqua connexione connectitur. Exemplum primi, *Si capra ſaltet, arbor florebit. Si gallus cantet, Turca convertetur*. Secundum, quod *non diſparatum* vocatur, eſt multiplex. Unum quod cum conditione, metaphyſica certitudine eſt connexum, quale eſt iſtud in noſtra ſententia: *Si Deus voluntatem creatam ad pænitendum præmoveat, pænitebit*. Aliud quod cum conditione habet connexionem certam tantum moraliter, conſiſtentem in hoc, quod conditione poſita, ſemper eveniet, licet poſſit phyſice non evenire, etiam in ſenſu compoſito: v. g. *Si homo gravi tentatione pulſetur, & ſpeciali gratia non adjuvetur, tentationi ſuccumbet*. Licet enim poſſit potentia phyſica reſiſtere, abſque ſpeciali gratia Dei, gravi tentationi contra præcepta naturalia; moraliter tamen non poteſt, ſed ſemper ſuccumbet. De quo in Tractatu de gratia diſp. 1. art. 6. §. 3. Aliud eſt quod cum conditione habet connexionem tantum probabilem, v. gr. *Si fuerit mater, diliget filium. Si Petrus conſtitutus in neceſſitate, a Paulo ſibi amiciſſimo eleemoſynam petat, accipiet*. In quibus tantum probabiliter, futura cum conditione connectuntur, & hoc conditionatum probabile, ſuſcipit magis aut minus, juxta plura, vel pauciora probabilitatis motiva.

ARTICULUS II.

An Deus certo cognoſcat futura contingentia, ante decretum, & prædefinitionem ſuæ voluntatis?

20 QUidam antiqui Philoſophi futurorum contingentium præſcientiam Deo denegarunt. Ex illorum numero inſignis eſt maxime Cicero, qui lib. 2. de divinatione, notitiam adimit Deo horum futurorum, quæ a cauſſis liberis pendent. Commotus eſt autem ad hoc ſentiendum, ea re maxime, quod *utrumque arbitrabatur eſſe non poſſe* (ut ait Auguſtinus lib. 5. de Civit. cap. 9.) *ſed ſi alterum confirmatur, alterum tolli. Si elegerimus præſcientiam futurorum, tolli voluntatis arbitrium. Si elegerimus voluntatis arbitrium, tolli præſcientiam futurorum. Ipſe itaque, ut vir magnus, & doctus, & vitæ humanæ plurimum ac peritiſſime conſulens, ex his duobus elegit liberum voluntatis arbitrium. Quod ut confirmaretur, negavit præſcientiam futurorum; atque ita dum vult facere liberos, fecit ſacrilegos.*

Addunt aliqui, quod ſi in Deo eſſet certa & infallibilis futurorum contingentium ſcientia, vana eſſet & otioſa providentia ac ſollicitudo hominum, tam circa temporalia, quam circa ſpiritualia: ſive enim de illis ſimus ſolliciti, ſive non, ea infallibiliter evenient, cum divina præſcientia non poſſit falli.

21 Deum tamen certo & infallibiliter omnia futura contingentia præſcire, certa & indubitata fide tenendum eſt, id enim aperte Scriptura variis in locis teſtatur. Pſalm. 138. *intellexiſti cogitationes meas de longe, & omnes vias meas prævidiſti*. Eccleſiaſt. 23. *Domino Deo antequam crearentur omnia ſunt cognita*. Item Danielis 13. Suſanna ſic Deum alloquitur: *Deus æterne qui abſconditorum es cognitor, qui noſti omnia, antequam fiant &c.* Denique Scriptura aſſerit præſcientiam futurorum certiſſimum eſſe divinitatis argumentum. Nam Iſaiæ 41. Dominus ad falſos convincendos Deos, ſic eos alloquitur: *Annuntiate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia dii eſtis vos*. Et cap. 44. *Ego primus, & ego noviſſimus, & abſque me non eſt Deus. Quis ſimilis mei? vocet & annunciet, & ordinem exponat mihi, ex quo conſtitui populum antiquum: ventura & quæ futura ſunt annuntient eis.*

22 Favent SS. Patres: Origenes enim libro 5. contra Celſum, ait quod *futurorum prædictio, divinitatis nota eſt & character*. Tertullianus in Apologetico cap. 20. *Idoneum teſtimonium divinitatis, veritas divinationis*. Auguſtinus 5. de Civitate Dei cap. 10. ait quod *aut Deum eſſe negant quem non præſcium conſtituunt futurorum, aut ſi eſſe conſitentur Deum, cum tamen negant eum futura præſcire, etiam ſic nihil aliud dicunt, quam quod ille dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus*. Cujus rationem aſſignat capite præcedenti, quia nempe *confiteri eſſe Deum, & negare præſcium futurorum apertiſſima inſania eſt*. Quare Ciceronem ait, ut præſcientiam tolleret, divinitatem ſub aliena perſona negaſſe: *Nam qui non eſt præſcius futurorum, non eſt utique Deus*. Unde quiſquis Dei qualemcumque notitiam efformare poteſt, is profecto non aliter illum ſibi cogitatione depingit, quam omnia ſcientem, maxime vero futura, ut ille apud Poetam qui noverat.

(*) *Quæ ſunt, quæ fuerant, & quæ ventura ſequuntur.*

Hinc præſcientia futurorum, *divinatio* appellari ſolet, ut per hoc ſignificetur, eam aliquid eſſe divinum, & Deo maxime proprium; illamque evidens argumentum eſſe divinitatis, vel inhabitationis Dei in homine. Unde Apoſtolus 1. ad Corinth. 14. *Si conveniat univerſa Eccleſia in unum, & omnes linguis loquantur; intrent autem idiotæ, & infideles, nonne dicent quid inſanitis? Si autem omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, convincitur ab omnibus, dijudicatur ab omnibus, occulta cordis ejus manifeſta ſunt: & ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuntians quod vere Deus in vobis ſit.*

Id ipſum confirmant omnes prophetiæ quæ in Sacra Scriptura continentur, cum lumen propheticum ſit imperfecta quædam participatio divinæ præſcientiæ: quare illam *tantos habere teſtes*, merito ſcribit Tertullianus libro 2. contra Marcionem cap. 5. *quantos fecit Prophetas*. Et Juſtinus, vel alius Auctor quæſtionum ad Orthodoxos, aſſerit: *Quorum dii non ſunt dii, neque vates veritatis ſunt Prophetæ: ut enim longe diſtant a vera divinitate, ita etiam a vera præſenſione*: Præſcientia ergo futurorum, ſine ſcelere, & ut Auguſtini verbo utar, ſine ſacrilegio, Deo eripi non poteſt.

Plures etiam ad eamdem veritatem demonſtrandam ra- 23
tiones adduci poſſunt. Prima eſt: Scientia Dei, ut habet adjunctum decretum, ſeu beneplacitum divinæ voluntatis, eſt cauſſa futuritionis omnium futurorum contingentium, ut præcedenti diſputatione fuſe oſtendimus: Atqui ſcientia non poteſt aliter operari & cauſſare res, quam ſciendo & cognoſcendo; ſicut calor non poteſt cauſſare calorem, niſi calefaciendo, nec aqua frigus, niſi frigefaciendo: Ergo Deus futura contingentia certo cognoſcit. Hinc eſt quod Deus Iſaiæ 45. feciſſe jam dicitur quæ futura ſunt, ut interpretatur Ambroſius libro 1. de fide cap. 7. his verbis; *quæ futura ſunt, vel quaſi præſentia, vel quaſi facta dicuntur &c. Deo enim quæ ſunt futura, præſentia ſunt; & ei cui præcognita ſunt omnia ventura, perfecta ſunt, ſicut ſcriptum eſt qui fecit quæ ventura ſunt*. Qui locus ex Iſaiæ 45. ſumptus eſt ex ſeptuaginta ſeniorum editione. Idem docet Hilarius libro 12. de Trinitate, ubi ſic ait, *Quæ futura ſunt, licet in eo quod creanda ſunt, adhuc fiunt, Deo tamen, cui in creandis rebus nihil novum ac recens eſt, jam facta ſunt: dum & temporum diſpenſatio eſt, ut creantur; & jam in divinæ virtutis & præſcientiæ efficientia ſit creata.*

Secunda ratio: certum eſt Deum certo ſcire futura con- 24
tingentia, dum ſuo determinato tempore habent exiſtentiam, ſeu quando illa producit in tempore; alias ageret modo cæco & ignaro, & ſine providentia & ſapientia; nec poſſet eſſe judex actionum liberarum voluntatis, nec proinde illis debitum præmium aut pœnam tribuere: unde cum ſcientia divina ſit invariabilis, nec poſſit aliquid cognoſcere in tempore, quod non cognoverit ab æterno, dicendum eſt Deum habuiſſe ab æterno omnium futurorum præſcientiam, quæ non poteſt non eſſe certa & infallibilis; tum quia cognitio dubia & conjecturalis, utpote imperfecta & incerta, Deo repugnat: tum etiam, quia lumen propheticum, quod ut ſupra dicebamus, eſt participatio quædam divinæ præſcientiæ certiſſimum & infallibile eſt, juxta illud 1. Petri 1. *Habemus firmiorem propheticum ſermonem*. Unde cum futura prædicuntur, præteriti pro futuro ponendi temporis conſuetudo familiaris eſt in Prophetis. Ut cum Iſaiæ 9. dicitur: *Puer natus eſt nobis*. Et cap. 53. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*. Et Pſal. 21. *Super veſtem meam miſerunt ſortem. Dinumeraverunt omnia oſſa mea*. Sic etiam Apoſtolus in Epiſtola ad Epheſios cap. 5. *Conreſuſcitavit* (nos) *& conſedere fecit in cæleſtibus &c.* quod de futuro ſtatu reſurrectionis vulgo interpretantur SS. Patres. Innumera alia ſunt Scripturarum loca, in quibus, futura tempora præterito declarantur. Cujus rationem hanc ſubjicit Hieronymus in 2. cap. epiſt. ad Epheſios. *Ne ſcilicet quia futura ſemper incerta ſunt, hominum ſpes fluctuet & vacillet, ea quæ Deus futura cognovit, apud quem nihil ambiguum eſt, quaſi jam facta memorantur. Ut quia præterita ſecundum Philoſophos quoque fieri infecta non poſſunt, qui audierunt, quaſi jam facta habeant, quæ futura ſunt.*

Addit Anſelmus in libro de Concordia præſcientiæ Dei & liberi arbitrii, Scripturam hanc loquendi modum uſurpare, & pro futuro præteritum tempus ponere: quia *quæ tempore præterita ſunt, ad ſimilitudinem æterni præſentis, omnino immutabilia ſunt. In hoc ſiquidem magis ſimilia ſunt æterno præſenti temporaliter præterita, quam præſentia; quoniam quæ ibi ſunt, nunquam poſſunt non eſſe præſentia; ſicut temporis præterita non valent unquam præterita non eſſe; præſentia vero temporis omnia quæ tranſeunt, fiunt non præſentia*. Huic rationi Anſelmi favet frequens modus loquendi, communis enim uſus obtinuit, ut quæ certo fore pollicemur, jam eſſe facta dicantur. Unde Hercules furens apud Senecam;

Lycus Creonti debitas pœnas dabit.
Lentum eſt dabit. dat. hoc quoque eſt lentum, dedit.

Ut certo res futura monſtretur.

Tertia ratio ſumitur ex D. Thoma opuſculo contra er- 25
rores Græcorum cap. 10. ubi egregio & profundiſſimo diſcurſu, contingentiam rerum, & libertatem hominum, cum divinæ præſcientiæ infallibilitate, conciliat. *Conſiderandum eſt* (inquit) *quod Deus aliter habet ſcientiam de rebus, quam homo. Homo enim ſubjectus eſt tempori, & ideo res temporaliter cognoſcit, quædam reſpiciens ut præſentia, quædam ut præterita, & quædam prævidens ut futura: Sed Deus eſt ſuperior temporis decurſu, & eſſe ſuum, eſt æter-*

(*) *Virgilius ex illo verſu Homeri.*

eſt æternum? unde & ejus cognitio non eſt temporalis, ſed æterna. Comparatur autem æternitas ad tempus, ſicut indiviſibile ad continuum. In tempore enim invenitur diverſitas quædam partium ſecundum prius & poſterius ſuccedentium; ſicut in linea inveniuntur diverſæ partes, ſecundum ſitum ad invicem ordinatæ: ſed æternitas prius & poſterius non habet, quia res æternæ mutatione carent. Et ſic æternitas eſt tota ſimul, ſicut & punctum partibus caret ſecundum ſitum diſtinctis. Punctum autem dupliciter ad lineam comparari poteſt: uno quidem modo, ſicut intra lineam comprehenſum, ſeu ſit in principio lineæ, ſeu in medio, ſeu in fine; alio modo ut extra lineam exiſtens. Punctum ergo intra lineam exiſtens, non poteſt omnibus partibus lineæ adeſſe, ſed in diverſis partibus lineæ oportet diverſa puncta ſignari. Punctum vero quod extra lineam eſt, nihil prohibet æqualiter omnes lineæ partes reſpicere, ut patet in circulo, cujus centrum cum ſit indiviſibile, æqualiter reſpicit omnes circumferentiæ partes, & omnes quodammodo ſibi ſunt præſentes, licet non una earum alteri. Puncto autem incluſo in linea ſimilatur inſtans quod eſt terminus temporis, quod quidem non adeſt omnibus partibus temporis, ſed in diverſis partibus temporis diverſa inſtantia ſignantur. Puncto vero quod eſt extra lineam, ſcilicet centro, quodam modo ſimilatur æternitas, quæ cum ſit ſimplex & indiviſibilis, totum decurſum temporis comprehendit, & quælibet pars temporis eſt ei æqualiter præſens, licet partium temporis una ſequatur aliam. Sic igitur Deus qui de æternitatis excelſo omnia reſpicit, ſemper totum temporis decurſum, & omnia quæ geruntur in tempore, præſentialiter intuetur. Sicut ergo cum video Sortem ſedere, infallibilis eſt & certa mea cognitio, nulla tamen ex hoc Sorti neceſſitas ſedendi imponitur; ita Deus omnia quæ ſunt nobis præterita, vel futura, vel præſentia, quaſi præſentia inſpiciens, infallibiliter & certitudinaliter cognoſcit, ita tamen quod contingentibus nulla neceſſitas imponitur exiſtendi. Hujus autem exemplum accipi poteſt, ſi comparemus decurſum temporis ad tranſitum viæ. Si quis enim ſit in via, per quam tranſeunt multi, videt quidem eos qui ſunt ante ſe; qui vero poſt ipſum tranſeunt, per certitudinem ſcire non poteſt. Sed ſi quis ſit in aliquo excelſo loco, unde totam viam aſpicere poſſit, ſimul videt omnes, qui tranſeunt per viam. Sic ergo homo qui eſt in tempore, non poteſt totum curſum temporis ſimul videre, ſed videt ea ſolum quæ coram aſſiſtunt, præſentia ſcilicet, & de præteritis aliqua: ſed ea quæ ventura ſunt, per certitudinem ſcire non poteſt. Deus autem de excelſo ſuæ æternitatis, per certitudinem videt quaſi præſentia omnia quæ per totum temporis decurſum aguntur, abſque hoc quod rebus contingentibus neceſſitas imponatur. Quo diſcurſu S. Doctor divinæ præſcientiæ certitudinem & infallibilitatem, cum hominum libertate, & rerum contingentia mirum in modum conciliat; ſubindeque præcipuum fundamentum quo Cicero movebatur ad auferendam Deo horum futurorum quæ a cauſſis liberis pendent præſcientiam, penitus convellit. Sed de hac difficili concordia, tum in hoc Tractatu, tum in ſequentibus ex profeſſo agemus, unde in ea explicanda hic immorari non expedit, ne eadem ſæpius repetamus.

26 At illud vero quod ſubditur, nempe quod ſi in Deo eſſet certa & infallibilis futurorum contingentium ſcientia, vana eſſet & otioſa providentia ac ſollicitudo hominum, tam circa temporalia quam circa ſpiritualia. Neganda eſt ſequela, quando enim Deus præſcit & prædefinit aliquem effectum futurum, ſimul etiam præſcit & prædefinit cauſſas & media quibus debet evenire: ſubindeque ſcit quidem illum infallibiliter eventurum, ſed per tales cauſſas, & talia media: unde cum induſtria & ſollicitudo humana ſit unum ex illis mediis & cauſſis, quibus mediantibus res tam ſpirituales quam temporales fieri & contingere debent, illa neceſſario eſt adhibenda, tam in ſpiritualibus quam in temporalibus: juxta illud 2. Petri 1. *Satagite ut per bona opera certam veſtram vocationem faciatis*. De quo etiam rurſus redibit ſermo in Tractatibus de voluntate Dei, & de prædeſtinatione; cum de divinis prædefinitionibus, ac certitudine & infallibilitate prædeſtinationis diſſeremus.

ARTICULUS II.

An Deus certo cognoſcat futura contingentia, ante decretum & prædefinitionem ſuæ voluntatis?

CUm in qualibet ſcientia ſeu divina ſeu humana, duo obſervanda ſint, nempe res ſcita, & medium ſeu modus ſciendi, demonſtrata in Deo certa & infallibili futurorum contingentium notitia, modum inquirimus quo illa cognoſcit, ſeu medium in quo illa intuetur, & utrum ante vel poſt ſuæ voluntatis decretum ea præſciat, inveſtigamus.

§. I.

Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.

NOtandum primo, Quod quando quæritur, an Deus cognoſcat futura contingentia, ante vel poſt decretum: per illas particulas, *Ante*, & *Poſt*, non ſignificatur prioritas, vel poſterioritas realis (quæ non poteſt eſſe in Deo, cum omne quod in illo eſt, ſit æternum) ſed rationis, cum fundamento in re. Id eſt, quod intellectus habeat fundamentum concipiendi unum prius alio, v. g. decretum futuritione: hoc autem fundamentum nullum aliud eſſe poteſt, quam dependentia unius ab altero hæc eſt futuritionis a decreto. Unde inquirere, an Deus cognoſcat futura ante decretum, idem eſt ac poſtulare; an ea cognoſcat independenter ab illo. 27

Notandum ſecundo, Theologos diſtinguere duplex genus decretorum in Deo: Quædam ex ſua natura, & ex propria virtute efficacia, antecedenter ad ipſum effectum contingentem, & determinationem ejus, utpote cauſſativa hujus determinationis, & contingentiæ, ſeu libertatis actualis, unde & *prædeterminantia* appellantur; & hæc decreta aſſeruntur a Thomiſtis, rejiciuntur a Recentioribus, qui putant ea inferre neceſſitatem, hoc ipſo quod antecedenti efficacia determinationem cauſſæ contingentis, & liberæ inferunt. Alia ſunt decreta, quæ ipſi vocant *Benigna* & *Temperata*; quia videlicet ex propria efficacia ſua, non efficiunt determinationem cauſſæ liberæ, ſed illam ſupponunt a Deo prævisam per ſcientiam mediam: unde talia decreta non præbent cauſſis liberis concurſum determinativum, & cauſſativum determinationis illarum, ſed pure indifferentem, & ab illis determinabilem, ſaltem quantum ad ſpeciem actus. 28

Notandum tertio, Ad hoc ut aliquid poſſit habere rationem medii ducentis in cognitionem alterius, duo neceſſario requiri. Primo ut antecedat, prioritate ſaltem naturæ & cauſſalitatis rem quam manifeſtat: ſi enim eſſet pure concomitans, & ei correlatum; cum concomitantia & relata ſint ſimul cognitione & natura (ut docent Philoſophi) illa ſimul cognoſcerentur, & utrumque reciproce eſſet ratio cognoſcendi aliud: ut conſtat in paternitate, & filiatione. Secundo, illud quod habet rationem medii reſpectu alterius, debet habere neceſſariam, vel ſaltem infallibilem cum eo connexionem, quia cum cognitio unius ex alio, vel in alio æquivaleat eminenter diſcurſui, & nullus diſcurſus ſit bonus, niſi hujus medium & antecedens habeat neceſſariam, vel ſaltem infallibilem connexionem cum ſequenti, oportet ut medium quod certo & infallibiliter ducit in cognitionem alterius, habeat neceſſariam, vel ſaltem infallibilem cum eo connexionem. 29

Notandum quarto, aliquam cognitionem poſſe dici & eſſe conjecturalem duobus modis: ſubjective ſcilicet, & objective; ſive ex parte cognoſcentis, & rei cognitæ. Dicitur conjecturalis primo modo, quando cognoſcens ducitur quibuſdam ſignis, & conjecturis ad proferendum judicium de aliqua re: quo pacto medicus explorando pulſum infirmi, vel inſpiciendo ejus ſanguinem, aut urinam, judicat conjecturaliter de ejus valetudine; vel morte futura. Et hæc cognitio conjecturalis, cum ſit imperfecta & importet dubietatem, & incertitudinem ex parte cognoſcentis, non poteſt Deo competere. Secundo modo cognitio dicitur conjecturalis, quando aliquis cognoſcit habitudinem & inclinationem quam habet aliqua cauſſa ad producendum aliquem effectum, qui regulariter, & ordinarie, non tamen ſemper & infallibiliter, ab illa provenit: v. g. quando aliquis cognoſcit nubes hyberno tempore eſſe inclinatas ad pluendum, & arbores tempore verno, vel æſtivo, ad emittendos flores, vel producendos fructus, dicitur habere cognitionem conjecturalem ex parte objecti & rei cognitæ. Et hæc cognitio, cum nullam dicat imperfectionem ex parte cognoſcentis, ſed ſolum ex parte rei cognitæ, non debet Deo denegari. His præmiſſis, 30

Circa propoſitam quæſtionem variæ ſunt Theologorum ſententiæ: licet enim omnes Recentiores in eo conveniant quod Deus futura contingentia & libera certo cognoſcat ante decretum, & prædefinitionem ſuæ voluntatis: in aſſignando tamen medio, in quo illa contemplatur, ita inter ſe diſſident ac diſcordant, ut vix poſſit tam multiplex opinandi & ſentiendi diverſitas in ordinem redigi. Ut tamen aliqualiter id poſſit intelligi, 31

Notandum quinto: Futura contingentia non poſſe niſi duplici via cognoſci, ſcilicet vel in ſe, vel in ſuis cauſſis. In ſe, vel ratione veritatis determinatæ, quam habeant in ſeipſis, vel ratione præſentiæ ſeu exiſtentiæ quam habeant in aliqua menſura ſuperiori, in qua non tam ut futura, quam ut præſentia attingantur, & conſequenter ut determinata. Item in cauſſis ſuis poſſunt conſiderari, vel in cauſſis proximis creatis; vel in cauſſa increata & divina. In cauſſis creatis; vel prout continentur in virtute propria 32

talis

talis cauſſæ creatæ ſecundum ſe, vel ut continentur in ea, quatenus determinata a Deo. In cauſſa etiam divina & increata poſſunt conſiderari, vel ut contenta in ipſa divina virtute ſecundum ſe, vel ut contenta in virtute divina, quatenus determinata decreto divinæ voluntatis; quod decretum poteſt eſſe vel determinans, ſeu cauſſans ipſam cauſſæ liberæ, & contingentis determinationem; vel indifferens, & expectans determinationem a cauſſa libera, ut in ejus actus influat. Denique divinum decretum poteſt conſiderari ut actuale & exercitum, vel ut futurum & ponendum; & juxta omnes iſtas conſiderationes, diverſæ ortæ ſunt ſententiæ, circa modum quo Deus cognoſcit futura contingentia & libera ſeu circa medium in quo illa contemplatur.

Prima eſt Ægidii Romani in 1. diſt. 38. ubi docet Deum cognoſcere futura contingentia ante decretum, in ſuis ideis, vel in ſua eſſentia, ut habet rationem ideæ, aut ſpeciei impreſſæ.

Secunda eſt Molinæ hic diſp. 4. & Becani tom. 1. ſummæ Theol. cap. 10. quæſt. 9. qui aſſerunt Deum antecedenter ad ſuum decretum, & determinationem ſuæ voluntatis, ſua infinita intelligentia, penetrare & cognoſcere quid unaquæque voluntas creata, ſub quocumque ſtatu & conditione ponatur, de facto volet, & in quam partem ſe inclinabit, dummodo Deus præbeat illi concurſum ad hoc neceſſarium, nec ſuſpendat illum. Quem concurſum, pro cauſſis liberis, Molina vult eſſe indifferentem, & ſub indifferentia voluntati oblatum, ut illa eligat, & determinet; & ita in vi illius, Deus non cognoſcit actus noſtros liberos ſed tota illorum certitudo, & determinata cognitio, ad penetrationem voluntatis humanæ, ſub illo concurſu indifferenti ſeipſam determinantis reducitur. Hanc autem penetrationem, & perfectiſſimam cognitionem voluntatis humanæ, vocat Molina *ſuper comprehenſionem*, ad diſtinctionem cognitionis divinæ ab Angelica, quæ licet comprehendat voluntatem hominis, in ea tamen non cognoſcit actus noſtros liberos, ſicut Deus.

Tertia ſententia eſt Fonſecæ Tomo 3. Metaph. & Suarez libro 2. de ſcientia Dei cap. 8. ubi docent Deum cognoſcere futura contingentia, & noſtros actus liberos, in ſuo decreto, non quidem actuali, & exercito, (ut volunt Thomiſtæ) ſed futuro, & ponendo in ſequenti ſigno rationis.

Quarta quæ his temporibus apud Recentiores invaluit, aſſerit Deum non cognoſcere futura contingentia in aliquo medio objectivo, ſed immediate in ſeipſis, & ſecundum propriam illorum cognoſcibilitatem, & veritatem objectivam, quam dicunt habere independenter a divino decreto, ex natura & vi contradictionis: vel ex ſuppoſitione eventus futuri, & ex eo quod propoſitio de futuro, aliquando habebit unam de præſenti, ſeu de in eſſe veram. Ita docent Vaſquez, Herice, Martinonus & alii. Quam ſententiam probabilem reputat Suarez lib. 2. de ſcientia Dei cap. 2.

Non eſt prætermittenda Teophili Rainaudi ſingularis ſententia, qua aſſerit, Deum per ſcientiam mediam cognoſcere quid factura eſſet voluntas creata in his vel illis circumſtantiis, ſi ſibi ipſi relinqueretur, & ſi ſe ſola ſine concurſu illius operari poſſet. Ita expreſſe docet in libro, cui titulus eſt, *Nova libertatis explicatio*, parte 2. cap. 4. num. 35. ubi hæc ſcribit: *Operatio creaturæ non antecedit actu & reipſa concurſum divinum, ſed tantum conditionate quatenus ante Dei concurſum actu exhibitum, objicitur divino intellectui operatio voluntatis creatæ, tamquam exoritura ab ea, ſi ipſa voluntas ſe ſola poſſet agere.*

33 Doctrina Thomiſtarum in tot opinionum varietates non ſcinditur, nec in tot ſeſe implicat ſententiarum labyrinthos: *Vera enim ſapientia* (inquit Dionyſius cap. 4. de divin. nomin.) *eſt a multis opinionibus convertens, & ad unam, veram, & uniformem congregans cognitionem, & uno unitivo lumine complens*. Super quæ verba D. Thomas ibidem lect. 4. ſic habet: *Illi qui cognoſcunt veritatem, conveniunt in una ſententia: ſed illi qui ignorant, dividuntur per varios errores*. Vera ergo ſententia ſiſtit in unico medio, in quo docet Deum ab æterno futura contingentia certo & infallibiliter præſcire: decretum ſcilicet efficax ſuæ voluntatis, attingens non ſolum ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis, & contingentiæ in rebus liberis, & contingentibus; illaſque transferens a ſtatu meræ poſſibilitatis, ad ſtatum determinatæ futuritionis, ac proinde faciens illas præſentes in menſura æternitatis, quæ cum ſit infinita ſimul & indiviſibilis, ambit totum tempus, & omnes differentias ejus, ut dicit D. Thomas hic art. 13. Ita docent antiqui Thomiſtæ, Capreolus, Cajetanus, & Ferrarienſis; & ex Recentioribus Bannez, Nazarius, Zumel, Albeda, aliique plures, quos referunt Salmanticenſes, & ſequuntur diſcipuli Scoti imitantes Subtilem Magiſtrum in 1. diſt. 35. q. unica, & diſt. 39. q. 1. §. *Viſo de contingentia rerum*. Et ex Societate Henriquez, Granadus, & Ruiſius, citati ab Alarcon tom. 2. Diſp. 2. cap. 6. qui duo ultimi admittunt præſcientiam abſolutorum fundari in decreto abſoluto: primus vero docet præſcientiam, etiam conditionatorum, a decreto conditionato pendere, ut conſtabit ex ejus verbis diſputatione ſequenti referendis.

§. II.

Demonſtratur nihil eſſe determinate futurum ante decretum, & prædefinitionem divinæ voluntatis.

ANtequam varias illas extraneorum ſententias, quas præcedenti §. expoſuimus, & diverſa illa media, in quibus Recentiores docent, Deum futura contingentia certo cognoſcere ante decretum, ſigillatim, & in particulari confutemus; firmiter ſtatuendum ac demonſtrandum eſt, nihil eſſe determinate futurum ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, nec proinde cognoſcibile ut tale ab intellectu divino; ut ex hoc generali principio, tota Adverſariorum doctrina funditus evertatur, & ſcientia media, pro cujus defenſione varia illa media excogitata ſunt, penitus corruat, & in ipſo hujus diſputationis exordio veluti præfocetur. 34

Dico igitur, nihil eſſe certo & determinate futurum, ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis determinantis extrahere res ex ſtatu & maſſa poſſibilitatis, eiſque dare exiſtentiam in aliqua differentia temporis.

Concluſio poſſet probari variis auctoritatibus Sanctorum Patrum, præſertim Divi Auguſtini, & Sancti Thomæ: Sed quia plures infra referemus, hic unicum, ſed egregium, utriuſque Sancti Doctoris teſtimonium proferre ſatis erit. Invictiſſimus ergo divinæ gratiæ defenſor libro 26. contra Fauſtum cap. 4. reddens rationem cur fateatur ſe neſcire an aliquid ſit futurum: *Ideo* (inquit) *neſcio, quia quid habeat de hac re voluntas Dei me latet: illud me tamen non latet, ſine dubio futurum, ſi hoc Dei voluntas habet*. Quibus verbis apertiſſime docet noſtram concluſionem, & futuritionem rerum, in decretum & determinationem voluntatis divinæ, tamquam in primam cauſſam reducit.

Veſtigia Auguſtini fideliter ſecutus eſt fideliſſimus ejus diſcipulus D. Thomas: nam in hac parte qu. 16. art. 7. ad 3. hæc ſcribit: *Illud quod nunc eſt, ex eo futurum fuit antequam eſſet, quia in cauſſa ſua erat ut fieret, unde ſublata cauſſa non eſſet futurum illud fieri; ſola autem cauſſa prima eſt æterna, unde non ſequitur quod ea quæ ſunt, ſemper fuit verum ea eſſe futura, niſi quatenus in cauſſa ſempiterna fuit ut eſſent futura, quæ quidem cauſſa eſt ſolus Deus*. Ex quibus ita arguo. Eatenus tantum aliquid eſt futurum ab æterno quatenus in cauſſa prima fuit ut eſſet futurum: At non fuit ut eſſet futurum in cauſſa prima ratione omnipotentiæ, ut conſideratæ in actu primo, nam ut ſic tantum dat denominationem poſſibilis: Ergo fuit ut eſſet futurum in cauſſa prima, ut per decretum liberum determinata, ad dandam effectui exiſtentiam in tempore; & conſequenter, non præintellecto divino decreto, nihil poteſt eſſe aut intelligi ſub ratione futuri, ex mente & doctrina Sancti Thomæ. 35

Probatur ſecundo ratione fundamentali deſumpta ex natura & definitione futuri, ſupra a nobis expoſita. Futurum enim eſt illud quod eſt determinatum in ſuis cauſſis ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti: Sed antecedenter ad decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, nulla res eſt determinata in ſuis cauſſis, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti: Ergo in ſigno rationis illud antecedente, nihil eſt determinate futurum, ſed mere poſſibile. Minor conſtat, Deus enim eſt una & præcipua ex cauſſis quæ debent concurrere ad productionem rerum: Sed antecedenter ad ſuum decretum Deus non eſt determinatus ad productionem illarum, ut conſtat, cum decretum ſit ipſamet determinatio cauſſæ primæ: Ergo antecedenter ad decretum nulla res eſt determinata in ſuis cauſſis, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti. Major autem initio hujus diſputationis fuit a nobis demonſtrata, auctoritate Sanctorum Patrum, & efficaci ratione, petita ex differentia quæ intercedit inter poſſibile, futurum, & exiſtens. Res enim mere poſſibilis continetur intra potentiam cauſſæ omnino indifferentis & indeterminatæ ad ejus productionem. Res exiſtens eſt totaliter egreſſa e ſuis cauſſis, & poſita extra dependentiam illarum. Res vero futura, cum ſit media inter mere poſſibilem, & exiſtentem, etiam medio modo ſe habet; nec eſt totaliter poſita extra ſuas cauſſas, ſicut exiſtens neque contenta in ſola potentia cauſſæ omnino indifferentis ad ejus productionem, ſicut mere poſſibilis; ſed continetur in determinatione ipſius cauſſæ, inclinatæ ac determinatæ ad dandam illi exiſtentiam in aliqua differentia temporis. Unde D. Thomas quæſt. 16. de malo art. 7. *Cognoſcere futura in cauſſa ſua, nihil aliud eſt quam cognoſcere præſentem inclinationem cauſſæ ad effectum*. Et q. 2. de ver. art. 11. ad 7. *Cum dicitur hoc eſt futurum, vel fuit* 36

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

eſt æternum! unde & ejus cognitio non eſt temporalis, ſed æterna. Comparatur autem æternitas ad tempus, ſicut indiviſibile ad continuum. In tempore enim invenitur diverſitas quidam partium ſecundum prius & poſterius ſuccedentium; ſicut in linea inveniuntur diverſæ partes, ſecundum ſitum ad invicem ordinatæ: ſed æternitas prius & poſterius non habet, quia res æternæ mutatione carent. Et ſic æternitas eſt tota ſimul, ſicut & punctum partibus caret ſecundum ſitum diſtinctis. Punctum autem dupliciter ad lineam comparari poteſt: uno quidem modo, ſicut intra lineam comprehenſum, ſeu ſit in principio lineæ, ſeu in medio, ſeu in fine; alio modo ut extra lineam exiſtens. Punctum ergo intra lineam exiſtens, non poteſt omnibus partibus lineæ adeſſe, ſed in diverſis partibus lineæ oportet diverſa puncta ſignari. Punctum vero quod extra lineam eſt, nihil prohibet æqualiter omnes lineæ partes reſpicere, ut patet in circulo, cujus centrum cum ſit indiviſibile, æqualiter reſpicit omnes circumferentiæ partes, & omnes quodammodo ſibi ſunt præſentes, licet non una earum alteri. Puncto autem incluſo in linea ſimilatur inſtans quod eſt terminus temporis, quod quidem non adeſt omnibus partibus temporis, ſed in diverſis partibus temporis diverſa inſtantia ſignantur. Puncto vero quod eſt extra lineam, ſcilicet centro, quodam modo ſimilatur æternitas, quæ cum ſit ſimplex & indiviſibilis, totum decurſum temporis comprehendit, & quælibet pars temporis eſt ei æqualiter præſens, licet partium temporis una ſequatur aliam. Sic igitur Deus qui de æternitatis excelſo omnia reſpicit, ſemper totum temporis decurſum; & omnia quæ geruntur in tempore, præſentialiter intuetur. Sicut ergo cum video Sortem ſedere, infallibilis eſt & certa mea cognitio, nulla tamen ex hoc Sorti neceſſitas ſedendi imponitur: ita Deus omnia quæ ſunt nobis præterita, vel futura, vel præſentia, quaſi præſentia inſpiciens, infallibiliter & certitudinaliter cognoſcit, ita tamen quod contingentibus nulla neceſſitas imponitur exiſtendi. Hujus autem exemplum accipi poteſt, ſi comparemus decurſum temporis ad tranſitum viæ. Si quis enim ſit in via, per quam tranſeunt multi, videt quidem eos qui ſunt ante ſe; qui vero poſt ipſum tranſeunt, per certitudinem ſcire non poteſt. Sed ſi quis ſit in aliquo excelſo loco, unde totam viam aſpicere poſſit, ſimul videt omnes, qui tranſeunt per viam. Sic ergo homo qui eſt in tempore, non poteſt totum curſum temporis ſimul videre, ſed videt ea ſolum quæ coram aſſiſtunt, præſentia ſcilicet, & de præteritis aliqua: ſed ea quæ ventura ſunt, per certitudinem ſcire non poteſt. Deus autem de excelſo ſuæ æternitatis, per certitudinem videt quaſi præſentia omnia quæ per totum temporis decurſum aguntur, abſque hoc quod rebus contingentibus neceſſitas imponatur. Quo diſcurſu S. Doctor divinæ præſcientiæ certitudinem & infallibilitatem, cum hominum libertate, & rerum contingentia mirum in modum conciliat; ſubindeque præcipuum fundamentum quo Cicero movebatur ad auferendam Deo horum futurorum quæ a cauſſis liberis pendent præſcientiam, penitus convellit. Sed de hac difficili concordia, tum in hoc Tractatu, tum in ſequentibus ex profeſſo agemus, unde in ea explicanda hic immorari non expedit, ne eadem ſæpius repetamus.

26 At illud vero quod ſubditur, nempe quod ſi in Deo eſſet certa & infallibilis futurorum contingentium ſcientia, vana eſſet & otioſa providentia ac ſollicitudo hominum, tam circa temporalia quam circa ſpiritualia. Neganda eſt ſequela, quando enim Deus præſcit & prædefinit aliquem effectum futurum, ſimul etiam præſcit & prædefinit cauſſas & media quibus debet evenire; ſubindeque ſcit quidem illum infallibiliter eventurum, ſed per tales cauſſas, & talia media: unde cum induſtria & ſollicitudo humana ſit unum ex illis mediis & cauſſis, quibus mediantibus res tam ſpirituales quam temporales fieri & contingere debent, illa neceſſario eſt adhibenda, tam in ſpiritualibus quam in temporalibus: juxta illud 2. Petri 1. *Satagite ut per bona opera certam veſtram vocationem faciatis*. De quo etiam rurſus redibit ſermo in Tractatibus de voluntate Dei, & de prædeſtinatione; cum de divinis prædefinitionibus, ac certitudine & infallibilitate prædeſtinationis diſſeremus.

ARTICULUS II.

An Deus certo cognoſcat futura contingentia, ante decretum & prædefinitionem ſuæ voluntatis?

CUm in qualibet ſcientia ſeu divina ſeu humana, duo obſervanda ſint, nempe res ſcita, & medium ſeu modus ſciendi, demonſtrata in Deo certa & infallibili futurorum contingentium notitia, modum inquirimus quo illa cognoſcit, ſeu medium in quo illa intuetur, & utrum ante vel poſt ſuæ voluntatis decretum ea præſciat, inveſtigamus.

§. I.

Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.

27 NOtandum primo, Quod quando quæritur, an Deus cognoſcat futura contingentia, ante vel poſt decretum: per illas particulas, *Ante*, & *Poſt*, non ſignificatur prioritas, vel poſterioritas realis (quæ non poteſt eſſe in Deo, cum omne quod in illo eſt, ſit æternum) ſed rationis, cum fundamento in re. Id eſt, quod intellectus habeat fundamentum concipiendi unum prius alio, v. g. decretum futuritione: hoc autem fundamentum nullum aliud eſſe poteſt, quam dependentia unius ab altero hoc eſt futuritionis a decreto. Unde inquirere, an Deus cognoſcat futura ante decretum, idem eſt ac poſtulare; an ea cognoſcat independenter ab illo.

28 Notandum ſecundo, Theologos diſtinguere duplex genus decretorum in Deo: Quædam ex ſua natura, & ex propria virtute efficacia, antecedenter ad ipſum effectum contingentem, & determinationem ejus, utpote cauſſativa hujus determinationis, & contingentiæ, ſeu libertatis actualis, unde & *prædeterminantia* appellantur; & hæc decreta aſſeruntur a Thomiſtis, rejiciuntur a Recentioribus, qui putant ea inferre neceſſitatem, hoc ipſo quod antecedenti efficacia determinationem cauſſæ contingentis, & liberæ inferunt. Alia ſunt decreta, quæ ipſi vocant *Benigna & Temperata*; quia videlicet ex propria efficacia ſua, non efficiunt determinationem cauſſæ liberæ, ſed illam ſupponunt a Deo prævıſam per ſcientiam mediam: unde talia decreta non præbent cauſſis liberis concurſum determinativum, & cauſſativum determinationis illarum, ſed pure indifferentem, & ab illis determinabilem, ſaltem quantum ad ſpeciem actus.

29 Notandum tertio, Ad hoc ut aliquid poſſit habere rationem medii ducentis in cognitionem alterius, duo neceſſario requiri. Primo ut antecedat, prioritate ſaltem naturæ & cauſſalitatis rem quam manifeſtat: ſi enim eſſet pure concomitans, & ei correllatum; cum concomitantia & relata ſint ſimul cognitione & natura (ut docent Philoſophi) illa ſimul cognoſcerentur, & utrumque reciproce eſſet ratio cognoſcendi aliud: ut conſtat in paternitate, & filiatione. Secundo, illud quod habet rationem medii reſpectu alterius, debet habere neceſſariam, vel ſaltem infallibilem cum eo connexionem, quia cum cognitio unius ex alio, vel in alio æquivaleat eminenter diſcurſui, & nullus diſcurſus ſit bonus, niſi hujus medium & antecedens habeat neceſſariam, vel ſaltem infallibilem connexionem cum ſequenti, oportet ut medium quod certo & infallibiliter ducit in cognitionem alterius, habeat neceſſariam, vel ſaltem infallibilem cum eo connexionem.

30 Notandum quarto, aliquam cognitionem poſſe dici & eſſe conjecturalem duobus modis: ſubjective ſcilicet, & objective; ſive ex parte cognoſcentis, & rei cognitæ. Dicitur conjecturalis primo modo, quando cognoſcens ducitur quibuſdam ſignis, & conjecturis ad proferendum judicium de aliqua re: quo pacto medicus explorando pulſum infirmi, vel inſpiciendo ejus ſanguinem, aut urinam, judicat conjecturaliter de ejus valetudine; vel morte futura. Et hæc cognitio conjecturalis, cum ſit imperfecta & importet dubietatem, & incertitudinem ex parte cognoſcentis, non poteſt Deo competere. Secundo modo cognitio dicitur conjecturalis, quando aliquis cognoſcit habitudinem & inclinationem quam habet aliqua cauſſa ad producendum aliquem effectum, qui regulariter, & ordinarie, non tamen ſemper & infallibiliter, ab illa provenit: v. g. quando aliquis cognoſcit nubes hyberno tempore eſſe inclinatas ad pluendum, & arbores tempore verno, vel æſtivo, ad emittendos flores, vel producendos fructus, dicitur habere cognitionem conjecturalem ex parte objecti & rei cognitæ. Et hæc cognitio, cum nullam dicat imperfectionem ex parte cognoſcentis, ſed ſolum ex parte rei cognitæ, non debet Deo denegari. His præmiſſis,

31 Circa propoſitam quæſtionem variæ ſunt Theologorum ſententiæ: licet enim omnes Recentiores in eo conveniant quod Deus futura contingentia & libera certo cognoſcat ante decretum, & prædefinitionem ſuæ voluntatis: in aſſignando tamen medio, in quo illa contemplatur, ita inter ſe diſſident ac diſcordant, ut vix poſſit tam multiplex opinandi & ſentiendi diverſitas in ordinem redigi. Ut tamen aliqualiter id poſſit intelligi,

32 Notandum quinto: Futura contingentia non poſſe niſi duplici via cognoſci, ſcilicet vel in ſe, vel in ſuis cauſſis. In ſe, vel ratione veritatis determinatæ, quam habeant in ſeipſis, vel ratione præſentiæ ſeu exiſtentiæ quam habeant in aliqua menſura ſuperiori, in qua non tam ut futura, quam ut præſentia attingantur, & conſequenter ut determinata. Item in cauſſis ſuis poſſunt conſiderari, vel in cauſſis proximis creatis; vel in cauſſa increata & divina. In cauſſis creatis; vel prout continentur in virtute propria talis cauſſæ creatæ ſecundum ſe, vel ut continentur in ea, quatenus determinata a Deo. In cauſſa etiam divina & increata poſſunt conſiderari, vel ut contenta in ipſa divina virtute ſecundum ſe, vel ut contenta in virtute divina, quatenus determinata decreto divinæ voluntatis; quod decretum poteſt eſſe vel determinans, ſeu cauſſans ipſam cauſſæ liberæ, & contingentis determinationem; vel indifferens, & expectans determinationem a cauſſa libera, ut in ejus actus influat. Denique divinum decretum poteſt conſiderari ut actuale & exercitum, vel ut futurum & ponendum; & juxta omnes iſtas conſiderationes, diverſæ ortæ ſunt ſententiæ, circa modum quo Deus cognoſcit futura contingentia & libera ſeu circa medium in quo illa contemplatur.

Prima eſt Ægidii Romani in 1. diſt. 38. ubi docet Deum cognoſcere futura contingentia ante decretum, in ſuis ideis, vel in ſua eſſentia, ut habet rationem ideæ, aut ſpeciei impreſſæ.

Secunda eſt Molinæ hic diſp. 4. & Becani tom. 1. ſummæ Theol. cap. 10. quæſt. 9. qui aſſerunt Deum antecedenter ad ſuum decretum, & determinationem ſuæ voluntatis, ſua infinita intelligentia, penetrare & cognoſcere quid unaquæque voluntas creata, ſub quocumque ſtatu & conditione ponatur, de facto volet, & in quam partem ſe inclinabit, dummodo Deus præbeat illi concurſum ad hoc neceſſarium, nec ſuſpendat illum. Quem concurſum, pro cauſſis liberis, Molina vult eſſe indifferentem, & ſub indifferentia voluntati oblatum, ut illa eligat, & determinet; & ita in vi illius, Deus non cognoſcit actus noſtros liberos ſed tota illorum certitudo, & determinata cognitio, ad penetrationem voluntatis humanæ, ſub illo concurſu indifferenti ſeipſam determinantis reducitur. Hanc autem penetrationem, & perfectiſſimam cognitionem voluntatis humanæ, vocat Molina *ſuper comprehenſionem*, ad diſtinctionem cognitionis divinæ ab Angelica, quæ licet comprehendat voluntatem hominis, in ea tamen non cognoſcit actus noſtros liberos, ſicut Deus.

Tertia ſententia eſt Fonſecæ Tomo 3. Metaph. & Suarez libro 2. de ſcientia Dei cap. 8. ubi docent Deum cognoſcere futura contingentia, & noſtros actus liberos, in ſuo decreto, non quidem actuali, & exercito, (ut volunt Thomiſtæ) ſed futuro, & ponendo in ſequenti ſigno rationis.

Quarta quæ his temporibus apud Recentiores invaluit, aſſerit Deum non cognoſcere futura contingentia in aliquo medio objectivo, ſed immediate in ſeipſis, & ſecundum propriam illorum cognoſcibilitatem, & veritatem objectivam, quam dicunt habere independenter a divino decreto, ex natura & vi contradictionis: vel ex ſuppoſitione eventus futuri, & ex eo quod propoſitio de futuro, aliquando habebit unam de præſenti, ſeu de in eſſe veram. Ita docent Vaſquez, Herice, Martinonus & alii. Quam ſententiam probabilem reputat Suarez lib. 2. de ſcientia Dei cap. 2.

Non eſt prætermittenda Teophili Rainaudi ſingularis ſententia, qua aſſerit, Deum per ſcientiam mediam cognoſcere quid factura eſſet voluntas creata in his vel illis circumſtantiis, ſi ſibi ipſi relinqueretur, & ſi ſe ſola ſine concurſu illius operari poſſet. Ita expreſſe docet in libro, cui titulus eſt, *Nova libertatis explicatio*, parte 2. cap. 4. num. 35. ubi hæc ſcribit: *Operatio creaturæ non antecedit actu & reipſa concurſum divinum, ſed tantum conditionate quatenus ante Dei concurſum actu exhibitum, objicitur divino intellectui operatio voluntatis creatæ, tanquam exoritura ab ea, ſi ipſa voluntas ſe ſola poſſet agere.*

33 Doctrina Thomiſtarum in tot opinionum varietates non ſcinditur, nec in tot ſeſe implicat ſententiarum labyrinthos: *Vera enim ſapientia* (inquit Dionyſius cap. 4. de divin. nomin.) *eſt a multis opinionibus convertens, & ad unam, veram, & uniformem congregans cognitionem, & uno unitivo lumine complens*. Super quæ verba D. Thomas ibidem lect. 4. ſic habet: *Illi qui cognoſcunt veritatem, conveniunt in una ſententia: ſed illi qui ignorant, dividuntur per varios errores*. Vera ergo ſententia ſiſtit in unico medio, in quo docet Deum ab æterno futura contingentia certo & infallibiliter præſcire: decretum ſcilicet efficax ſuæ voluntatis, attingens non ſolum ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis, & contingentiæ in rebus liberis, & contingentibus; illaſque transferens a ſtatu meræ poſſibilitatis, ad ſtatum determinatæ futuritionis, ac proinde faciens illas præſentes in menſura æternitatis, quæ cum ſit infinita ſimul & indiviſibilis, ambit totum tempus, & omnes differentias ejus, ut dicit D. Thomas hic art. 13. Ita docent antiqui Thomiſtæ, Capreolus, Cajetanus, & Ferrarienſis; & ex Recentioribus Bannez, Nazarius, Zumel, Albeda, aliique plures, quos referunt Salmanticenſes, & ſequuntur diſcipuli Scoti imitantes Subtilem Magiſtrum in 1. diſt. 35. q. unica, & diſt. 39. q. 1. §. *Viſo de contingentia rerum*. Et ex Societate Henriquez, Granadus, & Ruiſius, citati ab Alarcon tom. 2. Diſp. 2. cap. 6. qui duo ultimi admittunt præſcientiam abſolutorum fundari in decreto abſoluto: primus vero docet præſcientiam, etiam conditionatorum, a decreto conditionato pendere, ut conſtabit ex ejus verbis diſputatione ſequenti referendis.

§. II.

Demonſtratur nihil eſſe determinate futurum ante decretum, & prædefinitionem divinæ voluntatis.

34 ANtequam varias illas extraneorum ſententias, quas præcedenti §. expoſuimus, & diverſa illa media, in quibus Recentiores docent, Deum futura contingentia certo cognoſcere ante decretum, ſigillatim, & in particulari confutemus; firmiter ſtatuendum ac demonſtrandum eſt, nihil eſſe determinate futurum ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, nec proinde cognoſcibile ut tale ab intellectu divino; ut ex hoc generali principio, tota Adverſariorum doctrina funditus evertatur, & ſcientia media, pro cujus defenſione variа illa media excogitata ſunt, penitus corruat, & in ipſo hujus diſputationis exordio veluti præfocetur.

Dico igitur, nihil eſſe certo & determinate futurum, ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis determinantis extrahere res ex ſtatu & maſſa poſſibilitatis, eiſque dare exiſtentiam in aliqua differentia temporis.

Concluſio poſſet probari variis auctoritatibus Sanctorum Patrum, præſertim Divi Auguſtini, & Sancti Thomæ: Sed quia plures infra referemus, hic unicum, ſed egregium, utriuſque Sancti Doctoris teſtimonium proferre ſatis erit. Invictiſſimus ergo divinæ gratiæ defenſor libro 26. contra Fauſtum cap. 4. reddens rationem cur fateatur ſe neſcire an aliquid ſit futurum: *Ideo* (inquit) *neſcio, quia quid habeat de hac re voluntas Dei me latet: illud me tamen non latet, ſine dubio futurum, ſi hoc Dei voluntas habet*. Quibus verbis apertiſſime docet noſtram concluſionem, & futuritionem rerum, in decretum & determinationem voluntatis divinæ, tamquam in primam cauſſam reducit.

35 Veſtigia Auguſtini fideliter ſecutus eſt fideliſſimus ejus diſcipulus D. Thomas: nam in hac parte qu. 16. art. 7. ad 3. hæc ſcribit: *Illud quod nunc eſt, ex eo futurum fuit antequam eſſet, quia in cauſſa ſua erat ut fieret, unde ſublata cauſſa non eſſet futurum illud fieri; ſola autem cauſſa prima eſt æterna, unde non ſequitur quod ea quæ ſunt, ſemper fuit verum ea eſſe futura, niſi quatenus in cauſſa ſempiterna fuit ut eſſent futura, quæ quidem cauſſa eſt ſolus Deus*. Ex quibus ita arguo. Eatenus tantum aliquid eſt futurum ab æterno quatenus in cauſſa prima fuit ut eſſet futurum: At non fuit ut eſſet futurum in cauſſa prima ratione omnipotentiæ, ut conſideratæ in actu primo, nam ut ſic tantum dat denominationem poſſibilis: Ergo fuit ut eſſet futurum in cauſſa prima, ut per decretum liberum determinata, ad dandam effectui exiſtentiam in tempore; & conſequenter, non præintellecto divino decreto, nihil poteſt eſſe aut intelligi ſub ratione futuri, ex mente & doctrina Sancti Thomæ.

36 Probatur ſecundo ratione fundamentali deſumpta ex natura & definitione futuri, ſupra a nobis expoſita. Futurum enim eſt illud quod eſt determinatum in ſuis cauſſis ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti: Sed antecedenter ad decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, nulla res eſt determinata in ſuis cauſſis, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti: Ergo in ſigno rationis illud antecedente, nihil eſt determinate futurum, ſed mere poſſibile. Minor conſtat, Deus enim eſt una & præcipua ex cauſſis quæ debent concurrere ad productionem rerum: Sed antecedenter ad ſuum decretum Deus non eſt determinatus ad productionem illarum, ut conſtat, cum decretum ſit ipſamet determinatio cauſſæ primæ: Ergo antecedenter ad decretum nulla res eſt determinata in ſuis cauſſis, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti. Major autem initio hujus diſputationis fuit a nobis demonſtrata, auctoritate Sanctorum Patrum, & efficaci ratione, petita ex differentia quæ intercedit inter poſſibile, futurum, & exiſtens. Res enim mere poſſibilis continetur intra potentiam cauſſæ omnino indifferentis & indeterminatæ ad ejus productionem. Res exiſtens eſt totaliter egreſſa e ſuis cauſſis, & poſita extra dependentiam illarum. Res vero futura, cum ſit media inter mere poſſibilem, & exiſtentem; etiam medio modo ſe habet; nec eſt totaliter poſita extra ſuas cauſſas, ſicut exiſtens neque contenta in ſola potentia cauſſæ omnino indifferentis ad ejus productionem, ſicut mere poſſibilis; ſed continetur in determinatione ipſius cauſſæ, inclinatæ ac determinatæ ad dandam illi exiſtentiam in aliqua differentia temporis. Unde D. Thomas quæſt. 16. de malo art. 7. *Cognoſcere futura in cauſſa ſua, nihil aliud eſt quam cognoſcere præſentem inclinationem cauſſæ ad effectum*. Et q. 2. de ver. art. 11. ad 7. *Cum dicitur hoc eſt futurum, vel fuit futu-*

futurum, deſignatur ordo qui eſt in cauſſis illius rei ad ejus productionem.

37 Probatur tertio alia ratione fundamentali. Decretum Dei eſt prima radix, & primum principium determinatæ futuritionis in rebus: Ergo antecedenter ad illud, non poſſunt eſſe, vel concipi res ut determinate futuræ. Conſequentia patet, effectus enim non poteſt eſſe vel concipi ante ſuam cauſſam. Antecedens vero probatur. Illud eſt prima radix, & primum principium determinatæ futuritionis in rebus, quod primo determinat primum principium poſſibilitatis illarum: At primum determinans primum principium poſſibilitatis rerum, eſt divinum decretum: Ergo illud eſt prima radix, primumque principium determinatæ futuritionis illarum. Major conſtat, poſſibile enim eſt quid ſuperius ad futurum & non futurum, ſicut animal ad hominem & leonem: quare ſicut illud quod determinat, & contrahit rationem animalis ad ſpeciem v. g. hominis, illam conſtituit; ita & illud quod determinat primum principium poſſibilitatis rerum, eſt prima radix, primumque principium futuritionis illarum. Minor vero probatur. Primum principium poſſibilitatis rerum eſt divina omnipotentia, ut notum eſt lumine naturali: Sed illud quod primo determinat divinam omnipotentiam ad productionem rerum in aliqua differentia temporis, eſt divinum decretum: Ergo illud eſt id quod primo determinat primum principium poſſibilitatis rerum. Minor conſtat, cum enim Deus non ſit agens naturale ſed liberum, non operatur niſi ex libera determinatione ſuæ voluntatis, ac proinde ejus omnipotentia, quæ de ſe eſt indifferens & indeterminata ad productionem rerum, non poteſt ad illam determinari, niſi a libero decreto ſuæ voluntatis.

38 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Res omnes creatæ poſſunt in triplici ſtatu conſiderari, ſcilicet in ſtatu poſſibilitatis, futuritionis, & exiſtentiæ; & in his tribus ſtatibus, a Deo, ut a primo principio, dependent. Nam in ſtatu poſſibilitatis pendent a divina omnipotentia, quæ poteſt eas producere, & illis dare eſſe: in ſtatu futuritionis, a divino decreto, Deo potentiam determinante, ut det illis eſſe in aliqua differentia temporis: in ſtatu vero exiſtentiæ, ab actuali influxu & cauſſalitate Dei illas creantis & conſervantis in eſſe. Sicut ergo repugnat aliquid eſſe poſſibile, independenter a divina omnipotentia, & exiſtens, independenter ab influxu & cauſſalitate Dei: ita implicat, aliquid eſſe vel concipi ut futurum, independenter a decreto & determinatione voluntatis divinæ, ſubindeque in ſigno rationis illam antecedente.

39 Hæc argumenta adeo evidentia & demonſtrativa ſunt, ut Suarez, Prologom. 2. de gratia fateatur ex illis evidenter demonſtrari, nihil eſſe abſolute futurum, independenter a decreto Dei abſoluto. Addit tamen, res contingentes & liberas eſſe conditionate futuras, independenter a decreto conditionato actuali & exercito. Quia, inquit, talia futura involvunt decretum ex parte conditionis, non tamquam præſens, & actu poſitum, ſed tamquam futurum & ponendum.

40 Verum hæc reſponſio & doctrina Suarez, fuſe impugnabitur infra diſp. 6. art. 5. §. 4. oſtendemus enim, futura conditionata non minus dependere a decreto conditionato, actuali & exercito, quam abſoluta ab abſoluto; & decretum divinum non poſſe habere rationem futuri, etiam virtualiter, nec ut tale a Deo cognoſci.

Addo, quod hæc reſponſio non cohæret cum principiis illius Auctoris, & aliorum Recentiorum, qui docent unam ex propoſitionibus contradictoriis de futuro conditionato, eſſe determinate veram, & alteram falſam, pro priori ad divinum decretum, ex vi & natura oppoſitionis contradictoriæ, vel ex ſuppoſitione eventus futuri, & ex eo quod propoſitio de futuro conditionato, habebit vel haberet aliquando unam de ineſſe, ſeu de præſenti veram. Nam cum ante decretum abſolutum, poſſint formari propoſitiones contradictoriæ de futuris abſolutis; & conditionatis, ac fieri eadem ſuppoſitio eventus futuri, manifeſtum eſt, juxta principia Adverſariorum, propoſitiones contradictorias de futuris contingentibus, tam abſolutis, quam conditionatis, eſſe determinate veras, pro priori ad decretum, ac proinde illarum objectum determinate futurum; & quantum ad hoc nullum poſſe ab illis inter abſoluta & conditionata diſcrimen aſſignari. Sed de hoc fuſe infra diſp. 6. art. 5. §. 7. demonſtrando inutilitatem ſcientiæ mediæ.

41 Non valet etiam reſponſio aliorum Recentiorum, qui dicunt contingentia habere determinatam futuritionem a decreto generali & indifferenti concurrendi ad quodcumque creatura voluerit: non autem a decreto prædeterminante, & a prædefinitione voluntatis divinæ. Hæc enim reſponſio ex principiis ſupra art. 1. ſtatutis confutata manet; ſi enim futurum eſt illud quod eſt determinatum in ſuis cauſſis, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti, manifeſte ſequitur, futura contingentia aut libera non poſſe habere futuritionem determinatam, a decreto illo generali & indifferenti quod Adverſarii fingunt in Deo, cum ab illo non poſſint habere determinationem in cauſſa prima; hæc enim a decreto pure indifferenti determinari nequit, alioquin tale decretum non deberet dici indifferens, ſed determinans.

Confirmatur: Cum indifferens & determinatum inter ſe opponantur, non minus repugnat ex duplici principio indifferenti ſimul conjuncto, procedere determinatum effectum, quam ex nive & glacie ſimul junctis produci calorem; vel ex duplici voluntate omnino indifferenti, contrahi matrimonium, ut ſupra diſp. 3. art. 2. §. 2. dicebamus: Ergo cum omnipotentia divina ſit de ſe indifferens ad productionem rerum, ſi illi adjungatur decretum etiam indifferens, non poterit eſſe principium & cauſſa determinatæ futuritionis illarum. 42

Probatur tertio concluſio alia ratione fundamentali. Si res contingentes, aut liberæ, eſſent determinate futuræ, abſolute, vel conditionate, antecedenter ad decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ: vel talis futuritio conveniret illis ex ſe, & ex ſua natura, vel ex cauſſalitate Dei, aut alterius cauſæ: Nullum ex his poteſt dici: Ergo &c. Major conſtat a ſufficienti enumeratione. Minor vero probatur, quantum ad ſingulas partes. Et in primis quod futura contingentia & libera non poſſint habere futuritionem ex ſe, & ex ſua natura, evidens eſt. Tum quia eſſent futura neceſſario, & ex natura rei, non vero libere & contingenter, & ſic Deus non poſſet facere ut non eſſent futura: quod enim convenit alicui ex ſe, & ex ſua natura, convenit ei neceſſario; nec poteſt a Deo impediri. Tum etiam, quia ab eodem principio res habent futuritionem ab æterno, a quo habent exiſtentiam in tempore: At futura contingentia non habent exiſtentiam in tempore a ſe, & ex ſua natura: Ergo neque futuritionem ab æterno. 43

Secunda etiam pars non minus eſt certa, cum enim Deus non ſit agens naturale, ſed liberum, nulla poteſt in illo eſſe vel concipi cauſſalitas, aut determinatio circa creaturas, antecedenter ad decretum, & liberam determinationem ſuæ voluntatis.

Denique tertia pars Minoris probata manet ex dictis: Cum enim omnis cauſſalitas, & efficientia, ac determinatio cauſſarum ſecundarum, pendeat a cauſſalitate, & determinatione Dei, ſi nulla poſſit eſſe vel concipi cauſſalitas, & determinatio Dei circa creaturas, ante decretum, per quam extrahantur a ſtatu meræ poſſibilitatis, & transferantur ad ſtatum determinatæ futuritionis, nulla etiam poterit in tali ſigno eſſe vel concipi cauſſalitas, vel determinatio cauſſarum ſecundarum, a qua futura contingentia habeant determinatam futuritionem.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Res futura in hoc diſtinguitur a mere poſſibili, quod res mere poſſibilis eſt indifferens ad eſſe vel non eſſe, nec ullum dicit ordinem ad exiſtentiam; res vero futura, eſt determinata ad habendam exiſtentiam in aliqua differentia temporis, unde in futuritione includitur aliqua actualitas, ordo ſcilicet ad exiſtentiam, qui non includitur in mera poſſibilitate. Cum ergo antecedenter ad decretum, nihil poſſit eſſe vel concipi, a quo res contingentes vel liberæ, habeant talem actualitatem, & ordinem ad exiſtentiam (ut enim jam oſtendimus, non poſſunt in tali ſigno illum habere a ſe, nec a cauſſa prima, nec a ſecunda) manifeſtum eſt, in tali ſigno illas non poſſe eſſe, nec cognoſci a Deo, ut determinate futuras, ſed tantum ut mere poſſibiles. 44

Reſpondent Adverſarii: Contingentia antecedenter ad divinum decretum, non habere futuritionem, nec a ſe, nec a determinatione cauſſæ primæ, vel ſecundæ, ſed ex ſuppoſitione eventus futuri: ex eo enim quod aliquando in tempore verum erit dicere de Petro v. g. quod diſputat, vel convertitur; verum fuit ab æterno, in ſigno antecedenti decretum, & in quocumque alio ſigno imaginabili, dicere de illo quod diſputabit, vel convertetur. 45

Verum hæc reſponſio eſt mera eluſio, ac illuſio, & manifeſta petitio principii. Cum enim antecedenter ad decretum, res omnes ſint in ſtatu meræ poſſibilitatis, & indifferentiæ ad exiſtendum, vel non exiſtendum: ex vi talis ſigni, & diſpoſitionis factæ in illo, non poteſt magis ſupponi quod res eveniet, quam quod non eveniet, & quod Petrus diſputabit, & convertetur, quam quod non diſputabit, & non convertetur: Quare ſic poteſt formari argumentum. Vel ſuppoſitio illa eventus futuri antecedenter ad decretum, habet aliquod fundamentum, vel nullum: Si primum, quæritur quodnam illud ſit? vel natura ipſius rei contingentis, quæ poſtulet exiſtere in aliqua differentia temporis, vel determinatio cauſſæ primæ, aut ſecundæ; & ſic recurrunt argumenta propoſita. Si ſecundum, ſequitur ſuppoſitionem illam eſſe mere chimæricam, nec habere fundamentum, niſi in imaginatione Adverſariorum. 46

Secundo, Vel ſuppoſitio illa eventus futuri, a qua Adverſarii volunt contingentia habere futuritionem determinatam 47

tam ante decretum, eſt neceſſaria, vel libera: Neutrum dici poteſt: Ergo &c. Minor quantum ad primam partem evidens eſt: Si enim talis ſuppoſitio eſſet neceſſaria, futuritio quæ ex ea oriretur, & in illa fundaretur, non poſſet eſſe libera & contingens; & ſic contingentia neceſſario & non libere evenirent. Probatur vero quantum ad ſecundam: cum enim decretum Dei ſit primum liberum, & prima radix totius libertatis creatæ, & participatæ, ut infra art. ſeq. §. 4. oſtendemus, eſt etiam primum fundamentum omnis ſuppoſitionis liberæ & contingentis; ac proinde antecedenter ad illud, nulla poteſt eſſe, vel concipi ſuppoſitio libera vel contingens, ſed naturalis tantum, & neceſſaria.

48 Tertio, Cum talis ſuppoſitio eventus futuri poſſit fieri & concipi in quocumque ſigno imaginabili, poterit fieri & concipi in ſigno antecedenti divinam omnipotentiam, ac proinde rerum poſſibilitatem; & ſic res contingentes & liberæ, poterunt prius eſſe & concipi ut futuræ, quam ut poſſibiles; quod implicat manifeſtam contradictionem; cum enim futuritio rerum ſupponat illarum poſſibilitatem, ſi illæ conciperentur futuræ, antecedenter ad ſignum poſſibilitatis illarum; conciperentur ut futuræ, priuſquam eſſent futuræ.

49 Probatur ultimo concluſio ratione deſumpta ex Ariſtotele & D. Thoma 1. de interpretatione cap. 8. Si res eſſent determinate futuræ, ante decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ, eſſent futuræ neceſſario, & ex natura rei, non vero libere, & contingenter; & ſic tolleretur omnis libertas, & contingentia rerum, quod eſt hæreticum. Sequela Majoris probatur, ut enim ibidem ſubtiliter diſcurrunt Ariſtoteles, & D. Thomas: *Si ſemper* (id eſt pro omni ſigno rationis imaginabili) *verum eſt dicere de futuro, quod erit, non poteſt hoc non eſſe: quod autem non poteſt non eſſe, idem ſignificat ac quod eſt impoſſibile non eſſe. Quod vero eſt impoſſibile non eſſe, idem eſt cum eo quod neceſſe eſt eſſe: unde ſequitur, quod ea quæ futura ſunt, neceſſario erunt.*

50 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio Ariſtotelis & D. Thomæ. Si Deus non potuit impedire, quin futura contingentia habeant determinatam futuritionem, illam habent neceſſario & ex natura rei, non vero libere, & contingenter; Deus enim impedire potuit quicquid convenit rebus contingenter, & libere: At ſi res ſint determinate futuræ ante decretum, Deus non potuit impedire talem determinatam futuritionem: Ergo illam habent neceſſario, & ex natura rei, non vero libere, & contingenter. Minor probatur: Deus non potuit impedire ne alicui conveniat illud quod ipſi competit, priuſquam de illo poſſit libere diſponere: Atqui ſi res ſint determinate futuræ ante decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ, futuritio illis conveniet, priuſquam Deus poſſit de illis libere diſponere; Deus enim non poteſt libere diſponere de rebus, niſi mediante libero decreto ſuæ voluntatis: Ergo ſi res ſint determinate futuræ ante decretum, Deus non potuit impedire illarum futuritionem. Argumenta quæ contra hanc concluſionem fieri poſſent, infra articulo ſequenti §. 4. commodius proponentur ac diluentur.

§. III.

Rejicitur ſententia Ægidii Romani.

51 Licet ex dictis §. præcedenti evidenter conſtet futura contingentia non eſſe a Deo certo cognoſcibilia ante decretum, & prædefinitionem ſuæ voluntatis: ut tamen hæc veritas, quæ eſt unum ex præcipuis doctrinæ Thomiſticæ fundamentis, plenius innoteſcat, & magis confirmetur, ac ſtabiliatur; variæ illæ Recentiorum ſententiæ, ſupra a nobis expoſitæ, ſigillatim, & in particulari confutandæ ſunt, ut his deſtructis, veram D. Thomæ & Diſcipulorum ejus ſententiam ſtabiliamus. Prima igitur quæ impugnanda occurrit, eſt illa quæ communiter tribuitur Ægidio Romano, & aliis Antiquis Theologis, qui docent Deum cognoſcere futura contingentia & libera in ſuis ideis, antecedenter ad decretum. Qui modus dicendi omnino repugnat D. Thomæ, & aliquo modo favet ſcientiæ mediæ, & idcirco rejiciendus eſt. Unde

52 Dico primo: Deum non cognoſcere futura contingentia antecedenter ad decretum, in ſuis ideis, ſive in ſua eſſentia; ut habet rationem ideæ, vel ſpeciei intelligibilis.

Probatur primo ex D. Thoma in 1. diſt. 19. quæſt. 1. art. 2. ad 1. ſic dicente: *Sicut ſcire divinum eſt ſubjectum libertati voluntatis, ita & idea, ſecundum quod ad eam terminatur actus divinæ ſcientiæ.* Quibus verbis aperte docet, quod ſicut divina ſcientia nihil cognoſcit ut futurum, niſi quatenus eſt ſubjecta decreto; ita nec idea aliquid ut futurum repræſentat, niſi prout illi ſubeſt, & ab eo determinatur.

53 Hinc formari poteſt hæc ratio fundamentalis noſtræ concluſionis. Deus non poteſt cognoſcere creaturas in ſuis ideis, ſive in ſua eſſentia, ut habet rationem ideæ, & exemplaris, niſi eo modo quo in illa repræſentantur: Sed antecedenter ad decretum creaturæ non repræſentantur in eſſentia divina, ut habet rationem ideæ, ut futuræ, ſed ut mere poſſibiles: Ergo in illa non poſſunt cognoſci ut futuræ, ſed tantum ut mere poſſibiles. Major conſtat, Minor vero probatur. Tum quia, ut oſtendimus §. præcedenti, res omnes, antecedenter ad divinum decretum, ſunt in ſtatu meræ poſſibilitatis, & indifferentiæ ad futuritionem, vel non futuritionem. Tum etiam, quia divina eſſentia repræſentat creaturas ut illarum cauſſa: Ergo per id ſolum poterit determinari in ratione repræſentantis futura contingentia, per quod determinatur in ratione cauſſæ illorum: At ſolum decretum illam ad cauſſandum determinat: Ergo per ſolum liberum decretum determinari poteſt, ut illa repræſentet.

Confirmatur: Continentia creaturarum in eſſe repræſentativo in eſſentia divina, tamquam in idea & exemplari, fundatur in continentia illarum in eſſendo: At eſſentia divina non continet creaturas in eſſendo, ſub eſſe exiſtentiæ vel futuritionis, niſi per decretum determinata: Ergo non continet etiam illas ut exiſtentes, aut futuras, in eſſe intelligibili aut repræſentativo, niſi ut per illud determinata. Sicut divina ſcientia, ut ſupra diſp. 3. art. 2. oſtendimus, non eſt cauſſa rerum, niſi ut habet adjunctam voluntatem. Quare S. Doctor quæſt. 3. de verit. art. 6. dicit: *Idea in Deo ad ea quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex propoſito divinæ voluntatis.* 54

Probatur rurſus concluſio: Repræſentatio idearum antecedenter ad decretum, eſt repræſentatio naturalis, & neceſſaria, pertinens ad ſcientiam naturalem, & ſimplicis intelligentiæ, non vero ad ſcientiam liberam, & viſionis: quare ſi Deus cognoſceret futura contingentia in ſuis ideis, antecedenter ad decretum, talis cognitio non eſſet libera, ſed neceſſaria, & pertineret ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, non vero ad ſcientiam viſionis. Unde cum Verbum Divinum procedat ex ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & cognitione objectorum quæ ab illa attinguntur, procederet ex cognitione futurorum contingentium; & ſic ejus productio non eſſet neceſſaria, ſed libera, quod principiis fidei & Theologiæ repugnat; ut in Tractatu de Trinitate diſp. 9. art. 3. oſtendimus. 55

§. IV.

Præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum convellitur.

Contra noſtram concluſionem iſtud poteſt fieri argumentum. Ideæ divinæ antecedenter ad decretum ſunt infinitæ in repræſentando: Ergo in illo priori repræſentant non ſolum poſſibilia, ſed etiam futura contingentia, ac proinde poſſunt eſſe medium, in quo Deus antecedenter ad ſuum decretum, ea cognoſcat. 56

Confirmatur: Si ideæ divinæ ſolum poſt decretum repræſentarent futura contingentia, non vero ante decretum, ſequeretur quod illis ex decreto accreſceret aliqua perfectio, & adveniret aliqua mutatio: Sed hoc non poteſt dici: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Repræſentare objecta, pertinet ad perfectionem ideæ, & ſpeciei intelligibilis: Ergo ſi ideæ divinæ, poſt decretum repræſentent futura contingentia, cum ante illud non repræſentarent, ſequitur quod ex decreto illis adveniat aliqua nova perfectio, & conſequenter aliqua mutatio.

Ad objectionem, conceſſo Antecedente, neganda eſt Conſequentia. Ex eo enim quod ideæ divinæ ſint infinitæ in repræſentando, ſolum ſequitur quod illæ repræſentent omnia quæ ſunt repræſentabilia, & eo modo quo ſunt repræſentabilia: unde cum antecedenter ad divinum decretum de futuritione rerum, nihil ſit repræſentabile ut futurum, ſed ſolum ut poſſibile, eo quod in eo ſigno res omnes ſint in ſtatu puræ poſſibilitatis, ideæ divinæ, quamvis infinitæ in repræſentando, non repræſentant, nec repræſentare poſſunt ante decretum, res ſub eſſe futuro, ſed tantum ſub eſſe poſſibili. 57

Hæc reſponſio & doctrina explicari poteſt, & illuſtrari exemplo ſpeculi. Sicut enim ſpeculum quantumcumque perfectum, non repræſentat niſi objecta quæ ſunt, non vero quæ erunt, vel fuerunt; non defectu virtutis repræſentativæ in ipſo, ſed defectu objecti, quod non eſt repræſentabile: ita ſimiliter eſſentia divina habet rationem veluti puriſſimi ſpeculi, in quo res omnes relucent, & repræſentantur intellectui divino, eo modo quo ſunt cognoſcibiles, & repræſentabiles: id eſt ut mere poſſibiles, ſi ſint in ſtatu meræ poſſibilitatis; ut futuræ, ſi ſint determinatæ in ſuis cauſſis ad habendam exiſtentiam, & ut præſentes & exiſtentes, ſi ſint actu poſitæ extra ſuas cauſſas. Sicut ergo quando ſpeculum repræſentat aliquod objectum quod antea non repræſentabat, hoc non ſit per mutationem ipſius ſpeculi, ſed potius per mutationem objecti, quod ſit illi præſens, eique objicitur: ita ſimiliter quando eſſentia divina, ut habet rationem ideæ, repræſentat poſt decretum res ut futuras, cum ante illud repræſentaret eas ſolum ut poſſibiles, nulla advenit ei mutatio ex decreto, ſed ſolum per illud res transferuntur a ſtatu meræ poſſibilitatis,

litatis, ad ſtatum futuritionis, & fiunt cognoſcibiles, & repræſentabiles ut futuræ, cum antea eſſent ſolum cognoſcibiles, & repræſentabiles ut mere poſſibiles. Ex quo patet reſponſio ad confirmationem.

§. V.

Impugnatur Sententia Molinæ.

58 MOlina loco ſupra citato certam futurorum tam abſolutorum, quam conditionatorum notitiam, reducit ad altiſſimam, & imperſcrutabilem comprehenſionem divini intellectus, qua comprehendit arbitrium creatum, & in illo quid eſſet acturum, ſi in hac aut illa occaſione poneretur, certo cognoſcit. Ex quo infert, nec Deum in ſua voluntate, decreta ſua ut futura, nec Angelum in voluntate humana, futuros ejus actus liberos, certo poſſe cognoſcere: quia nec Deus ſuam voluntatem, nec Angelus voluntatem humanam ſupercomprehendunt, ſed tantum comprehendunt. Quem modum dicendi non approbant, nec ſequuntur alii Theologi ejuſdem familiæ, excepto Becano. Ut ergo hæc ſententia Molinæ efficaciter confutetur,

Dico ſecundo: Futura contingentia abſoluta vel conditionata, non poſſunt a divino intellectu certo cognoſci in ſuis cauſſis liberis, aut contingentibus, prout præveniunt prædeterminationem divinam.

59 Probatur primo concluſio ex Sancto Thoma 1. Perihermen. lect. 13. in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. quæſt. 2. de verit. art. 12. quæſt. 12. artic. 10. Primo contra Gentes cap. 67. Item 2. 2. quæſt. 171. artic. 6. 1. parte quæſt. 57. artic. 3. quæſt. 86. art. 4. & hic art. 13. quibus locis expreſſe docet, in cauſſis contingentibus non poſſe futura contingentia certo cognoſci, ſed conjecturaliter tantum: Ergo modus ille dicendi Molinæ, apertiſſime contrariatur doctrinæ D. Thomæ.

60 Probatur ſecundo ratione ex illis locis deſumpta: Deus non poteſt cognoſcere futura contingentia, & libera in cauſſis ſecundis, aut in voluntate creata, niſi eo modo quo in illis continentur, alioquin talis cognitio eſſet falſa, & induceret imperfectionem in cognoſcente: At ſecluſo decreto prædeterminante, futura contingentia & libera non continentur certo in cauſſis ſecundis, aut in voluntate creata: Ergo non poſſunt in illis certo cognoſci. Major conſtat, Minor probatur: Cauſſæ contingentes, & liberæ, ex ſe ſunt indifferentes, & indeterminatæ ad ponendum vel non ponendum effectus contingentes, & actus liberos; & poſſunt vel ab extrinſeco impediri, ne in actum exeant, vel ſe determinare ad actum oppoſitum. Ergo cum effectus in cauſſa eo modo ſe habeant in cognoſci, quo ad eſſe, cum illa ſit medium cognitionis, quia eſt medium, & cauſſa eſſendi; ſicut effectus contingentes & liberi, ſecluſa divina prædeterminatione, in cauſſis contingentibus & liberis, non habent eſſe certo & infallibiliter; ita nec in illis, aut ex illis, poſſunt certo & infallibiliter cognoſci, ſed conjecturaliter tantum. Quam rationem tangit Sanctus Doctor artic. 13. hujus quæſtionis, his verbis: *Cauſſa contingens ſe habet ad oppoſita, & ſic contingens ut futurum, non ſubditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde quicumque cognoſcit effectum contingentem in ſua cauſſa tantum, non habet de eo niſi conjecturalem cognitionem.*

61 Confirmatur & magis declaratur hæc ratio. Voluntas humana v.g. antecedenter ad decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ poteſt conſiderari, vel ſecundum ſe, vel ut in his aut illis occaſionibus & circumſtantiis conſtituta, aut ut mota & excitata tali motione morali: Sed quocumque ex his modis conſideretur, non poteſt eſſe medium in quo certo & infallibiliter, poſſint cognoſci ejus actus liberi futuri: Ergo illi non poſſunt antecedenter ad decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, in voluntate humana certo & infallibiliter cognoſci. Minor probatur: Voluntas humana, non ſolum ſecundum ſe ſpectata, ſed etiam ut ſtat ſub illis circumſtantiis & occaſionibus, & prout hac vel illa motione morali movetur, & excitatur, manet indeterminata, & indifferens ad utrumlibet; ad amorem verbi gratia, vel ad odium, etiam in ſenſu compoſito, ita ut utrumque poſſit conjungere, & componere cum tali excitatione morali, & cum illis occaſionibus & circumſtantiis; maxime in ſententia Adverſariorum, qui volunt ad libertatem neceſſario requiri, ut poſitis quibuſcumque ad agendum prærequiſitis, voluntas maneat ſemper indifferens ad utrumlibet, etiam in ſenſu compoſito. Ergo ſecluſa divina prædeterminatione, non poſſunt in voluntate humana, certo cognoſci actus ejus liberi futuri.

62 Reſpondet Molina, hæc argumenta ſolum demonſtrare actus liberos futuros, non poſſe certo cognoſci in voluntate humana, per comprehenſionem illius, non tamen probare de ſupercomprehenſione; unde cum Deus non ſolum comprehendat voluntatem creatam, ſed etiam ſupercomprehendat, eo quod lumen intellectus divini in infinitum excedat cognoſcibilitatem voluntatis creatæ, in illa certo cognoſcit ejus actus liberos futuros.

63 Sed contra primo: Vel actus liberi poſſunt in arbitrio creato certo, & infallibiliter cognoſci, vel non? Si primum, ſequitur quod illi poſſunt certo cognoſci ab Angelo, per comprehenſionem voluntatis creatæ; de ratione ſiquidem comprehenſionis eſt, quod nihil objecti lateat cognoſcentem, & quod attingat in cauſſa id omne quod in ſe continet, & cujus poteſt eſſe medium infallibile. Si ſecundum, illi non poterunt certo cognoſci ab intellectu etiam divino, per ſupercomprehenſionem; cum illa non poſſit attingere effectus in cauſſis ſecundis, & actus liberos in voluntate creata, niſi eo modo quo in illis ſunt cognoſcibiles, & quo in eis continentur: alioquin, ut antea dicebamus, talis cognitio mutaret objectum, & induceret imperfectionem in cognoſcente.

Secundo, Id tantum eſt cognoſcibile in aliquo, quod ex vi illius cognoſci poteſt: Ergo ſi ſupercomprehenſio non terminatur ad actiones liberas, ut cognoſcibiles ex vi liberi arbitrii creati, ſed ex vi eminentiæ divinæ ſcientiæ, non cognoſcit illas in arbitrio creato, ut in medio.

Tertio, Cognitio non præſtat objecto vim motivam, aut quaſi motivam, per quam poſſit certo cognoſci, ſed potius eam in illo ſupponit: Ergo ſi voluntas creata, ratione ſuæ indifferentiæ, & defectibilitatis, non habeat ex ſe vim quaſi motivam, qua poſſit ducere in certam & infallibilem ſuorum actuum futurorum cognitionem, non poterit illam recipere a lumine infinito divini intellectus, eam ſupercomprehendante, & in infinitum excedente ejus cognoſcibilitatem.

Quarto, Si Deus diſcurſive cognoſceret effectum per cauſſam, non poſſet ex arbitrio creato, ut ſupercomprehenſo, certo colligere determinationem actuum liberorum: Ergo nec etiam non utens diſcurſu. Conſequentia patet; nam licet Deus non utatur formali diſcurſu, virtualiter tamen, ſeu eminenter diſcurrit; ac proinde quod in objecto formali diſcurrit nequit cognoſcere, neque etiam poterit per virtualem aut eminentem. Antecedens autem probatur. Ut per diſcurſum certo unum ex alio inferatur, ſive intercedat comprehenſio, ſive ſupercomprehenſio objecti, debet cum illo connecti infallibiliter; & per bonam conſequentiam inferri: At ex arbitrio creato (utpote cauſſa fallibili, & defectibili) ad eſſe determinatum actuum liberorum, conſequentia infallibilis effici nequit; ſicut ex principio ſolum probabili, & incerto, non poteſt deduci concluſio demonſtrativa: Ergo &c.

64 Probatur tertio concluſio: Quoties aliquis effectus per ſe eſſentialiter dependet a duabus cauſſis, ut cognoſcatur certo, & infallibiliter futurus, oportet quod determinatio utriuſque cauſæ cognoſcatur; ſicut enim in ſua exiſtentia, ab utriuſque influxu & cauſſalitate, ita & in ſua futuritione, ab utriuſque determinatione dependent: Atqui futura contingentia, & actus liberi noſtræ voluntatis, per ſe & eſſentialiter dependent, non ſolum a cauſſis ſecundis, & a voluntate creata; ſed etiam a Deo, & a voluntate divina tamquam a prima & univerſaliſſima cauſa: Ergo ut illi cognoſcantur certo & infallibiliter futuri, debet cognoſci non ſolum determinatio cauſſarum naturalium, & voluntatis humanæ, ſed etiam decretum ac determinatio voluntatis divinæ.

65 Denique probari poteſt concluſio argumento ad hominem contra Molinam, Deus non cognoſcit certo in ſua voluntate ſua decreta ut futura, antecedenter ad actualem illorum exiſtentiam, ut fatetur Molina: Ergo nec in voluntate creata, certo præſcit ejus actus liberos futuros. Probatur Conſequentia: ſi enim voluntas divina non poteſt eſſe medium in quo Deus cognoſcat ſuos actus liberos futuros, a fortiori nec voluntas creata poterit eſſe medium ad ſuos actus liberos futuros, certo & infallibiliter cognoſcendos. Et mirum eſt, quod Molina velit in ſola voluntate creata cognoſci ejus actus liberos, non autem in voluntate divina ejus decreta. Et quod magis mirum, aut abſurdum eſt, quod ad cognoſcendos actus liberos futuros volutatis creatæ, velit non requiri cognitionem divini decreti, determinationis voluntatis divinæ.

66 Neque valet reſponſio hujus Auctoris dicentis ideo Deum non cognoſcere in ſua voluntate ſua decreta, ſicut in voluntate creata præſcit ejus actus liberos futuros: quia non ſupercomprehendit ſuam voluntatem divinam, ſicut voluntatem creatam. Licet enim Deus ſupercomprehendat voluntatem creatam, & tantum comprehendat voluntatem ſuam, attamen illa ut ſupercomprehenſa non eſt perfectius cognita, quam voluntas divina ut tantum comprehenſa; alioquin perfectius a Deo cognoſceretur voluntas creata, quæ eſt objectum remotius divinæ ſcientiæ, quam voluntas divina, quæ eſt ejus objectum propinquius, & immediatius; quod eſt prorſus abſurdum. Ergo ſi cognitio Dei, ut terminata ad voluntatem divinam, & ut eſt ejus comprehenſio, nequit certo in illa attingere ejus libera decreta; non poterit etiam eadem cognitio, ut terminata ad voluntatem creatam, & quatenus eſt illius ſupercomprehenſio, certo attingere in illa actus ejus liberos futuros: vel ſi ad ipſos poteſt certo terminari, poterit etiam ad illa ſe extendere.

§. VI.

Solvuntur argumenta Molinæ.

67 PRimo arguit Molina ex S. Thoma 1. contra Gentes cap. 67. ratione 3. ubi docet quod ſicut ex cauſſa neceſſaria, certo cognoſcitur effectus neceſſarius; ita ex cauſſa contingenti non impedita, certo cognoſcitur effectus contingens: Ergo etiam in libero arbitrio non impedito, ſecundum Doctrinam Divi Thomæ, Deus certo poterit ejus actus liberos futuros cognoſcere.

68 Secundo aliter arguit: Sæpe (inquit) contingit, ut pater ex indole filii ſibi innata, conjecturaliter cognoſcat in quam partem libere inclinabitur: Ergo cum Deus inclinationem voluntatis noſtræ, infinite perfectius penetret, & cognoſcat, quam quilibet pater indolem ſui filii, evidenter cognoſcet in quam partem liberum arbitrium creatum, hac vel illa occaſione oblata, ſeipſum determinabit, ſub concurſu indifferenti quem illi offert.

69 Tertio, Comprehenſio arbitrii creati terminatur ad omne cum quo habet neceſſariam connexionem. Ergo ejus ſupercomprehenſio non ſiſtet in effectibus neceſſario connexis, ſed ad actus liberos evidenter cognoſcendos futuros pertinget. Patet Conſequentia, nam ſupercomprehenſio, cum ſit perfectior comprehenſione, plura attingit in objecto, quam comprehenſio.

70 Denique in noſtra ſententia, Deus certo cognoſcit in libero arbitrio ut præmoto efficaciter, actus liberos, ut determinate futuros; & tamen ut ſic præmotum, cum illis indifferenter connectitur, alias præmotio tolleret libertatem: Ergo in medio, & in cauſſa indifferenti, poteſt effectus certo cognoſci, & conſequenter in arbitrio creato, etſi ſit indifferens, poterunt certo cognoſci actus liberi futuri.

71 Ad primum reſpondeo primo, hoc teſtimonium D. Thomæ magis nocere quam favere Molinæ; in eo ſiquidem docet Sanctus Doctor, futura contingentia poſſe certo cognoſci, in cauſſis ſecundis non impeditis, & ſuppoſito quod cognitio impedimentorum certo innoteſcat: unde cum illa non poſſit certo Deo innoteſcere, niſi in decreto quod habet, de non impediendis cauſſis ſecundis, ne ſuos effectus producant; antecedenter ad tale decretum, Deus non poteſt in cauſſis ſecundis effectus contingentes certo cognoſcere.

72 Reſpondeo ſecundo, quod quamvis Deus in cauſſis ſecundis non impeditis, independenter a quocumque decreto, certo cognoſceret futura contingentia; ſecluſo tamen decreto prædeterminante, non poſſet in libero arbitrio creato, ejus actus liberos futuros certo præſcire. Ratio diſparitatis eſt evidens, cauſſæ enim naturales ſunt ex ſe & ex ſua natura determinatæ ad ſuos effectus producendos: v.g. arbor ad fructificandum, nubes ad pluendum hyberno tempore; unde niſi ab extrinſeco, & a cauſſis ſuperioribus & potentioribus impediantur, infallibiliter tales effectus producunt; arbitrium vero creatum, cum ex ſe ſit indifferens, & determinatum ad operandum, vel non operandum, & ad eliciendos actus hujus vel illius ſpeciei, & in principio omnino indifferenti, & indeterminato, non poſſit cognoſci certus, & determinatus effectus (ut ſupra §. præcedenti oſtendimus) in voluntate creata, ſecluſa prædeterminatione divina, non poſſunt ejus actus liberi futuri, certo & determinate cognoſci.

73 Ad ſecundum, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam: licet enim Deus infinite perfectius cognoſcat voluntatem hominis, quam pater indolem, & mores ſui filii: in illa tamen, non poteſt certo cognoſcere ejus actus futuros, cum in ea non ſint certo cognoſcibiles, ſecluſa prædeterminatione divina: in principio enim indifferenti, ut indifferens eſt (ut ſæpe diximus) non poteſt cognoſci certus & determinatus effectus. Immo quanto magis penetratur, & quanto perfectius cognoſcitur cauſſa indifferens & indeterminata, tanto magis cognoſcitur ejus contingentia, & indifferentia ad operandum vel non operandum.

74 Ad tertium nego etiam Conſequentiam: licet enim ſupercomprehenſio excedat comprehenſionem, ille tamen exceſſus non ſe tenet ex parte objecti; ita quod ſupercomprehenſio attingat in objecto aliquid quod cognoſcat comprehenſio (de ratione enim comprehenſionis, ut ſupra §. præcedenti dicebamus, eſt ut nihil objecti lateat cognoſcentem) ſed tantum ex parte medii cognoſcendi, quatenus clarius per illam videtur illud quod per comprehenſionem obſcurius cognoſcitur. Unde ex eo quod Deus voluntatem humanam ſupercomprehendat, ſolum poteſt inferri quod in ea antecedenter ad decretum, habet perfectiorem & clariorem cognitionem conjecturalem de actibus ejus liberis futuris, quam Angelus qui eam tantum comprehendit. Quando autem dicimus Deum antecedenter ad decretum, actus noſtros liberos cognoſcere conjecturaliter, non intendimus admittere in intellectu divino cognitionem conjecturalem ex parte ſubjecti (hæc enim importat imperfectionem dubietatis & incertitudinis, ex parte cognoſcentis) ſed cognitionem conjecturalem tantum ex parte objecti, & rei cognitæ, ut ſupra expoſuimus: hæc enim nullam dicit imperfectionem in cognoſcente, ſed tantum in objecto cognito.

75 Ad ultimum, conceſſa Majori, diſtinguo Minorem: liberum arbitrium ut præmotum, cum actibus liberis indifferenter connectitur, indifferentia libertatis concedo: Indifferentia ſuſpenſionis, nego. Sive ut alii loquuntur: indifferentia actuali, & poſitiva, concedo: indifferentia potentiali, & privativa, nego.

Explicatur breviter: in libero arbitrio creato duplex ſolet indifferentia diſtingui: una potentialis, & privativa, quæ conſiſtit in carentia, & ſuſpenſione actus, & quæ idcirco a quibuſdam *indifferentia ſuſpenſionis* appellatur, quam voluntas habet antequam operetur; & hæc eſt imperfectio libertatis creatæ, illi conveniens ex eo quod non eſt actus purus, ideoque non competit libertati divinæ. Alia dicitur poſitiva, & actualis, quam alii vocant *indifferentiam libertatis*, quæ conſiſtit in eo quod voluntas quando actu operatur, & elicit aliquem actum, retineat potentiam ad oppoſitum. Dicimus ergo, liberum arbitrium creatum, antecedenter ad efficacem Dei motionem, eſſe indifferens primo modo; ac proinde in illo (ſecluſa divina prædeterminatione) non poſſe certo cognoſci ejus actus liberos futuros. Suppoſita vero divina motione, & prædeterminatione, licet maneat indifferens ſecundo modo (id eſt taliter agens, ut retineat potentiam ad oppoſitum) non eſt tamen indifferens primo modo, & indifferentia potentiali, & ſuſpenſionis, id eſt ſuſpenſum, & abſque ulla determinatione; ſed determinate reſpicit aliquem actum liberum, ut infallibiliter ſimul & libere eliciendum. Quomodo autem cum illa determinatione libertas ſubſiſtat, ſuo loco dicetur.

§. VII.

Theophili Raynaudi ſententia exploditur.

76 EX dictis facile confutari poteſt ſententia Theophili Raynaudi aſſerentis loco ſupra citato, Deum ſcientia media explorare, quid factura eſſet noſtra voluntas, in his vel illis circumſtantiis, ſi ſe ſola, & abſque divino concurſu agere poſſet. In primis enim ſi voluntas creata, ut habet adjunctum ſolum concurſum ſimultaneum, & ut ſubeſt motioni, & gratiæ ſolum moraliter excitanti, non poteſt eſſe medium, in quo Deus certo & infallibiliter cognoſcat ejus actus liberos futuros, ut contra Molinam oſtendimus: a fortiori eadem voluntas, nude & ſolitario ſumpta, & ſine divino concurſu conſiderata, non poterit habere rationem medii ducentis in certam & infallibilem ſuorum actuum futurorum notitiam.

77 Secundo, Abſurdiſſimum eſt fingere Deum hujuſmodi hypotheſes impoſſibiles facere, ad dirigenda ſua decreta, vel ad temperandum ſuum cum cauſſa libera concurſum, ne ejus libertatem lædat, eis uti. Nos quidem eas facimus, quando ex abſurdo, & impoſſibili nobis notiori, quod conſequitur ex antecedente, aliud abſurdum, nobis vel omnino ignotum, vel ſaltem minus cognitum, inferimus: Deo autem omnia æque nota ſunt, nec unum ex alio infert, nulliuſque rei poſſibilitatem, ex alterius impoſſibilitate, dijudicare poteſt.

78 Tertio, Implicat Deum concipere aliquid poſſibile, independenter ab omnipotentia ſua: Ergo cum futura, etiam ſub conditione, æque, immo magis a Deo dependeant, quam mere poſſibilia, a fortiori repugnabit Deum poſſe concipere actum voluntatis creatæ ut conditionate futurum, independenter a ſua cauſſalitate & concurſu.

79 Quarto, Inquirere quid homo faceret, ſi ſe ſolo ageret, & ſine concurſu Dei; idem eſt, ac inveſtigare, quid facturus eſſet homo, ſi eſſet Deus; ſoli enim Deo convenit agere independenter a quocumque alio, & ſine auxilio, & concurſu alterius: At ridiculum eſt fingere quod Deus exploret per ſcientiam mediam, quid homo facturus eſſet, ſi eſſet Deus: Ergo & abſurda ac plane ridicula eſt Theophili ſententia, qui ut ab hac difficultate ſe expediat, in omne latus ſe vertit, ſed eo arctius ſe implicat, quo magis enititur ſe exſolvere, ut plane eſſe mus in pice videatur.

80 Denique, Cum Deus, juxta Teophilum, inſpicit voluntatem ex ſe quaſi operantem, vel prævidet eoſdem numero & ſpecie actus, vel diverſi generis. Primum aperte repugnat, nam voluntas operativa ex ſe independenter a Deo, eſſet impeccabilis, & infinita: qui ergo fieri poteſt, ut conveniat iiſdem numero & ſpecie actibus, cum voluntate peccabili & indigna concurſus Dei? Si vero ſecundum dicatur, ſcientia media non magis inſerviet ad dirigendam providentiam divinam, quam ſpeculator qui referret duci exercitus, non longe abeſſe agrum carduis & ar-

& arbuſtis, inſtar aciei ordinatis, plenum, ut ex illo nuntio paret ſe perinde ad pugnam ac ſi hoſtis accederet: *Quis crediaiſſet eo pruriginem & licentiam ingeniorum devenisse, aut vertigine circumagi potuiſſe, ut totum providentiæ divinæ cardinem conſtituant in cognitione, neſcio qua, exploratrice actionis Chimericæ, eliciendæ a creatura, ſi eſſet Deus, aut quod perinde eſt, ſi ſe ſola poſſet agere independenter a Deo:* inquit eleganter P. Baronius libro de libertate humana & gratia divina pag. 182. *Dum hanc Theophili ſententiam paullo attentius perpendo* (ſubdit idem Auctor pag. 188.) *venit mihi in mentem, dictum illius Hiſpani, qui inſpecta mole & magnificentia templi Divo Laurentio ſacri, & Hieronymitarum Monaſterii, quod infinitis ſumptibus extruxit Rex Catholicus Philippus II. voti reus, poſt victoriam ad Sanctum Quintinum die Feſto Divi Laurentii de Gallis reportatam, quaſi attonitus exclamavit: horrendum fuiſſe periculum, cujus evadendi cauſſa, tam grandi ſacramento ſe Rex obſtrinxerat. Ita de hac Theophili ſententia cenſeo: niſi cauſſam ſuam graviſſime periclitari, ac pene deſperatam ſenſiſſet, nunquam inſtar Curtii, pro ſalute publica, ſe in profundam abyſſum præcipitem dediſſet. Nam præter multa quæ objecimus, quid dicturus eſſet, ſi adhuc viveret, ad argumentum de operationibus ſupernaturalibus? Reſponderetne eas cognoſci certo futuras, etiam ſi fingamus, nullo Dei adjutorio egere, quaſi ſe ſola, & vi naturali poſſit voluntas prorumpere in operationes, cujuſcumque ſit generis, etiam ſupernaturalis?*

§. VIII.

Rejicitur modus dicendi Suarez.

81 SUarez libro de ſcientia conditionatorum cap. 8. cui adhæſit Faſolus hic dubio 18. docet Deum in aliquo ſigno rationis, antecedenter ad decretum, ut exercite in illo exiſtens, ipſum cognoſcere ut futurum; & in illo ut ſic cognito, futura contingentia, & libera certo præſcire. Nec quantum ad hoc, aliquod diſcrimen conſtituit inter futura abſoluta & conditionata. Quem etiam modum dicendi amplectitur Fonſeca in Metaphyſica, loco ſupra citato. Hæc tamen ſententia merito diſplicet, non ſolum Thomiſtis, ſed etiam ceteris Societatis Auctoribus, & ſcientiæ mediæ Defenſoribus; illamque ſuppreſſo Auctoris nomine rejiciunt Vaſquez diſput. 65. cap. 4. Arrubal diſput. 47. Herice diſput. 7. cap. 9. & alii plures ejuſdem familiæ, cum quibus

Dico, Deum non cognoſcere futura contingentia, & actus liberos noſtræ voluntatis, antecedenter ad ſuum decretum, ut exercite exiſtens, in ipſomet decreto cognito ut futuro.

82 Probatur primo: Deus non cognoſcit, nec poteſt cognoſcere ſua decreta ut futura: Ergo neque præſcire futura contingentia & libera in ſuo decreto, cognito ut futuro in ſequenti ſigno rationis. Conſequentia patet. Antecedens vero multipliciter probatur. Primo ex D. Thoma q. 8. de veritate art. 3. ad 10. ubi dicit: *Actus prædeſtinationis, cum menſuretur æternitate, nunquam cadit in præteritum, ſicut nunquam eſt futurus; ſed ſemper conſideratur, ut egrediens a voluntate per modum libertatis.* Quibus verbis clariſſime docet, decreta in Deo non poſſe eſſe, vel concipi ut futura, ſed ſolum ut præſentia, & ut actu egredientia a voluntate divina.

83 Secundo, Deus cognoſcit ſuum decretum intuitive: Ergo illud cognoſcit ut præſens, non vero ut futurum. Conſequentia patet, in hoc enim diſtinguitur cognitio intuitiva ab abſtractiva, quod prima terminatur ad rem, ut præſentem, & exiſtentem; ſecunda vero abſtrahit ab ejus præſentia, vel exiſtentia.

84 Tertio, Illud quod concipitur ut futurum, concipitur ſub non eſſe, ſeu ſub expectatione & tranſitu a non eſſe ad eſſe: Sed nihil in Deo poteſt concipi ſub non eſſe, vel ſub tranſitu a non eſſe ad eſſe, cum Deus ſit actus purus, & ipſum eſſe per eſſentiam: Ergo nihil poteſt in illo eſſe, vel concipi ut futurum.

85 Denique, Decretum Dei eſt æternum, & ut tale a Deo cognoſcitur; Ergo non cognoſcitur ab illo ut futurum. Conſequentia manifeſta eſt; futuritio enim repugnat æternitati, & deſtruit conceptum ejus eſſentialem: cum enim ſit indiviſibilis & tota ſimul, non novit præteritum & futurum, ſed quicquid in ea eſt, non niſi eſt, ut dicit Divus Auguſtinus ſuper Pſalmum 101. Ergo ſi decretum Dei, ab illo cognoſcatur ut æternum, non poteſt cognoſci ut futurum.

86 Reſpondet Suarez, hæc argumenta ſolum demonſtrare, Deum non cognoſcere ſuum decretum, ut realiter futurum, quia futuritio realis repugnat æternitati, & enti per eſſentiam, non tamen probare, illud non poſſe cognoſci a Deo ut virtualiter futurum: ſicut enim admittitur a Theologis prioritas virtualis inter eſſentiam divinam, & ejus attributa, & inter attributa, quorum unum eſt ratio a priori alterius (ut immutabilitas æternitatis) ſic nihil vetat in divinis decretis, admittere futuritionem virtualem; ita ut ſi per impoſſibile non eſſent æterna, & Deo præſentia, illa ut futura cognoſceret.

Verum hæc reſponſio multas patitur inſtantias, pluresque congerit, & accumulat difficultates. In primis enim, ut Deus cognoſceret ſua decreta virtualiter futura, deberet in ſe diſtinguere prioritates illas, & ſigna rationis, quæ format intellectus noſter; ſiquidem ille ſolus poteſt concipere unum virtualiter futurum reſpectu alterius, qui eorum diſtinctionem virtualem poteſt apprehendere: Sed hoc repugnat perfectioni divini intellectus, hæc enim diſtinctio virtualis fingitur, & apprehenditur ab intellectu humano, propter debilitatem, & imperfectionem ſui luminis; quod unico conceptu infinitam Dei cognoſcibilitatem adæquare & exhaurire nequit: Ergo Deus nequit cognoſcere ſua decreta, ut virtualiter futura. 87

Secundo, Licet inter duo attributa divina, quorum unum eſt ratio a priori reſpectu alterius, poſſit concipi prioritas virtualis unius ad alterum; non tamen in uno & eodem virtualiter indiſtincto, immo nec inter duo, quorum unum non eſt ratio a priori alterius: Atqui decretum divinum non diſtinguitur virtualiter a ſeipſo, & cognitio Dei reſpectu futurorum, non ſe habet ut ratio a priori, reſpectu divini decreti: Ergo divinum decretum non poteſt cognoſci a Deo, ut virtualiter futurum. 88

Tertio, Etſi gratis concederemus, dari in divinis decretis prioritatem virtualem, hæc tamen non ſufficeret ad futuritionem virtualem; nam illud idem virtualiter exigitur ad futuritionem virtualem, quod realiter requiritur ad futuritionem realem: Atqui ad iſtam non ſufficit quæcumque diſtinctio aut prioritas, vel poſterioritas realis, ſed exigitur quod unum ſit realiter prius exiſtens, quam allud; ut conſtat exemplo eſſentiæ & proprietatum, quæ licet realiter inter ſe diſtinguantur, & eſſentia ſit realiter prior proprietatibus, utpote illarum principium, tamen inter eſſentiam & proprietates, non datur vera ſucceſſio, nec proprietates vere, & realiter ſunt futuræ reſpectu eſſentiæ, quia ſimul cum illa exiſtunt, & eſſentia non eſt illis prior, prioritate exiſtentiæ, & inſtantis *in quo*, ſed prioritate tantum naturæ, & inſtantis *a quo*: Ergo ſimiliter ad futuritionem virtualem, non ſufficit quæcumque virtualis diſtinctio, aut prioritas, ſed requiritur quod cum diſtinctione virtuali, unum exiſtat prius alio, prioritate exiſtentiæ & inſtantis *in quo*: At hæc prioritas non poteſt reperiri in Deo: tum quia omnia divina exiſtunt per unicam indiviſibilem exiſtentiam: tum etiam, quia ſe mutuo tranſcendunt, & unum in alio intrinſece imbibitur, ac proinde, cum nulla res poſſit prius exiſtere, iis quæ intrinſece in illa imbibuntur, nihil in Deo prius prioritate inſtantis *in quo*, exiſtit quam alterum: Ergo &c. 89

Probatur ſecundo concluſio: Si poſſet divinum decretum cognoſci ut futurum, maxime pro illo ſigno rationis, quo divina voluntas intelligitur ut indifferens ad hoc vel illud decretum ponendum. Ita Suarez ubi ſupra num. 7. At pro illo priori nequit decretum intelligi ſub ratione futuri, ſed tantum ſub ratione poſſibilis, omni imperfectione poſſibilitatis creatæ ſecluſa: Ergo pro nullo ſigno, poteſt decretum ab æterno exiſtens, obtinere rationem futuri. Probatur Minor: Pro ſigno poſſibilitatis rerum, nulla res creata intelligitur ut determinate futura: Ergo nec pro ſigno poſſibilitatis decreti, illud cognoſci poteſt, ut determinate futurum; At ſignum indifferentiæ voluntatis divinæ, eſt ſignum poſſibilitatis decreti: Ergo in tali ſigno divinum decretum non poteſt cognoſci ut futurum. 90

Si dicas, Præter ſignum differentiæ voluntatis divinæ, & ſignum exiſtentiæ decreti, dari aliud medians inter utrumque, poſterius primo, & præcedens ſecundum, in quo intelligi poteſt decretum ſub ratione futuri. Contra eſt, nam pro hoc ſigno inter utrumque medio, vel intelligitur divina voluntas, ut omnino indifferens ad velle & non velle, vel intelligitur determinata ad velle? Si primum, non poteſt intelligi decretum ut futurum, magis quam ut non futurum. Si ſecundum: Ergo antecedenter ad decretum, ut exercite exiſtens, intelligitur aliquid divinam voluntatem determinans, quod eſt implicatorium: Ergo illud ſignum medium eſt omnino fictitium. 91

Explicatur illud amplius: ideo pro ſigno indifferentiæ voluntatis, nequit intelligi decretum, ut futurum, quia illa eſt omnino indifferens ad decretum, & ejus negationem: At hæc indifferentia non poteſt auferri, niſi per decretum, quod eſt libera determinatio voluntatis divinæ: Ergo divinum decretum non poteſt concipi ut futurum, in aliquo ſigno rationis illud antecedenti. 92

Tertio probatur concluſio, & magis impugnatur hic modus dicendi Suarez. Si propter aliquam rationem, ſcientia futurorum contingentium, exiſtentiam decreti præcederet, maxime quia ſi per impoſſibile non exiſteret decretum, nec eſſet ab æterno præſens, Deus illud futurum cognoſceret. Ita arguit Suarez ubi ſupra n. 6. At hæc ratio, & falſum ſupponit, & nihil concludit: Ergo hujus Auctoris fundamentum ruinoſum eſt. Probatur Minor,

in primis quod ſupponat falſum, patet; nam ſcientia qua Deus cognoſcit decretum eſt intuitiva reſpectu illius, & conſequenter ab exiſtentia illius, ut a ratione a priori dependens: Ergo ex hypotheſi quod decretum non eſſet Deo præſens ab æterno, talis ſcientia per locum a priori deſineret eſſe.

Quod vero nihil concludat, probatur: nam eadem ratione cognoſceret Deus Verbum ut futurum: Conſequens eſt falſum: Ergo &c. Probatur ſequela: Si enim per impoſſibile, Verbum ab æterno non eſſet; ſed eſſet in tempore futurum, Deus ab æterno cognoſceret ejus futuritionem; quod non poteſt negare Suarez, ſi vera eſt hypotheſis, quam circa decretum confingit: Ergo ſi ex illa hypotheſi circa decretum facta, recte colligit Deum cognoſcere ſuum decretum ut futurum, antequam intelligatur exiſtens; idipſum tenetur fateri reſpectu Verbi Divini, quod nempe ut futurum cognoſcitur a Deo, antequam intelligatur ut exercite exiſtens.

93 Probatur quarto concluſio, & magis impugnatur ſententia Suarez, ex abſurdo quod ex ea ſequitur. Si enim Deus in ſigno rationis antecedente exiſtentiam ſui decreti, illud ut futurum cognoſcat, cognoſcet illud ut futurum neceſſario, & non libere: Sed hoc eſt abſurdum, & repugnans libertati divinæ: Ergo &c. Sequela Majoris probatur. Omne quod cognoſcitur ut futurum, debet cognoſci ut habens determinationem in ſua cauſſa, ad exiſtendum in duratione vel inſtanti ſequenti: At divinum decretum, in eo ſigno, in quo ſecundum Suarez cognoſcitur ut futurum, non poteſt cognoſci ut habens determinationem liberam, ſed naturalem & neceſſariam in voluntate divina: Ergo non poteſt cognoſci ut libere, ſed ut neceſſario futurum. Minor probatur: Si enim in eo ſigno in quo ſecundum Suarez, decretum a Deo cognoſcitur ut futurum, ſupponeret in voluntate divina aliquam determinationem liberam, ſupponeret in illa aliud decretum (omnis enim determinatio libera voluntatis divinæ, decretum eſt) & ſic daretur decretum de decreto, & proceſſus in infinitum. Unde ſi in tali ſigno illud concipiatur, ut habens aliquam determinationem in voluntate divina, non poteſt concipi habere in illa aliam determinationem, quam naturalem & neceſſariam. Quare ille Auctor, ut humanam libertatem aſtruat, deſtruit divinam, ac proinde etiam & humanam, quæ ſine divina ſubſiſtere nequit; ſicut nec rivulus ſine fonte, neque radius ſine Sole, nec univerſaliter ullus effectus ſine ſua cauſſa.

94 Denique rejici poteſt hæc ſententia Suarez, ex alio inconvenienti, quod ſequitur ex illa: Sequitur enim ſcientiam abſolutorum in Deo, non minus eſſe mediam inter liberam & naturalem, quam ſcientiam conditionatorum, in Adverſariorum ſententia: Sed hoc illi non admittunt: Ergo &c. Probatur ſequela Majoris: Scientia conditionatorum objective involvit liberum decretum, ut jam fere omnes Adverſarii fatentur, & tamen, quia non ſupponit illud ſubjective, ut exercite exiſtens, non eſt ſcientia libera, ſed vel libera imperfecte, vel media inter naturalem & liberam; juxta diverſas illorum ſententias, infra referendas: Ergo ſimiliter ſi ſcientia abſolutorum non ſupponat decretum ſubjective, & ut exercite exiſtens in Deo, ſed objective tantum illud involvat, ut docet Suarez, non erit libera perfecte, ſed media inter liberam, & neceſſariam.

§. IX.

Diluuntur argumenta Suarez.

95 OBjicit primo Suarez: Deus, pro illo ſigno rationis, in quo nondum intelligitur habere liberum decretum, comprehendit ſuam eſſentiam, & voluntatem: Sed non poteſt illam comprehendere, niſi in ea cognoſcat ſua decreta futura in ſequenti ſigno; cum enim cognitio comprehenſiva ſit omnibus modis perfectiſſima, debet ſe extendere ad id omne quod in objecto comprehenſo continetur: Ergo Deus cognoſcit ſua decreta ut futura.

96 Secundo, Decreta Dei libera in illo ſigno rationis, in quo voluntas divina non concipitur adhuc determinata ad creandum v. g. hoc univerſum, non ſunt actu præſentia in ſeipſis; cum in tali ſigno non habeant, nec concipiantur habere exiſtentiam: Ergo ſunt futura, ac proinde ut talia, ab intellectu divino cognoſcuntur, & in illis futura contingentia, & actus liberi noſtræ voluntatis.

97 Tertio, in illo ſigno in quo Deus antecedit ſua decreta libera, & concipitur habere ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, iſta propoſitio *Deus non decernet in ſequenti ſigno creare univerſum*, eſt falſa, cum ſit difformis ſuo objecto, ac proinde ejus contradictoria, nempe *Deus decernet in ſequenti ſigno creare univerſum*, vera: Ergo decretum de creatione mundi, in tali ſigno eſt determinate futurum, ac proinde cognoſcibile ut tale ab intellectu divino.

98 Quarto, Si Deus non poſſet cognoſcere ſuum decretum ut futurum, maxime quia illud eſt æternum, & æternitate menſuratum: Sed hoc non obſtat: Ergo illud cognoſcit ut futurum. Major patet, Minor probatur dupliciter. Primo quia licet decretum ſit æternum, hoc tamen non obeſt, quin illud ſit & cognoſcatur a Deo ut poſſibile, per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua comprehendit ſuam voluntatem, ut patentem ad libere ſe determinandum, ad creationem v. g. hujus univerſi: Ergo a fortiori æternitas divini decreti, non obſtabit quin illud in aliquo ſigno rationis poſſit habere rationem futuri, & ut tale a Deo cognoſci. Conſequentia videtur manifeſta, quia futurum minus diſtat a præſenti, quam poſſibile; cum iſtud non tranſeat in præſens, niſi mediante futuro.

Secundo probatur eadem Minor. Si Deus ab æterno creaſſet Angelum operantem, v. g. diligentem, poſſet cognoſcere talem dilectionem, ut poſteriorem, & quodam modo futuram, reſpectu naturæ illius Angeli: Ergo non repugnat aliquid eſſe æternum, & nihilominus cognoſci a Deo ut futurum, ſaltem virtualiter.

Ad primum dicendum: quod quamvis Deus in illo priori in quo in eo concipiuntur tantum actus naturales & neceſſarii, comprehendat per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſuam eſſentiam, & voluntatem; in ea tamen non cognoſcit ſua decreta ut futura: quia cum in tali ſigno divina voluntas ſit omnino indifferens, & indeterminata ad productionem rerum, non eſt medium in quo divina decreta poſſint cognoſci, ut determinate futura: ut enim ſupra §. 5. dicebamus contra Molinam, in principio indifferenti & indeterminato, non poteſt cognoſci certus & determinatus effectus. Addo quod illud argumentum Suarez ſupponit dari in Deo aliquam prioritatem in quo, inter actus neceſſarios & liberos: quod eſſe falſum, conſtabit ex ſtatim dicendis. 99

Ad ſecundum nego Antecedens, quia ſignum illud in quo divina voluntas concipitur ut indifferens, & indeterminata ad creandum v. g. hoc univerſum, non eſt aliqua prioritas in quo, ſed tantum a quo, quæ non ſufficit ad futuritionem etiam virtualem, ut oſtendimus §. præcedenti: alioquin proprietates poſſent dici futuræ, reſpectu eſſentiæ, & Pater æternus poſſet cognoſcere ſuum Verbum ut futurum, ut ibidem dicebamus. 100

Explicatur & magis illuſtratur hæc reſponſio ex Salmanticenſibus hic diſp. 7. dub. 4. ubi docent, quod licet inter actus liberos Dei, & neceſſarios, ſit aliqua prioritas inſtantis a quo, quatenus ſcilicet actus neceſſarii, ſunt rationes liberorum, a quibus quaſi a priori pendent; & etiam prioritas inſtantis in quo, ſecundum modum noſtrum imperfectum concipiendi, qui tamen non habet fundamentum in re: non tamen debet admitti prioritas inſtantis in quo, in ordine ad intellectum divinum, & fundata in ipſo objecto. Nam ut egregie dicit D. Thomas loco ſupra citato, in Deo non concipitur actus liber ut egreſſurus, ſed ut egrediens; ſicut a cauſſa agente in actu ſecundo, non concipitur effectus egreſſurus, ſeu actu egrediens: unde ſicut licet principium actuale operationis ſit prius illa, prioritate naturæ, & inſtantis a quo; operatio tamen non eſt nec concipi poteſt ut futura reſpectu illius, quia exiſtit in eodem inſtanti cum illa: prioritas enim a quo, non eſt prioritas durationis, & exiſtentiæ, ſeu cauſſalitatis tantum, & naturæ. Ita ſimiliter, cum actus liberi ſint poſteriores neceſſariis, ſecundum inſtans tantum a quo, & non in quo, non poſſunt eſſe, nec concipi ut futuri, ſaltem ab intellectu divino.

Dices: Si actus liberi ſint in eodem inſtanti in quo ſunt neceſſarii, ſequitur quod Pater æternus producendo Verbum, ſua decreta, & in illis creaturas ut futuras cognoſcat, & ſic quod Verbum Divinum procedat ex cognitione futurorum: quod eſt contra communem Theologorum ſententiam. 101

Reſpondent Salmanticenſes ubi ſupra, negando ſequelam Majoris, quia cum Verbum Divinum ſit ens omnimode neceſſarium, duo requirit ex parte cognitionis a qua procedit: primum quidem, quod talis cognitio ſit in eodem ſigno in quo prædictum Verbum intelligitur procedere. Secundum, quod illa ſit de objecto omnino neceſſario, non vero contingenti, aut libero: ac proinde quod ſit cognitio ſimpliciter neceſſaria: quod ſecundum deeſt divinæ cognitioni, ut terminatur ad actus liberos ipſius Dei, & ita prædicti actus, & eorum cognitio, ſe habent mere concomitanter ad productionem Verbi Divini, nec formaliter ad illam concurrunt, ut in Tract. de Trinit. diſp. 9. art. 3. dicemus.

Ad tertium, Negandum eſt ſuppoſitum Antecedentis, in quo ſupponitur quod Deus antecedat ſua decreta libera, aliqua prioritate in quo, & non ſolum a quo. Si vero Antecedens intelligatur de ſigno rationis a quo, negandum eſt iſtam propoſitionem, *Deus non decernet creare mundum*, eſſe falſam: quia cum verbum *decernet*, *aut non decernet*, ſignificet de futuro, & actus divinæ voluntatis, quo Deus determinatur, ſit ei præſens in omni ſigno in quo (eo quod menſuretur æternitate, & intuitive ab illo cognoſcatur) oportet ut reſpectu intellectus divini, ſemper ſit falſa illa propoſitio de futuro, *Deus decernet*, ac proinde ejus contradictoria, nimirum, *de futuro non decernet*; ſemper vera. 102

Addo

Addo, quod falſum eſt, quod ſupponit Suarez in argumento: unam ſcilicet ex propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti, eſſe determinate veram, & alteram determinate falſam, in ſigno antecedenti divinum decretum, de quo fuſe articulo ſequenti.

103 Ad ultimum nego Minorem: Ad cujus primam probationem dicendum eſt, Deum cognoſcere per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſuum decretum ut poſſibile, ſumendo poſſibile improprie, & largo modo; ſecus ſi in propria & ſtricta ſignificatione uſurpetur. Poſſibile enim poteſt ſumi duobus modis: primo improprie, & in ampla quadam ſignificatione, prout ſcilicet ſignificat illud quod abſolute non repugnat. Secundo proprie & ſtricte, & prout denotat illud quod continetur ſolum in potentia cauſſæ, omnino indifferentis & indeterminatæ ad ejus productionem. Quamvis ergo divina decreta poſſint dici poſſibilia primo modo, quia non repugnant eſſe (in quo etiam ſenſu, divina eſſentia, attributa, divinæ perſonæ, & omnia quæ ſunt in Deo, poſſibilia dici poſſunt) in ſecunda tamen acceptione divina decreta non poſſunt eſſe, nec cognoſci a Deo, ut poſſibilia: ad hoc enim neceſſarium eſſet, ut Deus cognoſceret in aliquo ſigno, & inſtanti rationis in quo, & non ſolum a quo, ſuam voluntatem, ut omnino indifferentem, & indeterminatam ad futuritionem, vel non futuritionem rerum: quod repugnare jam oſtendimus.

104 Ad ſecundam probationem Minoris principalis, reſpondeo primo negando Antecedens: Suppoſito enim quod Deus ab æterno creaſſet Angelum diligentem, ejus dilectio non poſſet ab illo cognoſci ut futura, quia eſſentia Angeli eſſet ea tantum prior, prioritate a quo, quod (ut oſtendimus) non ſufficit ad futuritionem, etiam virtualem.

Secundo, dato & non conceſſo Antecedente, negatur Conſequentia & paritas. Ratio diſparitatis eſt, quia in tali caſu, ſubſtantia Angeli, ejuſque dilectio, per accidens tantum menſurarentur æternitate, tamquam menſura non ſibi propria, & eſſentiali: At vero divinum decretum menſuratur æternitate, tamquam menſura propria, & ſibi eſſentiali.

ARTICULUS IV.

An Deus certo præſciat futura contingentia & libera in eorum veritate objectiva?

§. I.

Proponitur ſtatus quæſtionis.

105 NOtandum primo: Duplicem a Philoſophis diſtingui veritatem: unam formalem quæ reſidet in intellectu cognoſcente; alteram objectivam, quæ eſt in ipſo objecto cognito, & quæ conſiſtit in connexione prædicati cum ſubjecto: quæ ſi ſit neceſſaria, & fundata in natura, & quidditate objecti, propoſitio quæ illam enuntiat, dicitur neceſſaria, & æternæ veritatis: ſin autem contingens, & proveniens ab extrinſeco, vocatur de futuro contingenti.

Notandum ſecundo, ſive potius ſupponendum, Propoſitiones de futuro contingenti, eſſe determinate veras, aut falſas ab æterno, pro omni inſtanti reali: quia nullum poteſt aſſignari inſtans reale, in quo Deus non ſe determinaverit, abſolute, vel conditionate, circa futuritionem, vel non futuritionem omnium rerum poſſibilium, mediante decreto abſoluto, vel conditionato: unde dependenter a tali decreto, ab æterno in Deo exiſtente, res omnes contingentes, & liberæ, ſunt ab æterno determinate futuræ, vel non futuræ, & conſequenter propoſitiones de illis enuntiatæ, determinate veræ, vel falſæ in omni inſtanti reali. Hoc tamen non obſtante, Theologi diſtinguunt in Deo duo ſigna vel inſtantia rationis (abſtrahendo ab eo quod ſint inſtantia rationis in quo, vel ſolum a quo) in quorum priori Deus intelligitur in ſua natura conſtitutus, cum ſuis attributis eſſentialibus, & ut cognoſcens omnia poſſibilia per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, nihil tamen adhuc determinans circa futuritionem, vel non futuritionem rerum. In ſecundo vero concipitur in Deo decretum, quo ſe libere determinat ad illas producendas in aliqua differentia temporis, vel ad illas relinquendas in ſtatu meræ poſſibilitatis. Quæritur ergo, an in illo primo ſigno rationis, in quo adhuc non concipitur in voluntate divina decretum abſolutum, vel conditionatum, circa futuritionem, vel non futuritionem rerum contingentium, illæ ſint determinate futuræ, vel non futuræ, abſolute, vel conditionate; & propoſitiones de illis enunciatæ determinate veræ, vel falſæ? Sive quod idem eſt, an futuritio determinata rerum contingentium, eorumque veritas objectiva, ſit dependens, vel independens a divino decreto? Si enim ab illo non dependeat, erit eo prior, & illud antecedens; ſi autem dependeat, erit eo poſterior, & ſubſequens ad illud.

106 Notandum tertio, Quod ſicut quando dicitur, quod alter oculus eſt neceſſarius ad videndum, hoc poteſt intelligi duobus modis: primo ut ly *alter* ſupponat determinate, & pro aliquo in particulari, & in individuo: ſecundo, ut ſupponat confuſe, & indeterminate, pro aliquo, quicumque ille ſit, vel dexter vel ſiniſter, ut explicari ſolet in Logica. Ita ſimiliter, quando quæritur an aliqua ex propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti, ſit vera vel falſa, ante decretum, hoc poteſt intelligi, vel de aliqua indeterminate, & confuſe, quæcumque illa ſit, vel de aliqua determinate, in particulari, & in individuo. Si quæſtio in primo ſenſu intelligatur, extra dubium & controverſiam eſt, aliquam ex propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti, indeterminate & confuſe, debere eſſe veram, vel falſam: id eſt ambas non poſſe eſſe ſimul veras, & ſimul falſas. Unde ſolum eſt difficultas, & controverſia inter Theologos, an aliqua determinate, in particulari, & in individuo, v. g. hæc *Antichriſtus erit*, *Petrus convertetur*, habeat determinatam veritatem objectivam, ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, in qua Deus certo cognoſcat futura contingentia & libera.

Partem affirmativam tenent communiter Recentiores 107
extra Scholam D. Thomæ. Sententiam tamen negativam expreſſe tradit Ariſtoteles cap. 8. 1. Periherm. D. Thomas ibidem lect. 12. omneſque fere antiqui Ariſtotelis Interpretes: Ammonius, Averroes, Boetius, Julius Paccius, aliique Peripatetici, in illum locum: quibus ex Recentioribus ſubſcribunt Fonſeca 4. Metaph. cap. 7. in explanatione textus, & 3. Inſtitutionum cap. 6. Henriquez Tomo 2. lib. de ultimo fine hominis cap. 4. Bellarminus lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap. 4. & 15. Toletus ad cap. 8. Periherm. aliique plures. Eamdem ſententiam tuetur Scotus in 1. diſt. 39. q. 1. §. *Viſo de contingentia rerum*, ubi hæc ſcribit: *In illo primo inſtanti* (antecedenti decretum) *non ſunt vera contingentia, quia nihil eſt tunc per quod habeant veritatem determinatam: poſita autem determinatione voluntatis divinæ, jam ſunt vera, videlicet pro illo ſecundo inſtanti.* Quo nihil clarius & expreſſius in favorem noſtræ ſententiæ dici poteſt.

§. II.

Vera Sententia ſtabilitur, & auctoritate Ariſtotelis, & D. Thomæ firmatur.

DIco igitur: Propoſitiones de futuro contingenti, an- 108
te decretum, nullam habere veritatem objectivam determinatam, in qua Deus futura contingentia, vel libera certo cognoſcat. Ita (ut dixi) expreſſe docet Ariſtoteles 1. de interpret. cap. 8. ubi loquens de futuris contingentibus, qua talibus, & prout continentur in ſuis cauſſis indifferentibus, antequam ſalva earum indifferentia, ad illorum productionem determinentur, ac proinde loquens implicite & virtualiter de illis, ut præcedunt efficax decretum Dei, quo cauſſæ prædictæ determinantur, in ipſo capitis exordio, ſic ait: *In his ergo & quæ ſunt & quæ facta ſunt neceſſe eſt affirmationem veram vel falſam eſſe &c. In ſingularibus vero & futuris non ſimiliter.* Ubi S. Thomas lect. 13. *In his quæ ſunt, id eſt in propoſitionibus de præſenti, & in his quæ facta ſunt, id eſt in propoſitionibus de præterito, neceſſe eſt quod affirmatio vel negatio determinate ſit vera vel falſa.* Et poſt pauca: *Sed in ſingularibus futuris eſt quædam diſſimilitudo, nam in præteritis & præſentibus neceſſe eſt quod altera oppoſitarum determinate ſit vera, & altera falſa in quacumque materia: Sed in ſingularibus quæ ſunt de futuro, hoc non eſt neceſſe quod una determinate ſit vera, & altera falſa, & hoc quidem dicitur quantum ad materiam contingentem.* Quo nihil clarius, & expreſſius in favorem noſtræ concluſionis dici poteſt.

Idem docet in 1. ſent. diſt. 38. quæſt. 1. artic. 5. ad 2. his verbis: *Futurum contingens non eſt determinate verum antequam fiat, quia non habet cauſſam determinatam.* Et quæſt. 16. de malo art. 7. *Ea*, inquit, *quæ ſunt ad utrumlibet, non poſſunt præcognoſci in ſuis cauſſis determinate, ſed ſub disjunctione: utpote quia erunt vel non erunt, ſic enim habent veritatem.* Videndus eſt etiam in hac parte q. 16. art. 7. ad 3. ubi expreſſiſſime loquitur.

Ex quibus habes Gabrielem Vaſquez, & alios Recen- 109
tiores, non ſolum male de Ariſtotele mereri, ſed etiam in D. Thomam graviter peccare, dum aſſerunt Ariſtotelem erraſſe, in eo quod docuit propoſitionum contradicentium de futuro contingenti, neutram eſſe determinate veram, vel falſam: quia (inquit) per hoc certam, & infallibilem futurorum contingentium præſcientiam Deo denegavit. Patet, inquam, hanc reſponſionem non ſolum eſſe frivolam, ſed etiam S. Doctori injurioſam. Si enim in hoc erraſſet Ariſtoteles, non debuiſſet S. Thom. ei adhærere, ejuſque ſententiam ſequi, ſed potius illum corrigere, ac emendare. Præterquam quod, male omnino diſcurrunt illi Auctores, dum ex eo quod Ariſtoteles docuit contradicentium propoſitionum de futuro contingenti, neutram eſſe determinative veram, vel falſam, inferunt illum Deo certam futurorum notitiam abſtuliſſe. Aliud enim eſt, quod Deus futura contingentia ante decretum, & determinationem ſuæ voluntatis non cognoſcat, cum pro eo priori non ſint determinate vera, nec proinde cognoſcibilia; & aliud quod ea abſolute non præſciat, nec prævideat; & ſicut ex primo poſſet deduci ſecundum, eodem modo poſſet quis inferre, in Deo nullam eſſe libertatem, quia in eo ſigno rationis, in quo actus notionales, & neceſſarii in Deo concipiuntur, nullum in eo intelligitur libertatis exercitium. Item ex eo ſequeretur, Deum non eſſe omnipotentem, nec juſtum, nec miſericordem; quia in eo ſigno rationis, in quo concipimus divinam naturam, ut eſt intra propriam lineam, præciſis per intellectum attributis, non apprehendimus in illo omnipotentiam, nec juſtitiam, aut miſericordiam. Denique in Deo non eſſet Trinitas Perſonarum, quia in illo ſigno rationis, in quo divina natura, abſtractis per intellectum perſonalitatibus, apprehenditur, nullæ in eo concipiuntur relationes, aut perſonæ, vel actus notionales.

110 Non valet etiam aliorum reſponſio, qui dicunt Ariſtotelem & D. Thomam non negare unam ex propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti eſſe determinate veram, quoad ſe, & reſpectu intellectus divini, ſed ſolum quoad nos, & reſpectu intellectus humani, cui talis veritas occulta & incognita eſt. Non valet, inquam, hæc eluſio: Tum quia, juxta illam, diſcrimen quod Ariſtoteles & D. Thomas inter propoſitiones de futuro contingenti, & de præſenti ac de præterito ſtatuunt, ſubſiſtere nequit, cum non ſolum propoſitiones de futuro contingenti, ſed etiam de præſenti & de præterito, poſſint eſſe nobis occultæ & incognitæ. Tum etiam, quia non aliam reddunt rationem, quare neutra ex propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti ſit determinate vera vel falſa, niſi quia futurum contingens non habet eſſe determinatum in ſuis cauſſis, ut patet ex verbis D. Thomæ in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. ad 2. ſupra relatis, ait enim: *Futurum contingens non eſt determinate verum antequam fiat, quia non habet cauſſam determinatam.* Sed hæc ratio probat futura contingentia non habere veritatem objectivam determinatam ante decretum, etiam quoad ſe, & reſpectu intellectus divini: Ergo prædicta interpretatio non eſt legitima.

§. III.

Concluſio ratione ſuadetur.

111 POteſt inſuper probari concluſio ratione fundamentali, quam ſic breviter propono. Veritas objectiva determinata, de objecto abſolute, vel conditionate futuro, præſupponit ipſum objectum ut abſolute, vel conditionate futurum: Sed nullum contingens ante decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ, eſt abſolute, vel conditionate futurum: Ergo nec ulla propoſitio de futuro contingenti determinate vera vel falſa. Major conſtat ex illo communi Philoſophorum axiomate: *Ex eo quod res eſt vel non eſt, propoſitio dicitur vera vel falſa:* cujus ratio eſt, quia verum præſupponit ens, ſicut proprietas eſſentiam. Minor autem conſtat ex dictis §. 2. articuli præcedentis, ubi demonſtravimus ante decretum, & prædefinitionem divinæ voluntatis, nihil eſſe determinate futurum: Tum quia ante illud res omnes ſunt in ſtatu meræ poſſibilitatis, & ſolum habent eſſe in virtute & omnipotentia Dei; & tunc adhuc nihil amplius habebat mundus hic productus, quam qui ſolum eſt poſſibilis: Tum etiam, quia ante Dei decretum, futura contingentia non habent eſſe futurum ex natura ſua, alias Deus non poſſet facere ut non eſſent futura; neque ex Dei cauſſalitate, cum enim Deus ſit agens liberum, non poteſt intelligi aliqua ejus cauſſalitas, ante decretum, & liberam determinationem ſuæ voluntatis.

112 Addo quod, futurum (ut ſupra oſtendimus) eſt illud quod eſt determinatum in cauſſa, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti; unde cum ante decretum, quod eſt libera determinatio divinæ voluntatis, nihil ſit determinatum in cauſſa prima, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti, nihil etiam antecedenter ad illud, poteſt eſſe, vel concipi ut determinate futurum: ſicut nec ante Dei potentiam nihil poteſt eſſe, vel concipi ut poſſibile.

113 Probatur ſecundo concluſio: Omnis veritas objectiva determinata, debet fundari in aliquo eſſe, cum veritas conſequatur ad ens: Vel ergo veritas objectiva futurorum contingentium ante decretum, fundatur in eſſe quod habent in ſe, vel in eſſe quod habent in ſuis cauſſis: Neutrum dici poteſt: Ergo nullam habent veritatem objectivam ante decretum. Minor, quantum ad primam partem, conſtat: contingentia enim, quamdiu ſunt futura, non ſunt in ſe, ut patet: Ergo veritas objectiva eorum, ſi quam habeant, non poteſt fundari in eſſe quod habeant in ſe. Probatur vero quantum ad ſecundam. Nulla res futura habet eſſe certum & determinatum in cauſſa indifferenti, & impedibili, ut ſupra contra Molinam oſtendimus: Sed ante decretum omnis cauſſa libera & contingens, eſt indifferens, & impedibilis, ſaltem a Deo: Ergo ante illud non habet eſſe certum & determinatum in ſuis cauſſis. Unde D. Thomas in 1. diſt. 38. q. 1. art. 5. *Quædam cauſſæ ſunt quæ ſe habent ad utrumque, & in iſtis cauſſis effectus de futuro nullam habent certitudinem, vel determinationem.*

Confirmatur: Veritas objectiva, ut diximus in primo 114
notabili, conſiſtit in connexione prædicati cum ſubjecto: At in ſigno rationis antecedente divinum decretum, nulla poteſt eſſe aut concipi connexio inter prædicatum & ſubjectum propoſitionum de futuro contingenti: Ergo nec ulla veritas objectiva. Minor probatur, in tali ſigno nulla poteſt eſſe vel concipi cauſſa, quæ certo & infallibiliter conjungat extrema propoſitionis de futuro contingenti, verbi gratia, exiſtentiam cum Antichriſto, vel converſionem cum Petro: nam in tali ſigno non concipitur in Deo, niſi omnipotentia nude ſumpta, & omnino indeterminata ad productionem rerum; & ſecundum principia Adverſariorum, decretum indifferens concurrendi ad quodcumque homo voluerit: At connexio illorum extremorum, non poteſt procedere, nec a divina omnipotentia nude ſumpta, & indeterminata, neque a decreto indifferenti: quia (ut ſæpe diximus cum S. Thoma) a cauſſa indifferenti, ut indifferens eſt, non poteſt oriri certus & determinatus effectus: Ergo in ſigno antecedenti decretum, nulla poteſt eſſe aut concipi connexio determinata inter prædicatum & ſubjectum propoſitionum de futuro contingenti.

Probatur tertio: Adverſarii dum intendunt ſuadere de- 115
terminationem veritatis objectivæ in futuris contingentibus, pro priori ad decretum, committunt circulum vitioſiſſimum: etenim determinationem veritatis objectivæ ſuadere nituntur, ut probent determinationem veritatis formalis exiſtentis in divino intellectu; quod patet; ponunt enim determinatam veritatem objectivam in futuris contingentibus, ut in ea certo a Deo cognoſcantur, cognitione omnino infallibili, quæque non ſit expoſita falſitati: hoc autem idem eſt ac probare determinationem veritatis formalis. At etiam determinationem veritatis objectivæ, colligunt ex determinatione veritatis formalis: Ergo committunt circulum vitioſum. Minor ſubſumpta probatur: nam pro illa determinatione ſic arguunt. Tunc propoſitio eſt vera determinate, quando ſignificat rem ſicuti eſt: Sed hoc habet propoſitio de futuro contingenti ante decretum: Ergo ante illud habet veritatem determinatam. At propoſitio ſignificans, eſt formalis, non autem objectiva; hæc enim non ſignificat, ſed ſignificatur. Ergo etiam ex veritate determinata propoſitionis formalis, conantur inferre determinatam veritatem objectivam futurorum contingentium, ac proinde circulum committunt vitioſiſſimum. Ita egregie illuſtriſſimus & ſapientiſſimus Magiſter Petrus Godoy, Epiſcopus Oxomenſis, in manuſcriptis Tractatus de ſcientia Dei.

Probatur quarto concluſio, evertendo præcipuum Ad- 116
verſariorum fundamentum. Si propoſitiones de futuro contingenti eſſent veræ determinate, pro priori ad decretum, maxime quia in tempore futuro habebunt ſuam de ineſſe veram: v. g. illa propoſitio: *Si Deus Petrum vocaverit, conſentiet*, ideo ſecundum Adverſarios, eſt determinate vera ante decretum, quia adveniente tempore, pro quo conſenſus futurus dicitur, & conditione poſita, Petrus conſentiet determinate: At ex veritate propoſitionis de ineſſe, non licet colligere veritatem determinatam in propoſitione de futuro, pro omni priori naturæ, ſed ad ſummum pro omni inſtanti reali antecedenti: Ergo ruit præcipuum fundamentum adverſæ ſententiæ. Major patet, Minor probatur. Ex tali veritate de præſenti, non ſequitur fuiſſe veras propoſitiones de futuro, pro omni inſtanti naturæ; alias ex hoc quod Petrus modo conſentiet vocationi Dei, licebit inferre fuiſſe conſenſurum, ſub conditione quod vocaretur, pro ſigno poſſibilitatis rerum; immo & pro ſigno antecedente divinam omnipotentiam, & ipſius Dei exiſtentiam, quod nemo dicet: Ergo nec recte colligitur futuritio determinata, pro priori ad decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ.

Probatur quinto, & ſimili argumento aliud Adverſario- 117
rum fundamentum convellitur: illi enim ex natura & vi oppoſitionis contradictoriæ, inferunt determinatam veritatem aut falſitatem in propoſitionibus de futuro contingenti ante decretum; Sed ex natura & vi oppoſitionis contradictoriæ, male infertur talis determinata veritas aut falſitas, pro priori ad divinum decretum: Ergo aliud ipſorum fundamentum corruit. Major eſt certa, & conſtabit ex verbis Patris Martinoni infra diſp. 6. art. 5. §. 4. referendis. Minor vero probatur. Vis contradictionis non petit quod una propoſitio ſit determinate vera & altera falſa, pro priori ad decretum divinum; ſed ad ſummum petit quod pro omni inſtanti reali, una ſit vera, & altera falſa: Ergo ex vi & lege contradictionis, non bene infertur determinata veritas aut falſitas in propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti, pro priori ad decretum. Conſequentia

eſt le-

Addo, quod falſum eſt, quod ſupponit Suarez in argumento: unam ſcilicet ex propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti, eſſe determinate veram, & alteram determinate falſam, in ſigno antecedenti divinum decretum, de quo fuſe articulo ſequenti.

103 Ad ultimum nego Minorem: Ad cujus primam probationem dicendum eſt, Deum cognoſcere per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſuum decretum ut poſſibile, ſumendo poſſibile improprie, & largo modo; ſecus ſi in propria & ſtricta ſignificatione uſurpetur. Poſſibile enim poteſt ſumi duobus modis: primo improprie, & in ampla quadam ſignificatione, prout ſcilicet ſignificat illud quod abſolute non repugnat. Secundo proprie & ſtricte, & prout denotat illud quod continetur ſolum in potentia cauſæ, omnino indifferentis & indeterminatæ ad ejus productionem. Quamvis ergo divina decreta poſſint dici poſſibilia primo modo, quia non repugnant eſſe (in quo etiam ſenſu, divina eſſentia, attributa, divinæ perſonæ, & omnia quæ ſunt in Deo, poſſibilia dici poſſunt) in ſecunda tamen acceptione divina decreta non poſſunt eſſe, nec cognoſci a Deo, ut poſſibilia: ad hoc enim neceſſarium eſſet, ut Deus cognoſceret in aliquo ſigno, & inſtanti rationis in quo, & non ſolum a quo, ſuam voluntatem, ut omnino indifferentem, & indeterminatam ad futuritionem, vel non futuritionem rerum: quod repugnare jam oſtendimus.

104 Ad ſecundam probationem Minoris principalis, reſpondeo primo negando Antecedens: Suppoſito enim quod Deus ab æterno creaſſet Angelum diligentem, ejus dilectio non poſſet ab illo cognoſci ut futura, quia eſſentia Angeli eſſet ea tantum prior, prioritate a quo, quod (ut oſtendimus) non ſufficit ad futuritionem, etiam virtualem.

Secundo, dato & non conceſſo Antecedente, negatur Conſequentia & paritas. Ratio diſparitatis eſt, quia in tali caſu, ſubſtantia Angeli, ejuſque dilectio, per accidens tantum menſurarentur æternitate, tamquam menſura non ſibi propria, & eſſentiali: At vero divinum decretum menſuratur æternitate, tamquam menſura propria, & ſibi eſſentiali.

ARTICULUS IV.

An Deus certo præſciat futura contingentia & libera in eorum veritate objectiva?

§. I.

Proponitur ſtatus quæſtionis.

105 NOtandum primo: Duplicem a Philoſophis diſtingui veritatem: unam formalem quæ reſidet in intellectu cognoſcente; alteram objectivam, quæ eſt in ipſo objecto cognito, & quæ conſiſtit in connexione prædicati cum ſubjecto: quæ ſi ſit neceſſaria, & fundata in natura, & quidditate objecti, propoſitio quæ illam enuntiat, dicitur neceſſaria, & æternæ veritatis: ſin autem contingens, & proveniens ab extrinſeco, vocatur de futuro contingenti.

Notandum ſecundo, ſive potius ſupponendum, Propoſitiones de futuro contingenti, eſſe determinate veras, aut falſas ab æterno, pro omni inſtanti reali: quia nullum poteſt aſſignari inſtans reale, in quo Deus non ſe determinaverit, abſolute, vel conditionate, circa futuritionem, vel non futuritionem omnium rerum poſſibilium, mediante decreto abſoluto, vel conditionato: unde dependenter a tali decreto, ab æterno in Deo exiſtente, res omnes contingentes, & liberæ, ſunt ab æterno determinate futuræ, vel non futuræ, & conſequenter propoſitiones de illis enuntiatæ, determinate veræ, vel falſæ in omni inſtanti reali. Hoc tamen non obſtante, Theologi diſtinguunt in Deo duo ſigna vel inſtantia rationis (abſtrahendo ab eo quod ſint inſtantia rationis in quo, vel ſolum a quo) in quorum priori Deus intelligitur in ſua natura conſtitutus, cum ſuis attributis eſſentialibus, & ut cognoſcens omnia poſſibilia per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, nihil tamen adhuc determinans circa futuritionem, vel non futuritionem rerum. In ſecundo vero concipitur in Deo decretum, quo ſe libere determinat ad illas producendas in aliqua differentia temporis, vel ad illas relinquendas in ſtatu meræ poſſibilitatis. Quæritur ergo, an in illo primo ſigno rationis, in quo adhuc non concipitur in voluntate divina decretum abſolutum, vel conditionatum, circa futuritionem, vel non futuritionem rerum contingentium, illæ ſint determinate futuræ, vel non futuræ, abſolute, vel conditionate; & propoſitiones de illis enunciatæ determinate veræ, vel falſæ? Sive quod idem eſt, an futuritio determinata rerum contingentium, earumque veritas objectiva, ſit dependens, vel independens a divino decreto? Si enim ab illo non dependeat, erit eo prior, & illud antecedens; ſi autem dependeat, erit eo poſterior, & ſubſequens ad illud.

106 Notandum tertio, Quod ſicut quando dicitur, quod alter oculus eſt neceſſarius ad videndum, hoc poteſt intelligi duobus modis: primo ut ly *alter* ſupponat determinate, & pro aliquo in particulari, & in individuo: ſecundo, ut ſupponat confuſe, & indeterminate, pro aliquo, quicumque ille ſit, vel dexter vel ſiniſter, ut explicari ſolet in Logica. Ita ſimiliter, quando quæritur an aliqua ex propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti, ſit vera vel falſa, ante decretum, hoc poteſt intelligi, vel de aliqua indeterminate, & confuſe, quæcumque illa ſit, vel de aliqua determinate, in particulari, & in individuo. Si quæſtio in primo ſenſu intelligatur, extra dubium & controverſiam eſt, aliquam ex propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti, indeterminate & confuſe, debere eſſe veram, vel falſam: id eſt ambas non poſſe eſſe ſimul veras, & ſimul falſas. Unde ſolum eſt difficultas, & controverſia inter Theologos, an aliqua determinate, in particulari, & in individuo, v. g. hæc *Antichriſtus erit*, *Petrus convertetur*, habeat determinatam veritatem objectivam, ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, in qua Deus certo cognoſcat futura contingentia & libera.

107 Partem affirmativam tenent communiter Recentiores extra Scholam D. Thomæ. Sententiam tamen negativam expreſſe tradit Ariſtoteles cap. 8. 1. Periherm. D. Thomas ibidem lect. 12. omneſque fere antiqui Ariſtotelis Interpretes: Ammonius, Averroes, Boetius, Julius Paccius, aliique Peripatetici, in illum locum: quibus ex Recentioribus ſubſcribunt Fonſeca 4. Metaph. cap. 7. in explanatione textus, & 3. Inſtitutionum cap. 6. Henriquez Tomo 2. lib. de ultimo fine hominis cap. 4. Bellarminus lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap. 4. & 15. Toletus ad cap. 8. Periherm. aliique plures. Eamdem ſententiam tuetur Scotus in 1. diſt. 39. q. 1. §. *Viſo de contingentia rerum*, ubi hæc ſcribit: *In illo primo inſtanti* (antecedenti decretum) *non ſunt vera contingentia, quia nihil eſt tunc per quid habeant veritatem determinatam: poſita autem determinatione voluntatis divinæ, jam ſunt vera, videlicet pro illo ſecundo inſtanti.* Quo nihil clarius & expreſſius in favorem noſtræ ſententiæ dici poteſt.

§. II.

Vera Sententia ſtabilitur, & auctoritate Ariſtotelis, & D. Thomæ firmatur.

108 DIco igitur: Propoſitiones de futuro contingenti, ante decretum, nullam habere veritatem objectivam determinatam, in qua Deus futura contingentia, vel libera certo cognoſcat. Ita (ut dixi) expreſſe docet Ariſtoteles 1. de interpret. cap. 8. ubi loquens de futuris contingentibus, qua talibus, & prout continentur in ſuis cauſſis indifferentibus, antequam ſalva earum indifferentia, ad illorum productionem determinentur; ac proinde loquens implicite & virtualiter de illis, ut præcedunt efficax decretum Dei, quo cauſſæ prædictæ determinantur, in ipſo capitis exordio, ſic ait: *In his ergo & quæ ſunt & quæ facta ſunt neceſſe eſt affirmationem veram vel falſam eſſe &c. In ſingularibus vero & futuris non ſimiliter.* Ubi S. Thomas lect. 13. *In his quæ ſunt, id eſt in propoſitionibus de præſenti, & in his quæ facta ſunt, id eſt in propoſitionibus de præterito, neceſſe eſt quod affirmatio vel negatio determinate ſit vera vel falſa.* Et poſt pauca: *Sed in ſingularibus futuris eſt quædam diſſimilitudo, nam in præteritis & præſentibus neceſſe eſt quod altera oppoſitarum determinate ſit vera, & altera falſa in quacumque materia: Sed in ſingularibus quæ ſunt de futuro, hoc non eſt neceſſe quod una determinate ſit vera, & altera falſa, & hoc quidem dicitur quantum ad materiam contingentem.* Quo nihil clarius, & expreſſius in favorem noſtræ concluſionis dici poteſt.

Idem docet in 1. ſent. diſt. 38. quæſt. 1. artic. 5. ad 2. his verbis: *Futurum contingens non eſt determinate verum antequam fiat, quia non habet cauſſam determinatam.* Et quæſt. 16. de malo art. 7. *Ea*, inquit, *quæ ſunt ad utrumlibet, non poſſunt præcognoſci in ſuis cauſſis determinate, ſed ſub disjunctione: utpote quia erunt vel non erunt, ſic enim habent veritatem.* Videndus eſt etiam in hac parte q. 16. art. 7. ad 3. ubi expreſſiſſime loquitur.

109 Ex quibus habes Gabrielem Vaſquez, & alios Recentiores, non ſolum male de Ariſtotele mereri, ſed etiam in D. Thomam graviter peccare, dum aſſerunt Ariſtotelem erraſſe, in eo quod docuit propoſitionum contradicentium de futuro contingenti, neutram eſſe determinate veram, vel falſam: quia (inquit) per hoc certam, & infallibilem futurorum contingentium præſcientiam Deo denegavit. Patet, inquam, hanc reſponſionem non ſolum eſſe frivolam, ſed etiam S. Doctori injurioſam. Si enim in hoc erraſſet Ariſtoteles, non debuiſſet S. Thom. ei adhærere, ejuſque ſententiam ſequi, ſed potius illum corrigere, ac emendare. Præterquam quod, male omnino diſcurrunt illi Auctores, dum ex eo quod Ariſtoteles docuit contradicentium propoſitionum de futuro contingenti, neutram eſſe determinative veram, vel falſam, inferunt illum Deo certam

certam futurorum notitiam abſtuliſſe. Aliud enim eſt, quod Deus futura contingentia ante decretum, & determinationem ſuæ voluntatis non cognoſcat, cum pro eo priori non ſint determinate vera, nec proinde cognoſcibilia; & aliud quod ea abſolute non præſciat, nec prævideat; & ſicut ex primo poſſet deduci ſecundum, eodem modo poſſet quis inferre, in Deo nullam eſſe libertatem, quia in eo ſigno rationis, in quo actus notionales, & neceſſarii in Deo concipiuntur, nullum in eo intelligitur libertatis exercitium. Item ex eo ſequeretur, Deum non eſſe omnipotentem, nec juſtum, nec miſericordem; quia in eo ſigno rationis, in quo concipimus divinam naturam, ut eſt intra propriam lineam, præciſis per intellectum attributis, non apprehendimus in illo omnipotentiam, nec juſtitiam, aut miſericordiam. Denique in Deo non eſſet Trinitas Perſonarum, quia in illo ſigno rationis, in quo divina natura, abſtractis per intellectum perſonalitatibus, apprehenditur, nullæ in eo concipiuntur relationes, aut perſonæ, vel actus notionales.

110 Non valet etiam aliorum reſponſio, qui dicunt Ariſtotelem & D. Thomam non negare unam ex propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti eſſe determinate veram, quoad ſe, & reſpectu intellectus divini, ſed ſolum quoad nos, & reſpectu intellectus humani, cui talis veritas occulta & incognita eſt. Non valet, inquam, hæc eluſio: Tum quia, juxta illam, diſcrimen quod Ariſtoteles & D. Thomas inter propoſitiones de futuro contingenti, & de præſenti ac de præterito ſtatuunt, ſubſiſtere nequit, cum non ſolum propoſitiones de futuro contingenti, ſed etiam de præſenti & de præterito, poſſint eſſe nobis occultæ & incognitæ. Tum etiam, quia non aliam reddunt rationem, quare neutra ex propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti ſit determinate vera vel falſa, niſi quia futurum contingens non habet eſſe determinatum in ſuis cauſſis, ut patet ex verbis D. Thomæ in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. ad 2. ſupra relatis, ait enim: *Futurum contingens non eſt determinate verum antequam fiat, quia non habet cauſſam determinatam.* Sed hæc ratio probat futura contingentia non habere veritatem objectivam determinatam ante decretum, etiam quoad ſe, & reſpectu intellectus divini: Ergo prædicta interpretatio non eſt legitima.

§. III.

Concluſio ratione ſuadetur.

111 POteſt inſuper probari concluſio ratione fundamentali, quam ſic breviter propono. Veritas objectiva determinata, de objecto abſolute, vel conditionate futuro, præſupponit ipſum objectum ut abſolute, vel conditionate futurum: Sed nullum contingens ante decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ, eſt abſolute, vel conditionate futurum: Ergo nec ulla propoſitio de futuro contingenti determinate vera vel falſa. Major conſtat ex illo communi Philoſophorum axiomate: *Ex eo quod res eſt vel non eſt, propoſitio dicitur vera vel falſa:* cujus ratio eſt, quia verum præſupponit ens, ſicut proprietas eſſentiam. Minor autem conſtat ex dictis §. 2. articuli præcedentis, ubi demonſtravimus ante decretum, & prædefinitionem divinæ voluntatis, nihil eſſe determinate futurum: Tum quia ante illud res omnes ſunt in ſtatu meræ poſſibilitatis, & ſolum habent eſſe in virtute & omnipotentia Dei; & tunc adhuc nihil amplius habebat mundus hic productus, quam qui ſolum eſt poſſibilis: Tum etiam, quia ante Dei decretum, futura contingentia non habent eſſe futurum ex natura ſua, alias Deus non poſſet facere ut non eſſent futura; neque ex Dei cauſſalitate, cum enim Deus ſit agens liberum, non poteſt intelligi aliqua ejus cauſſalitas, ante decretum, & liberam determinationem ſuæ voluntatis.

112 Addo quod, futurum (ut ſupra oſtendimus) eſt illud quod eſt determinatum in cauſſa, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti; unde cum ante decretum, quod eſt libera determinatio divinæ voluntatis, nihil ſit derminatum in cauſſa prima, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti, nihil etiam antecedenter ad illud, poteſt eſſe, vel concipi ut determinate futurum: ſicut nec ante Dei potentiam nihil poteſt eſſe, vel concipi ut poſſibile.

113 Probatur ſecundo concluſio: Omnis veritas objectiva determinata, debet fundari in aliquo eſſe, cum veritas conſequatur ad ens: Vel ergo veritas objectiva futurorum contingentium ante decretum, fundatur in eſſe quod habent in ſe, vel in eſſe quod habent in ſuis cauſſis: Neutrum dici poteſt: Ergo nullam habent veritatem objectivam ante decretum. Minor, quantum ad primam partem, conſtat: contingentia enim, quamdiu ſunt futura, non ſunt in ſe, ut patet: Ergo veritas objectiva eorum, ſi quam habeant, non poteſt fundari in eſſe quod habeant in ſe. Probatur vero quantum ad ſecundam. Nulla res futura habet eſſe certum & determinatum in cauſſa indifferenti, & impedibili, ut ſupra contra Molinam oſtendimus: Sed ante decretum omnis cauſſa libera & contingens, eſt indifferens, & impedibilis, ſaltem a Deo: Ergo ante illud non habet eſſe certum & determinatum in ſuis cauſſis. Unde D. Thomas in 1. diſt. 38. q. 1. art. 5. *Quædam cauſſæ ſunt quæ ſe habent ad utrumque, & in iſtis cauſſis effectus de futuro nullam habent certitudinem, vel determinationem.*

114 Confirmatur: Veritas objectiva, ut diximus in primo notabili, conſiſtit in connexione prædicati cum ſubjecto: At in ſigno rationis antecedente divinum decretum, nulla poteſt eſſe aut concipi connexio inter prædicatum & ſubjectum propoſitionum de futuro contingenti: Ergo nec ulla veritas objectiva. Minor probatur, in tali ſigno nulla poteſt eſſe vel concipi cauſſa, quæ certo & infallibiliter conjungat extrema propoſitionis de futuro contingenti, verbi gratia, exiſtentiam cum Antichriſto, vel converſionem cum Petro: nam in tali ſigno non concipitur in Deo, niſi omnipotentia nude ſumpta, & omnino indeterminata ad productionem rerum; & ſecundum principia Adverſariorum, decretum indifferens concurrendi ad quodcumque homo voluerit: At connexio illorum extremorum, non poteſt procedere, nec a divina omnipotentia nude ſumpta, & indeterminata, neque a decreto indifferenti: quia (ut ſæpe diximus cum S. Thoma) a cauſſa indifferenti, ut indifferens eſt, non poteſt oriri certus & determinatus effectus: Ergo in ſigno antecedenti decretum, nulla poteſt eſſe aut concipi connexio determinata inter prædicatum & ſubjectum propoſitionum de futuro contingenti.

115 Probatur tertio: Adverſarii dum intendunt ſuadere determinationem veritatis objectivæ in futuris contingentibus, pro priori ad decretum, committunt circulum vitioſiſſimum: etenim determinationem veritatis objectivæ ſuadere nituntur, ut probent determinationem veritatis formalis exiſtentis in divino intellectu; quod patet; ponunt enim determinatam veritatem objectivam in futuris contingentibus, ut in ea certo a Deo cognoſcantur, cognitione omnino infallibili, quæque non ſit expoſita falſitati: hoc autem idem eſt ac probare determinationem veritatis formalis. At etiam determinationem veritatis objectivæ, colligunt ex determinatione veritatis formalis: Ergo committunt circulum vitioſum. Minor ſubſumpta probatur: nam pro illa determinatione ſic arguunt. Tunc propoſitio eſt vera determinate, quando ſignificat rem ſicuti eſt: Sed hoc habet propoſitio de futuro contingenti ante decretum: Ergo ante illud habet veritatem determinatam. At propoſitio ſignificans, eſt formalis, non autem objectiva; hæc enim non ſignificat, ſed ſignificatur. Ergo etiam ex veritate determinata propoſitionis formalis, conantur inferre determinatam veritatem objectivam futurorum contingentium, ac proinde circulum committunt vitioſiſſimum. Ita egregie illuſtriſſimus & ſapientiſſimus Magiſter Petrus Godoy, Epiſcopus Oxomenſis, in manuſcriptis Tractatus de ſcientia Dei.

116 Probatur quarto concluſio, evertendo præcipuum Adverſariorum fundamentum. Si propoſitiones de futuro contingenti eſſent veræ determinate, pro priori ad decretum, maxime quia in tempore futuro habebunt ſuam de ineſſe veram: v. g. illa propoſitio: *Si Deus Petrum vocaverit, conſentiet*, ideo ſecundum Adverſarios, eſt determinate vera ante decretum, quia adveniente tempore, pro quo conſenſus futurus dicitur, & conditione poſita, Petrus conſentiet determinate: At ex veritate propoſitionis de ineſſe, non licet colligere veritatem determinatam in propoſitione de futuro, pro omni priori naturæ, ſed ad ſummum pro omni inſtanti reali antecedenti: Ergo ruit præcipuum fundamentum adverſæ ſententiæ. Major patet, Minor probatur. Ex tali veritate de præſenti, non ſequitur fuiſſe veras propoſitiones de futuro, pro omni inſtanti naturæ; alias ex hoc quod Petrus modo conſentiet vocationi Dei, licebit inferre fuiſſe conſenſurum, ſub conditione quod vocaretur, pro ſigno poſſibilitatis rerum; immo & pro ſigno antecedente divinam omnipotentiam, & ipſius Dei exiſtentiam, quod nemo dicet: Ergo nec recte colligitur futuritio determinata, pro priori ad decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ.

117 Probatur quinto, & ſimili argumento aliud Adverſariorum fundamentum convellitur: illi enim ex natura & vi oppoſitionis contradictoriæ, inferunt determinatam veritatem aut falſitatem in propoſitionibus de futuro contingenti ante decretum; Sed ex natura & vi oppoſitionis contradictoriæ, male infertur talis determinata veritas aut falſitas, pro priori ad divinum decretum: Ergo aliud ipſorum fundamentum corruit. Major eſt certa, & conſtabit ex verbis Patris Martinoni infra diſp. 6. art. 5. §. 4. referendis. Minor vero probatur. Vis contradictionis non petit quod una propoſitio ſit determinate vera & altera falſa, pro priori ad decretum divinum; ſed ad ſummum petit quod pro omni inſtanti reali, una ſit vera, & altera falſa: Ergo ex vi & lege contradictionis, non bene infertur determinata veritas aut falſitas in propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti, pro priori ad decretum. Conſequentia eſt le-

eſt legitima, Antecedens vero probatur. Vis contradictionis non petit quod una propoſitio ſit determinate vera, & altera falſa, pro omni priori: Ergo nec etiam pro priori ad decretum. Antecedens eſt certum, alias propoſitiones contradictoriæ de futuro contingenti, eſſent veræ, etiam pro priori ad rerum poſſibilitatem; immo quod magis eſt, ſequeretur quod pro priori ad exiſtentiam Dei, & ad prædicata neceſſaria illius, deberent verificari. Ex quo ulterius fieret, prius aliquid creatum, eſſe futurum, quam Deus conciperetur exiſtens: quo nihil abſurdius dici poteſt. Conſequentia autem videtur manifeſta, quia nulla eſt ratio probans veritatem determinatam in propoſitionibus de futuro contingenti, pro priori ad decretum, ex vi & lege contradictionis, quæ pari efficacia non militet, pro omni priori & ſigno imaginabili, ut conſtabit cum motiva adverſæ ſententiæ expendemus.

118 Probatur ſexto concluſio deſtruendo aliud fundamentum Adverſariorum. Si ob aliquam cauſſam, ex vi contradictionis una ex contradictoriis deberet eſſe determinate vera, & altera determinate falſa, maxime quia propoſitio disjunctiva compoſita ex contradictoriis, v. g. iſta: *Petrus in his occaſionibus & circumſtantiis poſitus operabitur, vel non operabitur*, habet pro illo priori determinatam veritatem, ſic enim arguunt Adverſarii: At hæc ratio eſt nulla: Ergo Adverſarii ruinoſo nituntur fundamento. Probatur Minor: Illa propoſitio non ſolum eſt vera, ſed etiam eſt omnino neceſſaria: At nulla ex ſuis partibus eſt neceſſaria: Ergo veritas prædictæ propoſitionis non ſumitur ex veritate partium; & conſequenter ex eo quod ſit determinate vera pro priori ad decretum, non recte colligitur determinata veritas partium illius, pro illo priori.

119 Confirmatur: Illa propoſitio non tantum eſt vera, pro priori ad decretum, ſubſecuto ad ſignum poſſibilitatis, ſed etiam pro ſigno poſſibilitatis rerum: Atqui pro iſto ſigno nulla ex ſuis partibus, eſt vera determinate, ut fatentur Adverſarii: Ergo ex eo quod ſit vera pro priori ad decretum, non recte colligitur determinata veritas alicujus partis, pro illo priori. Minor patet, Major probatur. Iſta propoſitio eſt æternæ veritatis, non minus quam hæc, *Homo eſt animal rationale*; immo eſt veritas primorum principiorum, ſicut & iſta, *Quodlibet eſt vel non eſt*, quæ eſt unum ex primis principiis, ex ſolis terminis manifeſtum. Ergo ſicut hæc propoſitio, *Homo eſt animal rationale*, quia eſt neceſſaria, gaudet veritate, pro ſigno poſſibilitatis rerum, terminatque ſcientiam neceſſariam Dei; ita etiam prædicta propoſitio, pro ſigno poſſibilitatis, erit vera, ſcientiamque neceſſariam terminabit.

§. IV.

Demonſtratur ex Adverſariorum ſententia, tolli libertatem & contingentiam rerum.

120 PRima ratio ſumitur ex ipſis principiis Adverſariorum, & poteſt ſub hac forma proponi. Illud quod eſt futurum ex vi & natura oppoſitionis, quæ eſt inter duas propoſitiones contradictorias, eſt futurum neceſſario, neceſſitate abſoluta, & antecedente: At juxta principia Adverſariorum, contingentia ſunt futura, ex vi & natura oppoſitionis contradictoriæ: Ergo ſunt futura neceſſario, neceſſitate abſoluta & antecedente. Major conſtat, effectus enim ſubſequens ad cauſſam neceſſariam neceſſitate abſoluta, eamdem ſortitur cum ea neceſſitatem: Atqui vis & natura oppoſitionis contradictoriæ, eſt cauſſa neceſſaria neceſſitate abſoluta, cum illa fundetur in hoc primo principio, *Quodlibet eſt vel non eſt*, quo nihil poteſt dari magis neceſſarium: Ergo ſi futuritio rerum contingentium procedat ex vi & natura oppoſitionis contradictoriæ, aut in illa fundetur, erit neceſſaria neceſſitate abſoluta. Minor autem probatur: Ex eodem principio oriri debet futuritio in rebus contingentibus, ex quo oritur veritas objectiva in propoſitionibus contradictoriis, quæ de illis enunciantur; cum talis veritas objectiva, ſupponat futuritionem in rebus contingentibus, vel ſit ipſamet futuritio rerum, ut objecta intellectui divino: Atqui talis veritas objectiva, ſecundum principia Adverſariorum, oritur ex natura & vi oppoſitionis contradictoriæ: Ergo & futuritio rerum contingentium. Minor conſtat, ideo enim Adverſarii volunt unam contradicentium de futuro contingenti eſſe determinate veram, & alteram falſam ante decretum; quia ſunt contradictoriæ, & quia talis eſt lex, & natura contradictionis, ut una pars debeat ſemper eſſe determinate vera, & altera falſa: Ergo veritas illa objectiva in propoſitionibus de futuro contingenti, non aliunde oritur, quam ex ipſa natura contradictionis, ſeu oppoſitionis contradictoriæ.

121 Secunda ratio poteſt ſic formari. Illud quod eſt futurum ante primum principium, & primam veluti radicem totius libertatis, & contingentiæ in rebus, eſt neceſſario, & non libere futurum, implicat enim dari, vel concipi aliquam libertatem, aut contingentiam in rebus, ante primum principium, & primam radicem illius: At juxta principia Adverſariorum, res ſunt futuræ, ſaltem conditionate, ante primum principium, primamque radicem totius libertatis, & contingentiæ: Ergo ſunt neceſſario, & non libere futuræ. Major conſtat, Minor vero probatur. Decretum divinum eſt primum principium, & veluti prima radix libertatis & contingentiæ in rebus. At in ſententia Adverſariorum, res ſunt determinate futuræ, ſaltem conditionate, ante decretum: Ergo ſunt futuræ ante primum principium & primam radicem totius libertatis, & contingentiæ in rebus. Minor conſtat, Major vero probatur ex eo quod divinum decretum eſt primum liberum, & tale per eſſentiam; e contra vero libertas quæ eſt in rebus, eſt creata, dependens, & participata a Deo: unde cum primum in quolibet genere, ſit cauſſa ceterorum, & illud quod eſt tale per eſſentiam, ſit cauſſa eorum quæ ſunt talia per participationem, manifeſtum eſt, divinum decretum eſſe primum principium, & primam radicem totius libertatis creatæ, & participatæ a rebus: ſicut Sol eſt fons, & origo totius lucis, & caloris in corporibus inferioribus. Ex quo principio D. Thomas ſupra quæſt. 2. art. 3. ex variis gradibus bonitatis, & perfectionis, quæ relucent in rebus creatis, demonſtrat dari unum primum ens, ſumme bonum, & perfectum, quod eſt prima cauſſa, primumque principium totius entitatis, & bonitatis in rebus creatis.

122 Confirmatur primo: Nulla poteſt dari perfectio ſimpliciter ſimplex in rebus creatis, quæ non procedat immediate a Deo, tamquam a primo principio, ſicut nullus poteſt eſſe radius, qui non procedat a Sole, nec ullus rivulus, qui non promanet a fonte. Unde dicitur Jacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt deſcendens a Patre luminum*. Sed libertas actualis eſt aliqua perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ competit ſolum perfectiſſimis & nobiliſſimis creaturis hujus univerſi, hominibus ſcilicet & Angelis: Ergo debet immediate procedere & emanare a Deo, tamquam a primo principio: non poteſt autem ab illo immediate procedere, niſi ratione liberi decreti ſuæ voluntatis, quo efficaciter prædefinit, creaturam infallibiliter ſimul & libere operaturam, & quo attingit, & cauſſat, non ſolum ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis, & contingentiæ in noſtris operationibus; decretum enim indifferens, ut infra dicemus, non cauſſat, ſed expectat; vel ſupponit liberam determinationem voluntatis humanæ: Ergo ſi res ponantur, vel ſupponantur determinate futuræ, antecedenter ad decretum prædeterminans, ponuntur & ſupponuntur futuræ, ante primum principium, & primam veluti radicem totius libertatis actualis; ac proinde ſupponuntur futuræ neceſſario, & ex natura rei, non vero libere & contingenter.

Confirmatur ſecundo: Futuritio quæ antecedit omnem libertatem tam Dei, quam creaturarum, eſt neceſſaria, & non libera: At futuritio quæ eſt prior decreto, antecedit omnem libertatem, tam Dei, quam creaturarum: Ergo eſt neceſſaria, & non libera. Minor quantum ad primam partem conſtat, cum enim decretum ſit libera determinatio voluntatis divinæ, evidens eſt quod futuritio quæ eſt prior decreto, eſt prior libertate divina. Probatur vero quantum ad ſecundam: cum enim omnis libertas creata, ſit participata a divina; & quod eſt tale per participationem, non poſſit eſſe, nec concipi in eo ſigno, in quo adhuc non eſt nec concipitur illud quod eſt tale per eſſentiam, manifeſtum eſt futuritionem rerum contingentium, non poſſe eſſe, vel concipi ut liberam, per ordinem ad voluntatem creatam, in ſigno antecedenti decretum, in quo nullum adhuc eſt, nec concipitur exercitium libertatis increatæ, nec ulla libera determinatio voluntatis divinæ, circa res creatas, & illarum exiſtentiam, vel futuritionem.

124 Confirmatur tertio: Libertas divina & humana eſſentialiter inter ſe ſubordinantur, & ſe habent per modum primi, & ſecundi liberi: unde cum repugnet quod aliquid præcedat primum alicujus ordinis, & non præcedat ſecundum, ei eſſentialiter ſubordinatum, implicat quod futuritio rerum contingentium, antecedat decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ, & non præcedat ſimiliter electionem, ac determinationem voluntatis humanæ. Sicut repugnat quod aliquis motus corporalis, ſit prior motu primi mobilis, & poſterior motibus aliorum corporum cæleſtium inferiorum, quæ illi ſubordinantur, & ab ejus impulſu, ac motione dependent.

125 Tertia ratio quam ſupra inſinuavimus, poteſt ſub hac forma breviter proponi. Quod convenit alicui ex ſe, & ex ſua natura, convenit ei neceſſario, & non libere, ſeu contingenter: At futuritio quæ antecedit decretum, convenit rebus ex ſe, & ex ſua natura: Ergo convenit illis neceſſario, & non libere; Major conſtat, Minor vero probatur. Illud quod non convenit rebus ab extrinſeco, competit illis ex ſe, & ex ſua natura. Sed futuritio quæ antecedit decretum, non competit rebus ab extrinſeco: Ergo illis competit ex ſe, & ex ſua natura. Minor probatur. Futuritio non poteſt convenire rebus ab alia cauſſa extrinſeca, niſi vel a Deo, vel a cauſſa ſecunda: Sed ante decretum non poteſt illis convenire, nec ex cauſſalitate Dei, nec ex efficientia

alicujus agentis creati: Ergo non poteſt illis convenire ab extrinſeco. Minor quantum ad primam partem eſt evidens, cum enim Deus non ſit agens naturale, ſed liberum, nulla poteſt in eo eſſe vel concipi cauſſalitas, antecedenter ad liberum decretum ſuæ voluntatis. Probatur vero quantum ad ſecundam. Cum omne agens creatum ſit ſubordinatum Deo in agendo, & ab eo eſſentialiter dependens, non poteſt eſſe vel concipi ut agens, & ut exercens aliquam cauſſalitatem circa alias res creatas, in eo ſigno rationis, in quo Deus non eſt, nec concipitur, ut libere agens; alioquin tale agens creatum, eſſet & conciperetur ut prima cauſſa, & primum principium talis effectus: Ergo futuritio non poteſt competere rebus ante decretum, ex efficientia ſeu cauſſalitate alicujus agentis creati.

126 Ultima denique ratio, quam etiam ſupra attigimus, & quam egregie proſequitur Sanctus Thomas lect. 13. ſuper cap. 8. Periherm. fundatur in eo quod omne quod eſt verum & futurum pro omni ſigno imaginabili, eſt tale neceſſario, & ex natura rei, & non libere ſeu contingenter. Ut enim ibidem cum Ariſtotele diſcurrit S. Doctor: *Si ſemper ponitur aliquid eſſe præſens, vel futurum, non poteſt non eſſe quin illud præſens, vel futurum: ſed quod non poteſt non eſſe, idem ſignificat ac quod non eſt impoſſibile non eſſe: quod autem eſt impoſſibile non eſſe, neceſſe eſt eſſe.* At juxta principia Adverſariorum, veritas objectiva, & determinata futuritio, convenit contingentibus pro ſemper, & peo omni ſigno rationis imaginabili: Ergo convenit illis neceſſario, & ex natura rei, non vero libere & contingenter. Minor conſtat ex ſupra dictis, nam juxta principia Adverſariorum, veritas objectiva, ac proinde determinata futuritio, convenit rebus contingentibus, ex natura & vi oppoſitionis contradictoriæ, quæ habet vim in omni ſigno imaginabili, cum contradictio fundetur in illo primo principio, *Quodlibet eſt, vel non eſt*, quod eſt verum pro omni inſtanti, & ſigno rationis excogitabili: Ergo &c.

§. V.

Duo corollaria præcedentis doctrinæ.

127 EX dictis in primis habetur, Adverſarios qui ſe libertatis patronos & vindices profitentur, reipſa eſſe ejus deſtructores, ac peremptores, eamque in ſuo primo principio, primaque veluti radice, extinguere ac præfocare; in eo ſcilicet quod docent, contingentia habere veritatem objectivam, & futuritionem determinatam ante decretum, & determinationem voluntatis divinæ, quæ (ut oſtendimus) eſt primum principium, & prima veluti radix totius libertatis & contingentiæ in rebus creatis. Quare D. Thomas, ut conciliet libertatem & contingentiam rerum cum divinis decretis, ſemper recurrit ad efficaciam voluntatis divinæ, attingentis non ſolum ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis in noſtris operationibus: ut videri poteſt 1. parte quæſt. 19. art. 8. quæſt. 22. art. 4. quæſt. 23. art. 6. 1. 2. quæſt. 10. art. 4. ad 1. in 2. ad Annibaldum diſt. 44. quæſt. 1. art. 4. ad 4. 1. Periherm. lect. 14. ubi ſic loquitur: *Voluntas divina eſt intelligenda ut extra ordinem entium exiſtens, velut cauſſa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias*: (quam pulcra conſideratio ad habendam divinam magnitudinem ubique præſentem!) *Sunt autem differentiæ entis, poſſibile, & neceſſarium, & ideo ex ipſa voluntate divina originantur neceſſitas & contingentia in rebus &c.* Idem habet 6. Metaph. lect. 3. ubi etiam videndus eſt.

128 Habes ſecundo, futura contingentia abſoluta, vel conditionata, in propoſitionibus contradictorie oppoſitis, ſeu in vi, & lege contradictionis, non poſſe certo & determinate a Deo cognoſci, antecedenter ad decretum, ut docent Recentiores. Ut enim oſtendimus, vis contradictionis non magis petit veritatem unius partis determinatæ, v. g. affirmativæ, quam alterius, ſcilicet negativæ, ſed tantum expoſcit quod illæ ſint incompoſſibiles in veritate, vel falſitate: At in medio indifferenti non poteſt ſciri aliquid determinatum, ut conſtat ex ſupra dictis contra Molinam: Ergo in propoſitionibus contradictoriis, ex vi contradictionis, non poſſunt futura contingentia, ut determinate vera, vel ut determinate falſa cognoſci.

§. VI.

Reſpondetur argumentis adverſæ ſententiæ.

129 ARgumenta Adverſariorum in hac materia, valde frigida ac jejuna ſunt; ex dictis enim ſatis apparet, quam ſit infirmum ac imbecille fundamentum, quod ex vi contradictionis deſumunt, ita argumentantes. Vis contradictionis exigit, ut una ex contradictoriis ſit determinate vera, & altera determinate falſa: At iſtæ propoſitiones, *ſi vocavero Petrum in tali occaſione, conſentiet*: *Et ſi vocavero Petrum in tali occaſione, non conſentiet*: ſunt contradictoriæ, pro priori ad decretum divinum: Ergo pro priori ad decretum, una illarum eſt determinate vera, &

altera determinate falſa; & conſequenter Deus prout ſic illas cognoſcit, ante decretum voluntatis ſuæ.

130 Confirmant hoc argumentum, ex eo quod propoſitio disjunctiva, conſtans ex illis contradictoriis, eſt vera, pro priori ad decretum, determinata veritate: At veritas disjunctivæ, ex veritate alicujus partis deſumitur, & conſequenter determinata illius veritas, ex determinata veritate alicujus partis dependet: Ergo aliqua pars prædictæ disjunctivæ, debet eſſe determinate vera, pro illo priori ad decretum divinum, & conſequenter poterit a divino intellectu, pro illo priori, ut determinate vera cognoſci.

131 Ad hoc argumentum, quidam ex noſtris reſpondent, conceſſa Majori, negando Minorem; ſcilicet quod pro priori ad decretum, illæ propoſitiones ſint contradictoriæ: nam pro illo priori, non ſunt propoſitiones, eo quod Deus pro illo priori, nihil de futuritione, aut non futuritione concipiat: & propoſitio ſignificare non poſſit, niſi mediante conceptu: unde hæ voces, *homo eſt animal*, prolatæ a pſittaco, non ſunt propoſitiones, quia proferens illas, nihil de re concipit: cum autem ad contradictionem neceſſario debeat ſupponi eſſentia propoſitionis, conſequens ſit, quod inter illas, pro priori ad decretum, non ſit contradictio.

132 Hanc ſolutionem & probo, & laudo, aliter tamen argumento reſpondeo, nempe diſtinguendo Majorem: Vis & natura contradictionis exigit, ut una ex contradictoriis ſit determinate vera, & altera determinate falſa: pro omni inſtanti reali, concedo Majorem: pro omni priori naturæ, nego Majorem, & conceſſa Minori, nego Conſequentiam; & inſto in ſigno poſſibilitatis, & in ſigno antecedenti; nempe prædicatorum quæ Deo neceſſario conveniunt, in quibus nulla ex iſtis propoſitionibus poteſt eſſe vera aut falſa determinate, & tamen poteſt idem argumentum pro illis ſignis formari. Inſto etiam in propoſitionibus de præſenti: hæc namque propoſitio, *voluntas diligit*, contradictoria opponitur iſti, *voluntas non diligit*: & tamen licet una ſit vera, & altera falſa determinate, pro inſtanti reali, neutra determinate eſt vera, aut falſa pro priori naturæ, pro quo in eodem inſtanti reali, voluntas ut indifferens, per modum actus primi præcedit.

133 Tertio reſponderi poteſt, quod vis & natura contradictionis, exigit ut una ex contradictoriis, ſit determinate vera, & altera falſa: una determinate formaliter, concedo: una determinate materialiter, nego. Senſus diſtinctionis eſt, ex contradictione provenire, quod de facto utraque propoſitio nunquam ſit vera, vel utraque falſa, ſed quod ſi una ſit vera, altera debeat eſſe falſa: quod vero hæc materialiter, & in individuo ſit vera, determinate præ alia, hoc non provenit ex contradictione, ſed vel ex materia, ut in propoſitionibus neceſſariis, vel ex determinatione præſentialitatis, aut præteritionis, ut in propoſitionibus de præſenti, & præterito; aut ex determinatione cauſſarum, ut in propoſitionibus de futuro contingenti: unde antecedenter ad decretum, quod eſt determinatio cauſſæ primæ, nulla poteſt eſſe determinate vera, vel falſa, ſed una tantum indeterminate, & ſub disjunctione, eo fere modo, quo alter oculus dicitur neceſſarius ad videndum, ut expoſuimus §. 1. annotatione tertia. Ex quo patet reſponſio ad confirmationem; dicendum enim eſt, quod ſicut disjunctiva eſt neceſſaria, ſi conſtet ex partibus incompoſſibilibus, licet neutra earum ſit neceſſaria, ut patet in hac, *Petrus eſt albus, vel non albus*: ita tota disjunctiva poteſt eſſe determinate vera, etiamſi nulla pars ſit determinate vera, quia ad neceſſitatem, aut veritatem determinatam disjunctivæ, ſufficit incompoſſibilitas partium, ſecundum veritatem aut falſitatem. Hæc ſolutio eſt expreſſa Ariſtotelis cap. ultimo libri Periherm. ubi ſic habet: *Et in contradictione eadem ratio eſt, eſſe quidem vel non eſſe omne neceſſe eſt, non tamen contingit dividentium alterum eſſe neceſſarium. Dico autem quod neceſſe eſt quidem eſſe futurum bellum navale cras, vel non futurum, ſed futurum eſſe cras bellum navale neceſſe non eſt, vel futurum eſſe: futurum autem eſſe vel non eſſe neceſſe eſt.* Ubi docet illud disjunctum, quia componitur ex terminis contradictoriis neceſſarium eſſe; ſi autem dividatur ad unam vel alteram partem non eſſe neceſſarium.

134 Objicies ſecundo: Illa propoſitio eſt determinate vera, quæ eſt conformis ſuo objecto: Sed hæc propoſitio, *Antichriſtus erit*, etiam pro priori ad decretum, eſt conformis ſuo objecto: Ergo eſt determinate vera. Major patet, Minor probatur. Tunc propoſitio eſt conformis objecto, quando illud ita ſe habet, ut per eam enunciatur: Sed objectum hujus propoſitionis, *Antichriſtus erit*, ita ſe habet ut enunciatur per illam; cum revera Antichriſtus ſit habiturus exiſtentiam in aliqua differentia temporis, ut eſt certum de fide, & in ſcriptura revelatum: Ergo hæc propoſitio, etiam pro priori ad decretum, eſt conformis ſuo objecto.

135 Confirmatur: Illa propoſitio de futuro eſt determinate vera, quæ aliquando habebit ſuam de præſenti, ſeu de ineſſe veram; veritas enim propoſitionis de futuro, per ſuam de ineſſe, ſeu de præſenti regulari & cognoſci debet: Sed

hæc propoſitio, *Antichriſtus erit*, habebit aliquando ſuam de ineſſe veram, aliquando enim verum erit dicere, *Antichriſtus nunc eſt*, ut eſt certum de fide: Ergo eſt determinate vera.

136 Confirmatur amplius: Objectum hujus propoſitionis, *Antichriſtus erit*, non eſt determinatio cauſſæ primæ (alioquin non eſſet de futuro, ſed de præſenti) ſed exiſtentia ipſius Antichriſti habenda pro tempore: Ergo quamvis cauſſa prima, in ſigno antecedenti decretum, non ſit determinata ad producendum Antichriſtum, hoc tamen non obſtat, quin talis propoſitio, pro illo priori, ſit determinate vera.

137 Ad objectionem reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem: ad cujus probationem, diſtinguo Majorem. Tunc propoſitio eſt conformis objecto, quando ita ſe habet, ut per eam enunciatur: ſi hoc habeat ex vi illius ſigni, in quo enuntiatur, ſive ex vi diſpoſitionis factæ in tali ſigno, concedo. Si hoc habeat ex vi alterius ſigni, ſive ex vi diſpoſitionis factæ in alio ſigno ſubſequenti, nego. Quod autem Antichriſtus ſit habiturus exiſtentiam pro aliqua differentia temporis, hoc non provenit ex vi diſpoſitionis factæ in ſigno antecedenti decretum, ſed ex vi ipſius decreti, quo voluntas divina ſe determinavit ab æterno ad producendum aliquando Antichriſtum; & quia tale decretum, & determinatio cauſſæ primæ, in Scriptura revelatur, ideo hæc propoſitio, *Antichriſtus erit*, modo non ſolum eſt determinate vera, ſed etiam certa de fide.

138 Ad confirmationem ſimiliter reſpondeo, conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem: Hæc propoſitio *Antichriſtus erit*, formata pro priori ad divinum decretum, habebit aliquando ſuam de ineſſe veram, ex vi talis prioris, & diſpoſitionis in eo factæ, nego Minorem. Ex vi ſigni poſterioris, & divini decreti determinantis aliquando producere Antichriſtum, concedo Minorem, & eodem modo diſtinguo Conſequens.

139 Ad ſecundam confirmationem, dicendum eſt objectum propoſitionis de futuro contingenti, neque eſſe ſolam determinationem cauſſæ, neque ſolam exiſtentiam rei, ut habendam pro tempore futuro; ſed exiſtentiam rei, ut habendam ex vi præſentis determinationis cauſſæ: unde quamvis decretum, & determinatio cauſſæ primæ, vel ſecundæ, non ſit objectum harum propoſitionum, eſt tamen ejus fundamentum, & prima regula, primaque radix conformitatis quam habent cum illo; eo proportionali modo quo indifferens judicium rationis eſt prima regula liberæ determinationis voluntatis, quamvis non ſit objectum ipſius. Unde ut aliqua res in aliquo ſigno ſit, & concipiatur ut futura, non ſufficit quod ſit aliquando habitura exiſtentiam (hoc enim poteſt verificari de re poſſibili, conſiderata in ſtatu meræ poſſibilitatis, ut ſupra §. ● dicebamus) ſed inſuper requiritur, quod ſit habitura exiſtentiam, ex vi præſentis determinationis cauſſæ: quod non poteſt verificari de Antichriſto, pro priori ad divinum decretum, cum pro tali ſigno divina voluntas ſit omnino indifferens, & indeterminata ad ejus productionem.

140 Dices, Sequitur ex hac reſponſione, omnem propoſitionem affirmativam de futuro contingenti, eſſe falſam, pro priori ad decretum, & negativam, ejus contradictoriam, veram. Probatur ſequela, quantum ad primam partem, quia propoſitionis affirmativæ falſitas, conſiſtit in hoc, quod aliquid affirmet aliter ac eſt: At dicta propoſitio affirmat aliquid pro illo priori, aliter ac eſt, enunciat enim rem eſſe futuram, quæ revera pro illo priori non eſt futura: Ergo eſt falſa. Ex quo probata manet ſecunda pars ſequelæ, nam id quod ſufficit ad falſitatem affirmativæ, ſufficit etiam ad veritatem negativæ contradictoriæ, ut patet.

141 Reſpondeo diſtinguendo Minorem: Affirmat aliquid quod pro illo priori non eſt: ly *non eſt*, accepto præciſive, id eſt quod pro illo priori, non intelligatur eſſe, concedo Minorem. Accepto repugnanter, & contrarie, nego Minorem, & Conſequentiam. Quia ut falſa eſſet hæc propoſitio, neceſſarium erat, quod affirmaret aliquid, quod pro illo priori non eſſet contrarie, aut repugnanter, id eſt, quod haberet aliquid ex vi illius prioris, repugnans futuritioni quam affirmant.

Hæc ſolutio poteſt hoc exemplo elucidari. Quando aliquis conſiderando hominem ſecundum ſe, & ſua prædicata eſſentialia, dicit, *Homo non eſt albus*, tunc ly *non albus*, poteſt dupliciter ſumi; Primo repugnanter, & contrarie; & in hoc ſenſu, propoſitio eſt falſa, quia ſignificat albedinem homini repugnare: ſecundo, mere præciſive, & ſic talis propoſitio eſt vera; ſignificat enim, hominem non eſſe eſſentialiter album, & naturam humanam eſſe de ſe indifferentem ad albedinem, vel non albedinem. Ita ſimiliter, quando dicitur, Antichriſtus pro priori ad decretum non eſt futurus, ly *non futurus*, poteſt ſumi repugnanter & contrarie, & denotare futuritionem Antichriſto repugnare; & in hoc ſenſu, hæc propoſitio eſt falſa, nec eſt in materia contingenti, ſed impoſſibili: impoſſibile enim eſt, futuritionem Antichriſto repugnare. Secundo ly *non futurus*, poteſt ſumi pure præciſive, prout ſignificat Antichriſtum, ex vi ſigni antecedentis decretum, eſſe indifferentem ad futuritionem, vel non futuritionem, & ab utraque præſcindere; & ſic propoſitio eſt veriſſima, ſed non eſt in materia contingenti, ſed neceſſaria, cum neceſſarium ſit, ante decretum, & determinationem voluntatis divinæ, res omnes eſſe in ſtatu meræ poſſibilitatis, & indifferentes ad futuritionem vel non futuritionem. Aliam hujus inſtantiæ ſolutionem dabimus in Tractatu de Angelis diſp. 7. art. 4. §. 3.

142 Objicies ultimo: Veritas & falſitas ſunt proprietates propoſitionis, ut docent Philoſophi in Logica: At determinatæ eſſentiæ convenire debent determinatæ proprietates, in omni ſigno imaginabili: Ergo veritas & falſitas debent convenire propoſitionibus de futuro contingenti, in omni ſigno imaginabili, ſubindeque in ſigno rationis antecedenti divinum decretum.

Reſpondeo primo hoc argumentum nimis probare, quia ex illo ſequitur, propoſitiones de futuro contingenti eſſe determinate veras aut falſas, ac proinde illarum objectum determinate futurum, vel non futurum, non ſolum pro priori ad decretum, ſed etiam pro ſigno poſſibilitatis rerum: cum pro tali ſigno, & quocumque alio imaginabili, proprietates debeant convenire eſſentiæ.

143 Reſpondeo ſecundo diſtinguendo Majorem. Veritas & falſitas ſunt proprietates propoſitionis, formalis, concedo: materialis, nego. Propoſitiones autem de futuro contingenti, pro priori ad divinum decretum, non ſunt formaliter propoſitiones, ſed tantum materialiter, ut ſupra annotavimus.

Reſpondeo tertio diſtinguendo Majorem: Veritas & falſitas ſunt proprietates propoſitionis, proprietates reſpectivæ, concedo; abſolutæ, nego. Similiter diſtinguo Minorem: Determinatæ eſſentiæ convenire debent determinatæ proprietates, ſi ſint abſolutæ, concedo: ſi ſint reſpectivæ, nego.

Explicatur: Sicut æqualitas vel inæqualitas ſunt proprietates quantitatis, non abſolutæ, ſed reſpectivæ, quia una quantitas dicitur æqualis per ordinem ad alteram cui commenſuratur, & inæqualis per ordinem ad aliam quam excedit, vel a qua exceditur. Ita ſimiliter veritas & falſitas ſunt proprietates propoſitionis, non abſolutæ, ſed reſpectivæ; quia ſumuntur per ordinem ad objectum, & ex conformitate, vel difformitate quam habent ad illud: unde ſicut ſi daretur una tantum quantitas, neque eſſet æqualis, neque inæqualis, ſed indifferens ad utrumque: ita ſi detur aliquod ſignum rationis, in quo objectum propoſitionis de futuro contingenti, non ſit determinate futurum vel non futurum, illa etiam, in tali ſigno, non erit determinate vera vel falſa, ſed non vera & non falſa; id eſt indifferens ad veritatem & falſitatem.

ARTICULUS V.

Vera ſententia ſtabilitur, & medium in quo Deus futura contingentia cognoſcit, explicatur.

SApienter monet Eccleſiaſtes, omnia tempus habere, & tempus eſſe plantandi, tempus evellendi, tempus deſtruendi, & tempus ædificandi. Articulis præcedentibus, falſas Recentiorum ſententias confutavimus, nunc tempus eſt, ut veram D. Thomæ & Diſcipulorum ejus ſententiam ſtabiliamus, & medium in quo Deus futura contingentia certo & infallibiliter cognoſcit, breviter declaremus. Hic ſolum agemus de futuris abſolutis, de conditionatis vero dicemus diſputatione ſequenti.

§. I.

Præſcientiam futurorum fundari in decreto, ſeu prædefinitione voluntatis divinæ, SS. Patrum teſtimoniis oſtenditur.

144 DIco igitur: Deum cognoſcere certo & infallibiliter futura contingentia abſoluta, in decreto & prædefinitione ſuæ voluntatis, ſive potius in eſſentia & omnipotentia divina, ut per tale decretum determinata.

Probatur primo ex Dionyſio, & aliis SS. Patribus ſupra diſp. 2. art. 1. & 2. citatis, qui aperte docent Deum omnia in ſua eſſentia tamquam in cauſſa cognoſcere: Sed eſſentia divina non eſt cauſſa futuritionis rerum, niſi ut determinata per liberum divinæ voluntatis decretum; cum Deus non agat ex neceſſitate naturæ, ſed ex beneplacito ſuæ voluntatis: Ergo omnia futura Deus cognoſcit in ſuo decreto.

Probatur ſecundo ex Hilario 9. de Trinit. ſic dicente: ſed *Quæ Deus facere decrevit, in ſua voluntate cognovit*: Sed Deus, cum non ſit agens naturale, ſed liberum, decrevit ab æterno facere univerſa quæ in tempore operatur, etiam futura contingentia & libera, juxta illud Apoſtoli ad Epheſios 1. *Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*: Ergo Deus in decreto ſuæ voluntatis, futura contingentia & libera cognoſcit.

145 Probatur tertio ex Auguſtino libro de prædeſtinat. Sanctorum cap. 10. ubi certam de futuris & promiſſis notitiam repetit

repetit a prædeſtinatione & decreto Dei, ait enim: *Prædeſtinatione Deus ea præſcivit quæ fuerat ipſe facturus.* Et ibi agens de promiſſione facta Abrahæ, Patrem multarum gentium eſſe conſtituendum, poſt multa hæc adjungit; *Credidit Abraham dans gloriam Deo, quoniam quæ promiſit, potens eſt & facere. Non ait prædicere atque præſcire, nam & aliena facta poteſt prædicere atque præſcire, ſed ait potens eſt facere, ac per hoc facta non aliena, ſed ſua.* Et ſupra dixerat: *Non de noſtra voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit.* Item lib. 26. contra Fauſtum c. 4. reddens rationem cur neſciat an aliquid ſit futurum: *Ideo* (inquit) *neſcio, quia quid habeat hac de re voluntas Dei me latet: illud me tamen non latet, ſine dubio futurum, ſi hoc Dei voluntas habet.* Inſuper in libro de bono perſever. cap. 17. loquens de bonis operibus, ait: *Si Deus ea ſe daturum eſſe præſcivit, profecto prædeſtinavit.* Quæ conſequentia nulla eſſet, ſi præſcientia bonorum operum non eſſet fundata in decreto & prædefinitione voluntatis divinæ. Denique idem Sanctus Doctor 9. de Civitate cap. 22. docet, quod rerum etiam contingentium æternæ & incommutabiles rationes, id eſt ideæ, in divina inſunt ſapientia, quas beati Angeli contemplantes, mutationes rerum prævident. Si autem in divinis ideis, non nude ſumptis (quo pacto res ſolum ut poſſibiles repræſentant) ſed ut per liberum divinæ voluntatis decretum determinatis, Beati Angeli futura contingentia prævident, a fortiori Deus in tali medio ea cognoſcit, cum viſio beatifica ſanctorum Angelorum, ſit divinæ ſcientiæ & cognitionis participatio.

§. II.

Eadem præſcientia fundata in decreto, auctoritate D. Thomæ fulcitur.

146 CUm Recentiores quidam cum Campanella contendant, D. Thomam, neque ſcientiam mediam, neque decretum prædeterminans admittere, nullumque aliud medium in quo Deus futura contingentia præſciat, quam eorum in æternitate præſentiam aſſignare: ut hujus ſententiæ falſitas aperte conſtet, duo breviter hic præſtanda ſunt: In primis demonſtrandum eſt Sanctum Doctorem variis in locis ſuorum operum, nempe in ſententiis, & ad Annibaldum, nec non in quæſtionibus diſputatis, & in Summa contra Gentes, utrumque medium in quo Deus futura contingentia præſciat (nimirum decretum, & præſentiam futurorum in æternitate) nec ſemel, nec obſcure expreſſiſſe. Deinde ratio reddenda eſt, cur in Summa Theologica, art. 13. hujus quæſtionis agens de ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium, ut demonſtret Deum talia futura cognoſcere, non recurrit ad decretum, ſed ad præſentiam futurorum in æternitate, ſic enim diſcurrit: *Æternitas tota ſimul exiſtens ambit totum tempus, ut ſupra dictum eſt; unde omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia; non ſolum ea ratione qua habet rationes rerum apud ſe præſentes, ut quidam dicunt; ſed quia ejus intuitus fertur ab æterno ſupra omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate. Unde manifeſtum eſt, quod contingentia & infallibiliter a Deo cognoſcuntur, in quantum ſubduntur divino conſpectui ſecundum ſuam præſentialitatem, & tamen ſunt futura contingentia ſuis cauſſis comparata.*

147 Primum demonſtro, aſſignando loca in quibus Sanctus Thomas utrumque medium (nempe decretum, & præſentiam futurorum in æternitate) expreſſit, vel ſaltem inſinuavit. In primis ergo S. Doctor in 2. ſent. diſt. 38. q. 1. art. 5. explicans modum quo Deus futura contingentia cognoſcit, ſic ait: *Intellectus divinus intuetur ab æterno unumquodque contingentium, non ſolum prout eſt in cauſſis ſuis, ſed prout eſt in ſuo eſſe determinato*: Et ſtatim ſubdit: *Patet quod Deus ab æterno non ſolum vidit ordinem ſui ad rem, ex cujus poteſtate res erat futura, ſed ipſum eſſe rei intuebatur &c.* Ubi non obſcure docet quod effectus omnis contingens & cognoſcitur a Deo in ſeipſo, ſeu in determinatione voluntatis ſuæ, hanc enim voluntatis ſuæ determinationem, aperte declaravit per illa verba (*vidit Deus ab æterno ordinem ſui ad rem*) id eſt ordinem ſuæ voluntatis ad rem, ex cujus poteſtate res eſt futura; & in præſentia ſuæ æternitatis, quæ ratione ſuæ infinitatis & indiviſibilitatis, ambit & continet in unico nunc indiviſibili non ſolum præſentia, ſed etiam præterita & futura, ut art. 7. fuſe exponemus.

148 Secundo, D. Thomas ad Annibaldum lib. 1. diſt. 38. q. 2. artic. 1. utrumque medium indicavit: Nam ibi agens de ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium & recurrens ad præſentiam æternitatis in corpore articuli, prius in ſecundo argumento *ſed contra*, ſic ait: *Deus ſcit res in quantum eſt cauſſa rerum, ut ex ſupra dictis patet: Sed eſt cauſſa non ſolum neceſſariorum, ſed etiam contingentium: Ergo ipſe ſcit non ſolum neceſſaria futura, ſed etiam contingentia.* Ubi notitiam quam Deus habet futurorum contingentium, reducit ad cauſſalitatem ejus, in qua includitur divinum decretum, determinans ſcientiam Dei, ejuſque omnipotentiam applicans.

149 Tertio idem S. Doctor in quæſtionibus diſputatis utrumque medium deſignavit: Nam quæſt. 2. de verit. artic. 2. quærit *utrum Deus futura contingentia cognoſcat?* Et in corpore articuli reducit cognitionem illorum ad præſentiam in æternitate; ſed antea in argumentis *ſed contra*, recurrit ad divinam cauſſalitatem, in qua, ut dicebamus, divinum decretum involvitur. Nam in argumento quarto *ſed contra*, ſic ait: *Deus cognoſcit res in quantum eſt cauſſa earum: Sed Deus non tantum eſt cauſſa neceſſariorum, ſed etiam contingentium: Ergo tam neceſſaria, quam contingentia cognoſcit.* Et in argumento ſexto *ſed contra* ſic diſcurrit: *Scire eſt cauſſam rei cognoſcere; Sed Deus ſcit omnium contingentium cauſſas, ſcit enim ſeipſum, qui eſt cauſſa omnium: Ergo ipſe ſcit contingentia.*

150 Quarto, ſcientia quæ ſubjacet libertati voluntatis divinæ, ſubjacet divino decreto, illique ut medio innititur: Sed juxta D. Thomam, ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium, ſubjacet libertati voluntatis divinæ: Ergo divino decreto ut medio innititur. Major patet, decretum enim eſt ipſum exercitium divinæ libertatis. Minor vero docetur a D. Thoma in 2. diſt. 39. qu. 1. art. 1. ad 5. his verbis: *Licet eſſe & ſcire in Deo ſint idem ſecundum rem, tamen ſcire ſequitur voluntatem, ut imperatum ab ipſa, eſſe autem non, & ideo eſſe ſuum non ſubjacet libertati voluntatis, ſicut ſcire operationum creaturæ.*

151 Denique in Summa contra Gentiles plura extant teſtimonia, ex quibus manifeſte colligitur, D. Thomam docere Deum cognoſcere futura contingentia, non ſolum in præſentia quam habent in æternitate, ſed etiam in ſuo decreto. Nam lib. 1. c. 66. ratione 7. ſic dicit: *Ea vero quæ ſunt præterita, præſentia, vel futura nobis, cognoſcit Deus ſecundum quod ſunt in potentia ſua, & in propriis cauſſis, & in ſeipſis, & horum cognitio dicitur notitia viſionis: non enim Deus rerum quæ apud nos nondum ſunt, videt ſolum eſſe quod habent in ſuis cauſſis, ſed illud quod habent in ſeipſis, in quantum ejus æternitas eſt præſens ſua indiviſibilitate omni tempori*: Quibus verbis aperte declarat, Deum cognoſcere futura contingentia duobus modis, ſeu in duobus mediis, nempe in ſua potentia, determinata videlicet ad illa producenda per ſuam voluntatem, & in præſentia quam habent in ſua æternitate. Et lib. 3. cap. 56. dicit quod Deus ſcit omnes noſtras voluntates, ſeu volitiones, *per hoc quod eſt nobis cauſſa volendi*: At in cauſſalitate divina (ut ſupra dicebamus) decretum divinum involvitur; cum Deus non ſit agens naturale, ſed liberum: Ergo juxta D. Thomam Deus cognoſcit noſtras volitiones, ſeu actus liberos noſtræ voluntatis in ſuo decreto, & non ſolum in præſentia quam habent futura in æternitate.

Id etiam manifeſte demonſtrant plura ejuſdem S. Doctoris teſtimonia, quibus aperte docet Deum futura contingentia in ſeipſo tamquam in cauſſa cognoſcere. Nam 1. contra Gentes cap. 68. ratione 2. ſic diſcurrit: *Deus cognoſcendo ſuam eſſentiam, alia cognoſcit, ſicut per cognitionem cauſſæ cognoſcuntur effectus: omnia igitur Deus cognoſcit, ſuam eſſentiam cognoſcendo, ad quæ ſua cauſſalitas extenditur: extenditur autem ad operationes intellectus & voluntatis; cognoſcit igitur Deus cogitationes & affectiones mentis.* Et ratione 3. ſic loquitur: *Sicut eſſe Dei eſt primum, & per hoc omnis eſſe cauſſa: ita ſuum intelligere eſt primum, & per hoc omnis intellectualis operationis cauſſa. Sicut igitur Deus cognoſcendo ſuum eſſe, cognoſcit eſſe cujuslibet rei: ita cognoſcendo ſuum intelligere & velle, cognoſcit omnem cogitationem, & voluntatem*, id eſt volitionem. Tandem concludit: *Et ſic remanet cauſſalitas in cauſſa prima, quæ Deus eſt, reſpectu motuum voluntatis, ut ſic Deus ſeipſum cognoſcendo, hujuſmodi cognoſcere poſſit.* Ex quibus locis iſtud argumentum deduci poteſt. Juxta D. Thomam Deus cognoſcit actus liberos noſtræ voluntatis, in ſua eſſentia tamquam in cauſſa: Sed divina eſſentia non eſt cauſſa rerum, niſi ut determinata per liberum decretum ſuæ voluntatis, cum Deus non ſit agens naturale ſed liberum: Ergo juxta D. Thomam, Deus cognoſcit actus liberos noſtræ voluntatis in ſuo decreto. Non ergo res difficilis eſt invenire in D. Thoma decreta efficacia in quibus præſcientia futurorum fundetur, ut nonnulli Recentiores exiſtimant.

Dices, Si D. Thomas tale medium agnovit, cur illud non aſſignavit artic. 13. hujus quæſtionis, agens de ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium, ſed recurrit tantum ad præſentiam futurorum in æternitate.

152 Reſpondeo duplicem hujus rei poſſe aſſignari rationem. Prima eſt, quia D. Thomas dum hanc difficultatem hic art. 13. explicaret nondum egerat de decreto, de quo poſtea quæſt. 19. differit, egerat vero ſupra quæſt. 10. de æternitate: ideoque ſatius & convenientius illi viſum eſt, ad æternitatem quam ad decretum recurrere. Aliam rationem aſſignat Gaſpar Ram Primarius Academiæ Oſcenſis, in regno Arragoniæ, libro de divinis præmotionibus, relect. 2. folio 29. Verba ejus ſunt: *Obſervandum quinto: Quamvis ex duplici capite poſſit oſtendi contingentia futura eſſe cognoſcibilia a Deo, certa & infallibili cognitione*; ſcilicet

ſcilicet ex efficacia quam habet ſcientia Dei a divina voluntate, atque coexiſtentia futurorum in æternitate, merito concurrere S. Thomam ad æternitatem, dum agit de certitudine divinæ cognitionis circa futura. Ratio hujus, & ſane digna S. Doctoris ingenio mirabili, ea eſt, quod ſcientia a ſeipſa habet menſurari æternitate, tamquam propria menſura, ac habet coexiſtentiam ad omnia quæ habuerunt eſſe, vel habitura ſunt in aliqua differentia temporis: non tamen habet a ſeipſa ſcientia divina efficaciam in futura, ſive eſſe cauſſam futurorum, ſed a voluntate: ut ergo ex propriis procederet, conſulto reſervavit rationem infallibilitatis ſcientiæ divinæ, quæ ſumitur ab efficacia, pro quæſtione 19. art. 6. ibi enim docet quod Dei voluntas ſemper impletur, quamvis effectus futuri penes proximas cauſſas liberi ſint & contingentes. Ceterum art. 13. hujus quæſtionis, & aliis locis in quibus de ſcientia Dei, ſive de divina cognitione diſputat, præcipue recurrit ad æternitatem divinæ cognitionis; ut oſtendat nihil obſtare indeterminationem cauſſarum contingentium, & incertitudinem futurorum, certitudini & infallibilitati cognitionis divinæ.

§. III.

Rationes Theologicæ expenduntur.

153 PRima & præcipua ratio inſinuatur a D. Thoma locis citatis, & poteſt ſic breviter proponi. Futura omnia contingentia a Deo cognoſcuntur in ſua eſſentia, ut in cauſſa, & objecto prius cognito: At non in illa ſecundum formalitates neceſſarias: Ergo ſecundum aliquam formalitatem liberam, & conſequenter in illa, ut determinata per liberum decretum. Minor eſt certa, medium enim quod cognitum eſt ratio cognoſcendi aliud, debet cum illo connecti, connexione infallibili: divina autem eſſentia ſecundum prædicata neceſſaria, talem connexionem cum futuris non habet; bene autem ut per decretum determinata. Majorem autem docet S. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. ratione 5. his verbis §. præcedenti relatis: *Cognitio Dei eſt per cauſſam, ſe enim cognoſcendo qui eſt omnium cauſſa, alia quaſi ſuos effectus cognoſcit*. Idem docet cap. 68. per totum, quæſt. 3. de verit. artic. 6. & in hac quæſt. 14. art. 6. & inſuper ratione ſuadetur. Tum quia Deus creaturas poſſibiles cognoſcit in ſeipſo ut in cauſſa & medio prius cognito, ut ſupra ex Dionyſio, & Auguſtino oſtendimus: Ergo etiam futuras. Tum etiam, quia ſi divina cognitio, primario & independenter ab eſſentia divina prius cognita, terminaretur ad creaturas poſſibiles, vel futuras, ab aliis ſpeciem deſumeret, cum omnis actus ſpecificetur ab objecto primario. Item ab illis menſuraretur & dependeret, quantum ad aliquam perfectionem eſſentialem, ſcilicet quantum ad veritatem, & certitudinem, quod repugnat perfectioni divinæ ſcientiæ, ut ſupra oſtendimus, agentes de ejus cauſſalitate: Ergo ut hæc inconvenientia vitentur, concedi debet Deum futura contingentia, in ſeipſo ut in cauſſa, & objecto primario cognoſcere, ſubindeque in ſuo decreto; cum enim non ſit agens naturale, ſed liberum, non eſt cauſſa illarum, niſi per actum ſeu decretum liberum ſuæ voluntatis.

154 Dices cum Ægidio Romano, Deum non cognoſcere quidem futura contingentia immediate in ſeipſis, ſed in ſua eſſentia, tamquam in idea & exemplari; ea tamen independenter a divino decreto præſcire ut futura: quia eſſentia divina nude ſumpta, & abſque decreto libero, poteſt repræſentare futura, ex ſuppoſitione quod ſint futura; & conſequenter facta hac ſuppoſitione, poteſt eſſe ratio, & medium cognitionis illorum, abſque ſuperadditione decreti.

Sed hæc reſponſio & doctrina multipliciter impugnari poteſt. Primo ex D. Thoma quæſt. 3. de verit. art. 6. ubi ait: *Ideo in Deo, ad ea quæ ſunt, vel erunt, vel fuerunt producenda, determinatur ex propoſito divinæ voluntatis*. Et in 1. diſt. 39. quæſt. 1. art. 2. ad 1. docet quod Deus non habet ideas determinatas, niſi ex propoſito, ſeu decreto voluntatis ſuæ: unde cum non poſſit cognoſcere futura contingentia, niſi in ideis determinatus, non poteſt ea cognoſcere in ſuis ideis, niſi ut habent adjunctum decretum.

Secundo, Divina eſſentia repræſentat creaturas, ut illarum cauſſa: Ergo per id ſolum poterit determinari in ratione repræſentantis futura contingentia: per quod determinatur in ratione cauſſæ illorum: At ſolum decretum illud ad cauſſandum determinat: Ergo per ſolum liberum decretum determinari poteſt ut illa repræſentet.

Tertio, Continentia creaturarum in eſſe repræſentativo in eſſentia divina, fundatur in continentia illarum in eſſendo: At non niſi per decretum determinata, continet in eſſendo creaturas ſub eſſe exiſtentiæ, ſeu futuritionis: Ergo non niſi ut ſic determinata continet eas in eſſe repræſentativo, & intelligibili.

Denique. Quod objectum aliquod aliud repræſentet, & in illo cognito cognoſcantur, ſolum poteſt provenire ex connexione inter utrumque reperta: At etiam data ſuppoſitione futuritionis rerum, non eſt in divina eſſentia connexio infallibilis cum illis, niſi ſolum ratione decreti. Ergo etiam in dicta hypotheſi, nequit repræſentare futura contingentia, niſi ratione decreti. Minor probatur, Connexio cum creaturis futuris non eſt formalitas neceſſaria Deo, ſed libera, alias Deus ſine illis non poſſet ſubſiſtere: At omnis libera formalitas Deo competens, illi competit ratione decreti, cum voluntas ſit prima radix libertatis: Ergo quacumque ſuppoſitione facta, nequit divina eſſentia repræſentare futura contingentia, niſi determinata per liberum decretum.

Secunda ratio ſumitur etiam ex principiis diſputatione præcedenti ſtatutis, poteſtque ſic breviter proponi: Scientia futurorum contingentium bonorum, eſt ſcientia approbationis ſeu beneplaciti, ut docet S. Thomas hic artic. 8. Sed hæc includit, immo & ſupponit prævium decretum divinæ voluntatis, ut ibidem expreſſe docet idem Sanctus Doctor, dicens: *Scientia Dei eſt cauſſa rerum, ſecundum quod habet voluntatem conjunctam: unde ſcientia Dei, ſecundum quod eſt cauſſa rerum, conſuevit nominari ſcientia approbationis*: Ergo Deus futura contingentia in decreto cognoſcit. 155

Tertia ratio poteſt ſic proponi. Quilibet effectus poteſt certo cognoſci in cauſſa ex qua infallibiliter ſequitur, ſicut ex principio certo & infallibili poteſt deduci concluſio demonſtrativa: Sed ex decreto efficaci divinæ voluntatis, tamquam ex cauſſa infallibili, ſequuntur omnia futura contingentia & libera, juxta illud Apocalypſis 4. *Tu creaſti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata ſunt*. Et Pſalm. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit in cælo & in terra*. Quæ verba expendens Auguſtinus in Enchirid. cap. 95. ſic habet: *Deus noſter in cælo ſurſum, & omnia in terra deorſum, quæcumque voluit, fecit. Quod utique non eſt verum, ſi aliqua voluit, & non fecit, & quod eſt indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impedivit*. Et ſtatim addit: *Niſi hoc credamus, periclitatur ipſum noſtræ fidei confeſſionis initium quo nos in Deum Patrem Omnipotentem credere confitemur, &c.* Idem docet Sanctus Thomas variis in locis, quibus divinæ voluntatis efficaciam mirum in modum commendat: vocat eam *efficaciſſimam* in hac parte q. 19. art. 8. *immutabilem, & invincibilem*, in 1. diſt. 47. quæſt. 1. art. 1. ad 2. *Agens fortiſſimum*, quæſt. 23. de verit. artic. 5. dicit *illi reſiſti non poſſe*, quodlib. 12. artic. 3. *Eam non poſſe deficere*, quæſt. 6. de malo artic. unico ad 3. *non poſſe impediri*, in 2. diſt. 47. quæſt. 1. art. 1. *Cum illa non poſſe ſtare negationem effectus quem vult*. 1. 2. quæſt. 10. art. 4. ad 3. 2. 2. quæſt. 24. art. 11. in corp. & quæſt. 23. de verit. art. 5. ad 3. 156

Confirmatur. Inter voluntatem Dei antecedentem & conſequentem, hoc intercedit diſcrimen, quod prima non habet infallibiliter annexos rerum eventus; bene tamen ſecunda; ut cum D. Thoma tenet communis Theologorum ſententia, infra quæſt. 19. artic. 6. Ergo decretum ad voluntatem conſequentem ſpectans, habet infallibilem connexionem cum futuris contingentibus, ſeu cum eventu futuro. Unde Iſaiæ 14. *Juravit Dominus exercituum: ſi non ut putavi ita erit, & quomodo mente tractavi, ſic eveniet, ut conteram Aſſyrium in terra mea*. Et paucis interpoſitis additur: *Hoc conſilium quod cogitavi ſuper omnem terram, Dominus enim exercituum decrevit & quis poterit infirmare? & manus ejus extenta, & quis avertet eam?* 157

Quarta ratio ſumitur a ſufficienti inductione. Oſtendimus enim articulis præcedentibus, Deum non poſſe certo cognoſcere futura contingentia & libera ante decretum, neque in ſuis ideis, ut docet Ægidius, neque in ſupercomprehenſione cauſſarum ſecundarum, & liberi arbitrii creati, ut aſſerit Molina; neque in decreto, ut futuro in ſequenti ſigno rationis, ut exiſtimat Suarez; nec denique in eorum veritate objectiva, ut contendunt alii Recentiores: Ergo ea ſolum poteſt cognoſcere in decreto prædeterminante. 158

Dices primo cum Vaſquez decretum Dei conſtitui per reſpectum rationis ad creaturas, ſubindeque non poſſe a divino intellectu cognoſci ut medium in quo futura contingentia præſciat, alias talem reſpectum rationis intellectus divinus confingeret. 159

Verum hæc reſponſio, & doctrina, non ſolum falſa eſt, ut in Tractatu de voluntate Dei diſput. 3. artic. 2. §. 4. oſtendemus, ſed etiam Deo, & Chriſtianæ Religioni injurioſa. Quid enim impiis & Atheis poteſt eſſe acceptius, quam voluntatem Dei liberam, qua omnia conſtitui & mutari clamant Scripturæ, mero ente rationis conſtare, & divina decreta, a quibus omnis ordo divinæ providentiæ, & tota hujus univerſi ſeries pendet, in mera entia rationis reſolvere.

Deinde, quidquid ſit de hac ſententia, an decretum Dei per reſpectum rationis ad creaturas conſtituatur, negari non poteſt, Deum per ſuum decretum eſſe cauſſam liberam futuritionis rerum: At quod ſufficit ad cauſſanda futura, ſufficit etiam ut per modum medii deſerviat illorum cognitioni, cum ratio repræſentandi ſequatur ex ratione cauſſandi: Ergo quamvis decretum Dei liberum, per reſpectum rationis conſtitueretur, adhuc poſſet eſſe ratio

repræſentandi futura contingentia, & deſervire ut medium ad illorum cognitionem.

Dices ſecundo cum aliis Recentioribus: Eſto Deus cognoſcat futura contingentia & libera in ſuo decreto, illud tamen non eſſe prædeterminans, ut docent Thomiſtæ, ſed indifferens, ac ſupponens prævifionem noſtri conſenſus per ſcientiam mediam.

160 Sed contra: Cum decretum indifferens non determinet voluntatem humanam, ſed potius ab ea determinetur, quantum ad ſpeciem actus, prius natura cognoſci debet a Deo futura determinatio voluntatis humanæ ad ſpeciem actus, quam cognoſcatur tale decretum, ut determinate influens in ejus actus: Ergo repugnat quod Deus in tali decreto cognoſcat futuram determinationem voluntatis noſtræ, ſubindeque actus noſtros liberos, ut certo & infallibiliter futuros.

161 Confirmatur: in cauſſa indifferenti ut indifferens eſt, non poteſt cognoſci determinatus effectus, ut ſupra art. 3. §. 4. contra Molinam arguebamus: Ergo neque in decreto indifferenti actus noſtri liberi, ut determinate & infallibiliter futuri, a Deo præſciri poſſunt: cum tale decretum non habeat infallibilem nexum cum aliquo actu determinato noſtræ voluntatis, ſed poſſit indifferenter cum ejus aſſenſu vel diſſenſu componi. Quod ut magis declaretur, & manifeſte conſtet ſolum decretum prædeterminans quod in Deo admittunt Thomiſtæ, poſſe illi deſervire ut medium in quo futura contingentia & libera certo cognoſcat; recolendum eſt id quod ſupra artic. 2. §. 1. notabili 3. obſervavimus, nimirum, quod ut aliquid habeat rationem medii ducentis in cognitionem alterius, duæ requiruntur conditiones, nempe quod habeat infallibilem cum eo connexionem, & illud prioritate ſaltem naturæ & cauſſalitatis antecedat. Illas vero conditiones ſoli decreto prædeterminanti convenire, manifeſtum eſt; nam decreto indifferenti utraque conditio deeſt, cum illud non cauſſet, ſed exſpectet determinationem voluntatis humanæ, ut determinate in ejus actus influat, & poſſit indifferenter cum ejus conſenſu vel diſſenſu componi. Decretis autem ſupponentibus prævifionem noſtri conſenſus per ſcientiam mediam, quæ a Recentioribus *benigna* & *temperata* appellantur, deficit ſaltem ſecunda conditio; cum enim ſupponat prævifionem futuri conſenſus & determinationis voluntatis humanæ, illam non cauſſant, nec per conſequens prioritate naturæ & cauſſalitatis antecedunt. Decreto vero prædeterminanti utraque conditio competit; cum enim efficiat liberam noſtræ voluntatis determinationem, & efficaciter applicet voluntatem ad operandum, cum actibus ejus liberis habet infallibilem & indiſſolubilem nexum, eoſque prioritate naturæ antecedit; a qua prioritate, *prædeterminans* a Thomiſtis appellatur, id eſt cauſſans liberam noſtræ voluntatis determinationem.

§. IV.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

162 EX dictis inferes, Deum certo cognoſcere futura contingentia & libera, in cauſſis ſecundis, aut in libero arbitrio creato, ut ſtant ſub phyſica prædeterminatione, qua illud phyſice movet & applicat ad ſuos actus liberos, infallibiliter ſimul & libere eliciendos.

Hoc corollarium evidenter ſequitur ex principiis jam ſtatutis: Cum enim phyſica prædeterminatio ſit vis quædam intentionalis, derivata a divino decreto, ejuſque veluti cauſſalitas, & inſtrumentum; eſt de ſe efficax, & habet connexionem infallibilem cum noſtris actibus liberis, ſicut & divinum decretum: quare ſi in illo tamquam in medio, Deus poteſt futura contingentia & libera, certo præſcire, etiam in cauſſis ſecundis, naturalibus, vel liberis, ut a Deo prædeterminatis, eodem modo poterit illa certo cognoſcere.

163 Dices, D. Thomas hic art. 13. & pluribus aliis in locis, docet futura contingentia non poſſe certo cognoſci in ſuis cauſſis, ex quo infert, Deum ut certo illa cognoſcat, ea debere cognoſcere in ſeipſis, quatenus coexiſtunt æternitati: Ergo doctrina hujus corollarii aperte contradicit S. Doctori.

Reſpondeo primo, duas diſtingui a S. Doctore futura cognoſcendi rationes: unam ſingularem per exiſtentiam futurorum in æternitate; alteram communem nobis cum Deo, nempe ex cauſſarum diſpoſitione; qua ratione Aſtrologus cognoſcit ex inſpectione cæli Eclypſim Solis, mutationem temporum, ſicut Medicus morborum progreſſus. Hæc itaque ratio cognoſcendi futura in cauſſis, ſi ſpectetur ut eſt nobis cum Deo communis, non eſt infallibilis, niſi ut loquuntur Logici, *permiſſive*, qua divina eſt, & ſupponens divini decreti determinationem. Unde

Reſpondeo ſecundo, quod quando D. Thomas negat futura contingentia poſſe certo cognoſci in ſuis cauſſis, loquitur de cauſſis ſecundis, nude ſumptis, & indeterminatis ad agendum, non autem de illis, prout ſubſunt divinæ motioni, & prædeterminationi: nam quod in talibus cauſſis certo cognoſcat futura, expreſſe docet 1. contra Gent. cap. 67. ratione 3. & q. 12. de verit. art. 10. Itaque in cauſſis determinatis a cauſſa prima, & in ipſa cauſſa prima, immutabili modo determinata, & determinante, futurorum contingentium & liberorum certa & infallibilis cognitio haberi poteſt, non autem in cauſſis proximis indeterminatis, ut ſupra art. 2. §. 4. contra Molinam oſtendimus.

§. V.

Solvitur argumentum ex auctoritate D. Thomæ deſumptum.

OBjiciunt in primis Adverſarii: Quotieſcumque D. Thomas agit de ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium, recurrit ad illorum præſentiam in æternitate, ut demonſtret illa certo a Deo cognoſci: ſicut videri poteſt in 1. diſt. 38. q. 1. art. 5. & aliis in locis infra referendis: Ergo non exiſtimat Deum ea præſcire in ſuo decreto efficaci, & abſoluto. Conſequentia probatur: ſi enim Deus ea cognoſceret in ſuo decreto, ſuperfluum eſſet & vanum recurrere ad illorum præſentiam in æternitate, ad reddendam rationem certitudinis divinæ præſcientiæ; cum ea remota, Deus in ſuo decreto ea certo præſciret: ut enim antea dicebamus, in cauſſa infallibili & immutabili, poteſt certo, & infallibiliter cognoſci effectus. 164

Confirmatur: D. Thomas loco jam citato, hoc ſtatuit diſcrimen inter effectus neceſſarios, & contingentes, ſeu liberos, quod primi poſſunt certo cognoſci in ſuis cauſſis, non autem ſecundi: At hoc diſcrimen nullum eſſet, ſi præſcientia Dei reſpectu futurorum ſit innixa decreto, & in eo fundata: Ergo tali medio innititur. Minor probatur. Vel enim D. Thomas ſepararet tale decretum a determinatione cauſſarum ſecundarum, vel non? Si primum, ſequeretur quod effectus ſaltem naturales & neceſſarii, quales ſunt illuminatio Solis, calefactio ignis &c. poſſent a Deo certo cognoſci ut futuri, in cauſſis ſecundis, independenter a decreto prædeterminante, quod repugnat doctrinæ Thomiſtarum, qui prædeterminationem phyſicam, non ſolum in cauſſis liberis, & contingentibus, ſed etiam in naturalibus, & neceſſariis, docent eſſe neceſſariam ad operandum. Secundum vero dici non poteſt, alioquin falſum eſſet quod ibidem docet S. Thomas, nempe futura contingentia non poſſe certo cognoſci in ſuis cauſſis: ut enim antea dicebamus, illa non minus certo cognoſcuntur in cauſſis ſecundis, prout ſubſunt divino decreto illas determinanti & applicanti ad agendum, quam in ipſomet decreto prædeterminante.

Ad objectionem reſpondeo primo, negando Antecedens: falſum enim eſt, quod quando D. Thomas agit de ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium, ſemper recurrat ad præſentiam ſuæ æternitatis, & non faciat mentionem divini decreti. Ut enim conſtat ex pluribus teſtimoniis §. 2. relatis, S. Doctor, nec ſemel, nec obſcure, medium illud expreſſit; præſertim lib. 1. contra Gent. c. 68. & lib. 3. cap. 56. Immo & in ipſo loco in argumento citato, ſcilicet in 1. ſent. diſt. 38. utrumque medium indicavit, præſentiam ſcilicet rerum in æternitate, & divinum decretum, ut ſupra annotavimus; dicit enim ibidem: *Deus non ſolum vidit ordinem ſui ad rem, ex cujus poteſtate res erat futura, ſed ipſum rei intuebatur &c.* 166

Reſpondeo ſecundo, quod quamvis D. Thomas formaliter, & in terminis, tale medium non expreſſiſſet, illud tamen, per manifeſtam illationem deducitur cum ex illo principio, quod ſæpe repetit & inculcat, tamquam præcipuum ſuæ doctrinæ fundamentum; nimirum Deum nihil cognoſcere extra ſe, ſed omnia intueri in ſeipſo, & in ſua eſſentia tamquam in cauſſa, nam divina eſſentia non eſt cauſſa rerum, nec illas repræſentat ut exiſtentes, aut futuras, niſi ut modificata, & determinata, per liberum ſuæ voluntatis decretum. Tum ex alio quo aſſerit, ſcire divinum, reſpectu futurorum contingentium, ſubjacere libertati voluntatis: ſcientia enim quæ ſubjacet libertati voluntatis divinæ, ſubjacet divino decreto, illique ut medio innititur, ut ſupra dicebamus. 167

Reſpondeo tertio, quod quando D. Thomas, ut oſtendat Deum certo cognoſcere futura contingentia; recurrit ad præſentiam illorum in æternitate, non excludit divinum decretum, ſed illud ſupponit, & virtualiter exprimit: ideo enim futura contingentia ſunt præſentia realiter in æternitate, quia ex efficaci decreto divinæ voluntatis, ſunt futura in propria menſura, & in aliqua temporis differentia. Unde prius prioritate *a quo* ſeu naturæ, cognoſcuntur ut futura, ratione divini decreti, quo extrahuntur a ſtatu mere poſſibilitatis, quam ut præſentia in æternitate. Ratio autem cur D. Thomas ſæpiſſime ad talem præſentiam recurrat, duplex aſſignari poteſt. Prima eſt, quia intendit demonſtrare quomodo Deus cognoſcat futura contingentia, per ſcientiam non ſolum certam & infallibilem, ſed etiam intuitivam, & viſionis, ad quam (ut infra oſtendemus art. 8.) neceſſario requiritur realis præſentia & exiſtentia ſui objecti, in ea ſaltem menſura, qua talis cognitio menſuratur. 168

169 Secunda ratio eſt, Quia S. Doctor intendit declarare, & exponere, quomodo ſcientia futurorum contingentium in Deo ſit certa & infallibilis omnibus modis; nec habeat ſolum certitudinem, & infallibilitatem ex parte medii in quo fundatur, ſed etiam ex parte objecti quod attingit, & contemplatur. Illud enim quando cognoſcitur ut præſens in æternitate, ratione talis præſentialitatis (ut infra declarabimus) eſt aliquo modo magis certum, quam prout cognoſcitur ut futurum, & ut determinatum ad habendam aliquando exiſtentiam in tempore, ratione divini decreti efficacis & infallibilis.

170 Qui plura cupit legat P. Thomam Lemos tract. de vero modo quo Deus futura contingentia cognoſcit cap. 20. ibi enim plures & egregias adducit rationes, quare S. Thomas tractans quæſtionem de cognitione divina reſpectu futurorum contingentium, recurrit ſemper ad coexiſtentiam eorum in æternitate. „ Prima eſt, ut S. Doctor perfectiſſimum modum cognoſcendi futura Deo tribueret, qui eſt non ſolum futura in cauſſa ſua ad illa determinata cognoſcere, ſed etiam in ſeipſis & in ſuis propriis exiſtentiis ea videre, ad quod requiritur eorum præſentia in æternitate.

„ Secundo, Ideo in hac præſentia & coexiſtentia rerum in æternitate potiſſime inſiſtit S. Doctor, ut quæſtionem de ſcientia Dei & illius cognitione ex propriis tractet, quia ſcientia Dei ex propriis, & ſub præciſa ratione ſcientiæ & cognitionis, nec efficaciam cauſſandi habet, eſt futurorum cauſſa, ſed hoc habet aliunde, ſcilicet ex actu divinæ voluntatis annexo, ut notum eſt; unde non habet ex ſe illa cauſſare, quin potius cauſſata præſupponit, ut ea cognoſcat. Unde ſi per impoſſibile contingentia eſſent futura independenter a divina voluntate atque a ſcientia divina quæ actum divinæ voluntatis haberet annexum, adhuc ex propria ratione ſcientiæ, & cognitionis divinæ quæ menſuratur æternitate, poſſet certitudo divinæ ſcientiæ & cognitionis oſtendi ex coexiſtentia futurorum ad æternitatem. Ob hanc igitur rationem tractans S. Thomas quæſtionem de certitudine divinæ cognitionis reſpectu futurorum contingentium, præcipue illam fundat ſuper coexiſtentiam illorum in æternitate, ut ex propriis ſcientiæ divinæ illius certitudinem oſtenderet circa futura contingentia.

„ Præterea alia ratione ad id motus fuit S. Thomas, quæ & talis eſt: Scientia Dei a ſeipſa, & ex ſibi propriis, habet menſurari æternitate tamquam propria menſura, atque habere coexiſtentiam ad omnia quæ habuerunt vel habitura ſunt eſſe in aliqua temporis differentia. Non tamen habet a ſeipſa ſcientia divina cauſſam eſſe determinantem futura, ſed id habet a voluntate; ut ergo ex propriis principiis ſcientiæ procederet, cum agit de cognitione divinæ ſcientiæ circa futura contingentia, illam rationem adhibuit, quæ eſt de coexiſtentia futurorum in æternitate, quæ ex propriis divinæ cognitionis oritur; ſicut cum agit de ipſa ſcientia, quatenus eſt cauſſa rerum, illam appoſuit quæ ſumitur ex efficacia divinæ voluntatis, ut patet q. 19. primæ partis.

„ Denum potiſſima ratio ob quam S. Thomas agens de cognitione divina circa contingentia futura, ſemper ad coexiſtentiam futurorum in æternitate recurrit, non ita faciens expreſſam mentionem alterius, quæ procedit de efficaci determinatione divinæ voluntatis, illa fuit: quia illa ratio de coexiſtentia rerum in æternitate, potiſſimum inſerviebat fini quem intendebat S. Doctor, qui erat oſtendere, quod non obſtante contingentia & indeterminatione futurorum contingentium, illa certiſſime a Deo cognoſcuntur. Hunc autem finem ratio ſumpta ex coexiſtentia futurorum in æternitate mirifice exponit; reddit enim rationem quare nihil impediat indeterminatio & contingentia futurorum, certitudinem divinæ cognitionis, cum ponat ipſa videri a Deo non ſolum in cauſſis ſuis, ſecundum quem modum habent indeterminationem & contingentiam, quæ poſſet obſtare certitudini cognitionis divinæ, ſed videri intuitive in ſeipſis ſecundum eorum eſſe actuale quod habent extra cauſſas ſuas; ſecundum quam rationem, jam non habent indeterminationem contingentem, ſed habent neceſſitatem ex ſuppoſitione, & determinatum eſſe actuale quo in ſeipſis exiſtunt; & ut ſic offeruntur divinæ viſioni, qua Deus ea in ſeipſis determinate ut exiſtentia intuetur. Itaque quia indeterminatio illorum obſtabat divinæ certæ cognitioni, ea conſtituit S. Thomas in ſeipſis determinata per ſuas actuales exiſtentias reſpectu æternitatis, ut ſic præſentia in ſeipſis & in ſuo determinato eſſe, divino conſpectui qui æternitate menſuratur, præſententur; ut ea non jam ut indifferentia, ſed ut jam habentia eſſe in ſeipſis determinatum, a Deo certiſſime cognoſcantur; non minus, ſed multo magis quam ego video ſedere Socratem. Quamvis quod Socrates ſedeat, antequam actu ſedeat, indifferens ſit & contingens; tamen poſtquam actu ſedet, jam habet eſſe determinatum quod ſubeſt certæ viſioni.

Ad confirmationem, conceſſa Majori, neganda eſt Minor: ad cujus probationem, dicendum eſt, D. Thomam in eo loco, neque excludere divinum decretum, neque illud includere, ſed ab illo abſtrahere, non abſtractione negativa, ſed pure præciſiva (ut ſupra art. 1. annotavimus) id eſt ad illud non attendere, ſed ad ſolam determinationem cauſſarum ſecundarum. Ibi enim ſolum intendit docere, quod quia effectus naturales & neceſſarii, quales ſunt ortus Solis, Eclypſes, & hujuſmodi, ſunt neceſſario, & ex natura rei determinati in ſuis cauſſis, poſſunt in illis certo cognoſci, ſaltem quantum ad rationem ſpecificam (præſcindendo etiam a divino decreto) effectus vero liberi, quia in ſuis cauſſis ſunt omnino indeterminati, non poſſunt in illis certo cognoſci, etiam quantum ad ſpeciem, independenter a decreto, quo cauſſæ liberæ ad tales actus eliciendos efficaciter prædeterminantur. Quod ut fiat evidentius, 171

Obſervandum eſt, quod licet phyſica prædeterminatio ſit neceſſaria in cauſſis tam naturalibus, quam liberis ad operandum, non tamen eodem modo: in cauſſis enim naturalibus, requiritur ſolum, ut eas determinet ad rationem individualem ſuarum operationum; non tamen ad illarum rationem ſpecificam, ad quam ex ſua natura ſunt determinatæ, ut Sol ad illuminationem, ignis ad calefactionem &c. In cauſſis vero liberis, quantum ad utramque rationem requiritur; quia cauſſæ liberæ, non ſolum ſunt indifferentes, & indeterminatæ ad rationem individualem, ſed etiam ad rationem ſpecificam operationum: a principio autem indifferenti, ut indifferens eſt, non exit determinatus actus niſi ab aliquo determinetur ad illum: ut ex Commentatore 2. Phyſ. text. 48. ſæpe probat, & docet S. Thomas. Dicimus ergo S. Doctorem, loco in confirmatione citato, ſolum intendere hoc ſtatuere diſcrimen inter cauſſas naturales, & contingentes ſeu liberas, quod in primis (abſtrahendo etiam a divino decreto) poſſunt certo cognoſci effectus naturales & neceſſarii, ſaltem quantum ad ſpeciem: quia ad rationem ſpecificam illorum, ſunt ex ſe, & ex ſua natura determinatæ. In ſecundis vero, ſecluſo divino decreto effectus contingentes & liberi, non poſſunt certo cognoſci, etiam quantum ad ſpeciem, quia illæ ſunt omnino indifferentes, & indeterminatæ ad rationem ſpecificam ſuarum operationum. 172

§. VI.

Solvuntur objectiones.

Objicies ſecundo: In cauſſa remota & univerſali, non poteſt certo & infallibiliter cognoſci effectus, v. g. in motu Solis, non poteſt certo cognoſci generatio plantæ: cum enim virtus cauſſæ remotæ & univerſalis, recipiatur in cauſſa proxima & particulari, ab illa modificatur & determinatur, & interdum impeditur ne certo, & infallibiliter producat ſuum effectum, ſicut virtus Solis modificatur in planta, & ex defectu virtutis generativæ illius interdum impeditur ne flores vel fructus producat: unde cum divinum decretum, ſit cauſſa tantum remota & univerſalis rerum contingentium, & actuum noſtrorum liberorum, & ejus virtus, quamvis infinita, modificetur in cauſſa libera in qua recipitur, & interdum ex defectu illius impediatur ne ſuum effectum conſequatur, non poteſt habere rationem medii, in quo Deus omnino certo, & infallibiliter, futura contingentia & libera cognoſcat. 173

Hoc argumentum confirmari poteſt egregio D. Thomæ teſtimonio, deſumpto ex 1. ſent. diſt. 38. q. 1. art. 5. ubi ſic diſcurrit: *Quandocumque ſunt cauſſæ multæ ordinatæ, effectus ultimus non ſequitur cauſſam primam, in neceſſitate & contingentia, ſed cauſſam proximam: quia virtus cauſſæ primæ recipitur in cauſſa ſecunda, ſecundum modum cauſſæ ſecundæ; effectus enim ille non procedit a cauſſa prima, niſi ſecundum quod virtus cauſſæ primæ recipitur in cauſſa ſecunda, ut patet in floritione arboris, cujus cauſſa remota eſt motus Solis, proxima autem virtus generativa plantæ, floritio autem poteſt impediri per impeditionem virtutis generativæ, licet motus Solis ſit invariabilis. Similiter autem ſcientia Dei eſt invariabilis cauſſa rerum, ſed effectus producuntur ab ipſa per operationes cauſſarum ſecundarum: & ideo mediantibus cauſſis ſecundis neceſſariis, producit effectus neceſſarios, ut motum Solis, & hujuſmodi; ſed mediantibus cauſſis ſecundis contingentibus, producit effectus contingentes.*

Ad objectionem reſpondeo, diſtinguendo Antecedens: In determinatione cauſſæ remotæ & univerſalis, effectus non poteſt certo cognoſci: quando cauſſa remota & univerſalis eſt impedibilis a proxima, & particulari, concedo. Quando non eſt impedibilis, nego. Decretum autem divinum, cum ſit infinitæ virtutis & efficaciæ, impediri non poteſt a cauſſis ſecundis contingentibus, vel liberis, ne ſuum effectum conſequatur: non ſolum quantum ad ejus ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad modum libertatis & contingentiæ, 174

Ad exemplum quod adducitur de Sole, dicendum eſt duplex eſſe notabile diſcrimen inter concurſum Dei, qui eſt prima & univerſaliſſima cauſſa, & concurſum Solis, & aliarum cauſſarum ſecundarum univerſalium. In primis enim, cum concurſus Solis, & aliorum corporum cæleſtium, ſit virtutis & efficaciæ finitæ & limitatæ, impediri poteſt ex defectu & imperfectione cauſſæ proximæ, ne ſuum effectum conſequatur: ut patet in floritione arboris, quæ impediri poteſt ex defectu virtutis generativæ plantæ. Virtus autem primæ & univerſaliſſimæ cauſſæ, cum ſit infinita ac illimitata, impediri non poteſt a cauſſis ſecundis, etiam contingentibus & liberis, ne ſuum effectum conſequatur & quantum ad ſubſtantiam, & quantum ad modum neceſſitatis, vel libertatis quem intendit. Ut enim dicit S. Doctor 1. 2. q. 112. art. 3. *Si ex intentione Dei moventis eſt, quod homo cujus cor movet, gratiam conſequatur, infallibiliter eam conſequitur: ſecundum illud* Joann. 6. *Omnis qui audivit a Patre, & didicit, venit ad me.* Et 2. 2. q. 24. art. 11. in corp. *Virtus Spiritus Sancti infallibiliter operatur quodcumque voluerit. Unde impoſſibile eſt, hæc duo ſimul eſſe vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum caritatis, & quod ipſe caritatem amittat peccando.* Quam Doctrinam hauſit S. Doctor ex Scriptura, & SS. Patribus. Dicitur enim Iſaiæ 46. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* Eſther 13. *Domine rex omnipotens in ditione tua cuncta ſunt poſita, & non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati.* Iſaiæ 14. *Dominus Deus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare? & manus ejus extenta, & quis avertet eam?* Item D. Auguſtinus de corrept. & gratia cap. 14. *Deo volenti ſalvum facere, nullum hominis reſiſtit arbitrium: ſic enim velle & nolle, volentis aut nolentis eſt in poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* Denique Sanctus Proſper in carmine de ingratis, habet hunc verſum:

Haud dubie impletur, quidquid vult ſumma poteſtas.

Secundum diſcrimen quod inter concurſum Dei, & cauſſarum ſecundarum univerſalium reperitur, conſiſtit in eo quod cauſſæ ſecundæ univerſales per ſe primo attingunt in ſuis effectibus, rationes communes aut genericas, puta viventis, aut corporis corruptibilis; quæ cum ſint potentiales, & determinabiles, etiam concurſus illarum eſt indifferens, potentialis, ac determinabilis a cauſſis inferioribus, & particularibus. Cauſſa autem prima, & univerſaliſſima, cum per ſe primo attingat in omnibus rebus creatis, rationem entis, & actualitatem exiſtentiæ, quæ non eſt potentialis, & determinabilis, ſed actualis, & determinativa; non poteſt etiam ejus concurſus eſſe indifferens, & determinabilis a cauſſis ſecundis, etiam liberis; ſed potius eas debet determinare & applicare ad agendum, conformiter ad illarum naturam.

Ad auctoritatem vero D. Thomæ in confirmatione adductam, dicendum eſt, quod S. Doctor loco citato, ſolum intendit docere, quod infallibilitas divinæ præſcientiæ, non præjudicat libertati & contingentiæ rerum: quia quamvis ſcientia divina, ut applicata per decretum, ſit invariabilis cauſſa rerum; tamen quia Deus attemperat, & accommodat ſuum concurſum, ſuamque motionem naturis rerum, quas movet, & applicat ad agendum; ita ut cauſſas neceſſarias & naturales moveat ad unum per modum naturæ, liberas vero ad unum per modum liberi, & relinquendo potentiam ad oppoſitum, ac præſuppoſita in intellectu indifferentia objectiva judicii, quæ eſt proxima radix libertatis: ideo divina ſcientia, quamvis infallibilis, & invariabilis, non tollit, ſed potius efficit, & cauſſat libertatem, & contingentiam in rebus creatis. Et hoc tantum ſenſu, docet D. Thomas, quod virtus ſeu motio cauſſæ primæ modificatur & determinatur a cauſſis ſecundis, in quibus recipitur; quatenus ſcilicet cauſſa prima attemperat & accommodat ſuum concurſum, ſuamque motionem, naturæ illarum; quod eſt illam determinari a cauſſis ſecundis, materialiter tantum & objective.

175 Objicies tertio: Si ſcientia Dei reſpectu futurorum abſolutorum ſit fundata in decreto, ſequitur ſcientiam viſionis in Deo, differre attributaliter, a ſcientia pure poſſibilium: Conſequens eſt falſum, & contra communem Theologorum ſententiam: Ergo & Antecedens. Sequela probatur: Diſtinctio ſcientiarum ſumitur ex parte motivi ſeu medii: At ſi ſcientia viſionis ſit fundata in decreto, habebit medium virtualiter diſtinctum, a medio ſcientiæ poſſibilium: Ergo virtualiter diſtinguetur ab illa. Probatur Minor: Motivum ſeu medium in quo Deus poſſibilia cognoſcit, eſt omnipotentia: At hæc a decreto libero diſtinguitur virtualiter, cum juxta communem Thomiſtarum ſententiam, omnipotentia in Deo, ſit intellectus ejus practicus, ut connotans voluntatem, & producens res ad extra, per actum imperii, formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem, ut conſtat ex dictis articulo ultimo præcedentis diſputationis: Ergo ſi ſcientia viſionis ſit fundata in decreto, habebit medium virtualiter diſtinctum a medio ſcientiæ poſſibilium.

176 Reſpondeo decretum liberum non eſſe motivum, ſeu medium, in quo Deus cognoſcit futura; per modum rationis formalis, ſed ſolum per modum applicationis omnipotentiæ, in qua, ut per decretum applicata, cognoſcuntur futura; ingrediente omnipotentia ut ratione formali objectiva, & decreto ut conditione applicante. Cum enim repræſentatio creaturarum in Deo, ſuper continentiam illarum fundetur: decretum autem non ſit ratio continendi illas, ſed applicatio tantum omnipotentiæ, ratione cujus Deus illas præcontinet; conſequens eſt ut decretum, nec ſit, nec eſſe poſſit ex parte objecti, ratio formalis repræſentandi illas. Juxta quam doctrinam, facilis eſt reſponſio ad argumentum. Nam ut inter prædictas ſcientias, eſſet virtualis diſtinctio, deberet diſtinctio virtualis inveniri non ſolum in conditione applicante, ſed etiam inter illorum motiva: quod non contingit in præſenti. Ita Illuſtriſſimus Dominus Godoy, Oxomenſis Epiſcopus, in manuſcriptis Tractatus de ſcientia Dei.

§. VII.

Diluitur aliud argumentum ex læſione libertatis.

Objicies ultimo: Si præſcientia Dei reſpectu futurorum abſolutorum, ſit fundata in decreto efficaci & abſoluto, non poterit ejus infallibilitas conciliari cum libertate, & contingentia rerum. Vel enim cauſſæ liberæ poſſunt reſiſtere tali decreto, & motioni, vel non? Si primum, divina præſcientia poterit falli, quia oppoſitum ejus quod Deus præſcivit, poterit evenire. Si ſecundum, deſtruetur libertas; cum de ratione cauſſæ liberæ ſit, quod poſſit reſiſtere divino decreto, ejuſque motioni, & facere oppoſitum ejus quod Deus decrevit, & præſcivit. 177

Reſpondeo primo, Illud argumentum poſſe facile retorqueri in Adverſarios; cum enim divinum decretum ſit non ſolum prima cauſſa determinatæ futuritionis in rebus, ſed etiam primum principium, primaque veluti radix totius libertatis creatæ, & participatæ, ut ſupra art. 3. §. 3. oſtenſum fuit, ſi præſcientia Dei reſpectu futurorum, ſit independens a decreto, eoque anterior: neque erit certa & infallibilis, cum ante decretum, nihil ſit cognoſcibile, ut certo futurum; neque res erunt futuræ libere, & contingenter, ſed neceſſario, & ex natura rei; quia erunt futuræ, ante primum principium, & primam radicem totius libertatis, & contingentiæ, & ex vi, ac natura oppoſitionis contradictoriæ, quæ eſt cauſſa neceſſaria neceſſitate abſoluta, ut ibidem arguebamus. Unde tantum abeſt, quod ſententia Adverſariorum idonea ſit ad concordiam infallibilitatis divinæ præſcientiæ, cum libertate creata explicandam; quin potius utramque prorſus tollat ac deſtruat, ipſamque hominis libertatem, in ſuo primo principio præfocet, & extinguat, ut ibidem pluribus argumentis demonſtravimus. Quare eorum ſententia, non concordia, ſed potius diſcordia libertatis cum divina præſcientia, appellanda eſt. 178

Reſpondeo ſecundo, negando ſequelam Majoris, ad cujus probationem, dicendum eſt, cauſſas liberas poſſe reſiſtere ſeu diſſentire divino decreto, & ejus motioni, potentia antecedenti, & in ſenſu diviſo, non tamen potentia conſequenti, & in ſenſu compoſito; ita ut de facto conjungatur & componatur actualis reſiſtentia ſeu diſſenſus, cum divino decreto, ejuſque motione. Sicut etiam dicere tenentur omnes defenſores gratiæ congruæ; illa enim nunquam de facto conjungitur cum actuali reſiſtentia, ſeu diſſenſu. Quia ergo cauſſæ liberæ prout ſubſunt divino decreto, ejuſque motioni, ſervant potentiam ad reſiſtendum, & ad eliciendum actum oppoſitum, non læditur illarum libertas; ſed quia de facto nunquam reſiſtunt, nec unquam conjungitur actualis diſſenſus cum decreto efficaci, & motione ipſius; divina præſcientia quæ in illo fundatur, nunquam fallitur. Et ſic illa duo extrema, quæ videntur inter ſe oppoſita, facile conciliantur, & in concordiam adducuntur. 179

Ratio autem fundamentalis talis concordiæ, petitur ex efficacia voluntatis divinæ, quæ attingit non ſolum ſubſtantiam noſtrorum actuum, ſed etiam modum libertatis, qui reperitur in illis: ut docet D. Thomas locis ſupra citatis, præſertim 1. part. q. 10. artic. 8. in corp. & in reſp. ad 2. ubi ſic habet: *Ex hoc quod nihil voluntati divinæ reſiſtit, ſequitur quod non ſolum fiant ea quæ Deus vult fieri, ſed quod fiant contingenter vel neceſſario, quia ſic vult fieri Deus:* Quæ verba valde notanda ſunt, illa enim ad vivum exprimunt infinitam illam efficaciam divinæ voluntatis, dativam & cauſſativam libertatis, quia eſt infinite efficax, & quia ei reſiſti non poteſt. Unde id quod Adverſarii putant maxime nocere libertati, ſcilicet quod non poſſit homo divino decreto, ejuſque motioni, reſiſtere (intelligo potentia conſequenti, & in ſenſu compoſito) eſt id quod maxime illam firmat, & ſtatuit: ſi enim ei non poteſt reſiſti, & illa vult ut libere operemur, firmum & certum eſt, quod libere operabimur. Quam etiam doctrinam expreſſe tradit Anſelmus, cujus nomine, in hac materia, maxime abutuntur Adverſarii. Ille enim in concordia prædeſt. cap. 1. ſic loquitur: *Quoniam quod Deus vult, non poteſt non eſſe: ſi Deus vult voluntatem humanam, nulla cogi vel prohiberi neceſſitate* ad vo-

ad volendum, tunc neceſſe eſt voluntatem eſſe liberam, & eſſe quod vult.

180 Dices, Idem Anſelmus lib. 1. *cur Deus homo* cap. 18. docet quod omnis ſuppoſitio antecedens, quæ non deſcendit ex libertate & electione noſtræ voluntatis, tollit libertatem: Sed divinum decretum, & ejus motio eſt aliqua ſuppoſitio antecedens, quæ non deſcendit ex libertate, & electione noſtræ voluntatis: Ergo tollit ejus libertatem.

181 Reſpondeo primo, negando abſolute Majorem: Indifferentia enim objectiva judicii, eſt aliqua ſuppoſitio, quæ antecedit electionem noſtræ voluntatis, & tamen non tollit, ſed potius cauſſat libertatem. Item in ſententia Adverſariorum, ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum, eſt cauſſa futuritionis rerum, ac proinde aliqua ſuppoſitio illam antecedens (cum omnis cauſſa debeat eſſe prior, ſaltem natura, ſuo effectu) & tamen non tollit libertatem, & contingentiam rerum, ut illi profitentur. Nec Anſelmus unquam dixit, quod ſuppoſitio antecedens tollat libertatem, ſed ſuppoſitio neceſſitans, & orta ex cauſſis naturalibus & neceſſariis, ſicut Solem oriri neceſſarium eſt, quo exemplo ipſemet utitur. Immo Sylvius in opuſculo de primo motore, & Doctores Lovanienſes in juſtificatione Cenſuræ, affirmant hanc propoſitionem: *Quidquid ex inimpedibili per neceſſariam conſequentiam ſequitur, hoc inimpedibile eſt, & neceſſarium*, quam olim docebat quidam Petrus de Vivo, Philoſophiæ in Univerſitate Lovanienſi Profeſſor, fuiſſe a Sixto IV. anno 1476. tamquam erroneam damnatam, & proſcriptam. De quo rurſus in Tractatu de Prædeſtinatione diſp. 6. art. 7. §. 6.

182 Reſpondeo ſecundo, D. Thomam (ſuppreſſo Anſelmi nomine) hoc idem argumentum, iiſdem fere terminis ſibi proponere 1. p. q. 19. art. 8. ubi tertio loco ſibi objicit: *Illud quod habet neceſſitatem ex priori, eſt neceſſarium abſolute: Sed res creatæ a Deo, comparantur ad voluntatem divinam, ſicut ad aliquid prius a quo habent neceſſitatem: ſequitur ergo quod omne quod Deus vult, ſit neceſſarium abſolute:* Cui argumento ſic reſpondet: *Ad tertium dicendum, quod poſteriora habent neceſſitatem a prioribus, ſecundum modum priorum: unde & ea quæ fiunt a voluntate divina, talem neceſſitatem habent, qualem Deus vult ea habere, ſcilicet vel abſolutam, vel conditionalem tantum, & ſic non omnia ſunt neceſſaria abſolute.* Quibus verbis ſignificat, quod quamvis decretum voluntatis divinæ, in quo fundatur præſcientia futurorum, antecedat actus noſtros liberos, prioritate naturæ, & cauſſalitatis; non tamen deſtruit eorum libertatem, vel ullam in eos inducit neceſſitatem, niſi infallibilitatis & conſequentiæ, quæ libertati non præjudicat: *Quia* (inquit) *poſteriora habent neceſſitatem a prioribus, ſecundum modum priorum, & qualem priora volunt ea habere:* divina autem voluntas, quæ ratione ſuæ infinitæ efficaciæ, eſt prima radix libertatis & contingentiæ rerum, non vult noſtros actus liberos quos prædefinit, aliam habere neceſſitatem, quam infallibilitatis & conſequentiæ. Videri etiam poteſt S. Doctor 1. Periherm. lect. 14. & q. 23. de Verit. art. 5. ad 1. ubi idem argumentum, quod eſt palmarium apud Adverſarios, ſibi opponit, nec alio modo diſſolvit.

183 Reſpondeo tertio, diſtinguendo illam propoſitionem: Omnis ſuppoſitio antecedens, quæ non oritur ex noſtra libertate, vel ex radice & principio illius, eam tollit: concedo. Si oriatur a noſtra libertate, vel ab ejus principio, & radice: nego. Suppoſitio autem decreti prædeterminantis, in quo fundatur præſcientia futurorum, licet non procedat ab ipſa libertate, & electione voluntatis humanæ, oritur tamen ab ejus primo principio, primaque veluti radice, efficacia ſcilicet divinæ voluntatis, quæ ut docet D. Thomas, locis ſupra citatis, eſt primum principium, primaque veluti radix libertatis, & contingentiæ rerum. Addo quod Deus, ut dicit Auguſtinus de corrept. & gratia cap. 14. magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi homines: unde ſi ſuppoſitio, quæ deſcendit ex poteſtate, & dominio noſtræ voluntatis, non tollit ejus libertatem; a fortiori, nec illa quæ deſcendit a Deo, tamquam a primo libero, & ſupremo Domino noſtrarum voluntatum. Addo etiam, quod D. Thomas 3. contra Gent. cap. 88. & aliis in locis alibi referendis, docet Deum non debere conſiderari, tamquam aliquod agens extrinſecum reſpectu noſtræ voluntatis, eo modo quo alia agentia creata, ſed potius ut intime illi conjunctum, tamquam auctor & principium ejus libertatis; unde ſicut ſuppoſitio quæ oritur ab indifferenti judicio rationis, quamvis antecedat electionem noſtræ voluntatis, non tollit tamen ejus libertatem, quia oritur ex aliqua potentia homini intrinſeca, ſcilicet intellectu; ita ſimiliter, quamvis ſuppoſitio divini decreti, & motionis illius antecedat actus noſtros liberos, prioritate naturæ, & cauſſalitatis, non lædit tamen eorum libertatem, quia ſimiliter oritur ab aliquo principio intrinſeco, ſcilicet Deo, qui nobis intimior eſt, quam nos ipſi, & qui eſt veluti anima noſtræ animæ: *In ipſo enim vivimus, & movemur, & ſumus*, ut dicitur Act. 18. Sed de hoc plura infra, ubi concordiam libertatis noſtræ, cum divino decreto prædeterminante fuſe exponemus.

ARTICULUS VI.

In quo medio Deus peccata futura cognoſcat?

§. I.

Præmittenda ad reſolutionem difficultatis.

184 Notandum primo, peccatum duo importare, unum de materiali, entitatem ſcilicet phyſicam, & poſitivam actus mali, & peccaminoſi; & aliud de formali, ipſam nempe malitiam, & deformitatem; ſeu deviationem a regulis morum; ſive in ſolo privativo, ſive in poſitivo, ut connotante privationem, conſiſtat: de quo in Tractatu de Peccatis diſp. 6. art. 1.

185 Notandum ſecundo, duplex eſſe decretum in Deo; Unum poſitivum, quo decernit poſitive concurrere ad entitatem cujuſcumque actionis, ſive bonæ, ſive malæ; aliud permiſſivum, quo ſtatuit permittere malitiam peccati, & denegare auxilium ſpeciale ad illam evitandum; de ratione enim univerſalis proviſoris eſt, permittere aliquos defectus, tam in ordine morali, quam naturali, ut inde magis reluceat pulcritudo univerſi, & manifeſtetur ordo ſuæ juſtitiæ. Unde Auguſtinus in Enchir. c. 95. *Non fit aliquid, niſi omnipotens fieri velit, vel ſinendo ut fiat, vel ipſe faciendo.* Quibus verbis, utrumque decretum, permiſſivum ſcilicet & poſitivum, clare expreſſit. Et D. Thomas in hac quæſtione art. 9. ad 3. *Illa ſolum ſunt futura, quæ Deus permittit eſſe, vel vult eſſe.* Ubi per permiſſionem tangit peccata, quæ Deus permittit, & non vult: per volitionem vero, ſignificat bona quæ Deus non ſolum permittit, ſed etiam vult, & approbat, atque poſitive decernit.

186 Notandum tertio, quod aliud eſt dicere, liberum arbitrium creatum, eſſe defectibile ex natura ſua, & aliud ipſum ex ſe, & ex ſua natura, eſſe determinatum ad malum. Illud enim eſt veritas Catholica; hoc autem eſt error etiam contra lumen naturale. Illud poſſibilitatem dicit deficiendi a fine, & a lege Dei; quia facultas liberi arbitrii, non eſt ipſa regula ſuarum actionum: hoc autem refert determinationem ad malum in Auctorem naturæ, qui liberum arbitrium producit; quæ eſt Manichæorum hæreſis. Illud, ut ſæpe docent SS. Auguſtinus & Thomas, competit libero arbitrio, quia eſt productum ex nihilo: hoc autem inclinationi naturali ejuſdem liberi arbitrii repugnat: nam ſemper tendit ad bonum, verum, vel apparens; cum malum, ſub ratione mali, etiam dum peccat, velle non poſſit.

187 Notandum quarto, duobus modis unum poſſe conſequi infallibiliter ad aliud. Primo conſecutione phyſica, ſeu cauſſalitatis: ſicut proprietates conſequuntur ad eſſentiam, & quilibet effectus ad ſuam cauſſam. Secundo conſecutione logica, ſeu illationis; quando ſcilicet ex poſitione unius, aliud recte infertur; quamvis non ſit ejus cauſſa; nec phyſice influat in ejus productionem. Hoc modo ex remotione columnæ, ſequitur caſus lapidis, qui ab illa ſuſtentatur, & ex remotione ſalis, corruptio carnium; quia licet cauſſa per ſe deſcenſus lapidis, non ſit remotio columnæ, ſed ejus gravitas: ſicut nec ſubtractio ſalis, cauſſa per ſe corruptionis carnium, ſed mixtio & pugna quatuor primarum qualitatum, conſequitur tamen infallibiliter ad illam, tamquam ad removens prohibens.

§. II.

Reſolutio difficultatis propoſitæ.

Dico igitur, Peccata futura, quantum ad id quod in illis privationis eſt, & defectus, ſeu malitiæ moralis, a Deo cognoſci in decreto permiſſivo. Quantum vero, ad id quod in eis eſt entitatis, & bonitatis tranſcendentalis, cognoſci in decreto poſitivo concurrendi ad illorum entitatem. Demum quantum ad utramque rationem, clare ab illo videri, in præſentia ſuæ æternitatis. Ita communiter docent noſtri Thomiſtæ, & alii ſcientiæ mediæ impugnatores.

188 Probatur prima pars ratione fundamentali. Illud quod habet infallibilem connexionem cum alio, poteſt in illo certe cognoſci, ut conſtat ex ſupradictis: At illud quod in peccato privationis eſt & defectus, habet infallibilem nexum, cum decreto permiſſivo; ſicut & illud quod in illo eſt entitatis, & bonitatis tranſcendentalis, infallibiliter connectitur cum decreto concurrendi poſitive ad entitatem actus mali & peccaminoſi: Ergo peccata futura, quantum ad id quod in illis eſt privationis & defectus, ſeu malitiæ moralis, a Deo cognoſcuntur in decreto permiſſivo: quantum vero ad id quod in eis eſt entitatis & bonitatis tranſcendentalis, videntur ab illo in decreto poſitivo. Major patet, Minor etiam quantum ad ſecundam partem, eſt certa; cum enim decretum, quo Deus ſtatuit poſitive influere in entitatem phyſicam actuum malorum, ſit cauſſa illius, cum ea habet infallibilem nexum, taliſque entitas ad illud conſequitur; non ſolum conſecutione logica,

& illationis; ſed etiam conſecutione phyſica, & cauſſalitatis, ſicut quilibet effectus conſequitur ad ſuam cauſſam; cum enim illa ſit bona tranſcendentaliter, non poteſt ſubterfugere divinam cauſſalitatem. Unde Anſelmus in libro de præſcientia & libero arbitrio cap. 10. *Audacia eſt dicere aliquid eſſe ens, quod non ſit ab ente primo.* Probatur vero quantum ad primam, in qua præcipue conſiſtit difficultas hujus quæſtionis. Decretum permiſſivum eſt decretum non impediendi peccatum, & denegandi auxilium ſpeciale ad illud evitandum, ut expoſuimus in ſecundo notabili: Sed malitia & deformitas peccati, ad talem auxilii denegationem infallibiliter conſequitur, non quidem conſecutione phyſica, & cauſſalitatis, ſed conſecutione logica, & illationis: Ergo quod in peccato privationis eſt & defectus, habet infallibilem nexum cum decreto permiſſivo. Minor probatur. Licet enim tale decretum denegandi auxilium efficax, non ſit radix & cauſſa peccati, ſed ipſa defectibilitas, & malitia voluntatis humanæ, habet tamen infallibilem cum eo connexionem, nam ſicut ex ſuſpenſione divini concurſus, quantum ad eſſe, ſequitur annihilatio creaturæ; ita ex permiſſione peccandi, & ſuſpenſione concurſus gratiæ, & auxilii efficacis, ſequitur infallibiliter peccatum, & defectus in operando; non per modum influentiæ, ſed per modum remotionis cauſſæ prohibentis: eo fere modo, quod ex remotione ſalis ſequitur corruptio carnium, & ex remotione columnæ caſus lapidis, qui ab illa ſuſtentatur.

189 Ratio autem fundamentalis hujus veritatis & doctrinæ, ex Tractatu de gratia ſumenda eſt. Docent enim Theologi cum S. Thoma q. 24. de Verit. art. 14. hominem in ſtatu naturæ lapſæ, nullum poſſe facere bonum arduum, nec vincere gravem tentationem, ſine ſpeciali auxilio gratiæ roborantis ipſam naturam infirmam, & peccato originali ſauciatam, ac debilitatam, unde cum vitare peccatum, & vincere gravem tentationem, qua homo movetur, & incitatur ad illud, vel a diabolo, vel a concupiſcentia, ſit aliquod bonum arduum & difficile, non poteſt homo illud præſtare, ſine ſpeciali auxilio gratiæ, non poteſt, inquam, potentia conſequenti, & quæ ſit conjuncta cum actu, licet ratione auxiliorum communium, & gratiæ ſufficientis (quam, ut ſuppono, Deus nemini unquam denegat, niſi ei impedimentum ponat) id poſſit, potentia antecedenti, & pure poſſibilitatis. Quare ſi Deus ex inſcrutabili judicio ſuæ juſtitiæ, interdum nobis aperto, interdum nobis occulto, ſemper tamen juſto (ut cum Auguſtino loquar) decernat denegare homini tale auxilium efficax ad vincendam tentationem, & eliciendum actum v. g. fidei, ſpei, vel caritatis ad quem ex præcepto tenetur, illique præbeat concurſum neceſſarium ad operandum, quem in ratione cauſſæ primæ, & univerſalis proviſoris, tenetur concedere ad omnes actus, ſive bonos, ſive malos (qui concurſus ſecundum doctrinam Thomiſtarum, non ſolum debet eſſe ſimultaneus, & concomitans; ſed etiam prævius, & applicans cauſſas ſecundas ad operandum) infallibiliter peccabit, & operabitur actum malum, & rectæ rationi, ac legi divinæ difformem. Operabitur quidem, ex vi divini concurſus, & motionis illum applicantis ad agendum, & ad producendam in ſuis actibus rationem entis, & actualitatem exiſtentiæ, & operationis, qui ſunt effectus per ſe primo correſpondentes enti per eſſentiam, ac primæ & univerſaliſſimæ cauſſæ. Peccabit vero ex propria malitia, & defectibilitate, per quam ſe ſubtrahet a rectitudine divini concurſus, & conformitatis cum lege: peccare enim ut dicit Auguſtinus, non eſt efficere, ſed deficere. Licet enim, ſuppoſita denegatione auxilii efficacis ad actum fidei, vel caritatis, ad quem homo tenetur (ut ſuppoſimus) ratione auxilii ſufficientis poſſit actum caritatis elicere, & reſiſtere tentationi in actum contrarium inclinanti: ex propria tamen malitia, & defectibilitate, infallibiliter tentationi ſuccumbet, & peccabit, non eliciendo actum caritatis ad quem tenetur, ſed alium cum eo incompoſſibilem: ſuppono enim ex Tractatu de peccatis, non dari omiſſionem culpabilem, abſque aliquo actu, eam antecedente, vel concomitante.

190 Confirmatur. Deus certo ſcit, quod ſi non conſervaret creaturam in ſuo eſſe, ſtatim redigeretur in nihilum; quoniam creatura ſeipſam conſervare non poteſt, Creatore ſuo illam non conſervante. Juxta illud Prophetæ Pſal. 103. *Avertente autem te faciem, turbabuntur, auferes ſpiritum eorum, & deficient, & in pulverem ſuum revertentur.* Ergo etiam ſcit, quod ſi ipſe non conſervet hominem in bono rationis, per aliquod auxilium ſpeciale, ipſum præſervans a peccato, homo ipſe non conſervabit ſe, ſed infallibiliter peccabit: Ergo in decreto quo ſtatuit non dare auxilium illud ſpeciale, tali tempore, & loco quo homo tenetur bonum operari, & a tali vel tali peccato abſtinere; certo ſcit, quod homo infallibiliter peccabit; ac deficiet a rectitudine rationis. Quare dicitur Pſal. 80. *Dimiſi eos ſecundum deſideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus ſuis.* Quibus verbis ſignificatur, Deo deſerente peccatorem, per denegationem auxilii ſpecialis, quod illi concedere non tenetur, illum infallibiliter peccaturum. Et in Concilio Arauſ. 2. cap. 19. ſic dicitur: *Natura humana, etiam ſi in illa integritate in qua eſt condita permaneret, nullo modo ſeipſam, Creatore ſuo non adjuvante, ſervaret.* Et Innocentius Papa Epiſt. 25. ad Concilium Carthag. *Quotidiana præſtat ille remedia, quibus niſi freti confiſique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores. Neceſſe eſt enim ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur.* Quo nihil clarius dici potuit in favorem noſtræ ſententiæ. Denique D. Auguſtinus ſæpe repetit, quod *liberum arbitrium ad malum ſufficit: ad bonum autem parum eſt, niſi adjuvetur ab omnipotenti bono.*

191 Secunda pars concluſionis, quæ aſſerit Deum ſuppoſito decreto permittendi malitiam peccati, & poſitive concurrendi ad illius entitatem, videre & contemplari omnia peccata futura, ut præſentia in menſura ſuæ æternitatis, conſtabit ex dicendis articulo ſequenti; ubi oſtendemus, omnia quæ futura ſunt in aliqua differentia temporis, eſſe Deo præſentia in ſua æternitate, non ſolum objective, & intentionaliter, ratione divinæ præſcientiæ, quæ illa ab æterno cognoſcit; ſed etiam realiter & phyſice, ratione ſuæ æternitatis, quæ propter ſuam infinitatem, ad omnia præſentia, præterita, & futura ſe extendit, eaque ſinu ſuo vaſtiſſimo complectitur.

§. III.

Solutio objectionum.

192 Objiciunt in primis Recentiores. Ut aliquid habeat rationem medii ducentis in cognitionem alterius, debet habere certam, & infallibilem cum eo connexionem: Sed decretum permiſſivum non habet certam & infallibilem connexionem cum peccatis futuris: Ergo in eo tamquam in medio non poteſt Deus illa certo præſcire. Major patet, Minor probatur. Decretum permiſſivum duo importat, ſcilicet propoſitum non impediendi peccatum, in quo includitur ſuſpenſio auxilii efficacis ad reſiſtendum gravi tentationi, vel ad faciendum actum virtutis oppoſitum: & propoſitum concurrendi ad entitatem peccati, & dandi ex parte cauſſæ primæ, omnia quæ ſunt neceſſaria cauſſæ ſecundæ ad agendum. Sed decretum permiſſivum, ut hæc duo importat, non habet infallibilem connexionem cum futuritione peccati: Ergo illud cum peccatis futuris, infallibilem connexionem non habet. Major conſtat, Minor quantum ad utramque partem probatur. In primis enim decretum permiſſivum non poteſt habere infallibilem connexionem cum peccatis futuris, ratione ſuſpenſionis & denegationis auxilii ſpecialis, alias ſequeretur, quod voluntas ſibi ipſi relicta, cum ſolo concurſu generali, eſſet ex ſe determinata ad malum, quod eſt Manichæorum & Lutheranorum hæreſis; ſequeretur etiam, quod voluntas humana, cum ſolo concurſu generali, non poſſet operari aliquod opus morale bonum, quod eſt contra D. Thomam, & communem Diſcipulorum ejus ſententiam. Probatur etiam quantum ad ſecundam partem. Si enim Deus haberet propoſitum, ſeu decretum prædeterminandi voluntatem creatam ad materiale peccati, ſive ad actum qui hic & nunc non poteſt exerceri ſine malitia, eſſet cauſſa peccati: qui enim vult & cauſſat aliquid, a quo malitia ita inſeparabilis eſt, ut non poſſit poni ſine illa, eam conſequenter vult, & cauſſat: ſicut qui producit eſſentiam, cauſſat proprietates, quæ cum ipſa connectuntur, & ad illam ſequuntur infallibiliter.

193 Confirmatur: Ille qui removet columnam, a qua ſuſtentatur lapis, vel qui ſubtrahit ſalem, quo carnes conſervantur, cenſetur eſſe cauſſa ſaltem moralis & indirecta caſus lapidis, & corruptionis carnium: Ergo ſimiliter, ſi Deus ſubtrahat homini auxilium efficax, ex cujus denegatione ſequitur infallibiliter peccatum, & defectus in operando: erit cauſſa, ſaltem moralis & indirecta, actus mali & peccaminoſi.

194 Confirmatur amplius: Si affirmatio ſit cauſſa affirmationis, negatio erit cauſſa negationis: Sed collatio gratiæ efficacis, eſt cauſſa conſervans hominem in bono rationis, & illum præſervans a peccato: Ergo ejus ſubtractio, vel denegatio, erit cauſſa peccati, & deviationis a recta ratione.

195 Ad objectionem reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem; ad cujus probationem, nego ſimiliter Minorem, quantum ad utramque partem. Ut enim ſupra oſtendimus, decretum permiſſivum, quatenus importat propoſitum denegandi auxilium efficax ad vincendam tentationem, & vitandum peccatum, habet infallibilem connexionem cum malitia, & deformitate peccati, quæ ad talem denegationem infallibiliter conſequitur: non conſecutione phyſica, & cauſſalitatis, ſed conſecutione logica & illationis, ut ſupra expoſuimus. Similiter propoſitum concurrendi ad entitatem peccati, & dandi cauſſæ ſecundæ omnia quæ ſunt neceſſaria ad agendum, ac proinde appli-

ad volendum, tunc neceſſe eſt voluntatem eſſe liberam, & eſſe quod vult.

180 Dices, Idem Anſelmus lib. 1. *cur Deus homo* cap. 18. docet quod omnis ſuppoſitio antecedens, quæ non deſcendit ex libertate & electione noſtræ voluntatis, tollit libertatem; Sed divinum decretum, & ejus motio eſt aliqua ſuppoſitio antecedens, quæ non deſcendit ex libertate, & electione noſtræ voluntatis: Ergo tollit ejus libertatem.

181 Reſpondeo primo, negando abſolute Majorem: Indifferentia enim objectiva judicii, eſt aliqua ſuppoſitio, quæ antecedit electionem noſtræ voluntatis, & tamen non tollit, ſed potius cauſſat libertatem. Item in ſententia Adverſariorum, ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum, eſt cauſſa futuritionis rerum, ac proinde aliqua ſuppoſitio illam antecedens (cum omnis cauſſa debeat eſſe prior, ſaltem natura, ſuo effectu) & tamen non tollit libertatem, & contingentiam rerum, ut illi profitentur. Nec Anſelmus unquam dixit, quod ſuppoſitio antecedens tollat libertatem, ſed ſuppoſitio neceſſitans, & orta ex cauſſis naturalibus & neceſſariis, ſicut Solem oriri neceſſarium eſt, quo exemplo ipſemet utitur. Immo Sylvius in opuſculo de primo motore, & Doctores Lovanienſes in juſtificatione Cenſuræ, affirmant hanc propoſitionem: *Quidquid ex inimpedibili per neceſſariam conſequentiam ſequitur, hoc inimpedibile eſt, & neceſſarium*, quam olim docebat quidam Petrus de Vivo, Philoſophiæ in Univerſitate Lovanienſi Profeſſor, fuiſſe a Siſto IV. anno 1476. tamquam erroneam damnatam, & proſcriptam. De quo rurſus in Tractatu de Prædeſtinatione diſp. 6. art. 7. §. 6.

182 Reſpondeo ſecundo, D. Thomam (ſuppreſſo Anſelmi nomine) hoc idem argumentum, iiſdem fere terminis ſibi proponere 1. p. q. 19. art. 8. ubi tertio loco ſibi objicit: *Illud quod habet neceſſitatem ex priori, eſt neceſſarium abſolute: Sed res creatæ a Deo, comparantur ad voluntatem divinam, ſicut ad aliquid prius a quo habent neceſſitatem: ſequitur ergo quod omne quod Deus vult, ſit neceſſarium abſolute:* Cui argumento ſic reſpondet: *Ad tertium dicendum, quod poſteriora habent neceſſitatem a prioribus, ſecundum modum priorum: unde & ea quæ fiunt a voluntate divina, talem neceſſitatem habent, qualem Deus vult ea habere, ſcilicet vel abſolutam, vel conditionalem tantum, & ſic non omnia ſunt neceſſaria abſolute.* Quibus verbis ſignificat, quod quamvis decretum voluntatis divinæ, in quo fundatur præſcientia futurorum, antecedat actus noſtros liberos, prioritate naturæ, & cauſſalitatis; non tamen deſtruit eorum libertatem, vel ullam in eos inducit neceſſitatem, niſi infallibilitatis & conſequentiæ, quæ libertati non præjudicat: *Quia* (inquit) *poſteriora habent neceſſitatem a prioribus, ſecundum modum priorum, & qualem priora volunt ea habere*: divina autem voluntas, quæ ratione ſuæ infinitæ efficaciæ, eſt prima radix libertatis & contingentiæ rerum, non vult noſtros actus liberos quos prædefinit, aliam habere neceſſitatem, quam infallibilitatis & conſequentiæ. Videri etiam poteſt S. Doctor 1. Periherm. lect. 14. & q. 23. de Verit. art. 5. ad 1. ubi idem argumentum, quod eſt palmarium apud Adverſarios, ſibi opponit, nec alio modo diſſolvit.

183 Reſpondeo tertio, diſtinguendo illam propoſitionem: Omnis ſuppoſitio antecedens, quæ non oritur ex noſtra libertate, vel ex radice & principio illius, eam tollit: concedo. Si oriatur a noſtra libertate, vel ab ejus principio, & radice: nego. Suppoſitio autem decreti prædeterminantis, in quo fundatur præſcientia futurorum, licet non procedat ab ipſa libertate, & electione voluntatis humanæ, oritur tamen ab ejus primo principio, primaque veluti radice, efficacia ſcilicet divinæ voluntatis, quæ ut docet D. Thomas, locis ſupra citatis, eſt primum principium, primaque veluti radix libertatis, & contingentiæ rerum. Addo quod Deus, ut dicit Auguſtinus de corrept. & gratia cap. 14. magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi homines: unde ſi ſuppoſitio, quæ deſcendit ex poteſtate, & dominio noſtræ voluntatis, non tollit ejus libertatem; a fortiori, nec illa quæ deſcendit a Deo, tamquam a primo libero, & ſupremo Domino noſtrarum voluntatum. Addo etiam, quod D. Thomas 3. contra Gent. cap. 88. & aliis in locis alibi referendis, docet Deum non debere conſiderari, tamquam aliquod agens extrinſecum reſpectu noſtræ voluntatis, eomodo quo alia agentia creata, ſed potius ut intime illi conjunctum, tamquam auctor & principium ejus libertatis; unde ſicut ſuppoſitio quæ oritur ab indifferenti judicio rationis, quamvis antecedat electionem noſtræ voluntatis, non tollit tamen ejus libertatem, quia oritur ex aliqua potentia homini intrinſeca, ſcilicet intellectu; ita ſimiliter, quamvis ſuppoſitio divini decreti, & motionis illius antecedat actus noſtros liberos, prioritate naturæ, & cauſſalitatis, non lædit tamen eorum libertatem, quia ſimiliter oritur ab aliquo principio intrinſeco, ſcilicet Deo, qui nobis intimior eſt, quam nos ipſi, & qui eſt veluti anima noſtræ animæ: *In ipſo enim vivimus, & movemur, & ſumus*, ut dicitur Act. 18. Sed de hoc plura infra, ubi concordiam libertatis noſtræ, cum divino decreto prædeterminante fuſe exponemus.

ARTICULUS VI.

In quo medio Deus peccata futura cognoſcat?

§. I.

Præmittenda ad reſolutionem difficultatis.

NOtandum primo, peccatum duo importare, unum de materiali, entitatem ſcilicet phyſicam, & poſitivam actus mali, & peccaminoſi; & aliud de formali, ipſam nempe malitiam, & deformitatem; ſeu deviationem a regulis morum; ſive in ſolo privativo, ſive in poſitivo, ut connotante privationem, conſiſtat: de quo in Tractatu de Peccatis diſp. 6. art. 1. 184

185 Notandum ſecundo, duplex eſſe decretum in Deo; Unum poſitivum, quo decernit poſitive concurrere ad entitatem cujuſcumque actionis, ſive bonæ, ſive malæ; aliud permiſſivum, quo ſtatuit permittere malitiam peccati, & denegare auxilium ſpeciale ad illam evitandum; de ratione enim univerſalis proviſoris eſt, permittere aliquos defectus, tam in ordine morali, quam naturali, ut inde magis relucerat pulcritudo univerſi, & manifeſtetur ordo ſuæ juſtitiæ. Unde Auguſtinus in Enchir. c. 95. *Non fit aliquid, niſi omnipotens fieri velit, vel ſinendo ut fiat, vel ipſe faciendo.* Quibus verbis, utrumque decretum, permiſſivum ſcilicet & poſitivum, clare expreſſit. Et D. Thomas in hac quæſtione art. 9. ad 3. *Illa ſolum ſunt futura, quæ Deus permittit eſſe, vel vult eſſe.* Ubi per permiſſionem tangit peccata, quæ Deus permittit, & non vult: per volitionem vero, ſignificat bona quæ Deus non ſolum permittit, ſed etiam vult, & approbat, atque poſitive decernit.

186 Notandum tertio, quod aliud eſt dicere, liberum arbitrium creatum, eſſe defectibile ex natura ſua, & aliud ipſum ex ſe, & ex ſua natura, eſſe determinatum ad malum. Illud enim eſt veritas Catholica; hoc autem eſt error etiam contra lumen naturale. Illud poſſibilitatem dicit deficiendi a fine, & a lege Dei; quia facultas liberi arbitrii, non eſt ipſa regula ſuarum actionum: hoc autem refert determinationem ad malum in Auctorem naturæ, qui liberum arbitrium producit; quæ eſt Manichæorum hæreſis. Illud, ut ſæpe docent SS. Auguſtinus & Thomas, competit libero arbitrio, quia eſt productum ex nihilo: hoc autem inclinationi naturali ejuſdem liberi arbitrii repugnat; nam ſemper tendit ad bonum, verum, vel apparens; cum malum, ſub ratione mali, etiam dum peccat, velle non poſſit.

187 Notandum quarto, duobus modis unum poſſe conſequi infallibiliter ad aliud. Primo conſecutione phyſica, ſeu cauſſalitatis: ſicut proprietates conſequuntur ad eſſentiam, & quilibet effectus ad ſuam cauſſam. Secundo conſecutione logica, ſeu illationis; quando ſcilicet ex poſitione unius, aliud recte infertur; quamvis non ſit ejus cauſſa; nec phyſice influat in ejus productionem. Hoc modo ex remotione columnæ, ſequitur caſus lapidis, qui ab illa ſuſtentatur, & ex remotione ſalis, corruptio carnium; quia licet cauſſa per ſe deſcenſus lapidis, non ſit remotio columnæ, ſed ejus gravitas: ſicut nec ſubtractio ſalis, cauſſa per ſe corruptionis carnium, ſed mixtio & pugna quatuor primarum qualitatum, conſequitur tamen infallibiliter ad illam, tamquam ad removens prohibens.

§. II.

Reſolutio difficultatis propoſitæ.

DIco igitur, Peccata futura, quantum ad id quod in illis privationis eſt, & defectus, ſeu malitiæ moralis, a Deo cognoſci in decreto permiſſivo. Quantum vero, ad id quod in eis eſt entitatis, & bonitatis tranſcendentalis, cognoſci in decreto poſitivo concurrendi ad illorum entitatem. Demum quantum ad utramque rationem, clare ab illo videri, in præſentia ſuæ æternitatis. Ita communiter docent noſtri Thomiſtæ, & alii ſcientiæ mediæ impugnatores.

188 Probatur prima pars ratione fundamentali. Illud quod habet infallibilem connexionem cum alio, poteſt in illo certe cognoſci, ut conſtat ex ſupradictis: At illud quod in peccato privationis eſt & defectus, habet infallibilem nexum, cum decreto permiſſivo; ſicut & illud quod in illo eſt entitatis, & bonitatis tranſcendentalis, infallibiliter connectitur cum decreto concurrendi poſitive ad entitatem actus mali & peccaminoſi: Ergo peccata futura, quantum ad id quod in illis eſt privationis & defectus, ſeu malitiæ moralis, a Deo cognoſcuntur in decreto permiſſivo: quantum vero ad id quod in eis eſt entitatis & bonitatis tranſcendentalis, videntur ab illo in decreto poſitivo. Major patet, Minor etiam quantum ad ſecundam partem, eſt certa; cum enim decretum, quo Deus ſtatuit poſitive influere in entitatem phyſicam actuum malorum, ſit cauſſa illius, cum ea habet infallibilem nexum, taliſque entitas ad illud conſequitur; non ſolum conſecutione logica,

& illationis; ſed etiam conſecutione phyſica, & cauſſalitatis, ſicut quilibet effectus conſequitur ad ſuam cauſſam; cum enim illa ſit bona tranſcendentaliter, non poteſt ſubterfugere divinam cauſſalitatem. Unde Anſelmus in libro de præſcientia & libero arbitrio cap. 10. *Audacia eſt dicere aliquid eſſe ens, quod non ſit ab ente primo.* Probatur vero quantum ad primam, in qua præcipue conſiſtit difficultas hujus quæſtionis. Decretum permiſſivum eſt decretum non impediendi peccatum, & denegandi auxilium ſpeciale ad illud evitandum, ut expoſuimus in ſecundo notabili: Sed malitia & deformitas peccati, ad talem auxilii denegationem infallibiliter conſequitur, non quidem conſecutione phyſica, & cauſſalitatis, ſed conſecutione logica, & illationis: Ergo quod in peccato privationis eſt & defectus, habet infallibilem nexum cum decreto permiſſivo. Minor probatur. Licet enim tale decretum denegandi auxilium efficax, non ſit radix & cauſſa peccati, ſed ipſa defectibilitas, & malitia voluntatis humanæ, habet tamen infallibilem cum eo connexionem, nam ſicut ex ſuſpenſione divini concurſus, quantum ad eſſe, ſequitur annihilatio creaturæ; ita ex permiſſione peccandi, & ſuſpenſione concurſus gratiæ, & auxilii efficacis, ſequitur infallibiliter peccatum, & defectus in operando; non per modum influentiæ, ſed per modum remotionis cauſſæ prohibentis: eo fere modo, quod ex remotione ſalis ſequitur corruptio carnium, & ex remotione columnæ caſus lapidis, qui ab illa ſuſtentatur.

189 Ratio autem fundamentalis hujus veritatis & doctrinæ, ex Tractatu de gratia ſumenda eſt. Docent enim Theologi cum S. Thoma q. 24. de Verit. art. 14. hominem in ſtatu naturæ lapſæ, nullum poſſe facere bonum arduum, nec vincere gravem tentationem, ſine ſpeciali auxilio gratiæ roborantis ipſam naturam infirmam, & peccato originali ſauciatam, ac debilitatam, unde cum vitare peccatum, & vincere gravem tentationem, qua homo movetur, & incitatur ad illud, vel a diabolo, vel a concupiſcentia, ſit aliquod bonum arduum & difficile, non poteſt homo illud præſtare, ſine ſpeciali auxilio gratiæ, non poteſt, inquam, potentia conſequenti, & quæ ſit conjuncta cum actu, licet ratione auxiliorum communium, & gratiæ ſufficientis (quam, ut ſuppono, Deus nemini unquam denegat, niſi ei impedimentum ponat) id poſſit, potentia antecedenti, & pure poſſibilitatis. Quare ſi Deus ex inſcrutabili judicio ſuæ juſtitiæ, interdum nobis aperto, interdum nobis occulto, ſemper tamen juſto (ut cum Auguſtino loquar) decernat denegare homini tale auxilium efficax ad vincendam tentationem, & eliciendum actum v. g. fidei, ſpei, vel caritatis ad quem ex præcepto tenetur, illique præbeat concurſum neceſſarium ad operandum, quem in ratione cauſſæ primæ, & univerſalis proviſoris, tenetur concedere ad omnes actus, ſive bonos, ſive malos (qui concurſus ſecundum doctrinam Thomiſtarum, non ſolum debet eſſe ſimultaneus, & concomitans; ſed etiam prævius, & applicans cauſſas ſecundas ad operandum) infallibiliter peccabit, & operabitur actum malum, & rectæ rationi, ac legi divinæ difformem. Operabitur quidem, ex vi divini concurſus, & motionis illum applicantis ad agendum, & ad producendam in ſuis actibus rationem entis, & actualitatem exiſtentiæ, & operationis, qui ſunt effectus per ſe primo correſpondentes enti per eſſentiam, ac primæ & univerſaliſſimæ cauſſæ. Peccabit vero ex propria malitia, & defectibilitate, per quam ſe ſubtrahet a rectitudine divini concurſus, & conformitatis cum lege: peccare enim ut dicit Auguſtinus, non eſt efficere, ſed deficere. Licet enim, ſuppoſita denegatione auxilii efficacis ad actum fidei, vel caritatis, ad quem homo tenetur (ut ſuppoſimus) ratione auxilii ſufficientis poſſit actum caritatis elicere, & reſiſtere tentationi in actum contrarium inclinanti: ex propria tamen malitia, & defectibilitate, infallibiliter tentationi ſuccumbet, & peccabit, non eliciendo actum caritatis ad quem tenetur, ſed alium cum eo incompoſſibilem: ſuppono enim ex Tractatu de peccatis, non dari omiſſionem culpabilem, abſque aliquo actu, eam antecedente, vel concomitante.

190 Confirmatur. Deus certo ſcit, quod ſi non conſervaret creaturam in ſuo eſſe, ſtatim redigeretur in nihilum; quoniam creatura ſeipſam conſervare non poteſt, Creatore ſuo illam non conſervante. Juxta illud Prophetæ Pſal. 103. *Avertente autem te faciem, turbabuntur, auferes ſpiritum eorum, & deficient, & in pulverem ſuum revertentur.* Ergo etiam ſcit, quod ſi ipſe non conſervet hominem in bono rationis, per aliquod auxilium ſpeciale, ipſum præſervans a peccato, homo ipſe non conſervabit ſe, ſed infallibiliter peccabit: Ergo in decreto quo ſtatuit non dare auxilium illud ſpeciale, tali tempore, & loco quo homo tenetur bonum operari, & a tali vel tali peccato abſtinere; certo ſcit, quod homo infallibiliter peccabit; ac deficiet a rectitudine rationis. Quare dicitur Pſal. 80. *Dimiſi eos ſecundum deſideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus ſuis.* Quibus verbis ſignificatur, Deo deſerente peccatorem, per denegationem auxilii ſpecialis, quod illi concedere non tenetur, illum infallibiliter peccaturum. Et in Concilio Arauſ. 2. cap. 19. ſic dicitur: *Natura humana, etiam ſi in illa integritate in qua eſt condita permaneret, nullo modo ſeipſam, Creatore ſuo non adjuvante, ſervaret.* Et Innocentius Papa Epiſt. 25. ad Concilium Carthag. *Quotidiana præſtat ille remedia, quibus niſi freti confiſique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores. Neceſſe eſt enim ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur.* Quo nihil clarius dici potuit in favorem noſtræ ſententiæ. Denique D. Auguſtinus ſæpe repetit, quod *liberum arbitrium ad malum ſufficit: ad bonum autem parum eſt, niſi adjuvetur ab omnipotenti bono.*

191 Secunda pars concluſionis, quæ aſſerit Deum ſuppoſito decreto permittendi malitiam peccati, & poſitive concurrendi ad illius entitatem, videre & contemplari omnia peccata futura, ut præſentia in menſura ſuæ æternitatis, conſtabit ex dicendis articulo ſequenti; ubi oſtendemus, omnia quæ futura ſunt in aliqua differentia temporis, eſſe Deo præſentia in ſua æternitate, non ſolum objective, & intentionaliter, ratione divinæ præſcientiæ, qua illa ab æterno cognoſcit; ſed etiam realiter & phyſice, ratione ſuæ æternitatis, quæ propter ſuam infinitatem, ad omnia præſentia, præterita, & futura ſe extendit, eaque ſinu ſuo vaſtiſſimo complectitur.

§. III.

Solutio objectionum.

OBjiciunt in primis Recentiores. Ut aliquid habeat rationem medii ducentis in cognitionem alterius, debet habere certam, & infallibilem cum eo connexionem: Sed decretum permiſſivum non habet certam & infallibilem connexionem cum peccatis futuris: Ergo in eo tamquam in medio non poteſt Deus illa certo præſcire. Major patet, Minor probatur. Decretum permiſſivum duo importat, ſcilicet propoſitum non impediendi peccatum, in quo includitur ſuſpenſio auxilii efficacis ad reſiſtendum gravi tentationi, vel ad faciendum actum virtutis oppoſitum: & propoſitum concurrendi ad entitatem peccati, & dandi ex parte cauſſæ primæ, omnia quæ ſunt neceſſaria cauſſæ ſecundæ ad agendum. Sed decretum permiſſivum, ut hæc duo importat, non habet infallibilem connexionem cum futuritione peccati: Ergo illud cum peccatis futuris, infallibilem connexionem non habet. Major conſtat, Minor quantum ad utramque partem probatur. In primis enim decretum permiſſivum non poteſt habere infallibilem connexionem cum peccatis futuris, ratione ſuſpenſionis & denegationis auxilii ſpecialis, alias ſequeretur, quod voluntas ſibi ipſi relicta, cum ſolo concurſu generali, eſſet ex ſe determinata ad malum, quod eſt Manicheorum & Lutheranorum hæreſis; ſequeretur etiam, quod voluntas humana, cum ſolo concurſu generali, non poſſet operari aliquod opus morale bonum, quod eſt contra D. Thomam, & communem Diſcipulorum ejus ſententiam. Probatur etiam quantum ad ſecundam partem. Si enim Deus haberet propoſitum, ſeu decretum prædeterminandi voluntatem creatam ad materiale peccati, ſive ad actum qui hic & nunc non poteſt exerceri ſine malitia, eſſet cauſſa peccati: qui enim vult & cauſſat aliquid, a quo malitia ita inſeparabilis eſt, ut non poſſit poni ſine illa, eam conſequenter vult, & cauſſat: ſicut qui producit eſſentiam, cauſſat proprietates, quæ cum ipſa connectuntur, & ad illam ſequuntur infallibiliter. 192

193 Confirmatur: Ille qui removet columnam, a qua ſuſtentatur lapis, vel qui ſubtrahit ſalem, quo carnes conſervantur, cenſetur eſſe cauſſa ſaltem moralis & indirecta caſus lapidis, & corruptionis carnium: Ergo ſimiliter, ſi Deus ſubtrahat homini auxilium efficax, ex cujus denegatione ſequitur infallibiliter peccatum, & defectus in operando: erit cauſſa, ſaltem moralis & indirecta, actus mali & peccaminoſi.

194 Confirmatur amplius: Si affirmatio ſit cauſſa affirmationis, negatio erit cauſſa negationis: Sed collatio gratiæ efficacis, eſt cauſſa conſervans hominem in bono rationis, & illum præſervans a peccato: Ergo ejus ſubtractio, vel denegatio, erit cauſſa peccati, & deviationis a recta ratione.

195 Ad objectionem reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem; ad cujus probationem, nego ſimiliter Minorem, quantum ad utramque partem. Ut enim ſupra oſtendimus, decretum permiſſivum, quatenus importat propoſitum denegandi auxilium efficax ad vincendam tentationem, & vitandum peccatum, habet infallibilem connexionem cum malitia, & deformitate peccati, quæ ad talem denegationem infallibiliter conſequitur: non conſecutione phyſica, & cauſſalitatis, ſed conſecutione logica & illationis, ut ſupra expoſuimus. Similiter propoſitum concurrendi ad entitatem peccati, & dandi cauſſæ ſecundæ omnia quæ ſunt neceſſaria ad agendum, ac proinde appli-

applicationem ad actum, quatenus ens & actus eſt, habet infallibilem nexum cum entitate, & actualitate actus mali, & peccaminoſi, quæ a tali motione, & applicatione cauſſatur, & quæ per ſe primo reducitur in eos per eſſentiam: & in actum purum, tamquam in primam cauſſam: ut docet D. Thomas in 2. diſt. 37. q. 2. art. 2. his verbis: *Sententia quæ docet actus peccatorum, nullo modo, nec etiam in quantum actus ſunt, a Deo eſſe, propinquiſſima eſt errori duplici*. Et Albertus Magnus ibidem diſt. 34. art. 7. relata opinione quorumdam Theologorum ſui temporis, qui exiſtimabant actus malos, etiam in quantum actus, & entia, non eſſe a Deo, ut a prima cauſſa efficiente, ſubdit. *Hæc opinio quæ obtinuerat plures antiquorum, fere ceſſit ab aula, & a multis modernorum reputatur hæretica*. Et addit: *cum actus malus ſit ſimpliciter actus, egrediens a potentia activa, perfecta ſecundum naturam, non egreditur ab ea, niſi ſecundum quod movetur a cauſſa prima, alioquin ſequeretur duo eſſe prima principia*. Quibus verbis clariſſime docet, Deum movere & applicare cauſſam ſecundam, ad producendam entitatem & actualitatem, quæ in actibus malis reperitur imbibita, & oppoſitam ſententiam, tamquam Manichæorum errorem, reprobat & proſcribit. Item Dominicus Soto in libris de Natura & Gratia, in ipſo Tridentino editis, & a Legatis ejuſdem Concilii approbatis, lib. 1. cap. 18. ſic habet: *Haud equidem diffitentur Theologi, entitatis (ita vocant) quæ eſt peccatum, Deum eſſe cauſſam, eo efficientia genere, quo cuncta animantia & inanimata ad ſuas actiones naturales permovet*. Quibus verbis, non ſolum aperte docet Deum præmovere ad materiale peccati; ſed etiam hanc fuiſſe, eo tempore quo ſcribebat, concordem & unanimem Theologorum ſententiam, diſerte profitetur.

196 Ad probationem ergo primæ partis Minoris nego utramque ſequelam: Licet enim, ſi Deus homini deneget auxilium efficax, vel ſpeciale, ad vincendam tentationem, infallibiliter illi conſentiat, & incidat in peccatum; non ſequitur tamen, liberum ejus arbitrium eſſe ex ſe & ex ſua natura, determinatum ad malum, & ad peccatum. Tum quia tunc ratione auxilii ſufficientis, poteſt bene operari, & vitare peccatum. Tum etiam, quia (ut ſupra annotavimus) aliud eſt, liberum arbitrium eſſe defectibile ex ſe, & ex ſua natura, & non poſſe ſeipſum conſervare in bono rationis, Deo illum ſpecialiter non conſervante; & aliud; illud ex ſe & ex ſua natura eſſe determinatum ad malum. Primum enim dicit ſolam defectibilitatem, & potentiam ad peccandum, quæ competit creaturæ rationali, ex eo quod eſt ex nihilo, & quia non eſt ipſa regula ſuarum operationum. Secundum vero importat in libero arbitrio naturalem determinationem ad malum, & ad peccatum, provenientem ab auctore naturæ, vel a peccato primi parentis. Quæ eſt hæreſis Manichæorum, & Lutheranorum, in Concilio Tridentino proſcripta. Item ex eo quod ad denegationem auxilii efficacis ad reſiſtendum gravi tentationi, ſequatur infallibiliter conſenſus in peccatum, non recte infertur, voluntatem humanam cum ſolo concurſu generali non poſſe elicere aliquod opus honeſtum & moraliter bonum, v. g. colere parentes, prudenter gubernare rempublicam, &c. ut enim hos aut ſimiles actus exercere poſſit, non requiritur quod ſine gratia, vel auxilio ſpeciali ordinis naturalis, poſſit graves tentationes contra præcepta naturalia vel ſupernaturalia vincere: ſed ſufficit quod leves tentationes contra præcepta naturalia valeat ſuperare: hoc autem homo, etiam in ſtatu naturæ lapſæ, poteſt præſtare ſine gratia, ſeu auxilio ſpeciali, cum ſolo generali Dei concurſu, ut docent noſtri Thomiſtæ in Tractatu de gratia.

197 Ad probationem ſecundæ partis ejuſdem Minoris, in qua infertur, quod Deus eſſet cauſſa, & auctor peccati, ſi prædeterminaret hominem ad materiale illius, ad quod infallibiliter ſequitur ipſa malitia, & deformitas. In primis dico illam ſequelam eſſe Pelagii, & Juliani, qui eodem diſcurſu, & argumento olim utebantur, ad probandum in parvulis non eſſe peccatum originale, ſic enim arguebat præcipue Julianus. Deus eſt cauſſa generationis hominis: Ergo ſi peccatum originale conſequitur ad talem generationem, Deus erit cauſſa peccati originalis; qui enim eſt cauſſa alicujus, eſt etiam cauſſa ejus quod conſequitur ad illud. Cui argumento reſpondet S. Auguſtinus lib. 3. contra eumdem Julianum cap. 9. quod peccatum originale, non ſequitur ad generationem, ut generatio hominis eſt, & ſecundum ſuam naturam; ſed ut dicit ordinem ad primum parentem qui voluntarie peccavit; etenim ſi Adam perſeveraſſet in ſtatu innocentiæ, fuiſſet vera generatio hominis, abſque eo quod ex illa ſequeretur peccatum originale. Et ita tale peccatum non eſt a Deo concurrente ad hominis generationem, ſed a primo parente, qui totam naturam humanam, ſua inobedientia maculavit. Idem etiam nos proportionaliter dicemus de peccato actuali, quod ſcilicet ejus deformitas & malitia moralis, non ſequitur intrinſece, & ex natura rei, ad actum v. g. blaſphemiæ, ut actus eſt. & ut habet rationem entis, & bonitatem tranſcendentalem (ſub qua ſolum ratione eſt a Deo prædeterminate) ſed ut procedit a voluntate creata, operante diſformiter ad regulas morum: Unde in ipſam voluntatem deficientem, & non in Deum efficientem, debet refundi malitia moralis & defectus peccati. Solutio eſt Sancti Thomæ q. 3. de malo, art. 2. ad 2. Et in 2. ſent. diſt. 37. q. 2. ad 2. quam proſequitur Capreolus ibid. art. 3.

Explicatur & illuſtratur hæc reſponſio & doctrina, triplici exemplo aptiſſimo. Primum ſequitur ex D. Thoma locis citatis. Licet enim motus claudicationis procedat ab anima, tamquam a principio vitali, non ſolum ſimultanee concurrente, ſed etiam movente, & applicante tibiam; defectus tamen obliquitatis qui in illo contingit, non reducitur in animam moventem, & vitaliter operantem, ſed in tibiam motam, & deficientem, ac in organum læſum, & infirmum. 198

Aliud exemplum adducit Dominicus Soto in libro de natura & gratia ſupra citato. Licet (inquit) ſcriba moveat, & applicet manum pueri ad ſcribendum, & ad exarandos, ac delineandos characteres; defectus tamen, ac deformitas, quæ in ſcriptione videtur, non attribuitur magiſtro moventi, & applicanti; ſed diſcipulo deficienti, & ab ejus directione, & applicatione ſe ſubtrahenti.

Tertium exemplum eſt de Sacerdote conſecrante hoſtiam propter ſortilegium, aut alium malum finem: ille enim phyſice movetur, & applicatur a Deo ad talem conſecrationem; cum ad illam inſtrumentaliter tantum concurrat, & inſtrumentum priuſquam operetur, debeat moveri, & applicari a cauſſa principali, ut docent Philoſophi 2. Phyſ. & conſtat in inſtrumentis artificialibus.

Sicut ergo Deus ita movet & applicat Sacerdotem ad talem conſecrationem, ut ſupernaturalis eſt, quod tamen ab illo non attingitur, nec cauſſatur, quatenus eſt mala & ſacrilega; ſed ſub hac ratione totaliter in pravam intentionem ipſius Sacerdotis conſecrantis reducitur. Ita ſimiliter, quando Deus movet, & applicat voluntatem ad materiale peccati, ita in illo attingit entitatem, actualitatem, vitalitatem, & bonitatem tranſcendentalem, quæ pertinent ad ordinem phyſicum; ut ejus motio & concurſus, nullo modo ſe extendat ad deformitatem & malitiam moralem. Quia (ut alibi oſtendemus in tractatu de volunt. Dei, diſp. 8. art. 4.) concurſus Dei generalis præciſivus eſt, & reſpicit ſolam rationem entis, & exiſtentiæ actualitatem, aliaſque rationes ad ordinem phyſicum ſpectantes; non vero illas quæ pertinent ad ordinem moralem; inter quas eſt malitia, & deformitas actus peccaminoſi, quæ proinde eſt extra ſphæram activitatis divinæ, & per ſe primo in cauſſam moralem, & operantem diſformiter ad regulas morum reducitur.

Secundo reſponderi poteſt, Quod licet Deus cauſſet materiale peccati, & prædeterminet voluntatem ad illud: non tamen propterea eſt cauſſa malitiæ, & deformitatis, quæ ad illud conſequitur: quia talis malitia & deformitas, non ſequitur ad materiale materialiter ſumptum; ſed ad materiale formaliter conſideratum, & quatenus fundat ipſam malitiam, & deformitatem, ſub qua ratione, non eſt a Deo prædeterminante, ſed a voluntate humana, ut ſubdita regulis morum, & libere, ac moraliter operante. 199

Hæc reſponſio & doctrina illuſtrari poteſt exemplo relationis: Sicut enim ille non cenſetur cauſſare relationem ſimilitudinis, qui præciſe facit entitatem albedinis, quæ eſt ejus fundamentum materialiter ſumptum; ſed ſolum qui facit albedinem, ut in ratione ſpecifica cum alia convenientem; ita ſimiliter qui producit entitatem, ſubſtantiam, & bonitatem tranſcendentalem actus peccaminoſi, non cenſendus eſt ponere fundamentum malitiæ moralis; ſed ille ſolum, qui elicit talem actum, tamquam agens morale, & cum ſubjectione ad regulas morum, a quibus deflectitur.

Tertio reſponderi poteſt, quod licet Deus prædeterminet ad materiale peccati, cum quo ipſa malitia, & deformitas habet indiſſolubilem nexum, non tamen propterea eſt cauſſa peccati: quia (ut late exponemus Tractatu ſequenti diſp. 8. art. 4. §. 12. quando agemus de divinis prædefinitionibus) Deus nunquam determinat voluntatem ad materiale peccati, niſi ut objective & in genere cauſſæ materialis, & occaſionalis determinatus ab eadem voluntate; quæ ex propria malitia & defectibilitate, prævidetur ſeipſam determinatura ad formale, vel ad materiale formaliter ſumptum, & quatenus fundat ipſam malitiam & deformitatem. Unde talis determinatio, & applicatio ad materiale, eſt a Deo veluti invito, & coacto, & ſolum tamquam a cauſſa prima, & univerſali proviſore, qui debet ſubminiſtrare omnibus cauſſis ſecundis, præſertim liberis, media neceſſaria ad agendum, & ad attingendam in ſuis operationibus & effectibus, rationem entis, & actualitatem exiſtentiæ & operationis (inter quæ media, unum ex præcipuis, eſt applicatio ad actum) & qui debet etiam permittere aliquos defectus, non ſolum in ordine naturali, ſed etiam in ordine morali; ut hinc magis reluceat, & manifeſtetur profectio ſuæ juſtitiæ, & miſericordiæ, ac pulcritudo totius univerſi. Licet ergo 200 voluntatem hominis applicet ad materiale peccati quia tamen ad hoc movetur, & determinatur ab ipſa voluntate humana, ſeipſam prius natura determinante ad ipſum formale, vel materiale formaliter ſumptum (ut alibi latius exponemus in Tractatu de volunt. Dei diſp. 8. art. 4. §. 12.) hinc ſequitur malitiam, & deformitatem peccati, quæ ad illud materiale conſequitur, non eſſe attribuendam Deo moventi, & applicanti, ſed voluntati, illum objective, & materialiter determinanti ad talem motionem, & applicationem. Ex qua reſponſione, & doctrina, quam Joannes a S. Thoma, & Vincentius Baronius tradunt, & probabilem reputant Salmanticenſes in Tractatu de voluntate Dei diſput. 10. dubio 7. §. 8. num. 208. omnes Adverſariorum impetus, totaliter infringuntur, omniaque illorum tela, & ſophiſmata, faciliime eluduntur.

201 Ad primam confirmationem reſpondeo primo retorquendo argumentum in Adverſarios; peccatum enim non minus infallibiliter ſequitur ad denegationem gratiæ congruæ, quam ad denegationem gratiæ efficacis & prædeterminantis: Ergo ſi Deus denegando auxilium efficax, ſit cauſſa ſaltem moralis, & indirecta, cur homo labatur in peccatum, etiam denegando gratiam congruam, & ponendo eum in illis occaſionibus & circumſtantiis in quibus per ſcientiam mediam prævidit peccaturum, etiam erit cauſſa, ſaltem moralis & indirecta, cur incidat in peccatum.

202 Reſpondeo ſecundo, negando ſequelam Majoris. Ut enim docet S. Thomas 1. 2. q. 79. art. 1. *Deus peccati cauſſa (etiam indirecte) dici non poteſt, nec debet. Quia tametſi aliquibus non præbeat auxilium, quod ſi præberet, non peccarent; hoc totum facit, ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ, & juſtitiæ; cum ipſe ſit ſapientia, & juſtitia: unde non imputatur ei, quod alius peccet, ſicut cauſſa peccati. Sicut gubernator non dicitur cauſſa ſubmerſionis navis, ex hoc quod non gubernat navim; niſi quando ſubtrahit gubernationem, potens & debens gubernare*. Quibus verbis clariſſime docet, quod licet Deus ſubtrahat, & deneget homini auxilium ſpeciale, ad cujus denegationem infallibiliter peccatum conſequitur, non tamen propterea illud debet vel poteſt Deo imputari, tamquam cauſſæ, etiam indirecte, & per accidens; quia auxilium illud ſpeciale, homini non tenetur concedere: ut autem id quod ſequitur ad defectum actionis, alteri imputetur, tria requiruntur: ſcilicet quod poſſit, & debeat agere, & non agat; ut tradit idem S. Doctor 1. 2. q. 6. art. 3. in corpore, his verbis: *Non ſemper id quod ſequitur ad defectum actionis, reducitur ſicut in cauſſam in agens, ex eo quod non agit, ſed ſolum tunc cum poteſt, debet agere. Si enim gubernator non poſſet navem dirigere, vel non eſſet ei commiſſa gubernatio navis, non imputaretur ei navis ſubmerſio, quæ per abſentiam gubernatoris contingeret*.

203 Eamdem doctrinam tradit 1. part. q. 49. art. 2. ubi tertio loco ſibi objicit ſimile argumentum ei quod nobis opponunt Adverſarii. Sic enim habet: *Sicut dicitur in 2. Phyſ. Idem eſt cauſſa ſalutis navis & periculi: Sed Deus eſt cauſſa ſalutis omnium rerum: Ergo ipſe eſt cauſſa omnis perditionis & mali*. Cui argumento ſic reſpondet. *Ad tertium dicendum, quod ſubmerſio navis attribuitur nautæ ut cauſſæ; ex eo quod non agit quod requiritur ad ſalutem navis. Sed Deus non deficit ab agendo quod eſt neceſſarium ad ſalutem: unde non eſt ſimile*. Quam reſponſionem egregie illuſtrat Cajetanus ibidem, his verbis: *Adverte quod tunc tantum abſentia cauſſæ agentis, dicitur cauſſa defectus, quando debetur præſentia, & propterea quia nunquam cum rebus debetur, Deus ſubtrahit influxum, ideo non ſequitur, proprie loquendo, quod Deus ſit cauſſa defectuum, ex hoc ſolo quod non facit, quamvis quandoque Scriptura, ipſum tali modo cauſſam appellet, ut patet circa indurationem Pharaonis*.

204 Ad ſecundam confirmationem patet reſponſio ex dictis in præcedenti: licet enim illud axioma, *ſi affirmatio eſt cauſſa affirmationis, negatio eſt cauſſa negationis*, verum habeat in ordine phyſico, & in cauſſis naturalibus; non tamen ſemper verificatur in ordine morali, & in cauſſis liberis, & moraliter operantibus, ut conſtat in exemplo adducto gubernationis navis: quamvis enim ejus directio & gubernatio ſit cauſſa ſalutis navis, illius tamen defectus & carentia, non cenſetur eſſe cauſſa ſubmerſionis illius, quando eſt pure negativa, ſed ſolum quando eſt privativa; id eſt quando ſubtrahit gubernationem *potens & debens gubernare*, ut loquitur D. Thomas ſupra relatus. Unde cum carentia auxilii efficacis, quatenus ſe tenet ex parte Dei, non ſit privativa, ſed pure negativa, eo quod auxilia efficacia & ſpecialia nemini dare teneatur, illa non eſt cauſſa peccati, nec deviationis a recta ratione: quamvis ejus collatio ſit cauſſa ſalutis, & boni uſus liberi arbitrii.

Secundo reſponderi poteſt, quod quando affirmatio eſt cauſſa adæquata & totalis affirmationis, negatio eſt etiam cauſſa negationis: ſecus autem ſi non ſit cauſſa totalis, nec operetur ſine conſortio alterius, ut patet in defectu floritionis vel fructificationis in arbore, qui non in Solem, ſed in defectum virtutis generativæ plantæ reducitur; quia Sol non eſt ſola & totalis cauſſa floritionis aut fructificationis arboris, ſed illa pariter cum eo influit, eique cooperatur. Ita ſimiliter, quia gratia efficax & prædeterminans, non eſt cauſſa totalis (ſaltem totalitate cauſæ) bonorum noſtrorum operum, nec operatur ſola, ſed una cum voluntate creata, quæ ipſi cooperatur: defectus morales qui in humanis operationibus contingunt, non in carentiam & defectum ipſius gratiæ, ſed in vitium & deordinationem voluntatis humanæ, deficientis & operantis diſformiter ad regulas morum, reducendi ſunt.

§. IV.

Quorumdam Recentiorum argumentum diluitur.

OBjiciunt inſuper quidam Recentiores, decretum illud permiſſivum, in quo Thomiſtæ docent fundari præſcientiam futurorum, eſſe *titulum ſine re, & ſpecioſum ſubterfugium*, cum poſito decreto prædeterminante voluntatem ad materiale peccati, non poſſit non ſequi ipſa malitia & deformitas. Unde ſicut ille qui applicaret ignem ſtupæ, vel qui amputaret caput homini, inepte diceretur permittere ejus mortem, vel ſtupæ combuſtionem, quæ ex tali applicatione, & abſciſſione capitis neceſſario ſequuntur: ita in ſententia Thomiſtarum, inepte Deus dicitur habere decretum permittendi peccatum, cum prædeterminet ad materiale illius, ex quo non poteſt non exurgere, & non progerminare ejus malitia ac deformitas. 205

Reſpondeo hoc argumentum eſſe titulum ſine re, ac ſpecioſum ſophiſma, quod in apparentia aliquid difficultatis præ ſe fert, nullam tamen reipſa continet. Ut enim Deus cenſeatur permittere malitiam & deformitatem peccati, cujus materiale prædefinit & prædeterminat, ſufficit quod ſtante tali prædefinitione & prædeterminatione, homo retineat potentiam antecedentem ad non peccandum, & poſſit in ſenſu diviſo non elicere illum actum ad quem prædeterminatur, & a quo malitia (ut ſupponitur) eſt inſeparabilis. Sicut in ſententia Adverſariorum, licet Deus ponat hominem in illis circumſtantiis & occaſionibus, in quibus prævidit per ſcientiam mediam illum peccaturum, & in quibus non poteſt non peccare, in ſenſu compoſito, & potentia conſequenti (alias, ut ſæpe diximus, divina præſcientia falleretur) nihilominus, quia prout ſubeſt illis occaſionibus & circumſtantiis, potentia antecedenti, & in ſenſu diviſo, poteſt non peccare, & non ponere illum actum; Deus cenſetur permittere tantum, & non velle malitiam peccati. Unde ad exempla adducta, multiplex poteſt aſſignari diſparitas. 206

Prima eſt, quia combuſtio ſtupæ, & mors hominis, conſequuntur per ſe & ex natura rei, ad applicationem ignis, vel abſciſſionem capitis, quatenus ſunt ab homine applicante, aut vulnus lethale infligente. Malitia autem & deformitas peccati (ut ſupra diximus) non conſequitur ad materiale illius, in quantum eſt a Deo, ut prima cauſſa efficiente, ſed quatenus eſt a voluntate, ut prima cauſſa deficiente, & operante diſformiter ad regulas morum. 207

Secundo, In igne applicato, & in homine lethaliter vulnerato, non remanet potentia antecedens, & in ſenſu diviſo, ad non comburendum, vel ad non moriendum: in homine vero prædeterminato ad materiale peccati, remanet potentia antecedens, ad non ponendum illud materiale, & a fortiori ipſum formale, ipſamque malitiam, ac deformitatem, quæ ad illud conſequitur.

Tertio, Ad applicationem ignis, & inflictionem vulneris lethalis, ſequitur mors & combuſtio ſtupæ, conſecutione phyſica & cauſſalitatis; quia illa per ſe, & directe influunt in tales effectus: malitia vero, & deformitas peccati, non ſequitur ad denegationem auxilii efficacis, & ad decretum permiſſivum, conſecutione phyſica, & cauſſalitatis, ſed conſecutione tantum logica, & illationis; quia illa non directe influit in actum malum, ſed ſe habet tantum tamquam removens prohibens, ut antea expoſuimus.

Quarto, Ille cui caput abſcinditur, aut vulnus lethale infligitur, non determinat, nec movet percuſſorem, ut ei caput amputet, aut eum lethaliter vulneret: voluntas autem humana (ut ſupra diximus) objective & materialiter movet, & determinat Deum, ut cum illa concurrat ad materiale peccati; eamque applicet ad producendum in illo rationem entis, & actualitatem exiſtentiæ & operationis, aliaſque rationes pertinentes ad ordinem phyſicum, & divinæ omnipotentiæ per ſe primo correſpondentes.

Demum inflictio vulneris lethalis procedit a percuſſore, tamquam a cauſſa particulari, & operante moraliter; & cum ſubjectione ad regulas morum. Prædeterminatio vero ad materiale peccati, eſt a Deo ſolum tamquam a cauſſa prima, & univerſaliſſima, ac generali proviſore, ſubminiſtrante cauſſis ſecundis, tam liberis quam neceſſariis, media neceſſaria ad agendum. De quo plura in Tractatu de voluntate Dei diſp. 8. art. 4.

ARTI-

ARTICULUS VII.

An futura contingentia abſoluta, ſint præſentia ſcientiæ Dei æternæ, objective tantum, an etiam realiter?

CUM S. Thomas art. 13. hujus quæſtionis, agens de ſcientia Dei, & cognitione quam habet de futuris contingentibus, doceat futura contingentia, ab eo certo & diſtincte cognoſci, quia ejus æternitati ſunt actu præſentia: quæ præſentia, an objectiva tantum, & intentionali, an etiam phyſica, & reali? controvertitur inter Theologos, præſertim inter Thomiſtas, & Recentiores. Quod ut magis declaretur, & ſtatus hujus celebris difficultatis clarius percipiatur, quædam breviter hic præmittenda ſunt. Unde ſit

§. I.

Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ & vera eligitur.

208 NOtandum primo, Quod ſicut in rebus creatis duplex diſtingui ſolet a Philoſophis præſentia, una realis & phyſica, quam habent quando producuntur & ponuntur extra ſuas cauſſas. Altera intentionalis, & objectiva, quam habent in mente cognoſcentis: habet enim omnis cognitio, quod ſit objecti ſui repræſentatio, ipſumque, quatenus quædam eſt ejus ſimilitudo, potentiæ cognoſcenti quodammodo ſiſtat, & præſens efficiat. Ita etiam duplex poteſt diſtingui in ſcientia Dei præſentia, reſpectu futurorum contingentium. Una ei ſoli propria, quatenus eſt viva, clara, & intuitiva ſui objecti ſimilitudo, ac repræſentatio. Altera ei conveniens ratione æternitatis, quæ ob ſuam infinitatem, ad illa virtualiter ſe coextendat, eaque in ſinu ſuo vaſtiſſimo, ac infinito, contineat & complectatur; ita quod ſi per impoſſibile Deus non haberet futura contingentia in ſua præſcientia & cognitione præſentia, videret tamen illa præſentia in ſua æternitate. Inquirimus ergo, an utroque modo Deus habeat futura contingentia ſibi ab æterno præſentia, an vero ſolum primo?

209 Notandum ſecundo, præſentiam realem & phyſicam futurorum contingentium in æternitate, tribus modis poſſe concipi, vel imaginari. Primo per quamdam anticipatam illorum productionem in æternitate, diſtinctam ab illa qua producuntur in tempore: ita ut Antichriſtus v. g. concipiatur ut præſens in æternitate, quia in illa jam productus eſt, & poſitus extra cauſſas ſuas. Secundo per coextenſionem ipſius rei temporalis ad totam æternitatem, eo fere modo, quo illi coextenderetur tempus infinitum, ſi daretur. Tertio per coextenſionem ipſius æternitatis ad illam differentiam temporis, in quo futura contingentia aliquando exiſtent, & fient præſentia. Certum eſt de fide, futura contingentia non eſſe Deo realiter & phyſice præſentia primo & ſecundo modo, cum Scriptura teſtetur omnia incœpiſſe in tempore, & nihil eſſe productum ab æterno. Unde ſolum difficultas & controverſia eſt de tertio modo, per coextenſionem ſcilicet ipſius æternitatis ad illam differentiam temporis futuri, in qua Antichriſtus v. g. producetur. Quæritur ergo, an æternitas expectare debeat ipſam exiſtentiam, tranſitum, & fluxum rerum temporalium, ut illas in ſe contineat, & menſuret: eo fere modo quo pons in medio fluminis exiſtens, vel arbor ad ripam illius plantata, expectat ipſum tranſitum, & fluxum aquæ, ad hoc ut illam poſſideat, vel menſuret: an vero illa ratione ſuæ infinitatis ſe virtualiter coextendat, non ſolum ad res præſentes, ſed etiam ad præteritas & futuras; nec expectet quod illæ actu exiſtant in propria menſura, ut illas complectatur, & menſuret, ſed præveniat, & præoccupet, ratione ſuæ extenſionis infinitæ, illarum præſentiam, & exiſtentiam temporalem; & ratione ſuæ indiviſibilitatis, modo quodam indiviſibili & immutabili ex parte ſui, eas contineat; tota ſucceſſione, & mutatione ex parte rerum temporalium ſe tenente? In qua difficultate, quæ ut conſtat, non eſt de ſolo nomine, aut de modo loquendi (ut quidam exiſtimant) duæ ſunt ſententiæ extremæ oppoſitæ.

210 Prima abſolute negat futura contingentia ab æterno eſſe Deo phyſice & realiter præſentia, ratione ſuæ æternitatis ſed objective tantum, & intentionaliter, ratione divinæ præſcientiæ & cognitionis. Ita tenent Durandus, Scotus, Ægidius Romanus, & Herveus quos ſequuntur Suarez, Vaſquez, Alarcon, & alii Recentiores, paucis exceptis.

Secunda ex oppoſito docet quod licet res omnes creatæ, in tempore, & in propria duratione incipiant exiſtere, ac proinde in illa phyſice ab æterno Deo non coexiſtant; in æternitate tamen illi ab æterno coexiſtunt phyſice, & realiter, & ſolum objective, & intentionaliter; quatenus æternitas, ratione ſuæ infinitatis & indiviſibilitatis, eas ambit & continet in uno nunc indiviſibili, virtualiter correſpondente illi differentiæ temporis in qua res producuntur & exiſtunt. Ita, præter Thomiſtas, docent Richardus in 1. diſt. 38. Abulenſis in c. 11. Joſue q. 20. & ſequentibus; & ex Recentioribus Molina hic diſp. 13. Fonſeca 6. Metaph. c. 2. Granado Tract. 4. de Scientia Dei diſp. 3. Ruiz diſp. 28. ſect. 3. & noviſſime Claudius Typhanius in lib. de Ordine c. 19. contra quos acriter ſtomachatur Alarcon, eo quod, cum alii Theologi ejuſdem Societatis, nihil magis horreant, quam hanc realem præſentiam rerum in æternitate, hi tamen illam admittant, & in caſtra veluti tranſeant aliena.

Dico igitur: Futura omnia contingentia, eſſe Deo ab 211 æterno præſentia; non ſolum objective, ratione ſuæ præſcientiæ, ſed etiam realiter & phyſice, ratione ſuæ æternitatis. Hæc concluſio, quatuor firmiſſimis, ac ſolidiſſimis nititur fundamentis. Primum ſumitur ex auctoritate Sanctorum Patrum. Secundum ex teſtimoniis S. Thomæ. Tertium ex excellentia divinæ æternitatis. Quartum ex perfectione divinæ ſcientiæ, & ex ejus intuitione, ac invariabilitate. Tria prima hic exponemus, quartum conſtabit ex dicendis articulo ſequenti.

§. II.

Referuntur teſtimonia SS. Patrum.

PLura ſolent adduci SS. Patrum teſtimonia, quæ non urgent Adverſarios, quia explicantur de præſentia objectiva; ideoque ea omittam, & ſolum hic referam ea quæ in hoc ſenſu explicari non poſſunt.

In primis ergo D. Auguſtinus realem futurorum in æter- 212 nitate præſentiam, variis in locis clare expreſſit: nam lib. 11. Confeſſ. c. 10. hæc ſcripſit: *Quis tenebit cor, & figet illud, ut paullatim rapiat ſplendorem ſemper ſtantis æternitatis, & comparet cum temporibus nunquam ſtantibus, & videat eſſe incomparabilem; nec præterire quidquam in æternitate, ſed totum eſſe præſens.* Et ſuper Pſalm. 101. exponens illa verba: *In generationem & generationem anni tui*, ſic ait: *Æternitas ipſa Dei ſubſtantia eſt, quæ nihil habet mutabile. Nihil ibi eſt præteritum, quaſi non ſit, nihil eſt futurum, quaſi nondum ſit, ſed quidquid ibi eſt, non niſi eſt.* Et 5. de Trinit. c. 16. *Apud Deum, nec præterita tranſierunt, & futura jam facta ſunt.*

Deinde Gregorius Magnus 12. Moralium c. 1. ſic ait: *Apud omnipotentem Deum etiam labentia ſtant.* Et Bernardus Serm. 80. in Cant. loquens de natura Dei, ejuſque æternitate: *Tempora* (inquit) *ſub ea tranſeunt, non ei; futura non expectat, præterita non recogitat, præſentia non experitur*, experientia ſcilicet tranſeunte.

Item Petrus Damianus Epiſt. 4. de omnipotentia c. 8. hæc ſcribit: *Omnia quæ apud nos elabendo diſcurrunt, & per temporum viciſſitudines ſe variant, apud illud hodie* (æternitatis) *ſtant, & immobiliter perſeverant. In illo hodie dies ille adhuc immobilis eſt, in quo mundus iſte ſumpſit originem: in illo jam & ille nihilominus eſt, in quo judicandus eſt, per æterni judicii æquitatem.*

Richardus a S. Victore lib. 2. de Sancta Trinitate c. 3. *Sicut*, inquit, *eorum quæ nondum ſunt, nihil eſt Deo futurum; ſic eorum omnium quæ jam non ſunt, nihil eſt præteritum; ſic eorum omnium quæ jam præſentialiter ſunt, nihil eſt ei tranſitorium.*

Denique Anſelmus, in opuſculo de Concordia docet, quod ſicut tempus præſens continet omnia, etſi longiſſimis locorum intervallis inter ſe diſſita, ita æternitas reipſa continet omnia tempora, & quæ continentur in illis, etſi longiſſimis intervallis inter ſe ſint diſtincta. Et ibidem ait: *Æterno præſenti ſimul clauditur omne tempus, & quæ ſunt in quolibet tempore.* Paucis hæc, ſed acute concluſit Marius Victor, initio libri primi Coſmopœjæ; ubi de æternitate ait:

Et quidquid tempora volvunt,
Præſens ſemper habet.

Nec valet communis reſponſio Adverſariorum, qui di- 213 cunt SS. Patres in his locis, non loqui de præſentia reali, ſed tantum de objectiva. Nam contra primo: SS. Patres loquuntur de præſentia quæ convenit rebus ratione æternitatis, prout eſt attributum quoddam, diſtinctum virtualiter a ſcientia & intellectu, aliiſque perfectionibus divinis: Ergo loquuntur de præſentia reali & phyſica, non vero de intentionali & objectiva. Conſequentia patet, æternitas enim, ut eſt ſpeciale attributum, a ſcientia & cognitione virtualiter diſtinctum, non poteſt tribuere rebus futuris præſentiam pure objectivam; hæc enim illis ſolum convenit, ratione ſcientiæ & cognitionis, non vero ratione æternitatis.

Secundo, SS. Patres locis relatis non ſolum affirmant futura eſſe Deo præſentia, ſed etiam negant abſolute eſſe aliquid futurum reſpectu Dei: At ex præſentia objectiva non tollitur ratio abſolutæ futuritionis, ſed ex phyſica tantum, & reali, ut per ſe patet: Ergo non loquuntur de præſentia objectiva, ſed de phyſica & reali.

Tertio, SS. Patres negant in Deo eſſe proprie præſcientiam, eo quod omnia, quæ ſunt nobis futura, ſint illi præſentia in ſua æternitate: Ergo non loquuntur de præſentia ſolum objectiva, ſed etiam de reali & phyſica. Conſequentia eſt evidens: ex eo enim quod futura eſſent objective Deo præſentia, non recte probaretur ei non convenire præſcientiam in rigore; cum Prophetarum mentibus nonnulla ſint præſentia objective, de quibus tamen in rigore habent præſcientiam. Antecedens vero probatur ex Auguſtino libro 2. quæſtionum ad Simplicianum, q. 2. ubi ſic habet. *Quid eſt præſcientia, niſi ſcientia futurorum? Quid autem futurum eſt Deo, qui omnia ſupergreditur tempora? Si enim in ſcientia res habet, non ſunt ei futura, ſed præſentes, ac per hoc non jam præſcientia, ſed ſcientia dici poteſt.* Idem docet Gregorius lib. 20. Moral. c. 23. his verbis: *Præſcire dicitur qui unamquamque rem antequam veniat, videt & id quod futurum eſt priuſquam præſens fiat, prævidet &c. Deus autem quomodo eſt præſcius, dum nulla niſi quæ futura ſunt præſciantur, & ſcimus quia Deo futurum nihil eſt, ante cujus oculos præterita nulla ſunt, præſentia non tranſeunt, futura non veniunt.* Item Anſelmus libro de caſu Diaboli cap. 21. *Præſcientia non proprie de Deo dicitur, cum enim omnia ſint ei præſentia, non habet futurorum præſcientiam, ſed præſentium ſcientiam.* Denique Boetius libro 5. de conſolatione, proſa ultima, hæc ſcribit: *Si præſcientiam penſare velis, quâ cuncta dignoſcit, non eſſe præſcientiam quaſi futuri, ſed ſcientiam nunquam deficientis inſtantiæ rectius æſtimabis.*

§. III.

Mens D. Thomæ aperitur.

LIcet apud aliquos dubitatio ſit de mente D. Thomæ, & plures ex Recentioribus illam de præſentia objectiva & intentionali exponant, eumque ſic intellexiſſe videantur aliqui ex antiquis ejus diſcipulis, ut Ægydius, Herveus, & Sylveſter: res tamen adeo manifeſta eſt, ut hac in re de ejus mente dubitare, ſit tenebras & caliginem Soli offundere, ac in meridie cæcutire!

214 In primis enim hic art. 13. realem & phyſicam futurorum contingentium in æternitate præſentiam non obſcure his verbis expreſſit: *Æternitas ſimul exiſtens ambit totum tempus: unde omnia quæ ſunt in tempore ſunt Deo ab æterno præſentia, non ſolum ea ratione, quâ habet rationes rerum apud ſe præſentes (ut quidam dicunt) ſed quia ejus intuitus, fertur ab æterno ſuper omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate.*

215 Nec interpretari poteſt hic locus de præſentia objectiva. Primo, quia præſentialitate objectiva omnia ſunt Deo ab æterno præſentia, per rationes rerum; ſeu ideas, quæ ut habent adjunctam voluntatem divinam, futura contingentia repræſentant. Ergo quando S. Thomas dicit, *Omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo præſentia, non ſolum ea ratione, quâ habet rationes rerum apud ſe præſentes &c.* intelligit illa eſſe præſentia non ſolum objective, ſed etiam realiter & phyſice: cum inter præſentiam objectivam, & realem, nulla detur media.

Secundo, Præſentialitas objectiva non eſt illa quæ unumquodque eſt actu in ſeipſo, aut in ſuo eſſe, ſed qua eſt in intellectu; nec eſt ſua cujuſque præſentialitas; cum non ſit unumquodque præſens objective per ſeipſum, ſed per ſpeciem quâ repræſentatur. Ergo quando D. Thomas dicit quod *Divinus intuitus fertur ab æterno ſuper omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate, & prout unumquodque eorum eſt actu in ſeipſo*: non loquitur de præſentia objectiva, & intentionali, ſed de phyſica & reali.

Tertio, Si de præſentialitate objectiva loqueretur, non opus eſſet ad æternitatem recurrere, quâ menſuratur Dei cognitio: nam cognitio quæ menſuratur tempore, & fertur in rem realiter abſentem, habet illam objective præſentem.

Quarto, D. Thomas infert omnia quæ ſunt in tempore, eſſe Deo ab æterno præſentia: *quia æternitas tota ſimul exiſtens, ambit totum tempus.* Sed æternitas vere & realiter ambit omne tempus: Ergo & ea quæ ſunt in tempore, vere & realiter, & non objective ſolum, ſunt Deo præſentia ab æterno.

Denique, Cum æternitas non ſit attributum pertinens ad cognitionem, ſed ad durationem, non cauſſat præſentiam objectivam, ſed realem & phyſicam. Ergo quando S. Thomas dicit, futura contingentia eſſe Deo præſentia, ratione æternitatis, non loquitur de præſentia objectiva, ſed de phyſica & reali.

Præterea idem S. Doctor, pluribus aliis in locis, eamdem præſentiam realem futurorum contingentium in æternitate, ita expreſſe docet, ut nullam, niſi extortam & violentam, admittant explicationem: ut videri poteſt in hac parte q. 57. art. 3. q. 86. art. 4. primo cont. Gent. cap. 66. & 67. in primo ſent. diſt. 38. q. 1. art. 5. & q. 2. de verit. art. 12.

216 Quod autem in his locis non loquatur de præſentia tantum objectiva, tribus argumentis convincitur. Primum eſt, quia in his locis, ex præſentialitate rerum in æternitate, negat earum futuritionem realem, reſpectu Dei: ut videri poteſt præcipue quæſt. 2. de verit. art. 12. in corpore: At ex ſola præſentialitate objectiva, non poteſt negari futuritio realis, ut conſtat in Prophetis, qui habent objective in mente præſentia ea quæ tamquam futura prænuntiant: Ergo S. Doctor de præſentia ſolum objectiva non loquitur.

Secundum argumentum ſumitur ex eo quod D. Tho- 217 mas his locis probat futura intuitive videri a Deo, quia divinæ æternitati ſunt præſentia: At in hac cauſſali, loqui non poteſt de præſentia objectiva; alias, cum præſentia objectiva in videri conſiſtat, probando ideo videri, quia ſunt præſentia, idem per idem probaret, & diceret quod ideo illa videntur a Deo, quia videntur; quod nugatorium eſſet & abſurdum: Ergo debet intelligi de phyſica præſentia. Conſequentia patet. Major vero probatur ex S. Thom. q. 4. de verit. art. 12. ubi ait: *Cum viſio divina eſſentia æternitate menſuretur, quæ eſt tota ſimul, etenim totum tempus includit, nec alteri parti temporis deeſt: ſequitur ut quidquid in tempore geritur, non ut futurum, ſed ut præſens videat.* Ergo ex præſentia futurorum ad æternitatem, colligit D. Thomas illa intuitive a Deo videri.

Eodem argumento uſus eſt 4. cont. Gent. cap. 154. ubi ſic habet: *Futura contingentia ſoli divinæ cognitioni ſubſunt quia ea in ſeipſis videt, cum ſint ei præſentia, ratione ſuæ æternitatis.* Item Opuſc. 2. cap. 133. facit eamdem conſequentiam, & dicit, quod *Deus per certitudinem cognoſcit omnia quæcumque per temporis decurſum aguntur in ſua æternitate: nam æternitas ſua præſentialitate totum temporis decurſum attingit & ultra tranſcendit.*

Tertium argumentum quo demonſtratur D. Thomam, 218 non ſolum objectivam & intentionalem, ſed etiam realem & phyſicam, futurorum contingentium in æternitate præſentiam docuiſſe, ſumitur ex 1. ſent. diſt. 38. q. unica art. 5. in corp. ubi ſic habet: *Cum Deus uno æterno intuitu, non ſucceſſivo, omnia tempora videat, omnia contingentia in temporibus diverſis, ab æterno præſentialiter videt, non tantum ut habentia eſſe in cognitione ſua &c.* Unde cum ab æterno futura contingentia non habeant eſſe in propria menſura, & duratione; non poſſunt habere aliud eſſe extra divinam cognitionem, quam in ipſa æternitate.

§. IV.

Ratio fundamentalis explicatur.

UT ratio fundamentalis noſtræ concluſionis, quæ ex natura, perfectione, ac excellentia æternitatis deſumitur, clare percipiatur, duo breviter hic præmittenda ſunt ad ejus intelligentiam neceſſaria.

Primum eſt, æternitatem eſſe menſuram infinitam ſi- 219 mul & indiviſibilem: quod patet, tum ex definitione ejus a Boetio tradita, in qua dicitur, quod æternitas *eſt interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio.* Tum etiam, quia menſura debet eſſe homogenea, & ſimilis menſurato: unde cum eſſe divinum, quod æternitate menſuratur, ſit infinitum, & ſimpliciſſimum, & ratione infinitatis omnes creaturarum perfectiones contineat, ratione vero ſimplicitatis, præhabeat illas modo ſimpliciſſimo & puriſſimo, & abſque ulla compoſitione & diſtinctione, etiam æternitas erit duratio infinita ſimul & indiviſibilis; & ratione ſuæ infinitatis, omnes durationum inferiorum differentias continebit, nimirum præſens, præteritum, & futurum, ratione vero indiviſibilitatis, continebit illas in unico nunc indiviſibili, & abſque ulla diviſibilitate & ſucceſſione ex parte ſui; eo fere modo quo anima rationalis, quamvis inextenſa & indiviſibilis, virtualiter tamen coextenditur omnibus partibus corporis, quamvis diviſibilibus & extenſis.

Secundum eſt, quod ſicut eſſe divinum, quamvis ſim- 220 pliciſſimum, æquivalet tamen multis perfectionibus, quæ ſunt diſperſæ in rebus creatis, & poteſt ab illis diverſimode participari: ita licet æternitas ſit indiviſibilis & tota ſimul, habet tamen latitudinem quamdam virtualem, ſeu partes virtualiter diſtinctas, per correſpondentiam & analogiam ad noſtrum tempus; ita ut concipiamus illam habere unam partem virtualem, correſpondentem tempori præterito, alteram correſpondentem tempori præſenti, & aliam correſpondentem tempori futuro; & has diverſas partes virtuales, nonnulli Theologi, *diverſos æternitatis ſinus*, appellant. His præmiſſis,

Ratio fundamentalis noſtræ concluſionis ſic breviter 221 proponi poteſt. Quando aliquid eſt infinitum intra aliquam lineam, omnes ejus perfectiones in ſe continet, vel formaliter vel eminenter; v. g. quia ſcientia in Deo eſt infinita in ratione ſcientiæ, continet in ſe omnem rationem ſcibilis: quia immenſitas eſt infinita in ratione locandi, continet omnes differentias loci, & poteſt replere omnem locum, & ſpatium imaginabile, & ſic de ceteris: Atqui æternitas eſt infinita in ratione durationis: Ergo in ſe continet & complectitur durationes omnes rerum inferiorum: ſcilicet ævum, quod eſt duratio Angelorum,

lorum, & tempus, quod eſt duratio rerum ſucceſſivarum, & corruptibilium, omneſque differentias illius; ſcilicet præſens, præteritum, & futurum, & omnia quæ in illis exiſtunt. Sicut cœlum ambit totum mundum, Gallia totam Aquitaniam, Aquitania Burdigalam, & Burdigala omnes domos, vicos, plateas, & Eccleſias, quæ ſunt in illa. Et ſicut corpus infinitum (ſi daretur) omnes differentias, ac dimenſiones aliorum corporum in ſe contineret. Aliunde vero, quia æternitas, non ſolum eſt infinita, ſed etiam tota ſimul ac indiviſibilis (utpote menſura eſſe divini, quod non ſolum eſt infinitum, ſed etiam indiviſibile & ſimpliciſſimum) debet modo indiviſibili, & ſimpliciſſimo, & ſine ulla ſucceſſione & diviſibilitate, ratione unius nunc & inſtantis indiviſibilis, res temporales & ſucceſſivas, quæ in propria menſura & duratione, paullatim ac ſucceſſive decurrunt, continere. Unde ſi illa quæ ſunt futura in tempore, non eſſent realiter præſentia in æternitate, vel ipſa non contineret omnes durationes, quod repugnat ejus infinitati; vel illas non contineret ſimul, ſed paullatim ac ſucceſſive, quod opponitur ejus ſimplicitati & indiviſibilitati.

222 Reſpondent Adverſarii: Ex indiviſibilitate & ſimultate æternitatis, ſolum ſequi, quod careat ſucceſſione & diviſibilitate entitativa, & ſibi intrinſeca: non autem ſibi extrinſeca, deſumpta ex rebus creatis inter ſe ſuccedentibus, & ſucceſſive divinæ æternitati coexiſtentibus. Quod explicant exemplo arboris plantatæ ad ripam fluminis, quæ non coexiſtit ſimul & ſemel toti aquæ fluenti, ſed paullatim & ſucceſſive; non quidem per ſui mutationem, ſed per mutationem & fluxum ipſius aquæ, quæ continuo fluit ac decurrit.

Sed hæc reſponſio multipliciter impugnari poteſt, & ex ejus impugnatione magis conſtabit vis & efficacia rationis adductæ; magiſque declarabitur natura & perfectio divinæ æternitatis. In primis ergo contra illam poteſt ſic argui: Corpus infinitum in ratione extenſionis, omnibus aliis, quantumcumque diſtantibus inter ſe, ſimul adeſt: Ergo æternitas quæ eſt infinita in duratione, omnibus durationibus, quantumcumque inter ſe diſtantibus, ſimul & abſque ulla ſucceſſione, etiam extrinſeca, coexiſtere debet. At diſtantia in ratione durationis, attenditur penes præteritum, præſens, & futurum: Ergo omnibus his ſimul, & ſine ſucceſſione extrinſeca, coexiſtit æternitas.

223 Secundo, Hæc inferiora menſurantur ab æternitate, quatenus continentur in illa: At quidquid continetur in alio, continetur ad modum illius: Ergo cum æternitas ſucceſſione extrinſeca careat, quæ continentur in illa, licet inter ſe ſuccedentia ſint, indiviſibiliter tamen ab illa menſurantur.

Tertio, Ex hoc quod præterita, præſentia & futura, ſibi invicem ſuccedant, male arguitur, quod æternitas non exiſtat omnibus ſimul & ſine ſucceſſione, ab æterno. Anima enim rationalis, etſi inextenſa & indiviſibilis, omnibus tamen partibus corporis, quamvis diviſibilibus, & inter ſe diſtantibus, coexiſtit. Unde ſicut ordo & diſtinctio partium corporis non impedit quod anima rationalis, tota ſimul illis coexiſtat; ita nec ſucceſſio temporis impedit, quin æternitas, tota ſimul, & modo indiviſibili ex parte ſui, rebus temporalibus & ſucceſſivis, ab æterno coexiſtat. Simile exemplum poteſt adduci de Angelo, qui indiviſibili modo coexiſtit omnibus partibus loci, ut docetur in Tractatu de Angelis. Aliud exemplum affert D. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. & opuſculo 4. capite ultimo, ubi comparat æternitatem centro: ſicut enim centrum, quamvis indiviſibile, adeſt tamen cuique puncto oppoſito in circumferentia, & omnibus lineis ab eadem circumferentia, ad centrum deductis: ita æternitas, quamvis indiviſibilis, & tota ſimul, adeſt omnibus rebus temporalibus, fluentibus, & ſucceſſivis.

224 Eadem veritas illuſtrari poteſt alio exemplo quod tradit idem S. Doctor hic art. 13. ad 3. Et quæſt. 2. de verit. art. 12. ubi docet, quod ita ſe habet Deus in ordine ad præterita & futura, ſicut exiſtens in alta ſpecula, ex qua intuetur totam vitam, & omnes in ea tranſeuntes, licet enim unus pergat poſt alium, & poſterior non videat priorem, ille tamen qui eſt in ſpecula, omnes ſimul intuetur, & habet ſibi præſentes. Ita ſimiliter Deus habet ſibi præſentes in ſpecula ſuæ æternitatis, res omnes, etiam præteritas & futuras; licet iſtæ ſuccedant illis: & in propria menſura, & duratione, ſimul exiſtere nequeant. Simili exemplo utitur Petrus Damianus opuſculo trigeſimo c. 7. ubi hæc ſcribit: *Qui in theatro reſidet, non ſimul omnia videt; quia cum intendit atiem ante ſe, non videt poſt ſe: quia autem non in theatro, ſed ſuper theatrum excelſior ſupereminet, totius undique interiorem theatri ambitum uno comprehendit aſpectu: ita omnipotens Deus, quia omnibus, quæ volvuntur, incomparabiliter ſupereminet, omnia ſimul ſuis ſubjecta conſpectibus præſentialiter videt.*

225 Denique efficaciter impugnari poteſt reſponſio & doctrina Adverſariorum, ex ipſa natura, & perfectione æternitatis, quæ non ſolum eſt infinita, & immutabilis in ratione durationis, ſed etiam in ratione menſuræ, & continentiæ inferiorum durationum: ita quod infinito & immutabili modo, attingat omnia ſua menſurata, & menſuret illa: Ergo neque intrinſece in ordine ad ſe, neque extrinſece, & in ordine ad menſurata, admittit ſucceſſionem, aut coexiſtentiam ſucceſſivam. Antecedens, quoad primam partem, a nemine negatur: quoad ſecundam vero probatur. Æternitas in ratione menſuræ, & per ordinem ad menſurata, ſe habet ut menſura ſuprema, & ſummæ uniformitatis: Ergo in ratione menſuræ, & per reſpectum ad menſurata, debet habere ſummam immutabilitatem. Uniformitas enim tanto eſt major, quanto magis recedit a mutabilitate, quæ fundatur in potentialitate, ſiquidem motus eſt actus entis in potentia: unde quanto res minus habet de potentialitate, & conſequenter de mutabilitate; tanto majorem habet uniformitatem, & magis eſt una; & ſic quod eſt ſummo modo uniforme in ratione menſuræ, eſt omnino immutabile; ſubindeque quod conſtituitur in ratione menſuræ per uniformitatem ſummam, etiam eſt menſura per ſummam immutabilitatem. Ex quo etiam probatur conſequentia: oportet enim id quod in ratione menſuræ habet omnimodam immutabilitatem, in menſurando non admittat ſucceſſionem: ita quod non ſolum in ſe, ſed etiam in menſurando, exhauriat totum menſuratum unica menſuratione: alias ſi modo incipit menſurare, & ante non menſurabat, & poſtea deſinat menſurare, illa menſuratio importat ſecum aliquam mutabilitatem; quia non exhaurit totum menſuratum unica menſuratione indiviſibili, ſed conformiter ad exiſtentiam & ſucceſſionem menſurati, illud menſurat: & cum tale menſuratum, unica menſuratione indiviſibili non exhauriatur, ſed ſucceſſive tranſeundo coexiſtat illi menſuræ, ſi talis menſura ſe accomodat in menſurando ipſi menſurato, oportet quod replicando menſurationes, & non per unicam indiviſibilem illud adæquet, & conſequenter debet habere aliquam numerationem, ſeu mutabilitatem in menſurando.

226 Confirmatur & explicatur amplius, in omnibus menſuris, quæ licet in ſe ſint fixæ, & immobiles; tamen quia non adæquant totum menſuratum unica menſuratione, ſunt imperfecte in ratione menſuræ: nam cubitus v. gr. vel ulna quæ menſurat pannum, licet in ſe maneat fixa, tamen quia non adæquat totum pannum, oportet quod per replicationem & numerationem applicetur ei pannus, & ſic adæquet totum menſuratum. Ergo ſimiliter ſi æternitas unica menſuratione non adæquet & menſuret omnes differentias temporis, ſed incipiat modo menſurare rem, quando exiſtit, & poſtea deſinat menſurare, quando amplius non eſt, manifeſtum eſt, quod illa non eſt omnino uniformis, & immutabilis in ratione menſuræ, & continentiæ durationum inferiorum.

Ex hoc patet, quantum in hoc hallucinentur Adverſarii, docentes quod bene ſtat æternitatem eſſe indiviſibilem, & tamen coexiſtere rei ſucceſſivæ, quando ipſa res incipit eſſe in ſe, & non ante; hoc enim ſolum invenitur in menſuris limitatis & finitis, dicentibus aliquam mutabilitatem in coexiſtendo & menſurando, & contrarium velle ſuſtinere, & indiviſibilitatem, uniformitatem, & infinitatem æternitatis nequaquam intelligere: ſicut nec intelligeres infinitatem divinæ immenſitatis, ſi poneres eam non actu replere omnes differentias loci, ſed paullatim tantum & ſucceſſive.

In hoc itaque elevatur eminentia æternitatis ſuper omnes menſuras creatas, quod creatæ non poſſint unica menſuratione, & per modum immutabilis unitatis & poſſeſſionis: totam quantitatem ſui menſurati exhaurire: ſicut ulna non poteſt menſurare totum pannum, quia habet multas ulnas, niſi replicando, & numerando ſuam menſurationem, & applicationem: unde quantitas panni non exhauritur unica menſuratione, ſed pluribus; & ſicut etiam arbor ad ripam fluvii plantata, licet ſit immobilis localiter, tamen pluribus contactibus, & non unico, totam quantitatem decurrentis aquæ tangit. Si tamen (ut poſtea dicemus) daretur arbor quæ unico contactu totam quantitatem aquæ tangeret, tunc deberet coexiſtere toti aquæ, a principio fluvii uſque ad finem: æternitas autem, quia non ſolum eſt fixa, & immutabilis in ſe, ſed etiam in menſurando, unica menſuratione totam quantitatem ſuorum menſuratorum exhaurit, eo quod per modum poſſeſſionis perfectæ menſuret, & non per modum numerationis, & replicationis ſui ad menſuratum, vel menſurati ad ſeipſam.

227 Ex quo poteſt amplius confirmari concluſio, magiſque impugnari reſponſio Adverſariorum. Æternitas enim menſurat res omnes creatas, illas perfecte poſſidendo; non vero ſolum eis coexiſtendo, ſicut aliæ menſuræ creatæ. Quare in definitione æternitatis dicitur, quod eſt *tota ſimul & perfecta poſſeſſio*, rei ſcilicet quam menſurat. Unde quamvis tempus & aliæ menſuræ creatæ, expectare debeant exiſtentiam rerum, ut illas menſurent, hoc tamen æternitati repugnat, alias non eſſet tota ſimul perfecta poſſeſſio rei: ex quacumque enim parte ſucceſſio detur, ſive ex parte menſurati quod applicatur, ſive ex parte

parte menſurantis, ceſſat ſimultanea, perfecta poſſeſſio illius. Sicut aliquis dicitur non poſſidere rem, ſive hoc contingat ex parte rei poſſeſſæ, quæ ad illum non venit; ſive ex parte illius, qui eam non apprehendit. Et ſicut conſtat in civitate ad ripam fluminis poſita, illa enim, quamvis ſit in ſe permanens & immota, non ſimul tamen totam fluvii aquam poſſidet, ſed paullatim & ſucceſſive, quia ipſa aqua fluminis paullatim & ſucceſſive decurrit. Cum ergo æternitas ſit tota ſimul & perfecta poſſeſſio rei quam menſurat, repugnat illi aliqua ſucceſſio & diviſibilitas, non ſolum intrinſeca & ex parte ſui, ſed etiam extrinſeca & per comparationem ad ea quæ menſurat; unde quamvis res temporales ſint in ſe ſucceſſive & fluentes; hoc tamen non impedit, quin, æternitas ratione ſuæ infinitatis, indiviſibilitatis, & immutabilitatis, ſimul illas contineat & menſuret, ut conſtat in exemplis ſupra adductis de anima rationali, de centro &c.

228 Exemplum autem baculi in medio fluminis defixi, vel arboris ad ripam ejus plantatæ, quod adducunt Adverſarii, non quadrat, nec eſt aptum ad explicandam naturam æternitatis; quia talis baculus, vel arbor, aſſimilatur æternitati, ſolum quantum ad permanentiam & ſtabilitatem; non vero quantum ad infirmitatem & extenſionem ſub qua ratione debet potius æternitas comparari ripæ. Unde ſi per impoſſibile, ripa cum ſua extenſione poſſet habere indiviſibilitatem, eſſet aptiſſimum exemplum ad declarandam naturam & perfectionem æternitatis; tunc enim illa ſimul & ſemel coexiſteret omnibus ſuperficiebus aquæ fluentis; nec deberet expectare tranſitum & fluxum aquæ, ut illam poſſideret, vel menſuraret, ſicut arbor ad ripam fluminis poſita. Vel potius ad hoc intelligendum imaginanda eſt arbor in medio fluminis, quæ tantæ ſit magnitudinis & extenſionis, ac tota ripa. Sicut enim talis arbor ſimul & ſemel, & abſque ulla ſucceſſione coexiſteret omnibus partibus aquæ fluentis & decurrentis, nec deberet expectare ejus tranſitum & fluxum, ut illas poſſideret, vel menſuraret; Ita æternitas, cum ſit duratio infinita & indiviſibilis, ſimul & ſemel, & in unico nunc & inſtanti indiviſibili, & ambit & continet omnes durationes creatas, omneſque temporis differentias; nec expectare debet quod res temporales ſint actu præſentes & exiſtentes, ut eas menſuret, & illis coexiſtat. Alioquin nullum eſſet privilegium æternitatis, ſupra tempus & ævum, quæ menſurant res æternas & temporales, quando actu exiſtunt, & falſum eſſet quod de illa ait Divus Bernardus, ſupra relatus: *Futura non expectat, præterita non recogitat &c.*

Quartum fundamentum noſtræ concluſionis, deſumptum ex perfectione divinæ ſcientiæ, articulo ſequenti declarabitur: oſtendemus enim realem futurorum contingentium in æternitate præſentiam, neceſſariam eſſe ut ſcientia Dei ad illa terminata, ſit invariabilis, & intuitiva, eaque remota, Dei cognitionem fore mutabilem & abſtractivam, ſubindeque imperfectam.

§. V.

Solvuntur argumenta ex auctoritate.

229 Contra noſtram concluſionem objiciunt adverſarii aliqua teſtimonia S. Thomæ, in quibus non aliter videtur ponere præſentiam rerum in æternitate, quam ut cognitæ ſunt a Deo, & prout ſunt in ejus præſcientia æterna. Dicit enim hic articulo 13. *Omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, non ſolum ea ratione, quia habet rationes rerum apud ſe præſentes, ut quidam dicunt: ſed quia ejus intuitus fertur ab æterno ſuper omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate.* Ubi duplicem ponit præſentiam, unam in ideis, aliam in ſcientia viſionis: Sed utraque eſt intentionalis, ut patet: Ergo S. Thomas, non aliam videtur agnoſcere rerum temporalium in æternitate præſentiam, quam objectivam & intentionalem.

Præterea, Idem S. Doctor 1. 2. q. 91. art. 2. ad 1. hæc ſcribit: *Ea quæ in ſeipſis non ſunt, apud Deum exiſtunt, in quantum ſunt ab ipſo cognita & præordinata.* Et quæſt. 1. de verit. art. 3. ait: *Futura contingentia, antequam ſint, præexiſtere in duobus, nempe in præſcientia divina, & in cauſis creatis.*

Confirmat hæc omnia, teſtimonio Ægidii Romani, Hervæi, aliorumque veterum Thomiſtarum, ſupra citatorum, qui negant præſentiam realem futurorum contingentium in æternitate, & ſolam objectivam, & intentionalem admittunt.

230 Hæc tamen parum urgent, tum quia de mente S. Thomæ clare conſtat ex dictis §. 2. Tum etiam, quia primum teſtimonium favet noſtræ ſententiæ: quia (ut ibidem obſervavimus) S. Doctor eo loco, ex præſentia futurorum contingentium in æternitate, infert Deum illa intuitive videre: Ergo ſentit, quod intuitio non eſt ratio præſentiæ, ſed potius phyſica & realis illorum in æternitate præſentia, eſt ratio intuitionis, ſeu viſionis, ut magis conſtabit ex dicendis articulo ſequenti.

231 Ad ſecundum & tertium dicendum eſt, S. Doctorem in his locis explicare præſentiam objectivam & cognitionis, quam futura contingentia habent ab æterno in mente divina, ſive in ejus præſcientia; non negare tamen præſentiam realem & phyſicam, ſive præſentiam durationis, quam habent in æternitate, ratione ipſius æternitatis, quæ cum ſit menſura infinita ſimul & indiviſibilis, ambit & continet modo quodam indiviſibili & immutabili durationes omnium rerum temporalium, & omnia quæ in eis exiſtunt. De hac tamen ſecunda præſentia, in his locis non fecit mentionem, ſed tantum de prima, quia hæc ſolum propoſito ſuo conducebat: ibi enim ſolum intendebat explicare, quomodo lex æterna ſit ab æterno in Deo; & quomodo futura ſint in præſcientia divina, ut inde imprimantur in mente Prophetæ eorum revelationes.

232 Ad confirmationem in primis dico, quod cum mens S. Thomæ adeo manifeſta ſit, magis illi adhærendum eſt, quam aliis Doctoribus. Secundo reſpondeo Doctores illos ſolum negaſſe coexiſtentiam phyſicam futurorum cum Deo in æternitate, adæquate ſumpta, ſecundum totam ſuam exiſtentiam virtualem: non autem in æternitate inadæquate conſiderata, & ſecundum aliquam ejus virtualitatem. Vel etiam ſolum negaſſe præſentiam futurorum in æternitate, per quamdam anticipatam productionem illorum in æternitate, diſtinctam ab illa qua producuntur in tempore. In quo etiam ſenſu illam negant Diſcipuli Divi Thomæ.

233 Objiciunt ſecundo Adverſarii plura teſtimonia Scripturæ, in quibus dicitur res omnes fuiſſe creatas in tempore, Deum in principio creaſſe cœlum & terram, illum fuiſſe, priuſquam montes fierent, aut formaretur terra & orbis &c.

Verum hæc omnia frivola ſunt, & ne leviter quidem attingunt Thomiſtarum ſententiam, qui, ut jam dicebamus, non dicunt res temporales eſſe Deo præſentes in æternitate, per anticipatam earum productionem in æternitate, diſtinctam ab illa qua in tempore producuntur (ut imaginantur Adverſarii) ſed ſolum per extenſionem virtualem ipſius æternitatis, ad illam differentiam temporis, in qua res fuerunt a Deo, in propria menſura, & duratione productæ. Quare non negamus illas in tempore incœpiſſe, ſed tantum volumus talem productionem & creationem temporalem, fuiſſe Deo ab æterno realiter præſentem in ſua æternitate, quatenus illa ratione ſuæ infinitatis ad eam virtualiter ſe extendebat, eamque in ſinu ſuo vaſtiſſimo, & infinito continebat.

234 Objiciunt tertio quædam teſtimonia SS. PP. Dicit enim Auguſtinus 12. de Civit. c. 25. *Res antequam fierent, non fuerunt, ſed ante, dico, æternitate, non tempore.* Sentit ergo S. Doctor, res antequam eſſent productæ, non ſolum non fuiſſe in priori tempore, ſed neque in æternitate. Et in ſerm. 11. de verbis Apoſtolis ait: *Deus habet electos ſuos apud ſemetipſum, non in ſua natura, ſed in præſcientia ſua.* Item Iſidorus libro de ſummo bono cap. 8. *Si tempora* (inquit) *ſemper eſſent Deo præſentia, non eſſent tempora, ſed æternitas: quia non mutarentur, ſed ſtarent.*

235 Reſpondeo quod quando D. Auguſtinus dicit *res antequam eſſent, non fuiſſe prius æternitate*, intelligendus eſt, non fuiſſe prius in æternitate, tamquam in propria & adæquata menſura. Vel non fuiſſe prius in æternitate, ut virtualiter correſpondente tempori imaginario, quod illarum productionem præceſſit: non negat tamen illas fuiſſe in æternitate, ſecundum quod æternitas, ratione ſuæ infinitatis, virtualiter ſe extendit ad illam differentiam temporis, in qua fuerunt productæ; immo talem præſentiam realem & phyſicam rerum temporalium in æternitate, in ſenſu jam explicato, clariſſime S. Doctor expreſſit locis §. 3. relatis.

Ad ſecundum teſtimonium ſimiliter dico illud ſolum intendere, Deum non habere ab æterno ſuos electos in ſua natura: id eſt in eorum propria duratione & menſura, ſed ſolum in ſua præſcientia, & in menſura ſuperiori ſuæ æternitatis. Vel etiam ſolum velle, Deum non habere ab æterno electos in ſua natura, quia non habet illos ſpeciali modo ſibi in natura ſubſtantialiter unitos & conjunctos, ſed in ſua tantum præſcientia & prædeſtinatione æterna.

Ad locum Iſidori dicendum eſt, illum nihil aliud intendere, quam quod ſi res temporales peterent ex ſua ratione ſemper Deo eſſe præſentes; ita ut illis repugnaret ſucceſſio, fluxus, ac mutabilitas in propria illarum duratione & menſura, non eſſent temporales, ſed æternæ. Non negat tamen tempora eſſe Deo præſentia in æternitate, per extenſionem ipſius æternitatis ad res temporales, & ad omnes temporales differentias, ſed hanc præſentiam expreſſe docet c. 6. ejuſdem libri, his verbis: *Omnia tempora præcedit divina æternitas; nec in Deo præteritum, præſens & futurum aliquid creditur: ſed omnia præſentia in eo dicuntur, quia æternitate ſua cuncta complectitur.*

§. VI.

§. VI.

Solvuntur aliæ objectiones ex ratione petitæ.

236 CONtra noſtram concluſionem multipliciter inſurgunt Adverſarii, & varia in illam argumentorum tela detorquent. In primis enim ſic arguunt. Implicat aliquid alicui coexiſtere, niſi illud prius in ſe exiſtat; coexiſtentia enim, cum ſit relatio mutua, duo ſimul exiſtentia importat: Sed Antichriſtus v. g. nunc non exiſtit in ſe: Ergo nunc Deo in æternitate non coexiſtit.

237 Communis ſolutio hujus argumenti eſt eodem modo quo unum coexiſtit alteri, debere exiſtere in ſe; Antichriſtus autem, etſi nunc non exiſtat in ſe, copula uniente pro nunc noſtri temporis, & in ordine ad propriam menſuram; exiſtit tamen nunc in ſeipſo, copula uniente pro nunc æternitatis, & in menſura illa inadæquata & ſuperexcedente; ac proinde, licet non coexiſtat Deo in propria duratione, & in nunc noſtri temporis, coexiſtit tamen Deo, in menſura æternitatis. Quod ut plenius innoteſcat,

Nota primo, Verbum in hac propoſitione, *Antichriſtus ab æterno Deo coexiſtit*, poſſe unire extrema pro nunc noſtri temporis, vel pro nunc æternitatis ſemper præſenti. Nota ſecundo, poſſe unire pro nunc æternitatis, ut correſpondente vel æquivalente huic noſtro tempori; vel ut tantum æquivalente nunc futuro temporis, in quo Antichriſtus erit. Dicimus ergo, quod ſi in illa propoſitione, *Antichriſtus nunc Deo in æternitate coexiſtit*, verbum uniat pro hoc nunc noſtri temporis, vel pro nunc æternitatis huic correſpondenti; illa eſt falſa. Si autem verbum uniat pro nunc æternitatis, correſpondenti nunc futuro, quo Antichriſtus in propria duratione erit, ſic eſt vera.

238 Inſtabis: Impoſſibile eſt Antichriſtum coexiſtere Deo in nunc æternitatis, quocumque modo conſiderato, niſi exiſtat ſaltem in ipſa æternitate; coexiſtentia enim importat mutuam extremorum exiſtentiam, in ea ſaltem menſura, in qua coexiſtunt. Sed Antichriſtus non exiſtit in æternitate: Ergo non coexiſtit Deo in nunc æternitatis. Minor probatur dupliciter. Primo quia ſi Antichriſtus nunc exiſteret in æternitate, verum eſſet dicere de illo, quod exiſteret ab æterno; exiſtere enim in æternitate, idem eſt ac ab æterno exiſtere: Sed Antichriſtus non exiſtit ab æterno, ut eſt certum de fide: Ergo non exiſtit in æternitate.

239 Secundo, Si Antichriſtus in æternitate exiſteret, deberet eſſe in ea productus, cum exiſtentia non poſſit illi communicari, niſi media creatione vel productione: Sed hoc non poteſt dici, alias ille bis produceretur; in æternitate ſcilicet, tamquam in menſura ſuperiori: & in tempore, tamquam in propria menſura, in qua ille aliquando debet exiſtere.

240 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem, diſtinguo Majorem. Si exiſteret in nunc æternitatis, adæquate ſumpto, & ſecundum totam extenſionem virtualem quam continet, eſſet ab æterno, concedo. Si exiſteret in nunc æternitatis, inadæquate ſumpto, & ſecundum aliquam tantum ejus virtualitatem, nego.

Explicatur; Aliud eſt Antichriſtum eſſe ab æterno, & aliud illum exiſtere in æternitate. Ut enim eſſet ab æterno, deberet ejus exiſtentia ad totam æternitatem coextendi, eo fere modo quo ille coextenderetur ad tempus infinitum ſi daretur, ac proinde deberet menſurari ab æternitate adæquate ſumpta, & ſecundum omnes ſinus & partes virtuales quas continet. Ut autem dicatur nunc eſſe præſens & exiſtens in æternitate, hoc non requiritur; ſed ſatis eſt, quod illa differentia temporis, in qua aliquando exiſtet & erit præſens, tunc contineatur ab ipſa æternitate; & quod illa, ratione ſuæ infinitatis, ad eam virtualiter ſe extendat: quod eſt exiſtere in æternitate inadæquate, & ſecundum aliquam tantum ejus virtualitatem.

241 Ad ſecundam probationem ejuſdem Minoris, nego ſequelam Majoris: Ut enim Antichriſtus dicatur præſens & exiſtens in æternitate, non requiritur quod in ea producatur (ſicut imaginantur Adverſarii) ſed ſufficit quod ejus productio, quæ erit in tempore, ſit præſens in æternitate. Ratione enim productionis temporalis & futuræ, dicitur Antichriſtus præſens & exiſtens in menſura æternitatis, ob rationem ſæpius allegatam; quia cum æternitas ſit menſura infinita & indiviſibilis, continet non ſolum res præſentes, ſed etiam præteritas, & futuras, in unico nunc indiviſibili.

242 Secundo Adverſarii ſic arguunt. Implicat aliquid exiſtere in menſura aliena & ſuperiori, niſi prius exiſtat in propria, ſibique intrinſeca. At Antichriſtus v. gr. non exiſtit ab æterno in propria menſura: Ergo nec in æternitate, quæ eſt aliena, illique extrinſeca. Minor eſt certa de fide: Major autem, in qua eſt difficultas, probatur multipliciter. Primo, quia prius eſt aliquid exiſtere in ſe, quam in alio ſibi extrinſeco: Ergo implicat aliquid exiſtere in menſura aliena & ſuperiori, niſi prius exiſtat in propria.

Secundo probant eamdem Majorem exemplo loci, nam locus eſt minus extrinſecus corpori locato, quam æternitas ſit creaturæ in ea realiter exiſtenti: At implicat quod corpus non exiſtens in ſe intrinſece, ambiatur a loco extrinſeco; repugnat enim v. g. quod aliquod corpus ſit ſub cælo, tamquam ſub primo locante, niſi exiſtat in aliquo loco inferiori, ſibi proprio & adæquato: Ergo idem quod prius.

Tertio, Ab exemplo durationis motus primi mobilis, menſurantis extrinſece hæc inferiora. Implicat enim motum ſublunarem realiter exiſtere in duratione motus primi mobilis, niſi prius exiſtat in duratione ſibi intrinſeca atque propria: Ergo pariter repugnat aliquid exiſtere in menſura aliena & ſuperiori, niſi prius exiſtat in propria, & ſibi intrinſeca.

Quarto, exemplo immenſitatis: Repugnat enim corpus creatum divinæ immenſitati coexiſtere, aut exiſtere in illa, niſi prius exiſtat in ſe, & in loco ſibi peculiari: Ergo & creaturam aliquam Deo in æternitate coexiſtere, vel in illa exiſtere, niſi prius exiſtat in duratione ſibi propria & intrinſeca.

Denique ſic probant eamdem Majorem. Nullum prædicatum poteſt competere rebus in menſura ſuperiori, quod illi repugnat in propria menſura, alias menſura ſuperior mutaret naturas rerum: Ergo ſi exiſtere ab æterno, & Deo coexiſtere, repugnet rebus temporalibus, ſecundum propriam illarum durationem & menſuram, non poterit eis competere, ratione menſuræ ſuperioris & excedentis, ſcilicet æternitatis.

243 Ad hoc argumentum reſpondeo, Majorem eſſe veram, quando menſura extrinſeca & ſuperior, limitata eſt & finita, ſi autem infinita ſit, non eſt neceſſarium quod prius aliquid exiſtat in duratione propria & intrinſeca, prout eſt in ſe ipſa, bene tamen quod exiſtat in illa, ut in ſuperiori contenta. Hoc autem modo res omnes creatæ, in propria duratione ſunt ab æterno, non in illa ut in ſe, ſed ut contenta in æternitate, tamquam in menſura ſuperiori, per quod patet ſolutio ad primam probationem Majoris.

244 Ad ſecundam dicendum eſt, locum communem & extrinſecum non eſſe infinitum in ratione locandi, ac proinde non poſſe ambire & continere niſi corpora quæ in aliquo loco ſibi proprio & adæquato exiſtunt: æternitas autem, cum ſit infinita in ratione durationis, poteſt per modum menſuræ, res creatas nondum in propriis menſuris exiſtentes continere. Ex quo patet ſolutio ad tertiam, duratio namque motus primi mobilis, finita eſt & limitata.

245 Ad quartam, nego conſequentiam & paritatem: Ratio diſparitatis eſt, quia immenſitas ſolum eſt extremum coexiſtentiæ creaturarum ad Deum, non autem ratio illas continendi: neque enim creaturæ dicuntur exiſtere in immenſitate, ſed potius Deus per immenſitatem dicitur eſſe & contineri in creaturis. Æternitas autem, non ſolum eſt extremum cum creaturis Deo coexiſtens, ſed etiam menſura in qua continentur creaturæ, & in qua phyſice Deo coexiſtunt. Unde quæ nondum exiſtunt in propria duratione quoad nos, coexiſtunt Deo in menſura ſuperiori, ſcilicet æternitate, in qua continentur.

246 Ad ultimam probationem dicendum eſt, Majorem eſſe veram, quantum ad prædicata eſſentialia & abſoluta, vel quæ non conveniunt rei ex modo eſſendi quem habet in menſura ſuperiori: falſam autem, quantum ad prædicata accidentalia, vel quæ conveniunt rei ex modo eſſendi quem habet in menſura ſuperiori, quale eſt illud de quo eſt ſermo. Et eſt exemplum primo ad hominem contra pleroſque ex Adverſariis, qui admittunt unum corpus poſſe eſſe ſimul & ſemel circumſcriptive in pluribus locis, & addunt quod prædicata abſoluta, & non dependentia a loco, quæ competerent tali corpori in uno loco, convenirent etiam illi in alio: ſecus autem prædicata dependentia a loco. Secundo id conſtat in corpore Chriſti, nam quia corpori Chriſti in cælo, non competit modus eſſendi quem habet in Euchariſtia, nec in Euchariſtia, modus eſſendi quem habet in cælo: etiam prædicata quæ competunt illi, ex modo eſſendi quem habet in Euchariſtia; ut eſſe indiviſibile, inviſibile, totum in toto, & totum in qualibet parte, non competunt ei in cælo; & e contra prædicata quæ illi conveniunt ut eſt in cælo, ſicut eſſe extenſum, diviſibile, circumſcribi a loco &c. non competunt ei in Euchariſtia. Idem dicendum eſt in propoſito, cum enim coexiſtere Deo ab æterno, non conveniat rebus temporalibus, niſi ratione modi eſſendi quem habent in æternitate, tamquam in menſura ſuperiori: non debet verificari de illis, prout ſunt in propria menſura & duratione.

§. VII.

§. VII.

Alia objectio Adverſariorum diluitur.

247 TErtio objiciunt Adverſarii: Ævum eſt menſura infinita a parte poſt, & indiviſibilis; tamen res temporales non coexiſtunt illi realiter, niſi quando ſunt præſentes, alias Angelus poſſet cognoſcere futura contingentia intuitive, ſicut Deus, cum cognitio angelica menſuretur ævo. Ergo ſimiliter, quamvis æternitas ſit menſura infinita & indiviſibilis, non ſequitur tamen, illam continere res temporales & ſucceſſivas, quando ſunt præteritæ, vel futuræ; ſed ſolum quando ſunt actu præſentes, & exiſtentes.

248 Confirmatur, Immenſitas Dei æque eſt infinita & indiviſibilis, ac ejus æternitas; & tamen non attingit, nec continet, niſi loca præſentia, & actu exiſtentia: unde Deus non dicitur eſſe per ſuam immenſitatem in omnibus rebus ab æterno, nec ratione illius continetur in ſpatiis imaginariis; quia talia ſpatia non ſunt actu, ſed tantum in potentia: Ergo ſimiliter, quamvis æternitas ſit infinita ſimul & indiviſibilis, non continet res temporales, & ſucceſſivas, niſi quando actu ſunt: non vero quando erunt, aut fuerunt.

249 Ad objectionem reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quia licet ævum ſit menſura perfectior tempore; non tamen eſt menſura ſuperior, cui per ſe tempus ſubordinetur. Sicut enim eſſe Angeli non eſt cauſſa continens in ſe eſſe rerum creatarum; ita nec duratio Angeli eſt menſura in ſe continens ſimpliciter durationes inferiores: Secus eſt de æternitate, quæ non ſolum eſt menſura perfectior, ſed etiam ſuperior, in qua debent contineri inferiores, ſicut eſſe earum continetur in eſſentia divina. Unde æternitas ad alias durationes ſe habet ut locus communis ad particularia, quæ ambit & continet; ut patet de cælo ſupremo, quod ambit & continet omnia corpora inferiora: ævum autem ſe habet ad tempus, ſicut locus particularis major ad minorem. Unde ſicut videmus, quod loca particularia, quamvis majora, non debent neceſſario continere minora; Africa enim v. gr. quamvis ſit major Gallia, non tamen illam continet. Ita ſimiliter, quamvis ævum ſit menſura excellentior tempore; quia tamen eſt menſura particularis, cui tempus eſſentialiter non ſubordinatur, non continet res præteritas aut futuras, ſicut æternitas.

Addo quod, quamvis illas contineret, non tamen propterea Angelus poſſat intuitive cognoſcere futura contingentia, ſicut Deus: licet enim cognitio quam Angelus habet de ſe, ſit neceſſaria, & menſuretur ævo, cognitio tamen quam habet de rebus contingentibus, libera eſt, & non menſuratur ævo, ſed tempore angelico, quod, ut docent Theologi in Tractatu de Angelis, eſt menſura actionum liberarum Angeli.

249 Ad confirmationem nego etiam Conſequentiam, & paritatem, ob triplicem rationem diſcriminis. Prima eſt, quia infinitum continere debet omnem perfectionem poſſibilem, pertinentem ad propriam lineam, non vero illam quæ pertinet ad alias lineas: unde cum immenſitas ſit virtus repletiva loci, debet ſolum replere & continere omnem locum, & omnes differentias ejus, ſcilicet ſurſum, deorſum, propinquum, remotum, & ſimiles, quæ continentur intra lineam immenſitatis. Cum ergo futurum & præteritum, ſint extra ejus lineam, illa, quamvis infinita, non debet continere loca præterita, aut futura: ſed tantum præſentia, & exiſtentia. Æternitas autem, cum ſit duratio infinita, ratione ſuæ infinitatis continere debet omnes differentias pertinentes ad lineam durationis, unde cum intra talem lineam ſit non ſolum præſens, ſed etiam præteritum, & futurum; debet complecti, & ſinu ſuo vaſtiſſimo continere, non ſolum tempus præſens, ſed etiam præteritum, & futurum; nec expectare debet, ut res actu ſint & exiſtant, ad hoc ut illas contineat, & menſuret: illa enim, ut dicit Bernardus, ſupra relatus, *Futura non expectat, præterita non recogitat, præſentia non experitur*.

Secunda ratio diſparitatis eſt, quia per immenſitatem loca non ſunt in Deo, ſed Deus in locis: e contra vero per æternitatem, Deus non eſt in rebus temporalibus; ſed potius res omnes temporales, & ſucceſſivæ ſunt in illo: unde cum res contenta debeat eſſe in continente, per modum illius, Deus ratione ſuæ immenſitatis, non continetur niſi in locis præſentibus, & exiſtentibus: e contra vero ratione ſuæ æternitatis, in ſe continet omnia tempora, non ſolum præſentia, ſed etiam præterita, & futura; & omnia quæ in illis ſunt, vel erunt, aut fuerunt.

Tertia eſt, quia Deus ſecundum immenſitatem, & infinitam potentiam ad extra operativam, habet rationem cauſſæ, unde antequam cauſſet effectum, vel locum, non dicitur eſſe in effectu, vel replere locum. Ceterum æternitas non habet rationem cauſſæ, nec ſupponit effectum cauſſarum in quo ſit, ſed tamen eſt infinita quædam duratio, infinitaque menſura, quæ ex neceſſitate debet continere omnem aliam durationem, ut ſupra oſtenſum eſt.

§. VIII.

Solvuntur argumenta ex abſurdis & inconvenientibus.

250 ALiud Adverſariorum argumentum ſumitur ex tribus abſurdis & inconvenientibus, quæ ex noſtra ſententia ſequi contendunt. In primis dicunt ex illa ſequi Antichriſtum ſimul eſſe, & non eſſe in æternitate: Sed hoc implicat contradictionem: Ergo &c. Probatur ſequela: Antichriſtus, ſecundum noſtra principia, exiſtit realiter in æternitate; quatenus illa, ratione ſuæ infinitatis, & indiviſibilitatis, ambit & continet in unico nunc indiviſibili, differentiam illam temporis futuri, in qua Antichriſtus aliquando exiſtet: Sed ex hoc etiam ſequitur, quod idem Antichriſtus non ſit in æternitate; cum ſimiliter æternitas, ratione ejuſdem infinitatis, contineat differentiam temporis præſentis, in quo Antichriſtus nondum eſt. Ergo juxta noſtra principia, Antichriſtus ſimul eſt, & non eſt in æternitate.

251 Secundo ſequitur, Adamum & Antichriſtum, creationem mundi & ultimum judicium, inter ſe mutuo coexiſtere. Sicut enim quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe; ita & quæ ſunt præſentia, & coexiſtentia uni tertio, debent eſſe præſentia & coexiſtentia inter ſe; At in noſtra ſententia, Adam, & Antichriſtus, creatio mundi, & ultimum judicium, ſunt præſentia & coexiſtentia uni tertio, ſcilicet æternitati: Ergo & inter ſe.

252 Tertio ex noſtra ſententia ſequitur dari multitudinem infinitam, præſentem in æternitate: omnes enim cogitationes, & actus amoris, quos Angeli & Beati elicituri ſunt per totam æternitatem, ſunt infiniti, ut conſtat: Ergo ſi omnes illæ cogitationes, & actus amoris, ſint actu præſentes, & exiſtentes in æternitate, ſequitur dari in illa multitudinem infinitam.

253 Reſpondeo negando ſequi tria illa abſurda, & inconvenientia ex noſtra ſententia. Ad primum, in primis dici poteſt, propoſitiones illas, Antichriſtus eſt, & non eſt in æternitate, non eſſe proprie & formaliter contradictorias: quia contradictio, ut docent Philoſophi, eſt affirmatio & negatio ejuſdem de eodem, ſecundum idem formaliter: illæ vero propoſitiones non verificantur de æternitate, ſecundum idem formaliter, ſed ſolum ratione diverſarum partium virtualium, quas continet, & per habitudinem, ac correſpondentiam ad diverſas partes noſtri temporis. Hæc enim propoſitio, *Antichriſtus eſt in æternitate*, verificatur de æternitate, ſecundum quod concipitur habere unam partem virtualem, correſpondentem illi differentiæ temporis futuri, quo Antichriſtus aliquando exiſtet. Iſta vero, *Antichriſtus non eſt in æternitate*, verificatur ſimiliter de illa, quatenus continet aliam partem virtualem, correſpondentem tempori præſenti, in quo Antichriſtus nondum eſt. Sicut ergo in durationibus creatis poſſunt plura prædicata contradictoria, uni & eidem competere, ratione diverſarum partium temporis: nam de Petro v. g. verificari poteſt, quod ſit ſedens, & non ſedens, doctus, & indoctus, ſecundum diverſa tempora; ita etiam ratione diverſarum partium virtualium æternitatis poſſunt plura prædicata contradictoria, de uno & eodem verificari: quod enim præſtat realis diſtinctio in tempore, facit virtualis in æternitate: ut conſtat etiam in divinis attributis, de quibus, ratione ejuſdem virtualis diſtinctionis, verificari poſſunt prædicata contradictoria: Deus enim, in quantum juſtus, punit, in quantum miſericors, parcit. Pater communicat Filio eſſentiam, non tamen paternitatem, quæ incommunicabilis eſt, quamvis in Deo juſtitia & miſericordia, & in Patre eſſentia & paternitas, realiter identificentur, & virtualiter tantum diſtinguantur.

254 Secundo reſponderi poteſt, quod ſi illæ propoſitiones ſumantur ut proprie, & formaliter contradictoriæ, negativa eſt abſolute falſa, quia negatio (ut dicunt Dialectici) eſt malignantis naturæ, & deſtruit totum quod invenit poſt ſe. Unde hæc propoſitio, *Antichriſtus non eſt in æternitate*, ſignificat quod Antichriſtus nullo modo eſt præſens & exiſtens in illa, quod falſum eſſe conſtat ex dictis: in ea enim eſt præſens, & exiſtens, ſecundum quod ſe extendit ad differentiam illam temporis futuri, in quo Antichriſtus aliquando exiſtet.

255 Ad ſecundum inconveniens, negandum eſt Antecedens, quod ſcilicet Adam & Antichriſtus, mutuo inter ſe coexiſtant. Ad probationem in contrarium, dicendum eſt, quod ſicut ea quæ ſunt eadem uni tertio adæquate, ſunt eadem inter ſe, non tamen illa quæ ſunt eadem uni tertio inadæquate; ut conſtat in perſonis divinis, quæ licet ſint inadæquate idem in eſſentia divina, non tamen ſunt idem inter ſe; ita etiam, illa quæ coexiſtunt & ſunt præſentia uni tertio adæquate & totaliter, coexiſtunt etiam inter ſe, non tamen illa quæ coexiſtunt uni tertio inadæquate ſolum, & non totaliter; Adam autem, & Antichriſtus ac res omnes temporales, & ſucceſſivæ, non coexiſtunt, nec ſunt præ-

ſentes æternitati totaliter & adæquate, & ſecundum totam extenſionem virtualem quam includit; ſed inadæquate ſolum, & ſecundum aliquam tantum ejus virtualitatem. Quod ut magis percipiatur,

256 Obſervandum eſt, quod ſicut immenſitati divinæ, aliquid realiter præſens & immediatum, duobus modis dici poteſt: Primo toti adæquate & totaliter, ita ut ſit ubicumque eſt Deus, & cui Deus eſt præſens, illi omni ſit etiam præſens; quomodo ſolæ tres Perſonæ Divinæ Trinitatis ſunt ſibi invicem præſentes. Secundo toti quidem, ſed non totaliter. Toti inquam (quia cum Dei immenſitas ſit indiviſibilis, nullaſque partes habeat, quod ei præſens, & immediatum eſt, non niſi toti præſens eſſe poteſt) ſed non totaliter, eo quod Deus aliis rebus præſens & immediatus ſit, quibus hoc præſens non eſt; quomodo qualibet creatura toti immenſitati Dei præſens eſt. Ita ſimiliter toti æternitati dupliciter aliquid poteſt coexiſtere, & eſſe præſens. Primo adæquate & totaliter, & ſecundum omnes partes virtuales, quas in ſinu ſuo vaſtiſſimo & infinito continet; & hoc modo nulla creatura coexiſtit æternitati: ſecundo toti quidem æternitati (cum illa indiviſibilis ſit, nullaſque partes priores aut poſteriores in ſe contineat, ſaltem formaliter) ſed non totaliter & adæquate, quia æternitas aliis rebus prioribus & poſterioribus, præſens eſt & coexiſtens, quibus res illa non coexiſtit. Atqui hoc tantummodo, Adam & Antichriſtus realiter ſunt præſentes æternitati, & illi coexiſtentes; quia non coexiſtunt illi, quatenus æquivalet omnibus differentiis temporis, & quatenus in ſe continet omnes illos ſinus, & partes virtuales, de quibus antea diximus; ſed ſolum illi coexiſtunt in quantum ea continet unam partem virtualem, correſpondentem illi differentiæ temporis præteriti, in qua Adamus extitit, & alteram correſpondentem tempori futuro, in quo Antichriſtus exiſtet: unde licet Adamus & Antichriſtus, coexiſtant toti æternitati, non tamen illi coexiſtunt totaliter, & adæquate. Sicut licet Pater & Filius communicent totam eſſentiam Spiritui Sancto, non tamen totaliter, & omnibus modis, quibus communicabilis eſt; non enim communicant eam per generationem, quomodo communicabilis eſt, & de facto communicatur Filio ab æterno.

257 Ad ultimum reſpondetur nullum eſſe inconveniens admittere infinitam multitudinem cogitationum, ſimul præſentem & exiſtentem in menſura æternitatis; quia ſicut illæ cogitationes, & actus amoris, per hoc quod ſint præſentes & exiſtentes in æternitate, non dicuntur eſſe ſimpliciter & abſolute, ſed ſecundum quid, & cum addito, ſcilicet in æternitate: ita etiam non dicuntur infinita actu & ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid, & in potentia. Cujus ratio eſt, quia illa ſimultas, & præſentia quam habent in menſura æternitatis, non impedit quin habeant in propriis durationibus ſucceſſionem, & nuſquam poſſint reperiri ſimul: non enim alia ratione dicuntur eſſe acta ſimul in æternitate, niſi quia æternitas, ratione ſuæ infinitatis & indiviſibilitatis, ſeſe virtualiter coextendit ad totam eorum ſucceſſivam latitudinem. Cum ergo æternitas non tollet ſucceſſionem hujuſmodi cogitationum, non obſtat etiam quominus illæ ſint in potentia ſolum & ſincategorematice infinitæ.

§ IX.

Solvitur aliud argumentum ex alio abſurdo petitum.

258 Objicies ultimo: Si futura contingentia eſſent realiter & phyſice æternitati præſentia, & ut talia a Deo cognoſcerentur, nihil a divino intellectu cognoſceretur ut futurum, nec unum tamquam prius alio; nam in æternitate nihil eſt futurum, nec unum alio prius: Sed hoc videtur abſurdum: Ergo & illud.

Confirmatur: Si duo corpora cognoſcantur ut perfecte penetrata inter ſe, unum non cognoſcetur prius alio: Sed omnia quæ ſunt divinæ æternitati præſentia, perfecte penetrantur, cum nihil æternitatis ſit cui non ſit præſentia: Ergo eorum quæ ſunt æternitati præſentia, unum alio prius cognoſci nequit.

259 Ad objectionem reſpondeo diſtinguendo ſequelam Majoris: Nihil a divino intellectu cognoſceretur ut futurum, reſpectu æternitatis, concedo ſequelam: Reſpectu propriæ durationis, nego ſequelam; & idem dicendum eſt de prioritate unius ad aliud.

Ad confirmationem dico diſparitatem eſſe inter res ſucceſſivas & temporales, ut præſentes æternitati, & duo corpora ſe invicem penetrantia, nam duo corpora inter ſe perfecte penetrata, occupant eumdem locum, tam formaliter, quam virtualiter; ſubindeque nulla prioritate gaudere poſſunt, nec diverſitate locali: æternitas autem, cum ſit multiplex virtualiter (utpote eminenter continens plures durationes creatas) eſt illis coexiſtens, ſecundum diverſas virtualitates: unde illa quæ æternitatem ſecundum eſſe formale penetrant, non penetrant illam, ſecundum omnem ejus virtualitatem; ideoque poſſunt diverſis durationibus ab æternitate contentis menſurari, & reſpective ad illas præſentia, & præterita, & futura; vel priora, & poſteriora dici.

ARTICULUS VIII.

An præſentia realis & phyſica futurorum contingentium in æternitate, conducat ad perfectionem ſcientiæ quam Deus habet de illis; & requiratur adhuc ut illa ſit invariabilis, & intuitiva?

In hoc articulo exponemus quartum & præcipuum fundamentum, quo Thomiſtæ ducuntur, ad realem & phyſicam futurorum contingentium in æternitate præſentiam, contra Recentiores propugnandam; illud enim petitur ex invariabilitate & intuitione divinæ ſcientiæ, quæ ſublata tali præſentia ſtare nequeunt, ut ſequentibus concluſionibus oſtendemus.

§ I.

Statuitur prima concluſio, & oſtenditur præſentiam realem & phyſicam futurorum contingentium in æternitate, neceſſariam eſſe ut Deus habeat invariabilem de illis ſcientiam.

260 Dico primo; realem & phyſicam futurorum contingentium in æternitate præſentiam, neceſſario requiri, ut Deus habeat invariabilem de illis notitiam.

Probatur primo ex Scriptura: dicitur enim Eccleſiaſtici 39. *Opera omnis carnis coram illo: a ſæculo & uſque in ſæculum reſpicit, & nihil eſt mirabile in conſpectu ejus.* Quibus verbis Scriptura reddens rationem, quare nihil ſit novum, nec mirabile in conſpectu Dei, non aliam aſſignat, quam quia *a ſæculo & uſque in ſæculum reſpicit*, id eſt quia videt omnia ut ſibi præſentia in ſua æternitate.

261 Probatur ſecundo ex D. Thoma hic art. 15. ad 2. ubi ſic habet: *Si aliquid eſſet quod prius Deus neſciviſſet, & poſtea ſciret, eſſet ejus ſcientia variabilis: Sed hoc eſſe non poteſt, quia quidquid eſt vel poteſt eſſe ſecundum aliquod tempus, Deus in æterno ſuo ſcit.* Quibus verbis reducit invariabilitatem divinæ ſcientiæ reſpectu futurorum contingentium, in præſentiam quam habent in æternitate.

262 Probatur tertio: Sicut voluntas Dei mutaretur, ſi aliquid inciperet velle quod prius non volebat, ut docet D. Thomas infra q. 19. art. 7. ita & variaretur ejus ſcientia, ſi inciperet videre aliquid ut ſibi præſens, quod antea non videbat: At ſecluſa præſentia rerum in æternitate, Deus inciperet in tempore videre res ut ſibi præſentes quas ab æterno videret tantum ut ſibi futuras, & haberet hoc judicium de Antichriſto v. g. Antichriſtus mihi eſt futurus, ſed ego habebo illum aliquando præſentem: Ergo ſecluſa præſentia rerum in æternitate, ſcientia divina, reſpectu futurorum eſſet mutabilis & variabilis.

263 Confirmatur: illa ſcientia eſt variabilis, quæ poteſt tranſire de abſtractiva in intuitivam, & rurſus redire de intuitiva in abſtractivam: At ſecluſa præſentia futurorum in æternitate, ſcientia Dei hoc haberet: Ergo mutabilis eſſet. Major conſtat, Minor probatur. In hoc diſtinguitur notitia intuitiva ab abſtractiva, quod prima terminatur ad objectum, ut realiter præſens & exiſtens, ſecunda vero abſtrahit ab ejus præſentia & exiſtentia, ut oſtendemus §. ſequenti. At ſecluſa præſentia reali & phyſica futurorum in æternitate, divina ſcientia ab æterno terminabitur ad illa ut futura; & poſtea in tempore, quando actu exiſtent, videbit illa ut præſentia & exiſtentia, & rurſus quando deſinent & amplius non erunt, cognoſcet illa ut præterita, & amplius non exiſtentia: Ergo divina cognitio tranſibit de abſtractiva in intuitivam, & rurſus de intuitiva redibit in abſtractivam; quod ſine ejus mutatione fieri nequit. Unde Auguſtinus lib. 2. quæſtionum q. 2. ad Simplicianum ſic diſcurrit: *Si autem ſicut in ordine temporalium creaturarum, ita & apud eum nondum ſunt quæ futura ſunt, ſed ea prævenit ſciendo, bis ergo ea ſcivit: uno quidem modo, ſecundum futurorum præſcientiam; alio vero modo, ſecundum præſentium ſcientiam; aliquid ergo temporaliter accidit ſcientiæ Dei, quod abſurdiſſimum atque falſiſſimum eſt.* Quibus verbis aperte declarat, quod ſi res ſint Deo futuræ, ſicut nobis, nec habeat illas ſibi præſentes in menſura ſuæ æternitatis; ejus ſcientia erit mutabilis & in eo erit præſcientia futurorum, ſicut & notitia præſentium, ideoque bis cognoſcet idem objectum; primo notitia abſtractiva, quando illud erit futurum; deinde cognitione intuitiva, quando erit præſens & exiſtens; quod tamquam falſiſſimum & abſurdiſſimum rejicit.

264 Dices, Non eſſe inconveniens quod in ſcientia Dei varietur denominatio videntis, ſicut variatur in illo denominatio Domini, & Creatoris, & in Verbo Divino denominatio uniti reſpectu humanitatis.

Sed hæc reſponſio efficaciter impugnari poteſt ex doctrina quam tradit D. Th. hic art. 15. ad 1. ubi ſtatuit hoc diſcrimen inter denominationes vel reſpectus rationis, qui poſſunt competere Deo in ordine ad creaturas; quod illi qui fundantur in actione tranſeunte, & terminantur ad creaturas,

ras, prout ſunt in ſeipſis, ut denominatio, vel relatio Creatoris, Domini, & ſimiles, poſſunt Deo de novo advenire, ſine ejus mutatione, per ſolam mutationem creaturæ, & poſitionem termini extrinſeci: aliæ vero quæ fundantur in actione immanente, & quæ conſequuntur creaturas ut ſunt in Deo, ut eſt denominatio ſcientis, volentis, prædeſtinantis &c. non poſſunt de novo advenire Deo, ſine ejus mutatione. Unde idem S. Doct. ſupra cit. docet quod voluntas Dei mutaretur, ſi inciperet aliquid velle quod prius non volebat.

§ II.

Statuitur ſecunda concluſio, & oſtenditur realem, & phyſicam futurorum contingentium in æternitate præſentiam, neceſſario requiri, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam.

265 Dico ſecundo: Realis & phyſica futurorum contingentium in æternitate præſentia, eſt neceſſaria, ut cognitio divina ad illa terminata, obtineat rationem intuitionis.

Probatur primo ex D. Thoma, qui variis in locis articulo præcedenti relatis, docet ideo futura videri a Deo, quia ſunt ejus æternitati præſentia; quod non poſſe intelligi de præſentia pure objectiva & intentionali, patebit ex aliis ejuſdem S. Doctoris teſtimoniis, probatione ſequenti adducendis.

266 Probatur ergo ſecundo concluſio ratione fundamentali, quæ ſic poteſt breviter proponi. Ad notitiam intuitivam non ſufficit quod terminetur ad rem objective & intentionaliter præſentem intellectui, ſed requiritur neceſſario quod terminetur ad objectum phyſice & realiter præſens & exiſtens in aliqua duratione: At futura ab æterno in propria duratione non exiſtunt, nec ſunt præſentia: Ergo ut terminent ab æterno notitiam intuitivam, neceſſe eſt quod ab æterno exiſtant & ſint præſentia in menſura æternitatis. Minor eſt certa de fide, quæ docet res omnes fuiſſe creatas in tempore, & nullam creaturam in propria duratione & menſura exiſtere ab æterno. Major vero, in qua eſt difficultas, probatur primo ex D. Thom. q. 3. de verit. art. 3. ad 8. ubi ait quod *Viſio addit ſupra ſimplicem cognitionem aliquid extra genus notitiæ, quod eſt exiſtentia rei*: Sed hoc non poteſt intelligi, niſi de exiſtentia reali & phyſica; objectiva enim & intentionalis, cum ſit tantum in intellectu cognoſcentis, non eſt extra genus notitiæ: Ergo de ratione notitiæ intuitivæ eſt, quod terminetur ad objectum phyſice præſens & exiſtens in aliqua duratione.

267 Confirmatur ex eodem S. Doctore q. 2. de verit. art. 9. ad 2. ubi ſic habet: *Dicitur ſcientia viſionis in Deo, ſed ad ſimilitudinem viſus corporalis, qui res extra poſitas intuetur: unde per ſcientiam viſionis Deus ſcire non dicitur, niſi quæ ſunt extra ipſum.* Sed quæ ſolum ſunt Deo objective præſentia, non ſunt extra ipſum: Ergo Deus per ſcientiam viſionis ſolum dicitur ſcire quæ ſunt illi realiter in æternitate præſentia; ſubindeque de ratione notitiæ intuitivæ eſt quod terminetur ad objectum phyſice præſens & exiſtens in aliqua duratione.

268 Secundo probatur Major ratione. Cognitio prophetica, quamvis terminetur ad res futuras, ut objective præſentes in mente Prophetæ, non eſt intuitiva, ſed abſtractiva: Ergo ad notitiam intuitivam non ſufficit quod terminetur ad objectum futurum, ut objective præſens in mente cognoſcentis, ſed neceſſario terminari debet ad objectum phyſice præſens & exiſtens.

269 Tertio, Ideo cognitio qua Aſtrologus judicat de futuritione Eclypſis, non eſt intuitiva, quia licet in eſſe objectivo certo ipſi repræſententur tam exiſtentia quam cetera accidentia futuræ Eclypſis, tamen non objiciuntur cognitioni ipſius, ſecundum phyſicam & realem præſentiam: Ergo idem quod prius.

270 Quarto, Ita eſt de ratione intuitionis terminari ad objectum præſens, ſicut eſt de ratione gaudii terminari ad bonum poſſeſſum: Atqui ad rationem gaudii non ſufficit terminari ad bonum præſens præſentia tantum objectiva, ſeu affectiva, ſed requiritur effectiva & realis præſentia ipſius: Ergo pariter ad notitiam intuitivam non ſufficit intentionalis & objectiva præſentia objecti cognoſcibilis, ſed eſſentialiter exigitur exercita & realis præſentia ipſius.

271 Denique, Notitia intuitiva eſſentialiter exigit ex parte objecti aliam præſentiam diſtinctam a præſentia quam cognitio abſtractiva expoſcit: Sed notitia abſtractiva petit præſentiam objectivam & intentionalem ſui objecti, nam reſpicere objectum præſens intentionaliter & objective, eſt conditio communis cujuſcumque notitiæ; cum nullum objectum poſſit actualiter cognoſci, niſi ſit præſens intellectui, mediante ſpecie intentionali, a qua ſola denominatur præſens præſentia objectiva & pure intentionali: Ergo cognitio intuitiva eſſentialiter exigit ex parte objecti præſentiam realem & phyſicam.

272 Confirmatur: Aliqua debet ſtatui differentia ſpecifica, quæ cognitionem intuitivam ab abſtractiva eſſentialiter diſtinguat: Sed nulla alia excogitari poteſt, niſi illa quam inſinuavimus, nimirum quod notitia abſtractiva abſtrahit ab exercitio exiſtentiæ in objecto quod inſpicit; intuitiva vero eſſentialiter exigit ad objectum realiter præſens & exiſtens terminari: Ergo &c.

273 Dices; Cognitionem intuitivam non diſtingui ab abſtractiva, per hoc quod prima terminetur ad objectum præſens & exiſtens, ſecunda vero ab ejus præſentia & exiſtentia abſtrahat; ſed per hoc quod prima ſit clara, diſtincta, & per propriam ſpeciem; altera vero confuſa, obſcura, & per ſpeciem alterius.

Sed contra primo: Deus clariſſime & diſtinctiſſime, ac per ſuam eſſentiam gerentem vices ſpeciei, cognoſcit res poſſibiles; & tamen ejus ſcientia reſpectu poſſibilium non eſt viſionis, nec intuitiva; ſed ſimplicis intelligentiæ, & abſtractiva: Ergo falſa reſponſio.

Secundo, Res poſſunt per propriam ſpeciem cognoſci ſub eſſe poſſibili futuro, aut præterito, aut ſub actuali exercitio exiſtentiæ: Ergo per propriam ſpeciem poſſunt cognoſci abſtractive, vel intuitive; ſubindeque cognitio intuitiva per hoc non diſtinguitur ab abſtractiva, quod prima fiat per propriam ſpeciem objecti, non autem ſecunda.

§ III.

Solvuntur objectiones.

274 Contra primam concluſionem nullum militat argumentum difficile, ſed contra ſecundam objicitur. Non eſt de ratione notitiæ intuitivæ quod terminetur ad objectum phyſice & realiter præſens & exiſtens in aliqua duratione: Ergo realis & phyſica futurorum contingentium in æternitate præſentia, non requiritur neceſſario, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam. Conſequentia patet, Antecedens probatur primo. Notitia rei habita per propriam ſpeciem, terminata ad ejus eſſentiam, exiſtentiam, durationem, ceteraque accidentia, vere eſt intuitiva, etſi duratione antecedat exiſtentiam objecti: Sed talis notitia poteſt haberi ſine phyſica præſentia objecti extra cauſſas in aliqua duratione: Ergo non eſt de ratione notitiæ intuitivæ, quod terminetur ad objectum phyſice & realiter præſens & exiſtens in aliqua duratione. Minor patet, Major etiam videtur vera, talis enim notitia non erit abſtractiva cum non abſtrahat ab exiſtentia objecti: Ergo erit intuitiva.

275 Secundo probatur Antecedens principale. Cognitio qua Prophetæ cognoſcunt futura contingentia, eſt intuitiva: Sed hujuſmodi cognitio terminatur ad res phyſice & realiter abſentes, cum futurum ut futurum non exiſtat in ſe, & conſequenter non coexiſtat cognitioni Prophetarum: Ergo non eſt de ratione cognitionis intuitivæ, terminari ad objectum realiter & phyſice præſens & exiſtens. Probatur Major ex D. Thom. q. 12. de verit. art. 6. ubi docet quod cognitio prophetica eſt quædam participatio divinæ præſcientiæ ſeu cognitionis qua Deus videt res in æternitate: Sed cognitio qua Deus videt res in æternitate, eſt intuitiva: Ergo cognitio qua Prophetæ cognoſcunt futura, eſt intuitiva. Conſequentia patet a ſimili: nam quia caritas creata eſt quædam participatio amicitiæ divinæ, eſt formaliter & eſſentialiter amicitia: Ergo ſi cognitio prophetica eſt participatio divinæ intuitionis, nequit non eſſe cognitio formaliter intuitiva.

276 Tertio probatur principale Antecedens: Cognitio infuſa Petro exiſtenti Pariſiis, de Joanne exiſtente Romæ, attingens quidditatem & cetera accidentia, eſſet intuitiva; & tamen objectum illius non eſſet localiter præſens: Ergo eſſet etiam intuitiva, quamvis non terminaretur ad objectum ut in aliqua duratione exiſtens.

277 Quarto, Res in hoc mundo exiſtentes, ſunt abſentes, phyſice & realiter reſpectu Angeli in cælo exiſtentes, & tamen intuitive cognoſcuntur ab ipſo: Ergo notitia intuitiva poteſt terminari ad rem phyſice & realiter abſentem; & conſequenter ad intuitionem realis præſentia objecti nullatenus requiritur.

278 Quinto, Cognitio qua Deus cauſſat res creatas, & illas reducit ad exiſtentiam, eſt intuitiva: Sed talis cognitio non terminatur ad objectum ut exercite exiſtens, cum ſit prior exiſtentia creaturarum: Ergo non eſt de ratione notitiæ intuitivæ quod terminetur ad objectum ut exercite exiſtens.

279 Sexto, Cognitio Dei reſpectu futurorum contingentium eſt intuitiva ab æterno adæquate, & ſecundum omnem æternitatis virtualitatem: Sed futura non ſunt phyſice præſentia æternitati adæquate ſumptæ, & ſecundum omnem ejus virtualitatem, ut conſtat ex dictis articulo præcedenti: Ergo realis & phyſica objecti præſentia non requiritur neceſſario ad notitiam intuitivam.

280 Denique, Sicut requiritur ad cognitionem intuitivam præſentia phyſica objecti, ita ad abſtractivam abſentia ipſius: Sed poteſt notitia abſtractiva terminari ad objectum phyſice præſens: Ergo & intuitiva ad objectum phyſice & reali-

ſentes æternitati totaliter & adæquate, & ſecundum totam extenſionem virtualem quam includit; ſed inadæquate ſolum, & ſecundum aliquam tantum ejus virtualitatem. Quod ut magis percipiatur,

256 Obſervandum eſt, quod ſicut immenſitati divinæ, aliquid realiter præſens & immediatum, duobus modis dici poteſt: Primo toti adæquate & totaliter, ita ut ſit ubicumque eſt Deus, & cui Deus eſt præſens, illi omni ſit etiam præſens; quomodo ſolæ tres Perſonæ Divinæ Trinitatis ſunt ſibi invicem præſentes. Secundo toti quidem, ſed non totaliter. Toti inquam (quia cum Dei immenſitas ſit indiviſibilis, nullaſque partes habeat, quod ei præſens, & immediatum eſt, non niſi toti præſens eſſe poteſt) ſed non totaliter, eo quod Deus aliis rebus præſens & immediatus ſit, quibus hæc præſens non eſt; quomodo quælibet creatura toti immenſitati Dei præſens eſt. Ita ſimiliter toti æternitati dupliciter aliquid poteſt coexiſtere, & eſſe præſens. Primo adæquate & totaliter, & ſecundum omnes partes virtuales, quas in ſinu ſuo vaſtiſſimo & infinito continet; & hoc modo nulla creatura coexiſtit æternitati: ſecundo toti quidem æternitati (cum illa indiviſibilis ſit, nullaſque partes priores aut poſteriores in ſe contineat, ſaltem formaliter) ſed non totaliter & adæquate, quia æternitas aliis rebus prioribus & poſterioribus, præſens eſt & coexiſtens, quibus res illa non coexiſtit. Atqui hoc tantummodo, Adam & Antichriſtus realiter ſunt præſentes æternitati, & illi coexiſtentes; quia non coexiſtunt illi, quatenus æquivalet omnibus differentiis temporis, & quatenus in ſe continet omnes illos ſinus, & partes virtuales, de quibus antea diximus; ſed ſolum illi coexiſtunt in quantum ea continet unam partem virtualem, correſpondentem illi differentiæ temporis præteriti, in qua Adamus extitit, & alteram correſpondentem tempori futuro, in quo Antichriſtus exiſtet: unde licet Adamus & Antichriſtus, coexiſtant toti æternitati, non tamen illi coexiſtunt totaliter, & adæquate. Sicut licet Pater & Filius communicent totam eſſentiam Spiritui Sancto, non tamen totaliter, & omnibus modis, quibus communicabilis eſt; non enim communicant eam per generationem, quomodo communicabilis eſt, & de facto communicatur Filio ab æterno.

257 Ad ultimum reſpondetur nullum eſſe inconveniens admittere infinitam multitudinem cogitationum, ſimul præſentem & exiſtentem in menſura æternitatis; quia ſicut illæ cogitationes, & actus amoris, per hoc quod ſint præſentes & exiſtentes in æternitate, non dicuntur eſſe ſimpliciter & abſolute, ſed ſecundum quid, & cum addito, ſcilicet in æternitate: ita etiam non dicuntur infinita actu & ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid, & in potentia. Cujus ratio eſt, quia illa ſimultas, & præſentia quam habent in menſura æternitatis, non impedit quin habeant in propriis durationibus ſucceſſionem, & nuſquam poſſint reperiri ſimul; non enim alia ratione dicuntur eſſe actu ſimul in æternitate, niſi quia æternitas, ratione ſuæ infinitatis & indiviſibilitatis, ſeſe virtualiter coextendit ad totam eorum ſucceſſivam latitudinem. Cum ergo æternitas non tollat ſucceſſionem hujuſmodi cogitationum, non obſtat etiam quominus illæ ſint in potentia ſolum & ſyncategorematice infinitæ.

§. IX.

Solvitur aliud argumentum ex alio abſurdo petitum.

258 OBjicies ultimo: Si futura contingentia eſſent realiter & phyſice æternitati præſentia, & ut talia a Deo cognoſcerentur; nihil a divino intellectu cognoſceretur ut futurum, nec unum tamquam prius alio; nam in æternitate nihil eſt futurum, nec unum alio prius: Sed hoc videtur abſurdum: Ergo & illud.

Confirmatur: Si duo corpora cognoſcantur ut perfecte penetrata inter ſe, unum non cognoſcetur prius alio: Sed omnia quæ ſunt divinæ æternitati præſentia, perfecte penetrantur, cum nihil æternitatis ſit cui non ſit præſentia: Ergo eorum quæ ſunt æternitati præſentia, unum alio prius cognoſci nequit.

259 Ad objectionem reſpondeo diſtinguendo ſequelam Majoris: Nihil a divino intellectu cognoſceretur ut futurum, reſpectu æternitatis, concedo ſequelam: Reſpectu propriæ durationis, nego ſequelam; & idem dicendum eſt de prioritate unius ad aliud.

Ad confirmationem dico diſparitatem eſſe inter res ſucceſſivas & temporales, ut præſentes æternitati, & duo corpora ſe invicem penetrantia, nam duo corpora inter ſe perfecte penetrata, occupant eumdem locum, tam formaliter, quam virtualiter; ſubindeque nulla prioritate gaudere poſſunt, nec diverſitate locali: æternitas autem, cum ſit multiplex virtualiter (utpote eminenter continens plures durationes creatas) eſt illis coexiſtens, ſecundum diverſas virtualitates: unde illa quæ æternitatem ſecundum eſſe formale penetrant, non penetrant illam, ſecundum omnem ejus virtualitatem; ideoque poſſunt diverſis durationibus ab æternitate contentis menſurari, & reſpective ad illas præſentia, & præterita, & futura; vel priora, & poſteriora dici.

ARTICULUS VIII.

An præſentia realis & phyſica futurorum contingentium in æternitate, conducat ad perfectionem ſcientiæ quam Deus habet de illis; & requiratur ad hoc ut illa ſit invariabilis, & intuitiva?

IN hoc articulo exponemus quartum & præcipuum fundamentum, quo Thomiſtæ ducuntur, ad realem & phyſicam futurorum contingentium in æternitate præſentiam, contra Recentiores propugnandam; illud enim petitur ex invariabilitate & intuitione divinæ ſcientiæ, quæ ſublata tali præſentia ſtare nequeunt, ut ſequentibus concluſionibus oſtendemus.

§. I.

Statuitur prima concluſio, & oſtenditur præſentiam realem & phyſicam futurorum contingentium in æternitate, neceſſariam eſſe ut Deus habeat invariabilem de illis ſcientiam.

260 DIco primo; realem & phyſicam futurorum contingentium in æternitate præſentiam, neceſſario requiri, ut Deus habeat invariabilem de illis notitiam.

Probatur primo ex Scriptura: dicitur enim Eccleſiaſtici 39. *Opera omnis carnis coram illo: a ſæculo & uſque in ſæculum reſpicit, & nihil eſt mirabile in conſpectu ejus.* Quibus verbis Scriptura reddens rationem, quare nihil ſit novum, nec mirabile in conſpectu Dei, non aliam aſſignat, quam quia *a ſæculo & uſque in ſæculum reſpicit*, id eſt quia videt omnia ut ſibi præſentia in ſua æternitate.

261 Probatur ſecundo ex D. Thoma hic art. 15. ad 2. ubi ſic habet: *Si aliquid eſſet quod prius Deus neſcivisſet, & poſtea ſciret, eſſet ejus ſcientia variabilis: Sed hoc eſſe non poteſt, quia quidquid eſt vel poteſt eſſe ſecundum aliquod tempus, Deus in æterno ſuo ſcit.* Quibus verbis reducit invariabilitatem divinæ ſcientiæ reſpectu futurorum contingentium, in præſentiam quam habent in æternitate.

262 Probatur tertio: Sicut voluntas Dei mutaretur, ſi aliquid inciperet velle quod prius non volebat, ut docet D. Thomas infra q. 19. art. 7. ita & variaretur ejus ſcientia, ſi inciperet videre aliquid ut ſibi præſens, quod antea non videbat: At ſecluſa præſentia rerum in æternitate, Deus inciperet in tempore videre res ut ſibi præſentes quas ab æterno videret tantum ut ſibi futuras, & haberet hoc judicium de Antichriſto v. g. Antichriſtus mihi eſt futurus, ſed ego habebo illum aliquando præſentem: Ergo ſecluſa præſentia rerum in æternitate, ſcientia divina, reſpectu futurorum eſſet mutabilis & variabilis.

263 Confirmatur: illa ſcientia eſt variabilis, quæ poteſt tranſire de abſtractiva in intuitivam, & rurſus redire de intuitiva in abſtractivam: At ſecluſa præſentia futurorum in æternitate, ſcientia Dei hoc haberet: Ergo mutabilis eſſet. Major conſtat, Minor probatur. In hoc diſtinguitur notitia intuitiva ab abſtractiva, quod prima terminatur ad objectum, ut realiter præſens & exiſtens, ſecunda vero abſtrahit ab ejus præſentia & exiſtentia, ut oſtendemus §. ſequenti. At ſecluſa præſentia reali & phyſica futurorum in æternitate, divina ſcientia ab æterno terminabitur ad illa ut futura; & poſtea in tempore, quando actu exiſtent, videbit illa ut præſentia & exiſtentia, & rurſus quando deſinent & amplius non erunt, cognoſcet illa ut præterita, & amplius non exiſtentia: Ergo divina cognitio tranſibit de abſtractiva in intuitivam, & rurſus de intuitiva redibit in abſtractivam; quod ſine ejus mutatione fieri nequit. Unde Auguſtinus lib. 2. quæſtionum q. 2. ad Simplicianum ſic diſcurrit: *Si autem ſicut in ordine temporalium creaturarum, ita & apud eum nondum ſunt quæ futura ſunt, ſed ea prævenit ſciendo, bis ergo ea ſcivit: uno quidem modo, ſecundum futurorum præſcientiam; alio vero modo, ſecundum præſentium ſcientiam; aliquid ergo temporaliter accidit ſcientiæ Dei, quod abſurdiſſimum atque falſiſſimum eſt.* Quibus verbis aperte declarat, quod ſi res ſint Deo futuræ, ſicut nobis, nec habeat illas ſibi præſentes in menſura ſuæ æternitatis; ejus ſcientia erit mutabilis & in eo erit præſcientia futurorum, ſicut & notitia præſentium, ideoque bis cognoſcet idem objectum; primo notitia abſtractiva, quando illud erit futurum; deinde cognitione intuitiva, quando erit præſens & exiſtens; quod tamquam falſiſſimum & abſurdiſſimum rejicit.

264 Dices, Non eſſe inconveniens quod in ſcientia Dei varietur denominatio videntis, ſicut variatur in illo denominatio Domini, & Creatoris, & in Verbo Divino denominatio uniti reſpectu humanitatis.

Sed hæc reſponſio efficaciter impugnari poteſt ex doctrina quam tradit D. Th. hic art. 15. ad 1. ubi ſtatuit hoc diſcrimen inter denominationes vel reſpectus rationis, qui poſſunt competere Deo in ordine ad creaturas; quod illi qui fundantur in actione tranſeunte, & terminantur ad creaturas,

ras, prout ſunt in ſeipſis, ut denominatio, vel relatio Creatoris, Domini, & ſimiles, poſſunt Deo de novo advenire, ſine ejus mutatione, per ſolam mutationem creaturæ, & poſitionem termini extrinſeci: aliæ vero quæ fundantur in actione immanente, & quæ conſequuntur creaturas ut ſunt in Deo, ut eſt denominatio ſcientis, volentis, prædeſtinantis &c. non poſſunt de novo advenire Deo, ſine ejus mutatione. Unde idem S. Doct. ſupra cit. docet quod voluntas Dei mutaretur, ſi inciperet aliquid velle quod prius non volebat.

§. II.

Statuitur ſecunda concluſio, & oſtenditur realem, & phyſicam futurorum contingentium in æternitate præſentiam, neceſſario requiri, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam.

265 DIco ſecundo: Realis & phyſica futurorum contingentium in æternitate præſentia, eſt neceſſaria, ut cognitio divina ad illa terminata, obtineat rationem intuitionis.

Probatur primo ex D. Thoma, qui variis in locis articulo præcedenti relatis, docet ideo futura videri a Deo, quia ſunt ejus æternitati præſentia; quod non poſſe intelligi de præſentia pure objectiva & intentionali, patebit ex aliis ejuſdem S. Doctoris teſtimoniis, probatione ſequenti adducendis.

266 Probatur ergo ſecundo concluſio ratione fundamentali, quæ ſic poteſt breviter proponi. Ad notitiam intuitivam non ſufficit quod terminetur ad rem objective & intentionaliter præſentem intellectui, ſed requiritur neceſſario quod terminetur ad objectum phyſice & realiter præſens & exiſtens in aliqua duratione: At futura ab æterno in propria duratione non exiſtunt, nec ſunt præſentia: Ergo ut terminent ab æterno notitiam intuitivam, neceſſe eſt quod ab æterno exiſtant & ſint præſentia in menſura æternitatis. Minor eſt certa de fide, quæ docet res omnes fuiſſe creatas in tempore, & nullam creaturam in propria duratione & menſura exiſtere ab æterno. Major vero, in qua eſt difficultas, probatur primo ex D. Thom. q. 3. de verit. art. 3. ad 8. ubi ait quod *Viſio addit ſupra ſimplicem cognitionem aliquid extra genus notitiæ, quod eſt exiſtentia rei:* Sed hoc non poteſt intelligi, niſi de exiſtentia reali & phyſica; objectiva enim & intentionalis, cum ſit tantum in intellectu cognoſcentis, non eſt extra genus notitiæ: Ergo de ratione notitiæ intuitivæ eſt, quod terminetur ad objectum phyſice præſens & exiſtens in aliqua duratione.

267 Confirmatur ex eodem S. Doctore q. 2. de verit. art. 9. ad 2. ubi ſic habet: *Dicitur ſcientia viſionis in Deo, ſed ad ſimilitudinem viſus corporalis, qui res extra poſitas intuetur: unde per ſcientiam viſionis Deus ſcire non dicitur, niſi quæ ſunt extra ipſum.* Sed quæ ſolum ſunt Deo objective præſentia, non ſunt extra ipſum: Ergo Deus per ſcientiam viſionis ſolum dicitur ſcire quæ ſunt illi realiter in æternitate præſentia; ſubindeque de ratione notitiæ intuitivæ eſt quod terminetur ad objectum phyſice præſens & exiſtens in aliqua duratione.

268 Secundo probatur Major ratione. Cognitio prophetica, quamvis terminetur ad res futuras, ut objective præſentes in mente Prophetæ, non eſt intuitiva, ſed abſtractiva: Ergo ad notitiam intuitivam non ſufficit quod terminetur ad objectum futurum, ut objective præſens in mente cognoſcentis, ſed neceſſario terminari debet ad objectum phyſice præſens & exiſtens.

269 Tertio, Ideo cognitio qua Aſtrologus judicat de futuritione Eclypſis, non eſt intuitiva, quia licet in eſſe objectivo certo ipſi repræſententur tam exiſtentia quam cetera accidentia futuræ Eclypſis, tamen non objiciuntur cognitioni ipſius, ſecundum phyſicam & realem præſentiam: Ergo idem quod prius.

270 Quarto, Ita eſt de ratione intuitionis terminari ad objectum præſens, ſicut eſt de ratione gaudii terminari ad bonum poſſeſſum: Atqui ad rationem gaudii non ſufficit terminari ad bonum præſens præſentia tantum objectiva, ſeu affectiva, ſed requiritur effectiva & realis præſentia ipſius: Ergo pariter ad notitiam intuitivam non ſufficit intentionalis & objectiva præſentia objecti cognoſcibilis, ſed eſſentialiter exigitur exercita & realis præſentia ipſius.

271 Denique, Notitia intuitiva eſſentialiter exigit ex parte objecti aliam præſentiam diſtinctam a præſentia quam cognitio abſtractiva expoſcit: Sed notitia abſtractiva petit præſentiam objectivam & intentionalem ſui objecti, nam reſpicere objectum præſens intentionaliter & objective, eſt conditio communis cujuſcumque notitiæ; cum nullum objectum poſſit actualiter cognoſci, niſi ſit præſens intellectui, mediante ſpecie intentionali, a qua ſola denominatur præſens præſentia objectiva & pure intentionali: Ergo cognitio intuitiva eſſentialiter exigit ex parte objecti præſentiam realem & phyſicam.

272 Confirmatur: Aliqua debet ſtatui differentia ſpecifica, quæ cognitionem intuitivam ab abſtractiva eſſentialiter diſtinguat: Sed nulla alia excogitari poteſt, niſi illa quam inſinuavimus, nimirum quod notitia abſtractiva abſtrahit ab exercitio exiſtentiæ in objecto quod inſpicit; intuitiva vero eſſentialiter exigit ad objectum realiter præſens & exiſtens terminari: Ergo &c.

273 Dices; Cognitionem intuitivam non diſtingui ab abſtractiva, per hoc quod prima terminetur ad objectum præſens & exiſtens, ſecunda vero ab ejus præſentia & exiſtentia abſtrahat; ſed per hoc quod prima ſit clara, diſtincta, & per propriam ſpeciem; altera vero confuſa, obſcura, & per ſpeciem alterius.

Sed contra primo: Deus clariſſime & diſtinctiſſime, ac per ſuam eſſentiam gerentem vices ſpeciei, cognoſcit res poſſibiles; & tamen ejus ſcientia reſpectu poſſibilium non eſt viſionis, nec intuitiva; ſed ſimplicis intelligentiæ, & abſtractiva: Ergo falſa reſponſio.

Secundo, Res poſſunt per propriam ſpeciem cognoſci ſub eſſe poſſibili futuro, aut præterito, aut ſub actuali exercitio exiſtentiæ: Ergo per propriam ſpeciem poſſunt cognoſci abſtractive, vel intuitive; ſubindeque cognitio intuitiva per hoc non diſtinguitur ab abſtractiva, quod prima fiat per propriam ſpeciem objecti, non autem ſecunda.

§. III.

Solvuntur objectiones.

274 COntra primam concluſionem nullum militat argumentum difficile, ſed contra ſecundam objicitur. Non eſt de ratione notitiæ intuitivæ quod terminetur ad objectum phyſice & realiter præſens & exiſtens in aliqua duratione: Ergo realis & phyſica futurorum contingentium in æternitate præſentia, non requiritur neceſſario, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam. Conſequentia patet, Antecedens probatur primo. Notitia rei habita per propriam ſpeciem, terminata ad ejus eſſentiam, exiſtentiam, durationem, ceteraque accidentia, vere eſt intuitiva, etſi duratione antecedat exiſtentiam objecti: Sed talis notitia poteſt haberi ſine phyſica præſentia objecti extra cauſſas in aliqua duratione: Ergo non eſt de ratione notitiæ intuitivæ, quod terminetur ad objectum phyſice & realiter præſens & exiſtens in aliqua duratione. Minor patet, Major etiam videtur vera, talis enim notitia non erit abſtractiva cum non abſtrahat ab exiſtentia objecti: Ergo erit intuitiva.

275 Secundo probatur Antecedens principale. Cognitio qua Prophetæ cognoſcunt futura contingentia, eſt intuitiva: Sed hujuſmodi cognitio terminatur ad res phyſice & realiter abſentes, cum futurum ut futurum non exiſtat in ſe, & conſequenter non coexiſtat cognitioni Prophetarum: Ergo non eſt de ratione cognitionis intuitivæ, terminari ad objectum realiter & phyſice præſens & exiſtens. Probatur Major ex D. Thom. q. 12. de verit. art. 6. ubi docet quod cognitio prophetica eſt quædam participatio divinæ præſcientiæ ſeu cognitionis qua Deus videt res in æternitate: Sed cognitio qua Deus videt res in æternitate, eſt intuitiva: Ergo cognitio qua Prophetæ cognoſcunt futura, eſt intuitiva. Conſequentia patet a ſimili: nam quia caritas creata eſt quædam participatio amicitiæ divinæ, eſt formaliter & eſſentialiter amicitia: Ergo ſi cognitio prophetica eſt participatio divinæ intuitionis, nequit non eſſe cognitio formaliter intuitiva.

276 Tertio probatur principale Antecedens: Cognitio infuſa Petro exiſtenti Pariſiis, de Joanne exiſtente Romæ, attingens quidditatem & cetera accidentia, eſſet intuitiva; & tamen objectum illius non eſſet localiter præſens: Ergo eſſet etiam intuitiva, quamvis non terminaretur ad objectum ut in aliqua duratione exiſtens.

277 Quarto, Res in hoc mundo exiſtentes, ſunt abſentes, phyſice & realiter reſpectu Angeli in cælo exiſtentes, & tamen intuitive cognoſcantur ab ipſo: Ergo notitia intuitiva poteſt terminari ad rem phyſice & realiter abſentem; & conſequenter ad intuitionem realis præſentia objecti nullatenus requiritur.

278 Quinto, Cognitio qua Deus cauſſat res creatas, & illas reducit ad exiſtentiam, eſt intuitiva: Sed talis cognitio non terminatur ad objectum ut exercite exiſtens, cum ſit prior exiſtentia creaturarum: Ergo non eſt de ratione notitiæ intuitivæ quod terminetur ad objectum ut exercite exiſtens.

279 Sexto, Cognitio Dei reſpectu futurorum contingentium eſt intuitiva ab æterno adæquate, & ſecundum omnem æternitatis virtualitatem: Sed futura non ſunt phyſice præſentia æternitati adæquate ſumptæ, & ſecundum omnem ejus virtualitatem, ut conſtat ex dictis articulo præcedenti: Ergo realis & phyſica objecti præſentia non requiritur neceſſario ad notitiam intuitivam.

280 Denique, Sicut requiritur ad cognitionem intuitivam præſentia phyſica objecti, ita ad abſtractivam abſentia ipſius: Sed poteſt notitia abſtractiva terminari ad objectum phyſice præſens: Ergo & intuitiva ad objectum phyſice &

realiter abſens. Major conſtat, Minor probatur. Si aliquis non attenderet actualiter ad præſentiam objecti realiter præſentis, ſolum abſtractive ipſum cognoſceret, non obſtante reali & phyſica præſentia talis objecti: Ergo cognitio abſtractiva poteſt terminari ad objectum realiter & phyſice præſens cognoſcenti.

281 Reſpondeo negando principale Antecedens, & ad primam ejus probationem, nego Majorem, & ad illius probationem, nego Antecedens; notitia enim rei habita per propriam ſpeciem, terminata ad ejus eſſentiam, exiſtentiam, durationem, ceteraque accidentia, ſi duratione antecedat exiſtentiam objecti, non erit intuitiva, ſed abſtractiva; quia licet omnino non abſtrahat ab exiſtentia rei, abſtrahit tamen ab illa ut actu extra cauſſas exercita.

282 Ad ſecundam nego Antecedens, & ad illius probationem dico, cognitionem propheticam tantum participare certitudinem divinæ præſcientiæ, non vero illius evidentiam & intuitionem; quemadmodum cognitio fidei participat ſupernaturalitatem & certitudinem divinæ cognitionis, abſque eo quod ejus evidentiam & claritatem participet. Unde ad exemplum de charitate creata quod affertur, neganda eſt paritas; etenim caritas ſecundum ſe nullatenus exigit præſentiam aut abſentiam phyſicam objecti quod diligit, ſicut cognitio intuitiva petit phyſicam & realem coexiſtentiam ſui objecti.

283 Ad tertiam, dato Antecedente, nego Conſequentiam & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia abſque coexiſtentia locali ſalvatur terminatio ad objectum, ut extra cauſſas exercite exiſtens: quæ tamen non ſalvatur abſque coexiſtentia in aliqua duratione.

284 Ad quartam, diſtinguo Antecedens: Res exiſtentes in hoc mundo viſibili, ſunt abſentes reſpectu Angeli qui in cælo exiſtit, abſentia aut diſtantia locali, concedo Antecedens: Sunt abſentes abſentia durationis excludente coexiſtentiam objecti cognoſcibilis, nego Antecedens, & Conſequentiam. Etſi ergo res in hoc mundo inferiori exiſtentes, diſtent localiter ab Angelo exiſtente in cælo Empyreo; non tamen ſunt extra ſphæram præſentialem cognitionis Angelicæ; nam cum cognitio Angeli ſit pure intellectualis, nullatenus dependens a ſenſibus, non impeditur ab attingentia immediata objecti cognoſcibilis, per abſentiam localem; ideoque ut Angelus intuitive videat aliquod objectum, non requiritur localis præſentia, ſicut exigitur ad humanam cognitionem, ſed ſufficit præſentia durationis; id eſt quod objectum in ſe exiſtat, & coexiſtat in eadem duratione in qua exiſtit cognitio terminata ad ipſum.

285 Ad quintam, nego Minorem, & ad illius probationem dico cognitionem Dei qua creaturæ producuntur, eſſe priorem exiſtentia ipſarum, prioritate naturæ ſeu cauſſalitatis, non vero prioritate temporis aut durationis: nam in eadem menſura durationis in qua verificatur exiſtentia cognitionis intuitivæ Dei, ſimul verificatur coexiſtentia creaturarum; & hæc ſimultas ſufficit inter cognitionem intuitivam, & exiſtentiam ſui objecti: cum ratione hujuſmodi ſimultatis abſolute verificetur objectum coexiſtere cognitioni, etſi effective ab illa procedat; licet enim ſpecificativum cognitionis pure ſpeculativæ, ſit prius ipſa, non tamen ſpecificativum cognitionis practicæ, cujuſmodi eſt cognitio divina, reſpectu exiſtentiæ creaturarum.

286 Ad ſextam reſpondeo Majorem eſſe veram in ſenſu ſpecificativo, non vero in ſenſu reduplicativo, id eſt, licet divina cognitio, ut intuitiva, menſuretur æternitate, ut coexiſtente omni durationi veræ aut imaginariæ; non tamen habet quod ſit intuitio ex illa coexiſtentia ad omnem durationem, ſed ſolum ad illam in qua res phyſice præſens & exiſtens. Unde licet cognitio qua Deus cognoſcit v. g. Antichriſtum ut præſentem in nunc ſuæ æternitatis, ſit intuitiva illius, ſecundum quod tale nunc, ratione ſuæ infinitatis, virtualiter ſe extendit ad illam differentiam temporis, in qua Antichriſtus erit aliquando præſens & exiſtens; non tamen eſt intuitiva, ſed abſtractiva, ſecundum quod illum cognoſcit in nunc æternitatis, ut correſpondet tempori præſenti; quia ſub illa æternitatis virtualitate, Antichriſtus, cum non ſit præſens, ſed futurus, non poteſt terminare cognitionem intuitivam, ſed tantum abſtractivam.

287 Ad ultimam, nego Minorem, & ad probationem illius dico, quod in caſu propoſito, quando videlicet cognoſcens non attendit ad phyſicam, & realem præſentiam objecti ſibi præſentialiter applicati, hujuſmodi objectum non eſt præſens formaliter & cognoſcitive, ſed tantum materialiter & entitative; nam in tali caſu, etſi objectum ſecundum ſe habeat ſufficientem præſentiam, comparatur tamen ad cognitionem ac ſi præſens non eſſet, ideoque reſpectu cognoſcentis eſt formaliter abſens, ſubindeque cognitio ad illud terminata, non eſt intuitiva, ſed abſtractiva. Sicut cognitio quam habeo de Petro præſenti, clauſis oculis, vere abſtractiva eſt, licet ad objectum materialiter & entitative præſens terminetur. Qui plura cupit, legat P. Dominicum Linze 1. parte Philoſophiæ rationalis, lib. 4. q. 2. art. 5. ubi & perſpicue & erudite quæſtionem iſtam pertractat, oſtenditque non poſſe dari notitiam intuitivam rei abſentis; pluraque in contrarium argumenta diluit, quæ brevitatis cauſſa prætermiſimus.

ARTICULUS IX.

An præſentia futurorum contingentium in æternitate, neceſſario requiratur, ut Deus habeat certam & infallibilem de illis ſcientiam, ſubindeque ſi in decreto tantum illa præſciret, certo & infallibiliter ea non cognoſceret?

SAlmanticenſes hic diſp. 8. dubio 4. aſſerunt, realem & phyſicam futurorum contingentium in æternitate præſentiam, adeo neceſſariam eſſe, ut ſine illa, neque conceptus intuitionis & invariabilitatis, nec ratio certitudinis & infallibilitatis in divina ſcientia ſalvari poſſint. E contra vero Joannes a S. Thoma diſp. 18. art. 4. pluresque alii ex noſtris Thomiſtis, docent talem præſentiam non eſſe neceſſariam ad certitudinem divinæ cognitionis, ſed tantum ad ejus invariabilitatem & intuitionem. Unde conſequenter aſſerunt, quod licet Deus per impoſſibile futura contingentia ſolum in ſuo decreto, non vero in præſentia ſuæ æternitatis, cognoſceret, nihilominus certam & infallibilem de illis ſcientiam haberet.

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, vera ſententia, triplici concluſione, declaratur.

NOtandum primo, æternitatem divinam poſſe dupliciter conſiderari: nempe quatenus ſe tenet ex parte divini decreti, tamquam ejus menſura propria, & adæquata, & prout ſe tenet ex parte futurorum contingentium, ad quæ ratione ſuæ infinitatis virtualiter ſe extendit, eaque ſinu ſuo vaſtiſſimo & infinito complectitur, ac comprehendit, ut art. 7. fuſe expendimus. Quando ergo quæritur, an æternitas divina ſit neceſſaria ad fundandam in Deo certam & infallibilem futurorum notitiam, hoc intelligi poteſt, vel de æternitate quatenus ſe tenet ex parte decreti, tamquam ejus menſura; vel prout ſe tenet ex parte futurorum, ad quæ ratione ſuæ infinitatis virtualiter ſe extendit. Unde in primis quæri poteſt, an ſi decretum divinum non menſuraretur æternitate, ſed tempore, vel ævo, eſſet medium in quo Deus certo & infallibiliter futura contingentia cognoſceret? Secundo, an ſuppoſito quod divinum decretum æternitate menſuraretur; ſi tamen futura contingentia illi realiter non coexiſterent (quod tamen repugnare conſtat ex ſupra dictis) an tunc Deus in tali decreto, æternitate menſurato, futura contingentia certo cognoſceret? 288

Notandum ſecundo futura contingentia & libera dupliciter poſſe conſiderari. Primo per ordinem ad cauſſas proximas & contingentes in quibus continentur v. g. floritio arboris, per ordinem ad virtutem generativam plantæ, diſputatio Petri, per ordinem ad ejus voluntatem. Secundo futura contingentia & libera poſſunt conſiderari per ordinem ad cauſſam primam, omnino immutabilem & indefectibilem, & per ordinem ad voluntatem divinam, quæ mediante decreto, eſt prima cauſſa futuritionis rerum. His præmiſſis, 289

Dico primo: æternitatem, quatenus ſe tenet ex parte divini decreti, illudque menſurat, eſſe neceſſariam ad fundandam in Deo certam & infallibilem futurorum contingentium ſcientiam.

Probatur concluſio ratione fundamentali. Ut aliquod medium fundare poſſit certam & infallibilem notitiam alicujus effectus, debet eſſe omnino invariabile, & indefectibile; ſicut ut ex aliquo principio deduci poſſit concluſio demonſtrativa, illud debet eſſe omnino infallibile, & immutabile: At ſi divinum decretum non menſuraretur æternitate, ſed tempore, vel ævo, non eſſet omnino immutabile, & indefectibile; cum ævum, & tempus, omniſque menſura æternitate inferior, mutabilis ſit, & defectibilis, ſaltem de potentia Dei abſoluta: Ergo ſi divinum decretum non eſſet æternitate menſuratum, non poſſet fundare certam & infallibilem futurorum contingentium ſcientiam. 290

Confirmatur & magis declaratur hæc ratio. Si divinum decretum non eſſet æternitate menſuratum, ſed alia menſura, ab intrinſeco, vel extrinſeco defectibili, & mutabili; antequam futura contingentia in propria menſura & duratione exiſterent, Deus non poſſet certo ſcire, an perſiſteret in ſuo decreto, uſque ad illam durationem, an vero loco illius, oppoſitum decretum haberet: ſiquidem decretum illud, & ejus menſura, eſſent defectibilia; & ſicut poſſent perſiſtere, ita etiam poſſent non perſiſtere uſque ad prædictam durationem. Ergo quamvis decretum divinum ſit omnipotens, & infinita virtute ac efficacia polleat; ſi tamen non eſſet æternum, nec æternitate, ſed ævo, vel tempore menſuraretur; certam & infallibilem futurorum contingentium notitiam fundare non poſſet. 291

Dico ſecundo: Reſpective ad cauſſas contingentes, nulla poteſt eſſe ratio certitudinis cognitionis divinæ, reſpectu futurorum contingentium, niſi illorum præſentia in æternitate.

292 Probatur primo ex D. Thoma hic art. 13. ubi ſic habet: *Contingens aliquod poteſt dupliciter conſiderari: uno modo in ſeipſo, ſecundum quod jam in actu eſt; & ſic non conſideratur ut futurum, ſed ut præſens; neque ad utrumlibet contingens, ſed determinatum ad unum, & propter hoc ſic infallibiliter poteſt ſubdi certæ cognitioni. Alio modo poteſt conſiderari contingens, ut eſt in ſua cauſſa, & ſic conſideratur ut futurum, & nondum determinatum ad unum, quia cauſſa contingens ſe habet ad oppoſita; & ſic contingens non ſubditur per certitudinem alicui cognitioni.* Quibus verbis noſtram concluſionem & docuit & probavit.

293 Probatur ſecundo: Cauſſa contingens, ſecundum ſe inſpecta, eſt indifferens ad eſſe & non eſſe effectus quem continet: At in medio indifferenti, nequit determinatum aliquid cognoſci, ut ſupra contra Molinam art. 3. §. 6. oſtendimus: Ergo ſolum poteſt terminare certam cognitionem, ut actu extra cauſſas exiſtit: Sed ab æterno non exiſtit extra cauſſas in propria duratione, bene tamen in æternitate, quatenus ipſa, ratione ſuæ infinitatis, ad illam durationem & differentiam temporis, in qua aliquando extra cauſſas debet exire, ſe extendit, ut ſupra declaratum eſt. Ergo reſpective ad cauſſas contingentes, nulla poteſt eſſe ratio certitudinis cognitionis divinæ, reſpectu futurorum contingentium, niſi illorum præſentia in æternitate. Videri poteſt S. Thomas 1. Periherm. lect. 13. & in 1. diſt. 38. q. 1. art. 5. q. 2. de verit. art. 12. & q. 12. art. 10. nec non 3. cont. Gent. c. 67. & 2. 2. q. 171. art. 6.

Dico tertio, Præſentiam futurorum in æternitate, non eſſe unicum medium in quo Deus illa certo & infallibiliter poſſit cognoſcere: quare licet per impoſſibile, in æternitate Deo realiter non coexiſterent; ea tamen in ſuo decreto efficaci, æterno, & immutabili, certo cognoſceret.

294 Probatur primo ex S. Thoma hic art. 13. in corp. ubi ſic ait: *Omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, non ſolum ea ratione, qua habet rationes rerum apud ſe præſentes (ut quidam dicunt) ſed quia ejus intuitus fertur ab æterno ſuper omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate.* Sentit ergo S. Doctor, rationem certitudinis cognitionis divinæ poſſe deſumi ex Ideis divinis, ut habent adjunctum decretum: quas, ut dicit Cajetanus, intelligit per *objectivas rationes rerum.*

295 Confirmatur ex eodem S. Doctore q. 3. de verit. art. 6. ubi docet omnia a divino intellectu cognoſci in ideis: cum hoc tamen diſcrimine, quod idea reſpectu poſſibilium, eſt ſola divina eſſentia, ut imitabilis a creaturis: reſpectu autem illorum quæ ſunt, erunt, vel fuerunt, certo cognoſci ab intellectu divino, ratione idearum, ſuperaddito tamen decreto.

296 Probatur ſecundo ratione ex his locis deſumpta. Medium infallibiliter connexum cum aliqua re, eſt ſufficiens ratio infallibilis cognitionis illius: At decretum efficax divinæ voluntatis, indefectibile, & æternitate menſuratum, infallibiliter cum futuritione contingentium connectitur: Ergo ratione illius futura contingentia poſſunt certo cognoſci, & conſequenter phyſica illorum præſentia in æternitate, non eſt unicum & ſolum medium, in quo Deus certo & infallibiliter ea poſſit cognoſcere.

297 Confirmatur. Futura contingentia & libera, poſſunt certo cognoſci in cauſſis ſecundis prædeterminatis, ut ſupra art. 4. §. 3. in fine, oſtenſum eſt: Ergo a fortiori poſſunt certo præſciri in ipſo divino decreto prædeterminante, a quo præmotio phyſica, & gratia efficax deſumunt totam ſuam vim, & efficaciam, ac certitudinem, & infallibilitatem.

298 Confirmatur amplius: Contingentia conditionata, quorum conditio nunquam purificabitur, v. g. converſio Tyriorum, ſi Chriſtus apud illos prædicaſſet, certo cognoſcuntur a Deo, ratione decreti conditionati, in quo fundatur illorum præſcientia, ut diſputatione ſequenti oſtendemus: Sed illa futura non ſunt realiter præſentia in æternitate; utpote nunquam extitura in aliqua differentia temporis, ad quam æternitas, ratione ſuæ infinitatis, poſſit virtualiter ſe extendere: Ergo ad certam & infallibilem cognitionem futurorum contingentium, non requiritur neceſſario phyſica eorum præſentia in æternitate, ſed poſſunt in decreto efficaci divinæ voluntatis, abſoluto, vel conditionato, certo & infallibiliter cognoſci.

§. II.

Solvuntur objectiones.

299 OBjicies primo: D. Thomas 1. cont. Gent. c. 67. docet quod ut contingens ſubdatur certæ cognitioni, requiritur ut habeat eſſe determinatum, & non poſſit non eſſe; ſi enim poſſet non eſſe, poſſet etiam falli cognitio: unde cum contingens ut futurum, & ut contentum in ſuis cauſſis, poſſit non eſſe, hinc infert D. Thomas, illud non poſſe certo cognoſci ut futurum, ſubindeque ut terminet certam & infallibilem ſcientiam, debere cognoſci in ſeipſo, prout eſt præſens in menſura æternitatis. Eamdem doctrinam tradit hic art. 13. & in 1. diſt. 38. q. 1. art. 5. & de verit. q. 2. art. 12.

Reſpondeo primo, D. Thomam in hoc loco non conſiderare futura contingentia, per ordinem ad cauſſam primam, in qua, ratione decreti efficacis & immutabilis, certo & infallibiliter continentur; ſed ſolum reſpective ad cauſſas ſecundas contingentes & mutabiles, & prout abſtrahunt a divino decreto, eas determinante & applicante ad agendum, ſub qua ratione non poſſunt eſſe medium, in quo Deus futura contingentia certo cognoſcat; ac proinde, reſpective ad illas, nulla poteſt eſſe ratio certitudinis cognitionis divinæ, reſpectu futurorum, niſi præſentia illorum in æternitate, ut in prima concluſione declaravimus. 300

Secundo reſponderi poteſt, D. Thomam in his locis ſolum velle demonſtrare, quod ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium, non eſſet omnibus modis certa & infallibilis, ſi non terminaretur ad illa, ut ſibi præſentia, & coexiſtentia in æternitate; quia licet futura contingentia, prout ſubſtant abſoluto & efficaci decreto divinæ voluntatis, habeant certam & infallibilem futuritionem, ratione cujus poſſunt terminare certam notitiam; quando tamen conſiderantur ut præſentia in menſura æternitatis, peculiarem habent certitudinem, ratione talis præſentiæ, quam non habent a decreto; ex illa enim contrahunt neceſſitatem quamdam eſſendi, non abſolutam & antecedentem, quæ libertati opponitur; ſed hypotheticam & conſequentem, quæ illi non contrariatur; nam ut communiter dicitur, *omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe.* Unde talis præſentia tribuit futuris contingentibus modum quemdam certitudinis & infallibilitatis, quem non habent a decreto, & facit ut ſcientia viſionis ſit certa & infallibilis; non ſolum ratione medii in quo fundatur, ſed etiam ratione objecti ad quod terminatur, quod quando videtur ut præſens, eſt aliquo modo certius, quam dum cognoſcitur ut futurum, & ut determinatum in cauſſa prima, ratione decreti efficacis & abſoluti. 301

Objicies ſecundo contra eamdem concluſionem. Præſentia phyſica futurorum in æternitate, neceſſaria eſt ut cognitio divina ad illa terminata, ſit omnino invariabilis, & immutabilis ex parte objecti: Ergo etiam requiritur, ut illa ſit omnino & certa & infallibilis. Antecedens conſtat ex dictis articulo præcedenti, concluſione prima. Conſequentia vero probatur. Non poteſt ſtare omnimoda certitudo divinæ cognitionis, ſi illa ſit mutabilis, & variabilis ex parte objecti: Ergo ſi invariabilitas cognitionis divinæ, ſine reali futurorum in æternitate præſentia, ſubſiſtere nequeat, non poteſt etiam ſine illa ſtare ejus infallibilitas & certitudo. 302

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod ſtante variabilitate divinæ ſcientiæ ex parte objecti, poteſt nihilominus ſubſiſtere ejus infallibilitas & certitudo; ut conſtat in aſſenſu fidei, & in cognitione prophetica, quæ licet variabilis ſit, & mutabilis ex parte objecti, quod tranſire poteſt de futuro in præſens, & de præſenti in præteritum; habet tamen omnimodam certitudinem & infallibilitatem, ratione medii in quo fundatur, divinæ ſcilicet revelationis, quæ eſt veluti quædam impreſſio, & participatio certitudinis divinæ ſcientiæ; juxta illud quod docet Tertullianus art. 2. ſupra relatus, Deum ſcilicet, tot habere teſtes ſuæ præſcientiæ, quot fecit Prophetas. Unde quamvis invariabilitas cognitionis divinæ, reſpectu futurorum, ſine illorum præſentia in æternitate ſubſiſtere nequeat, non licet inde colligere, eam etiam deſiderari ex parte certitudinis & infallibilitatis, ita quod ea ſecluſa, futura contingentia in decreto abſoluto & efficaci non poſſint certo cognoſci. 303

DISPUTATIO V.

De ſcientia conditionatorum.

EGimus huc uſque de futurorum abſolutorum notitia, nunc de conditionatorum ſcientia diſputandum eſt: ſed quia alia eſt futurorum conditionatorum ſcientia, quæ a Thomiſtis in Deo admittitur, alia quæ a Molina & aliis Recentioribus ipſi affingitur: illa enim fundatur in decretis conditionatis, eaque ſupponit; iſta eſt independens a decreto, eoque anterior, vocaturque a Recentioribus, *ſcientia media*, ideo de utraque hic agendum eſt, & prima in hac diſputatione ſtabilienda eſt, ſecunda vero in ſequenti rejicienda, ac explodenda.

realiter abſens. Major conſtat, Minor probatur. Si aliquis non attenderet actualiter ad præſentiam objecti realiter præſentis, ſolum abſtractive ipſum cognoſceret, non obſtante reali & phyſica præſentia talis objecti: Ergo cognitio abſtractiva poteſt terminari ad objectum realiter & phyſice præſens cognoſcenti.

281 Reſpondeo negando principale Antecedens, & ad primam ejus probationem, nego Majorem, & ad illius probationem, nego Antecedens; notitia enim rei habita per propriam ſpeciem, terminata ad ejus eſſentiam, exiſtentiam, durationem, ceteraque accidentia, ſi duratione antecedat exiſtentiam objecti, non erit intuitiva, ſed abſtractiva; quia licet omnino non abſtrahat ab exiſtentia rei, abſtrahit tamen ab illa ut actu extra cauſſas exercita.

282 Ad ſecundam nego Antecedens, & ad illius probationem dico, cognitionem propheticam tantum participare certitudinem divinæ præſcientiæ, non vero illius evidentiam & intuitionem; quemadmodum cognitio fidei participat ſupernaturalitatem & certitudinem divinæ cognitionis, abſque eo quod ejus evidentiam & claritatem participet. Unde ad exemplum de charitate creata quod affertur, neganda eſt paritas; etenim caritas ſecundum ſe nullatenus exigit præſentiam aut abſentiam phyſicam objecti quod diligit, ſicut cognitio intuitiva petit phyſicam & realem coexiſtentiam ſui objecti.

283 Ad tertiam, dato Antecedente, nego Conſequentiam & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia abſque coexiſtentia locali ſalvatur terminatio ad objectum, ut extra cauſſas exercite exiſtens: quæ tamen non ſalvatur abſque coexiſtentia in aliqua duratione.

284 Ad quartam, diſtinguo Antecedens: Res exiſtentes in hoc mundo viſibili, ſunt abſentes reſpectu Angeli qui in cælo exiſtit, abſentia aut diſtantia locali, concedo Antecedens: Sunt abſentes abſentia durationis excludente coexiſtentiam objecti cognoſcibilis, nego Antecedens, & Conſequentiam. Etſi ergo res in hoc mundo inferiori exiſtentes, diſtent localiter ab Angelo exiſtente in cælo Empyreo; non tamen ſunt extra ſphæram præſentialem cognitionis Angelicæ; nam cum cognitio Angeli ſit pure intellectualis, nullatenus dependens a ſenſibus, non impeditur ab attingentia immediata objecti cognoſcibilis, per abſentiam localem; ideoque ut Angelus intuitive videat aliquod objectum, non requiritur localis præſentia, ſicut exigitur ad humanam cognitionem, ſed ſufficit præſentia durationis; id eſt quod objectum in ſe exiſtat, & coexiſtat in eadem duratione in qua exiſtit cognitio terminata ad ipſum.

285 Ad quintam, nego Minorem, & ad illius probationem dico cognitionem Dei qua creaturæ producuntur, eſſe priorem exiſtentia ipſarum, prioritate naturæ ſeu cauſſalitatis, non vero prioritate temporis aut durationis: nam in eadem menſura durationis in qua verificatur exiſtentia cognitionis intuitivæ Dei, ſimul verificatur coexiſtentia creaturarum; & hæc ſimultas ſufficit inter cognitionem intuitivam, & exiſtentiam ſui objecti; cum ratione hujuſmodi ſimultatis abſolute verificetur objectum coexiſtere cognitioni, etſi effective ab illa procedat; licet enim ſpecificativum cognitionis pure ſpeculativæ, ſit prius ipſa, non tamen ſpecificativum cognitionis practicæ, cujuſmodi eſt cognitio divina, reſpectu exiſtentiæ creaturarum.

286 Ad ſextam reſpondeo Majorem eſſe veram in ſenſu ſpecificativo, non vero in ſenſu reduplicativo, id eſt, licet divina cognitio, ut intuitiva, menſuretur æternitate, ut coexiſtente omni durationi veræ aut imaginariæ; non tamen habet quod ſit intuitio ex illa coexiſtentia ad omnem durationem, ſed ſolum ad illam in qua res phyſice præſens & exiſtens. Unde licet cognitio qua Deus cognoſcit v. g. Antichriſtum ut præſentem in nunc ſuæ æternitatis, ſit intuitiva illius, ſecundum quod tale nunc, ratione ſuæ infinitatis, virtualiter ſe extendit ad illam differentiam temporis, in qua Antichriſtus erit aliquando præſens & exiſtens; non tamen eſt intuitiva, ſed abſtractiva, ſecundum quod illum cognoſcit in nunc æternitatis, ut correſpondet tempori præſenti; quia ſub illa æternitatis virtualitate, Antichriſtus, cum non ſit præſens, ſed futurus, non poteſt terminare cognitionem intuitivam, ſed tantum abſtractivam.

287 Ad ultimam, nego Minorem, & ad probationem illius dico, quod in caſu propoſito, quando videlicet cognoſcens non attendit ad phyſicam, & realem præſentiam objecti ſibi præſentialiter applicati, hujuſmodi objectum non eſt præſens formaliter & cognoſcitive, ſed tantum materialiter & entitative; nam in tali caſu, etſi objectum ſecundum ſe habeat ſufficientem præſentiam, comparatur tamen ad cognitionem ac ſi præſens non eſſet, ideoque reſpectu cognoſcentis eſt formaliter abſens, ſubindeque cognitio ad illud terminata, non eſt intuitiva, ſed abſtractiva. Sicut cognitio quam habeo de Petro præſenti, clauſis oculis, vere abſtractiva eſt, licet ad objectum materialiter & entitative præſens terminetur. Qui plura cupit, legat P. Dominicum Linze 1. parte Philoſophiæ rationalis, lib. 4. q. 2. art. 5. ubi & perſpicue & erudite quæſtionem iſtam pertractat, oſtenditque non poſſe dari notitiam intuitivam rei abſentis; pluraque in contrarium argumenta diluit, quæ brevitatis cauſſa prætermiſimus.

ARTICULUS IX.

An præſentia futurorum contingentium in æternitate, neceſſario requiratur, ut Deus habeat certam & infallibilem de illis ſcientiam, ſubindeque ſi in decreto tantum illa præſciret, certo & infallibiliter ea non cognoſceret?

SAlmanticenſes hic diſp. 8. dubio 4. aſſerunt, realem & phyſicam futurorum contingentium in æternitate præſentiam, adeo neceſſariam eſſe, ut ſine illa, neque conceptus intuitionis & invariabilitatis, nec ratio certitudinis & infallibilitatis in divina ſcientia ſalvari poſſint. E contra vero Joannes a S. Thoma diſp. 18. art. 4. pluresque alii ex noſtris Thomiſtis, docent talem præſentiam non eſſe neceſſariam ad certitudinem divinæ cognitionis, ſed tantum ad ejus invariabilitatem & intuitionem. Unde conſequenter aſſerunt, quod licet Deus per impoſſibile futura contingentia ſolum in ſuo decreto, non vero in præſentia ſuæ æternitatis, cognoſceret, nihilominus certam & infallibilem de illis ſcientiam haberet.

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, vera ſententia, triplici concluſione, declaratur.

288 NOtandum primo, æternitatem divinam poſſe dupliciter conſiderari: nempe quatenus ſe tenet ex parte divini decreti, tamquam ejus menſura propria, & adæquata, & prout ſe tenet ex parte futurorum contingentium, ad quæ ratione ſuæ infinitatis virtualiter ſe extendit, eaque ſinu ſuo vaſtiſſimo & infinito complectitur, ac comprehendit, ut art. 7. fuſe expendimus. Quando ergo quæritur, an æternitas divina ſit neceſſaria ad fundandam in Deo certam & infallibilem futurorum notitiam, hoc intelligi poteſt, vel de æternitate quatenus ſe tenet ex parte decreti, tamquam ejus menſura; vel prout ſe tenet ex parte futurorum, ad quæ ratione ſuæ infinitatis virtualiter ſe extendit. Unde in primis quæri poteſt, an ſi decretum divinum non menſuraretur æternitate, ſed tempore, vel ævo, eſſet medium in quo Deus certo & infallibiliter futura contingentia cognoſceret? Secundo, an ſuppoſito quod divinum decretum æternitate menſuraretur; ſi tamen futura contingentia illi realiter non coexiſterent (quod tamen repugnare conſtat ex ſupra dictis) an tunc Deus in tali decreto, æternitate menſurato, futura contingentia certo cognoſceret?

289 Notandum ſecundo futura contingentia & libera dupliciter poſſe conſiderari. Primo per ordinem ad cauſſas proximas & contingentes in quibus continentur v. g. floritio arboris, per ordinem ad virtutem generativam plantæ, diſputatio Petri, per ordinem ad ejus voluntatem. Secundo futura contingentia & libera poſſunt conſiderari per ordinem ad cauſſam primam, omnino immutabilem & indefectibilem, & per ordinem ad voluntatem divinam, quæ mediante decreto, eſt prima cauſſa futuritionis rerum. His præmiſſis,

Dico primo: æternitatem, quatenus ſe tenet ex parte divini decreti, illudque menſurat, eſſe neceſſariam ad fundandam in Deo certam & infallibilem futurorum contingentium ſcientiam.

290 Probatur concluſio ratione fundamentali. Ut aliquod medium fundare poſſit certam & infallibilem notitiam alicujus effectus, debet eſſe omnino invariabile, & indefectibile; ſicut ut ex aliquo principio deduci poſſit concluſio demonſtrativa, illud debet eſſe omnino infallibile, & immutabile: At ſi divinum decretum non menſuraretur æternitate, ſed tempore, vel ævo, non eſſet omnino immutabile, & indefectibile; cum ævum, & tempus, omniſque menſura æternitate inferior, mutabilis ſit, & defectibilis, ſaltem de potentia Dei abſoluta: Ergo ſi divinum decretum non eſſet æternitate menſuratum, non poſſet fundare certam & infallibilem futurorum contingentium ſcientiam.

291 Confirmatur & magis declaratur hæc ratio. Si divinum decretum non eſſet æternitate menſuratum, ſed alia menſura, ab intrinſeco, vel extrinſeco defectibili, & mutabili; antequam futura contingentia in propria menſura & duratione exiſterent, Deus non poſſet certo ſcire, an perſiſteret in ſuo decreto, uſque ad illam durationem, an vero loco illius, oppoſitum decretum haberet: ſiquidem decretum illud, & ejus menſura, eſſent defectibilia; & ſicut poſſent perſiſtere, ita etiam poſſent non perſiſtere uſque ad prædictam durationem. Ergo quamvis decretum divinum ſit omnipotens, & infinita virtute ac efficacia polleat; ſi tamen non eſſet æternum, nec æternitate, ſed ævo, vel tempore menſuraretur; certam & infallibilem futurorum contingentium notitiam fundare non poſſet.

Dico ſecundo: Reſpective ad cauſſas contingentes, nulla poteſt eſſe ratio certitudinis cognitionis divinæ, reſpectu futurorum contingentium, niſi illorum præſentia in æternitate.

292 Probatur primo ex D. Thoma hic art. 13. ubi ſic habet: *Contingens aliquod poteſt dupliciter conſiderari: uno modo in ſeipſo, ſecundum quod jam in actu eſt; & ſic non conſideratur ut futurum, ſed ut præſens; neque ad utrumlibet contingens, ſed determinatum ad unum, & propter hoc ſic infallibiliter poteſt ſubdi certæ cognitioni. Alio modo poteſt conſiderari contingens, ut eſt in ſua cauſſa, & ſic conſideratur ut futurum, & nondum determinatum ad unum, quia cauſſa contingens ſe habet ad oppoſita; & ſic contingens non ſubditur per certitudinem alicui cognitioni.* Quibus verbis noſtram concluſionem & docuit & probavit.

293 Probatur ſecundo: Cauſſa contingens, ſecundum ſe inſpecta, eſt indifferens ad eſſe & non eſſe effectus quem continet: At in medio indifferenti, nequit determinatum aliquid cognoſci, ut ſupra contra Molinam art. 3. §. 6. oſtendimus: Ergo ſolum poteſt terminare certam cognitionem, ut actu extra cauſſas exiſtit: Sed ab æterno non exiſtit extra cauſſas in propria duratione, bene tamen in æternitate, quatenus ipſa, ratione ſuæ infinitatis, ad illam durationem & differentiam temporis, in qua aliquando extra cauſſas debet exire, ſe extendit, ut ſupra declaratum eſt. Ergo reſpective ad cauſſas contingentes, nulla poteſt eſſe ratio certitudinis cognitionis divinæ, reſpectu futurorum contingentium, niſi illorum præſentia in æternitate. Videri poteſt S. Thomas 1. Periherm. lect. 13. & in 1. diſt. 38. q. 1. art. 5. q. 2. de verit. art. 12. & q. 12. art. 10. nec non 3. cont. Gent. c. 67. & 2. 2. q. 171. art. 6.

Dico tertio, Præſentiam futurorum in æternitate, non eſſe unicum medium in quo Deus illa certo & infallibiliter poſſit cognoſcere: quare licet per impoſſibile, in æternitate Deo realiter non coexiſterent; ea tamen in ſuo decreto efficaci, æterno, & immutabili, certo cognoſceret.

294 Probatur primo ex S. Thoma hic art. 13. in corp. ubi ſic ait: *Omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, non ſolum ea ratione, qua habet rationes rerum apud ſe præſentes (ut quidam dicunt) ſed quia ejus intuitus fertur ab æterno ſuper omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate.* Sentit ergo S. Doctor, rationem certitudinis cognitionis divinæ poſſe deſumi ex Ideis divinis, ut habent adjunctum decretum: quas, ut dicit Cajetanus, intelligit per *objectivas rationes rerum.*

295 Confirmatur ex eodem S. Doctore q. 3. de verit. art. 6. ubi docet omnia a divino intellectu cognoſci in ideis: cum hoc tamen diſcrimine, quod idea reſpectu poſſibilium, eſt ſola divina eſſentia, ut imitabilis a creaturis: reſpectu autem illorum quæ ſunt, erunt, vel fuerunt, certo cognoſci ab intellectu divino, ratione idearum, ſuperaddito tamen decreto.

296 Probatur ſecundo ratione ex his locis deſumpta. Medium infallibiliter connexum cum aliqua re, eſt ſufficiens ratio infallibilis cognitionis illius: At decretum efficax divinæ voluntatis, indefectibile, & æternitate menſuratum, infallibiliter cum futuritione contingentium connectitur: Ergo ratione illius futura contingentia poſſunt certo cognoſci, & conſequenter phyſica illorum præſentia in æternitate, non eſt unicum & ſolum medium, in quo Deus certo & infallibiliter ea poſſit cognoſcere.

297 Confirmatur. Futura contingentia & libera, poſſunt certo cognoſci in cauſſis ſecundis prædeterminatis, ut ſupra art. 4. §. 3. in fine, oſtenſum eſt: Ergo a fortiori poſſunt certo præſciri in ipſo divino decreto prædeterminante, a quo præmotio phyſica, & gratia efficax deſumunt totam ſuam vim, & efficaciam, ac certitudinem, & infallibilitatem.

298 Confirmatur amplius: Contingentia conditionata, quorum conditio nunquam purificabitur, v. g. converſio Tyriorum, ſi Chriſtus apud illos prædicaſſet, certo cognoſcuntur a Deo, ratione decreti conditionati, in quo fundatur illorum præſcientia, ut diſputatione ſequenti oſtendemus: Sed illa futura non ſunt realiter præſentia in æternitate; utpote nunquam extitura in aliqua differentia temporis, ad quam æternitas, ratione ſuæ infinitatis, poſſit virtualiter ſe extendere: Ergo ad certam & infallibilem cognitionem futurorum contingentium, non requiritur neceſſario phyſica eorum præſentia in æternitate, ſed poſſunt in decreto efficaci divinæ voluntatis, abſoluto, vel conditionato, certo & infallibiliter cognoſci.

§. II.

Solvuntur objectiones.

299 OBjicies primo: D. Thomas 1. cont. Gent. c. 67. docet quod ut contingens ſubdatur certæ cognitioni, requiritur ut habeat eſſe determinatum, & non poſſit non eſſe; ſi enim poſſet non eſſe, poſſet etiam falli cognitio; unde cum contingens ut futurum, & ut contentum in ſuis cauſſis, poſſit non eſſe, hinc infert D. Thomas, illud non poſſe certo cognoſci ut futurum, ſubindeque ut terminet certam & infallibilem ſcientiam, debere cognoſci in ſeipſo, prout eſt præſens in menſura æternitatis. Eamdem doctrinam tradit hic art. 13. & in 1. diſt. 38. q. 1. art. 5. & de verit. q. 2. art. 12.

300 Reſpondeo primo, D. Thomam in hoc loco non conſiderare futura contingentia, per ordinem ad cauſſam primam, in qua, ratione decreti efficacis & immutabilis, certo & infallibiliter continentur; ſed ſolum reſpective ad cauſſas ſecundas contingentes & mutabiles, & prout abſtrahunt a divino decreto, eas determinante & applicante ad agendum, ſub qua ratione non poſſunt eſſe medium, in quo Deus futura contingentia certo cognoſcat; ac proinde, reſpective ad illas, nulla poteſt eſſe ratio certitudinis cognitionis divinæ, reſpectu futurorum, niſi præſentia illorum in æternitate, ut in prima concluſione declaravimus.

301 Secundo reſponderi poteſt, D. Thomam in his locis ſolum velle demonſtrare, quod ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium, non eſſet omnibus modis certa & infallibilis, ſi non terminaretur ad illa, ut ſibi præſentia, & coexiſtentia in æternitate; quia licet futura contingentia, prout ſubſtant abſoluto & efficaci decreto divinæ voluntatis, habeant certam & infallibilem futuritionem, ratione cujus poſſunt terminare certam notitiam; quando tamen conſiderantur ut præſentia in menſura æternitatis, peculiarem habent certitudinem, ratione talis præſentiæ, quam non habent a decreto; ex illa enim contrahunt neceſſitatem quamdam eſſendi, non abſolutam & antecedentem, quæ libertati opponitur; ſed hypotheticam & conſequentem, quæ illi non contrariatur; nam ut communiter dicitur, *omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe.* Unde talis præſentia tribuit futuris contingentibus modum quemdam certitudinis & infallibilitatis, quem non habent a decreto, & facit ut ſcientia viſionis ſit certa & infallibilis; non ſolum ratione medii in quo fundatur, ſed etiam ratione objecti ad quod terminatur, quod quando videtur ut præſens, eſt aliquo modo certius, quam dum cognoſcitur ut futurum, & ut determinatum in cauſſa prima, ratione decreti efficacis & abſoluti.

302 Objicies ſecundo contra eamdem concluſionem. Præſentia phyſica futurorum in æternitate, neceſſaria eſt ut cognitio divina ad illa terminata, ſit omnino invariabilis, & immutabilis ex parte objecti: Ergo etiam requiritur, ut illa ſit omnino & certa & infallibilis. Antecedens conſtat ex dictis articulo præcedenti, concluſione prima. Conſequentia vero probatur. Non poteſt ſtare omnimoda certitudo divinæ cognitionis, ſi illa ſit mutabilis, & variabilis ex parte objecti: Ergo ſi invariabilitas cognitionis divinæ, ſine reali futurorum in æternitate præſentia, ſubſiſtere nequeat, non poteſt etiam ſine illa ſtare ejus infallibilitas & certitudo.

303 Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod ſtante variabilitate divinæ ſcientiæ ex parte objecti, poteſt nihilominus ſubſiſtere ejus infallibilitas & certitudo; ut conſtat in aſſenſu fidei, & in cognitione prophetica, quæ licet variabilis ſit, & mutabilis ex parte objecti, quod tranſire poteſt de futuro in præſens, & de præſenti in præteritum; habet tamen omnimodam certitudinem & infallibilitatem, ratione medii in quo fundatur, divinæ ſcilicet revelationis, quæ eſt veluti quædam impreſſio, & participatio certitudinis divinæ ſcientiæ; juxta illud quod docet Tertullianus art. 2. ſupra relatus, Deum ſcilicet, tot habere teſtes ſuæ præſcientiæ, quot fecit Prophetas. Unde quamvis invariabilitas cognitionis divinæ, reſpectu futurorum, ſine illorum præſentia in æternitate ſubſiſtere nequeat, non licet inde colligere, eam etiam deſiderari ex parte certitudinis & infallibilitatis, ita quod ea ſecluſa, futura contingentia in decreto abſoluto & efficaci non poſſint certo cognoſci.

DISPUTATIO V.

De ſcientia conditionatorum.

EGimus huc uſque de futurorum abſolutorum notitia, nunc de conditionatorum ſcientia diſputandum eſt: ſed quia alia eſt futurorum conditionatorum ſcientia, quæ a Thomiſtis in Deo admittitur, alia quæ a Molina & aliis Recentioribus ipſi affingitur: illa enim fundatur in decretis conditionatis, eaque ſupponit; iſta eſt independens a decreto, eoque anterior, vocaturque a Recentioribus, *ſcientia media*, ideo de utraque hic agendum eſt, & prima in hac diſputatione ſtabilienda eſt, ſecunda vero in ſequenti rejicienda, ac explodenda.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ARTICULUS I.

An Deus habeat certam, vel ſolam conjecturalem futurorum conditionatorum notitiam?

1 CUriel lib. 1. controverſiarum, contr. 7. Cornejo hic art. 13. diſp. 3. dub. 2. & Claudius Typhanius, noviſſimus Societatis ſcriptor, libro de ordine, deque priori & poſteriori, cap. 25. docent futura contingentia conditionata, non cognoſci a Deo certo, ſed tantum conjecturaliter. Pro eadem ſententia citant communiter Recentiores aliquos ex Thomiſtis, ut Cabreram, Ledeſmam, & Zumel, ſed immerito: quamvis enim illi videantur recedere aliquo modo a communi ſententia, & quam Deo concedunt alii Thomiſtæ, negare certam futurorum conditionatorum notitiam; tamen ſi attente legantur, & inquiratur quo ſenſu locuti ſint, manifeſte patebit illos ab aliis non diſſentire, ſed tantum velle, futura conditionata per ordinem ad cauſſas liberas, & contingentes in quibus continentur, & ex vi illationis, ſeu connexionis antecedentis cum conſequenti, non fundare certam & infallibilem cognoſcibilitatem, ſed conjecturalem tantum & probabilem; at non negare certam illorum notitiam haberi aliunde a cauſſa extrinſeca, nempe decretis conditionatis, quæ non admittunt circa omnium poſſibilium combinationes, ſed tantum circa illas, quarum mentio ſit in Scriptura, & quæ ad hujus univerſi gubernationem neceſſaria ſunt.

Addunt præterea, Si decreta de his conditionatis conſtituantur, ea non cognoſci conditionate, ſed abſolute, quia videntur in decreto præſenti, & cognitio metienda eſt ex medio per quod fit, unde cenſent hujuſmodi cognitionem habere rationem viſionis. Non ergo immerito conqueritur Joannes a S. Thoma contra Herice, Alarcon, & alios Recentiores, qui gloriantur Thomiſtas, ſuis argumentis invitos & reluctantes tandem coactos fuiſſe concedere Deo futurorum conditionatorum notitiam; nam revera Thomiſtæ quorum verba referuntur, non alio ſenſu locuti ſunt, quam quo illos ſumus interpretati, unde illorum Recentiorum triumphos, quos tanta verborum pompa decantant, *leves ſolterum ſonitus, & inanes umbras*, merito prædictus Auctor appellat. His præmiſſis ſit

§. I.

Statuitur eſſe in Deo certam futurorum conditionatorum notitiam.

DIco igitur: Deum futura conditionata certo cognoſcere.

2 Probatur primo ex Scriptura, in qua futura conditionata ſæpe a Deo revelantur, & annuntiantur tamquam futura, ut conſtat ex 1. Reg. 23. ubi David cum fugiſſet Ceilam, conſuluit Dominum, *Si tradent me viri Ceilæ, & viros qui mecum ſunt in manus Saul?* Et dixit Dominus; *tradent*. Item 3. Reg. 11. *Non ingrediemini ad eas* (ſcilicet filias Gentium) *neque de illis ingredientur ad veſtras; certiſſime enim avertent corda veſtra, ut ſequamini Deos earum.* Et in novo Teſtamento habetur illud celebre teſtimonium Matth. 11. *Si in Tyro, & Sydone facta fuiſſent virtutes, quæ in vobis facta ſunt, olim in cinere, & cilicio pœnitentiam egiſſent.* Quibus in locis tria prænuntiantur futura conditionata: ſcilicet traditio David in manus Saul, ſi maneret in Ceila, ſeductio, & averſio cordis, ſi filii Iſrael connubia ducerent cum alienigenis eis vicinis; & converſio Tyriorum, ac Sydoniorum, ſi Chriſtus apud illos prædicaſſet Evangelium, & feciſſet ſigna quæ fecit apud Judæos. Licet enim ſecundum fuerit abſolutum, reſpectu Salomonis verbi gratia, qui cum mulieribus alienigenis ardentiſſimo amore copulatus eſt, & ita (ut ait ſacer textus) cum jam eſſet ſenex, depravatum eſt cor ejus per mulieres, ut ſequeretur deos alienos: attamen reſpectu aliorum multorum, qui cum eiſdem copulati non ſunt, habuit rationem futuri contingentis conditionate: Ergo certa futurorum conditionatorum notitia Deo denegari non debet.

3 Reſpondent Curiel & Typhanius, hæc dici tantum per exaggerationem humanam, vel ſecundum probabilem tantum cognitionem, quam Deus habebat de hujuſmodi futuris, attendendo ad inclinationem cauſſarum ſecundarum, quæ poſitis illis conditionibus, de ſe magis erant inclinatæ ad illos effectus, quam ad oppoſitos. Quæ reſponſio videtur habere aliquod fundamentum in Scriptura, quæ poſt verba Matthæi 11. jam relata, *Si in Tyro, & Sydone* &c. addit, *Si in Sodomis facta fuiſſent virtutes, quæ facta ſunt in te, forte manſiſſent uſque ad hanc diem.* Particula enim *forte*, ſolam probabilitatem, & conjecturam, non autem infallibilitatem, & certitudinem denotare videtur.

4 Sed hæc reſponſio multipliciter impugnari poteſt. Primo ex verbis Scripturæ 3. Reg. 11. jam relatis, in quibus ſeductio, & averſio cordis filiorum Iſrael, ſi ad alienigenas ingrederentur, ut certiſſima prænuntiatur; dicit enim Scriptura, *Certiſſime avertent corda veſtra.* Quæ particula, *certiſſime*, omnimodam certitudinem, & infallibilitatem, & non ſolam probabilitatem, & conjecturam ſignificat.

5 Secundo impugnari poteſt hæc reſponſio ex Auguſtino, qui in libro de bono perſeverantiæ c. 9. agens de Tyriis & Sydoniis, ſic loquitur; *Sed numquid poſſumus dicere, etiam Tyrios, & Sydonios, talibus apud ſe virtutibus factis, credere noluiſſe, aut credituros non fuiſſe, ſi fierent: cum eis ipſe Dominus atteſtetur quod acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam, ſi in eis facta eſſent divinarum illa ſigna virtutum?* Manifeſte ergo Auguſtinus admittit certitudinem illius futuri conditionati, nempe quod credituri eſſent Tyrii, ſi talia ſigna viderent. Et in libro de corrept. & gratia cap. 8. loquens de his qui non ſunt rapti a Deo, ne malitia mutaret eorum intellectum, ſic ait, *Reſpondeant ſi poſſunt* (ſcilicet Pelagiani) *cur illos Deus, cum fideliter, & pie viverent, non tunc de vita hujus periculis rapuit: ne malitia mutaret intellectum eorum; & ne fictio deciperet animas eorum. Utrum hoc in poteſtate non habuit, an eorum mala futura neſcivit? nempe nihil horum, niſi perverſiſſime, atque inſaniſſime dicitur.*

6 Tertio refellitur eadem reſponſio, ex eo quod futura conditionata, interdum prædicuntur, & prænuntiantur a Prophetis; ut conſtat ex 4. Reg. 13. ubi Propheta Eliſeus prædicit Regi Iſrael, quod ſi percuſſiſſet jaculo terram quinquies aut ſexies, ſive ſepties, percuſſiſſet Syriam uſque ad conſumptionem: prædictio autem prophetica, ſi non ſit comminatoria (ſicut iſta non erat) eſt omnino certa, & infallibilis; alias pertinet certitudo prophetiæ, ut docet D. Thomas 2. 2. q. 172. art. 1. Ubi triplicem prophetiam diſtinguit: ſcilicet præſcientiæ, prædeſtinationis, & comminationis; inter quas hoc ponit diſcrimen, quod prima, & ſecunda, terminantur ad futura in ſeipſo; unde ex illis veritas futurorum in ſe evidenter colligitur: tertia vero non reſpicit futura in ſe, ſed diſpoſitionem, & ordinationem cauſſarum ad ipſa; ac proinde ſtante hac diſpoſitione, licet eventus veritas non ſtet, ſubſiſtit veritas propheticæ revelationis.

7 Confirmatur ex eodem S. Doctore q. 12. de verit. art. 10. Et 2. 2. q. 171. art. 6. ad 2. ubi ait: *Licet quandoque præciſe reveletur futurum, ſolum quantum ad ordinem cauſſarum: cognitio tamen Dei non tantum terminatur ad ordinem, ſed etiam infallibiliter ad eventum futurum.* Ergo futura conditionata in Scriptura revelata, etſi Prophetis quandoque tantum innoteſcant quoad ordinem cauſſarum; attamen cognitio Dei, non tantum ſiſtit in ordine, ſed tranſit ad eventum futurum, aut ejus negationem ſub tali conditione; & conſequenter ex doctrina D. Thomæ, futura conditionata certo cognoſcuntur a Deo, vel ut determinate vera, vel ut determinate falſa. Neque obſtat particula *forte*, qua Scriptura interdum utitur: hæc enim, ut dicemus in ſolutione argumentorum, non dubitationem, & conjecturam; ſed vel operis difficultatem, vel liberi arbitrii mutabilitatem deſignat.

8 Probatur inſuper concluſio ratione fundamentali. Illa cognitio eſt certa, & infallibilis, quæ fundatur in medio certo, & infallibili: At notitia futurorum conditionatorum in Deo, fundatur in medio certo, & infallibili; in decreto ſcilicet ex ſe efficaci, abſoluto ex parte ſubjecti, & conditionato tantum ex parte objecti, ut dicemus articulo ſequenti: Ergo certa & infallibilis eſt. Unde licet ſublatis decretis conditionatis, non poſſit eſſe in Deo certa, & infallibilis conditionatorum ſcientia, ſed probabilis tantum, & conjecturalis illorum cognitio, illis tamen admiſſis, certa conditionatorum notitia illi non poteſt denegari. Quare ſi aliqui ex Thomiſtis interdum videantur eam negare, non negant illam abſolute, & pro omni inſtanti reali, ſed tantum pro ſigno rationis antecedenti decretum, in quo illa objecta ſunt in ſtatu meræ poſſibilitatis, nec ſunt cognoſcibilia ut determinate futura.

§. II.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur.

9 OBjiciunt in primis Adverſarii quædam Scripturæ loca, quibus conjecturalem tantum futurorum conditionatorum notitiam Deo videtur tribuere: nam Gen. 3. Deus de Adamo loquens ſic ait: *Nunc ergo ne forte mittat manum ſuam, & ſumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & vivat in æternum.* Ubi, particula *forte* denotat, hoc futurum conditionatum; *Si Adam manſerit in Paradiſo, ſumet de ligno vitæ*, non eſſe omnino certum, nec ut tale cognoſci a Deo: ſed conjecturaliter tantum, attenta ſcilicet occaſione, & opportunitate loci. Item Deuteronomii 4. dicitur: *Cuſtodite igitur ſollicite animas veſtras ne forte decepti faciatis vobis ſculptam ſimilitudinem.*

10 Reſpondeo primo, particulam illam, *forte* in Scriptura non ſemper denotare dubitationem, ſed Deum more noſtro loqui, vel ad oſtendendam liberi arbitrii mutabilitatem, vel expen-

dendam ipſius rei difficultatem, ut conſtat ex illo Joann. 8. *Si me ſciretis, forſitan & Patrem meum ſciretis.* Ubi particula *forſitan*, non dubitantis affectum, ſed operis difficultatem, & magnitudinem deſignat. Unde Hieronymus ſuper c. 26. Jeremiæ: *Verbum ambiguum forſitan, majeſtati Domini non poteſt convenire: ſed noſtro loquitur affectu, ut liberum hominis ſervetur arbitrium.* Et Auguſtinus Tract. 37. in Joann. explicans verba dicta: *Forſitan & Patrem meum ſciretis*, ſic ait: *Quando dicit forſitan, non dubitat, ſed increpat. Dubitationis verbum eſt, cum dicitur ab homine, ideo dubitante, quia neſciente: cum vero dicitur a Deo verbum dubitationis, cum Deum nihil utique lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur Divinitas.*

11 Reſpondeo ſecundo, futura contingentia dupliciter a Deo cognoſci: vel per reſpectum ad cauſſas creatas, vel per ordinem ad ejus decretum. Primo modo cognoſcuntur a Deo cognitione ſubjective infallibili, objective autem tantum conjecturali. Secundo autem modo terminant cognitionem etiam objective infallibilem. Quando ergo divina cognitio reſpectu contingentium ſignificatur per particulam *forte*, denotatur dubitatio objectiva per ordinem ad cauſſas ſecundas, reſpectu quarum contingentia dicuntur: non vero ſubjectiva, & quæ ſe teneat ex parte Dei.

12 Objicies ſecundo: D. Auguſtinus libro de prædeſt. ſanct. cap. 14. explicans illud Sapient. 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum ejus*, ait: *Dictum eſt ſecundum pericula vitæ hujus, non ſecundum præſcientiam Dei, qui hoc præſcivit quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Quo loco videtur Auguſtinus ſentire, Deum non habuiſſe præſcientiam certam, & infallibilem hujus futuri conditionati (hominem ſcilicet fore peccaturum, ſi diutius vixiſſet) ſed ſolum conjecturalem, & probabilem cognitionem, attentis periculis hujus vitæ, & humana fragilitate. Item idem Sanct. Doctor ſæpe aſſerit, figmentum eſſe, præſciri a Deo quæ non ſunt futura, ut conſtat ex lib. 2. contra duas Epiſt. Pelag. *Quomodo*, inquit, *præſcivit ea futura* (opera ſcilicet parvulorum in infantia morientium, quæ feciſſent, ſi ad ætatem perveniſſent adultam) *quæ illis in infantia morituris, quia præſcientia ejus falli non poteſt, præſcivit non futura.* Et libro de origine animæ contra Vincentium Victorem c. 12. *Quomodo recte dicitur præſcire futurum, quod non eſt futurum.* Item lib. de Prædeſt. ſanct. cap. 12. *Unde talibus viris* (id eſt Semipelagianis) *in mentem venerit, ut futura quæ non ſunt futura, puniantur vel honorentur merita parvulorum.* Et S. Proſper in Epiſtol. ad Auguſtinum, loquens de Semipelagianis, ait: *Futura quæ non ſunt futura confingunt;* Ergo ex doctrina Auguſtini & Proſperi, non datur in Deo certa futurorum conditionatorum notitia.

13 Ad primum locum reſpondeo, quod quando D. Auguſtinus dicit, *Hoc dictum fuiſſe ſecundum pericula vitæ hujus, non ſecundum præſcientiam Dei*, ſolum intendit docere, quod in Scriptura Deus revelaverat futurum illud, ſecundum ordinem quem dicebat ad cauſſas ſecundas, & inferiores, per ordinem ad quas non habebat omnimodam certitudinem & infallibilitatem, ſed probabilem tantum & conjecturalem. Ut enim docet S. Thomas 1. p. q. 19. art. 7. ad 2. Deus in Scriptura revelat interdum aliqua ſecundum ordinem cauſſarum inferiorum, licet ipſe certo ſciat ea abſolute non eſſe eventura, quia aliter in ſua voluntate, & præſcientia diſpoſuit: ſicut cum dixit per Jonam Prophetam: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive ſubvertetur;* licet ipſe certo ſciret, eam non eſſe ſubvertendam; & ſicut cum prædixit Ezechiæ per Iſaiam Prophetam: *Diſpone domui tuæ, quia morieris tu, & non vives*, ut habetur Iſaiæ 38. Neque tamen ita evenit, quia aliter in ſcientia, & voluntate divina erat præordinatum.

14 Ad alia teſtimonia dicendum eſt, quod in his D. Auguſtinus non denegat abſolute Deo certam futurorum conditionatorum notitiam, ſed in eo tantum ſenſu, & modo, quo aſſerebatur a Pelagianis, vel Semipelagianis: independentem ſcilicet a divino decreto: eoque anteriorem: vel præſcientiam futurorum, quæ haberent rationem meriti, actualiter Deum moventis ad dandam primam gratiam, & primam vocationem ad fidem; ut enim diſputatione ſequenti oſtendemus, Semipelagiani admittebant in Deo præſcientiam futurorum conditionatorum, divino decreto anteriorem: Tum ut conciliarent hominis libertatem, cum divina prædeſtinatione, & decretis abſolutis, ex quibus dicebant ſequi libertatis excidium, ac fatalem induci neceſſitatem, ſi divina conſtitutio humanas præveniret voluntates, ut refert S. Proſper in Epiſtola ad Auguſtinum. Tum etiam, ut per hanc præſcientiam, a decreto independentem, inveherent merita antecedentia primam gratiam, & redderent rationem, quare Deus hunc vocet ad fidem, & non alium, & quare alicubi prædicetur, vel non prædicetur Evangelium, &c.

15 Objicies tertio cum Typhanio c. 22. libri citati. Quamvis in Scriptura Deus aliquando utatur oratione diſcurſiva, non tamen ſequitur in Deo eſſe diſcurſum; licet utatur enuntiationibus vocalibus, non eſt tamen in Dei intellectu compoſitio mentalis, qualis ſignificatur enuntiatione vocali: Ergo ſimiliter, quamvis in Scriptura Deus dicatur ſcire futura conditionata (puta converſionem Tyriorum, & Sydoniorum, ſi Chriſtus apud illos prædicaſſet) non ſequitur tamen in eo revera eſſe certam, & infallibilem illorum notitiam.

16 Confirmatur: Sicut diſcurſus & enuntiatio dicunt imperfectionem Deo repugnantem, ita & ſcientia conditionatorum: quemadmodum enim diſcurſus importat multiplicitatem, & ſucceſſionem actuum in intellectu; & enuntiatio compoſitionem, ac unionem prædicati cum ſubjecto; ita ſcientia futurorum conditionatorum, dicit ſuſpenſionem & hæſitationem in intellectu divino, cum ſit de objecto ſuſpenſio, & a conditione pendente.

17 Reſpondeo quod ſicut ex eo quod Deus utatur in Scriptura diſcurſu, & enuntiatione mentali, bene inferimus illum puriſſimo, & certiſſimo intuitu videre habitudinem quam habet antecedens ad conſequens; & unionem quæ eſt inter prædicatum & ſubjectum; licet talis intuitus ſit ſine imperfectionibus compoſitionis, & multiplicitatis actuum, quæ reperiuntur in noſtris diſcurſibus & enuntiationibus: ita ſimiliter, bene ſequitur ex eo quod Deus in Scriptura pronunciat & revelat futura conditionata, quorum conditio nunquam ponetur, ea certiſſime cognoſcere; ſed puro intuitu, & ſine imperfectionibus hæſitationis vel ſuſpenſionis, quas aliquando forte habet intellectus humanus, dum hujuſmodi propoſitionibus utitur.

18 Ad confirmationem dicendum eſt, quod licet ſcientia futurorum conditionatorum, ſit de objecto ſuſpenſo, ratione conditionis a qua dependet; non eſt tamen ſuſpenſa, nec ponens hæſitationem in intellectu divino, ut exiſtimat Typhanius, qui dum imaginariam quamdam imperfectionem ſuſpenſionis, quaſi feſtucam ex oculo & ſcientia Dei putat ejicere, veram in eo trabem ignorantiæ ponit, aut cognitionem conjecturalem, & probabilem, nedum ex parte rei cognitæ, ſed etiam ex parte cognoſcentis, quæ repugnat perfectioni, & infallibilitati divinæ ſcientiæ.

19 Objicies quarto cum eodem Auctore: D. Thomas hic art. 13. & q. 12. de verit. art. 10. & in 1. diſt. 38. qu. 1. art. 5. docet futura contingentia poſſe conſiderari dupliciter; vel in ſuis cauſſis, vel in ſeipſis: qualiter conſiderantur, non ut futura, ſed ut exiſtentia (in menſura ſcilicet æternitatis) & ſub primo ſtatu, poſſe tantum terminare cognitionem conjecturalem: ſub ſecundo vero, poſſe certo & infallibiliter a Deo cognoſci: At futura conditionata quorum conditio nunquam purificabitur, non poſſunt cognoſci a Deo hoc ſecundo modo; ſed tantum primo, cum non ſint præſentia in æternitate, eo quod nunquam exiſtent in aliqua differentia temporis, ad quam æternitas ratione ſuæ infinitatis ſe coextendat: Ergo non poſſunt cognoſci a Deo, niſi conjecturaliter.

20 Reſpondeo S. Thomam in his locis tantum fuiſſe locutum de futuris contingentibus, per ordinem ad cauſſas creatas, ſecundum ſe conſideratas, & non ut ſubordinatas efficaci decreto divinæ voluntatis. Et ex his locis, nihil poteſt inferri contra noſtram ſententiam, quæ docet futura abſoluta, vel conditionata, non poſſe certo cognoſci in cauſſis ſecundis, ſed tantum in divino decreto; vel quod idem eſt in ipſis cauſſis ſecundis, ut illi ſubordinatis, & ab illo applicatis, & determinatis, ut diſputatione præcedenti oſtendimus.

21 Objicies quinto: Vel hæc futura conditionata cognoſcuntur a Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vel per ſcientiam viſionis? Neutrum dici poteſt: Ergo non cognoſcuntur a Deo. Major conſtat, nulla enim datur in Deo ſcientia media, ut diſputatione ſequenti oſtendimus. Minor probatur: Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt omnino naturalis, & neceſſaria, & terminatur tantum ad poſſibilia ut ſic, id eſt indifferentia ad eſſe, & non eſſe: Atqui cognitio horum futurorum, non eſt naturalis, & neceſſaria, cum in noſtra ſententia ſupponat liberum divinæ voluntatis decretum, & in eo fundetur; neque terminatur ad mere poſſibilia, ſed ad futura ſub conditione: Ergo non eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Probatur etiam ſecunda pars Minoris; Scientia viſionis eſt intuitiva; & terminatur ad res præſentes, & exiſtentes in æternitate; dicitur enim viſionis, metaphora ducta a noſtra viſione, ſicut ſupra annotavimus: Sed cognitio horum futurorum conditionatorum, non eſt intuitiva, nec terminatur ad res præſentes, & exiſtentes in æternitate, quia illa futura conditionata nunquam habitura ſunt exiſtentiam aut præſentiam, etiam in æternitate, cum ſint abſolute non futura: Ergo non cognoſcuntur a Deo per ſcientiam viſionis.

22 Huic argumento dupliciter reſpondent Thomiſtæ, juxta duos diverſos modos explicandi ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis. Aliqui enim dicunt, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ non diſtingui a ſcientia viſionis, per hoc, quod prima ſit neceſſaria, & ſecunda libera; ſed per hoc quod prima eſt abſtractiva, ſecunda intuitiva; in quantum terminatur ad res futuras, ut præſentes in æternitate. Et juxta hanc ſententiam, & modum explicandi, dicendum eſt, futura conditionata, quorum conditio nunquam pari-

purificabitur, cognoſci a Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ob rationem in argumento inſinuatam; quia ſcilicet, cum illa nunquam ſint habitura exiſtentiam in aliqua differentia temporis, non ſunt præſentia in æternitate, nec proinde terminare poſſunt ſcientiam intuitivam, quæ (ut diſputatione præcedenti art. 8. oſtendimus) neceſſario requirit exiſtentiam & præſentiam ſui objecti, in ea ſaltem menſura qua menſuratur cognitio.

23 Alii vero volunt, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ diſtingui a ſcientia viſionis, per hoc quod prima (utpote antecedens decretum) ſit naturalis, & neceſſaria; ſecunda vero libera, cum illud ſupponat, & in eo fundetur; & quia hæc ſcientia ut plurimum, & ſecundum primarium objectum materiale, terminatur ad res præſentes in æternitate, dicitur intuitiva; quamvis ſecundum aliud objectum minus principale, non ſit intuitiva, nec viſionis, ſed tantum libera, & approbationis. Et juxta hunc ſecundum modum explicandi, dicendum eſt, futura conditionata, quorum conditio nunquam purificabitur, cognoſci a Deo per ſcientiam viſionis, non quatenus viſionis eſt formaliter, (quia ſub hac ratione terminatur ſolum ad res futuras ut præſentes in æternitate) ſed in quantum libera eſt, & approbationis, & prout habet adjunctum decretum divinæ voluntatis: ſic enim non terminatur ſolum ad res futuras, ut præſentes in æternitate, ſed etiam ad omnia objecta libera, & contingentia, quæcunque illa ſint.

24 Advertendum tamen eſt, futura illa conditionata dupliciter poſſe conſiderari. Primo in vi illationis, & in rigore conſequentiæ, & quatenus particula *ſi*, ſumitur in ſenſu pure illativo; & hoc modo non cognoſcuntur a Deo per ſcientiam liberam, ſed per ſcientiam naturalem, & ſimplicis intelligentiæ: quia propoſitio talem illationem, & conſequentiam enuntians, eſt omnino neceſſaria, & reducitur in principium omnino neceſſarium. Unde in noſtra ſententia, hoc conditionatum: *Si Deus prœmotione efficaci hominem ad amorem prædeterminet, talem actum eliciet*. Et in Adverſariorum doctrina, *Si Deus hominem vocatione congrua vocaverit, ille infallibiliter conſentiet*: conſideratum in ſenſu pure illativo, & in rigore conſequentiæ, & illationis, attingitur a Deo per ſcientiam naturalem, & ſimplicis intelligentiæ, quia utraque conſequentia, & illatio, reducitur in principium omnino neceſſarium & infallibile, ſcilicet in efficaciam divinæ voluntatis, vel in divinæ præſcientiæ infallibilitatem. Secundo illa futura conditionata poſſunt conſiderari, non in vi illationis & conſequentiæ; ſed ratione concomitantiæ quam effectus habet cum conditione, & quæ fundatur in aliqua promiſſione, vel propoſito, aut pacto vel in divino decreto connectente extrema, quæ interdum nullam habent inter ſe connexionem, ſed ſunt omnino diſparata, ut conſtat in exemplo ſupra relato de percuſſione terræ cum victoria Regis Iſrael; & ſic dicimus illa cognoſci per ſcientiam viſionis, quatenus libera eſt, & approbationis, & quatenus ſupponit in voluntate divina decretum abſolutum ex parte ſubjecti, & conditionatum ex parte objecti. De quo fuſius articulo ſequenti.

ARTICULUS II.

Utrum in Deo admittenda ſint decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti, in quibus præſcientia futurorum conditionatorum fundetur?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis concluſio affirmativa ſtatuitur.

25 Notandum primo: Aliquam volitionem, ſeu aliquod decretum, poſſe dici duobus modis conditionatum. Primo ex parte ſubjecti, quando ſcilicet ſubjectum habet quamdam veluti velleitatem, non tam de objecto ipſo, quam de voluntate efficaci habenda circa illud, ſi conditio poneretur. Exemplum eſt: *Ego vellem venari, ſi hoc liceret Clerico*. Per hunc enim modum loquendi, non deſigno me habere actu volitionem circa venationem; ſed potius ſignifico, me illam habiturum, ſuppoſito quod ea liceret Clerico. Secundo poteſt aliqua volitio, ſeu aliquod decretum, eſſe & dici conditionatum ex parte objecti tantum; quando ſcilicet habetur actu volitio efficax ex parte volentis, ſuſpenditur tamen effectus ejus, donec ponatur conditio: v. g. ſi aliquis dicat, *Volo quod ſi Petrus veniat tuas domum, prandeat mecum*: iſta volitio eſt tantum conditionata ex parte objecti, eſt enim vera & abſoluta volitio prandii, dependens tamen ab aliqua conditione, nimirum ab adventu Petri in domum. Quando ergo inquirimus, an dentur in Deo decreta conditionata, non loquimur de conditionatis primo modo, & ex parte ſubjecti (hæc enim involvunt imperfectionem potentialitatis, & ſuſpenſionis, Deo repugnantem) ſed tantum de conditionatis ſecundo modo, ſcilicet ex parte objecti.

26 Notandum ſecundo: Hic ſolum nos inquirere, an dentur in Deo decreta conditionata pro illis futuris quæ in Scriptura revelata ſunt, qualia ſunt v.g. converſio Tyriorum & Sydoniorum, ſi Chriſtus apud illos prædicaſſet, Matth. 11. Vel ſeductio cordis filiorum Iſrael, ſi connubia duxiſſent cum alienigenis eis vicinis 3. Reg. 11. de aliis enim conditionatis quæ nobis per revelationem non innoteſcunt, vel quæ ad providentiam Dei, & gubernationem hujus univerſi non pertinent, probabilius eſt, ea non eſſe in Deo admittenda, ut infra dicemus. His præmiſſis,

Dico, decreta ſubjective abſoluta, & objective conditionata, eſſe admittenda in voluntate divina, ſaltem pro futuris illis conditionatis, quæ nobis in Scriptura revelata ſunt, vel quæ ad providentiam Dei, & gubernationem hujus univerſi pertinent. Ita communiter docent Thomiſtæ, quibus hac in parte favent quidam ex Theologis Societatis infra referendis, qui talia decreta, vel ut actu exiſtentia in Deo vel ſaltem ut poſſibilia, nullam dicentia imperfectionem, in voluntate divina admittunt. Unde Alarcon Tractatu de ſcientia Dei diſp. 4. cap. 6. n. 7. & 8. anxie deplorat, plures ex Societate, hac in parte conſpirare cum Thomiſtis, & manus cum eis jungere, ſolumque ab illis in modo loquendi diſcrepare. Et ibidem fatetur, Suarez, Ruiz, alioſque Societatis Theologos, infeliciter pugnaſſe contra Thomiſtas, totiuſque triumphi palmam, & felicitatem ſuo Magiſtro Vaſquez defert; eo quod, nullo decreto conditionato in Deo admiſſo, ſcientiam mediam propugnaverit. Sed quam infauſte ipſe etiam Vaſquez contra Thomiſtas decertaverit, ex eo patet quod ſcientiam mediam aliter non defendit, quam aſſerendo decreta Dei, a quibus Scriptura & SS. Patres totam vim divinæ providentiæ, & rerum univerſi ſeriem pendere docent, per ſolum reſpectum rationis conſtitui, & in mera entia rationis reſolvi: quod abſurdiſſimum eſſe, & a mente D. Thomæ & omnium fere Theologorum penitus alienum, Tractatu ſequenti diſp. 2. art. 2. oſtendemus. Certe ſi hæc Vaſquez doctrina & defenſio, felicem Alarconi ejus Diſcipulo viſa eſt habere exitum; quod tandem futurum eſt Suarez, Ruiz, & aliorum infortunium, quos in hoc bello & litterario certamine, infelices pro Vaſquez prædicat?

§. II.

Ex Scriptura probatur dari in voluntate divina decreta ex parte objecti conditionata.

27 Recte olim Auguſtinus contra Donatiſtas diſputans lib. 2. cap. 6. dicebat: *Non afferamus ſtateras doloſas, ubi appendamus quod volumus, & quomodo volumus: ſed afferamus divinam ſtateram de Scripturis Sanctis, tanquam de theſauris dominicis, & in illa quid ſit gravius appendamus: imo non appendamus, ſed a Domino appenſa recognoſcamus*. Non poſſunt ergo melius ac ſolidius decreta conditionata de futuris ſub conditione ſtatui, quam demonſtrando illa Scripturæ conſentanea eſſe, & ex pluribus ejus teſtimoniis aperte deduci.

28 In primis nihil in Scriptura frequentius illa Dei voluntate, quam vocant *antecedentem* de ſalute omnium hominum: hanc vero in Deo reperiri formaliter, & eſſe ex parte objecti conditionatam, oſtendemus in Tractatu de voluntate Dei.

29 Secundo, Deus pluribus locis Scripturæ revelavit ſe multa facturum, ſi talis vel talis conditio poneretur, quæ tamen de facto poſita non eſt: ut quod dimittet & non delebit Sodomam, ſi in ea fuerint quinquaginta, vel triginta viri juſti, Gen. 18. quod vivet Rex Sedechias, ſi exierit ad Regem Babylonis: Jeremiæ 18. & ſimilia quæ paſſim in Scriptura occurrunt; quæ aperte indicant dari in Deo decreta conditionata ex parte objecti: nam quando Deus talia conditionata, ut certo & infallibiliter futura pronuntiabat, vel ejus voluntas erat determinata ad illa ponenda, vel non: Si primum, habetur intentum, talis enim determinatio, cum eſſet libera, & non neceſſaria, erat aliquod liberum decretum; & cum non eſſet abſoluta, ſed ex aliqua conditione pendens, non erat decretum abſolutum, ſed conditionatum ex parte objecti. Secundum vero dici nequit: Si enim voluntas divina erat omnino ſuſpenſa & indeterminata ad illorum productionem, illi etiam effectus qui ab ea pendebant tamquam a cauſſa, fuiſſent tunc ſuſpenſi & indeterminati; neque enim magis determinati eſſe poſſunt, quam voluntas divina a qua dependet illorum determinatio: Cur ergo Deus illos pronuntiat locis Scripturæ citatis, ut certos & determinatos, ac infallibiliter futuros, ſi poſita fuiſſet aliqua conditio?

30 Tertio, in Scriptura extant plures promiſſiones & pacta de rebus ſub conditione futuris nunquam implendis; Sed promiſſiones & pacta exprimunt voluntatem internam paciſcentis, qua vult implere quæ promittit, ſi adſit conditio appoſita: Ergo juxta Scripturam dantur in Deo volitiones, ſeu decreta abſoluta quoad actum; cum conditione objecti non apponenda. Minor eſt evidens. Major vero ex variis Scripturæ teſtimoniis ſuadetur. In primis enim Deus fecit pactum cum primo homine, quod filii ejus naſcerentur

cum

cum gratia & juſtitia originali, ſi ipſe non peccaret, cum peccato vero originali, ſi ille peccaret, ut communiter docent Theologi contra Janſenium, & probant tum ex illo Eccleſ. 17. *Teſtamentum æternum conſtituit cum illis* (Adamo ſcilicet & Eva) *& juſtitiam & judicia ſua oſtendit illis*. Tum ex illo Oſeæ 6. *Ipſi ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum ibi prævaricati ſunt omnes*. Similiter cum Davide & Salomone fecit Deus pactum, quod ſederent filii eorum uſque in ſæculum ſuper Thronum Iſrael, ſi cuſtodirent mandata ejus, ut dicitur 3. Regum 9. & tamen conſtat, quod filii Salomonis non regnaverunt ſuper Iſrael, ſed ſciſſum eſt regnum in Roboam, & ſolum regnavit ſuper Judam & Benjamin, neque hoc in ſempiternum, ſed uſque ad Sedechiam, qui fuit ultimus Regum Juda.

31 Quarto, Chriſtus Matth. 26. aſſerit exhibiturum Patrem pluſquam duodecim legiones Angelorum, ſi rogetur a Filio: Sed talis exhibitio eo momento quo a Chriſto aſſerebatur, non ſolum fuit prævisa a Patre, ſed etiam volita: Ergo in Deo volitiones ſeu decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti admittenda ſunt. Major & conſequentia patent, Minor vero ſuadetur. Tum quia dictum illud Filii de futura exhibitione Angelorum probatur a Patre. Ergo revera illam volebat, quid enim eſt Deum aliquid velle, quam illud re ipſa ſibi placere? Tum etiam quia ſi poſſibile tantum fuiſſet illud decretum de mittendis Angelis, voluntas Dei circa tale objectum, fuiſſet mere indifferens & ſuſpenſa: Quomodo ergo certa & firma fuit exhibitio, & a Chriſto aſſerta ut indubitata? Cur enim vis effectum magis certo eſſe determinatum, quam ipſammet cauſſam? Ergo vel utrinque eſt ſuſpenſio & indifferentia, vel reſolvenda eſt voluntas divina per actuale decretum.

32 Denique 4. Regum 13. dicit Eliſeus ad Joam Regem Iſrael: *Si percuſſiſſes* (ſupple jaculo) *terram quinquies, aut ſexies, ſive ſepties, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem: nunc autem tribus vicibus percuties eam*. Sed hujus futuri conditionati veritas non poteſt fundari in aliqua connexione, ſeu ordine quem antecedens habeat ad conſequens, cum ſit de conditione omnino diſparata: Ergo ſolum poteſt fundari in decreto libero divinæ voluntatis, illa extrema connectentis, & ſtatuentis devaſtare Syriam, ex hypotheſi quod Rex Iſrael toties jaculo terram percuteret.

33 Nec valet quod ait P. Annatus, eo loco non tam ſignificari, quid homo ex hypotheſi libere faceret, quod potiſſimum quæritur, quam quid faceret ipſe Deus, cum ſenſus ſit, ſi percuſſiſſes quinquies terram, dediſſet tibi Deus vires ad percutiendam Syriam uſque ad conſummationem. Non valet, inquam: neque enim ibi quæritur ſolum, quid Deus, ſed etiam quid homo facturus ſit, nempe, ſi percuſſerit ſepties, aut quinquies terram, ſit hoſtes ad internecionem deleturus. Unde Deus habet decreta conditionata, non ſolum de his quæ tantum a ſua voluntate dependent, ſed etiam de his quæ pendent a voluntate & libertate hominis.

§. III.

Eadem decreta, juxta doctrinam D. Auguſtini, & S. Thomæ, in Deo eſſe admittenda, oſtenditur.

34 Non ſolum ex Scriptura, ſed etiam ex doctrina SS. Patrum, præſertim Auguſtini & Thomæ, probari poteſt, in Deo admittenda eſſe decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti. In primis enim Auguſtinus locis diſputatione ſequenti referendis, expreſſe docet Deum talia futura in ſua prædeſtinatione ſeu decreto certo cognoſcere: Sed non in decreto abſoluto ex parte objecti, ut patet: Ergo ſolum in decreto abſoluto ex parte objecti conditionato. De quo fuſe diſputatione ſequenti.

35 Secundo, D. Thomas in 1. diſt. 46. q. 1. art. 1. ad 2. hæc ſcribit: *Voluntas antecedens poteſt dici conditionata, nec tamen eſt imperfectio ex parte voluntatis divinæ, ſed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumſtantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in ſalutem*. Sed voluntas antecedens eſt voluntas beneplaciti; ut docet idem S. Doctor q. 23. de verit. art. in corp. his verbis: *Invenitur enim in Deo proprie ratio voluntatis, & ſic voluntas de Deo proprie dicitur, & hæc eſt voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem & conſequentem diſtinguitur*: Ergo ex D. Thoma datur in Deo voluntas beneplaciti conditionata, ac proinde decretum ſubjective abſolutum, & objective conditionatum.

36 Tertio, Idem S. Doctor 1. p. q. 19. art. 7. ad 1. ſic ait: *Multa ſunt in virtute, & ſcientia, & voluntate divina, quæ non continentur ſub ordine cauſſarum inferiorum ſicut reſuſcitatio Lazari; Unde aliquis reſpiciens ad cauſſas inferiores dicere poterat, Lazarus non reſurget: reſpiciens vero ad cauſſam ſupremam divinam, poterat dicere, Lazarus reſurget. Et utrumque horum Deus vult, ſcilicet quod aliquid quandoque ſit futurum ſecundum cauſſam inferiorem; quod tamen futurum non ſit ſecundum cauſſam ſuperiorem, vel e converſo*. Ex quo loco ſic argumentor: Secundum D. Thomam Deus vult aliquid quod quandoque eſt futurum ſecundum cauſſam inferiorem, non tamen ſecundum ordinem cauſſæ ſuperioris: Atqui illud quod eſt futurum ſecundum ordinem cauſſarum inferiorum, non vero ſecundum ordinem cauſſæ ſuperioris, eſt futurum conditionate, quia ſcilicet eſſet, niſi Deus aliter ordinaſſet, propter rationes occultas ſuæ providentiæ: Ergo ex D. Thoma dantur in Deo decreta conditionata ex parte objecti.

§. IV.

Eadem veritas ratione ſuadetur.

37 Plures etiam in ejuſdem veritatis confirmationem rationes adduci poſſunt. Prima ſic poteſt proponi: Quæ non ſunt ex ſe & ex ſua natura connexa, non poſſunt infallibiliter connecti, niſi ab aliqua cauſſa extrinſeca & infallibili: Sed converſio Tyriorum v.g. non erat ex ſe & ex natura rei connexa cum prædicatione Chriſti, vel cum illis ſignis & virtutibus quæ Chriſtus fecit apud Judæos, ut evidens eſt: Ergo non poterat infallibiliter connecti cum tali conditione, niſi ab aliqua cauſſa extrinſeca, illa extrema infallibiliter conjungente: Hæc autem non poteſt alia eſſe, vel concipi, quam voluntas divina, quæ poſita tali conditione, decreverat dare Tyriis gratiam efficacem, per quam infallibiliter ſimul & libere, ad fidem converterentur; voluntas enim creata, cum de ſe ſit cauſſa fallibilis & contingens, non poteſt ex ſe eſſe cauſſa certa & infallibilis talis connexionis, ſed ſolum prout ſubeſt efficaci Dei decreto & auxilio, eam ad agendum applicante & determinante: Ergo &c.

38 Confirmatur: Quando conditionalis non eſt vera in vi illationis, non poteſt eſſe vera abſolute, niſi in vi alicujus cauſſæ extrinſecæ, quæ infallibiliter ponat conſequens, poſito antecedente, ut docent Dialectici in ſummulis: Sed in iſtis propoſitionibus conditionalibus de futuro contingenti, quas Deus in Scriptura revelavit: *Si percuſſiſſes terram quinquies, aut ſexies, ſive ſepties, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem*. 4. Reg. 13. *Si cuſtodierint filii tui legem meam, ſedebunt ſuper Thronum tuum uſque in ſempiternum*; 3. Reg. 9. *Si in Tyro & Sidone factæ fuiſſent virtutes quæ factæ ſunt in te, in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent*, Matth. 11. Antecedens non continet certam & infallibilem veritatem Conſequentis; cum conditionata illa ſint diſparata, & effectus contingens nullam habeat connexionem ex natura rei cum conditione; ut patet in illa percuſſione terræ, quæ nullum ex natura rei nexum habebat cum devaſtatione Syriæ, & victoria Regis Iſrael. Ergo propoſitiones illæ conditionales de futuro contingenti, non poterant eſſe veræ infallibiliter, niſi in vi alicujus decreti divini, talia extrema connectentis, quo Deus ſtatuerat, poſitis illis conditionibus, ponere illos effectus.

39 Secunda ratio: Futuritio eſt determinatio in cauſſa, ut diſputat. præcedenti art. 1. ex S. Auguſtino & D. Thoma oſtendimus: Ergo implicat rem aliquam eſſe ſub conditione futuram, niſi cauſſa prima ab æterno determinata ſit ad dandum illi exiſtentiam in tempore, ſi ponatur aliqua conditio: Sed talis determinatio eſt decretum ſubjective abſolutum, & objective conditionatum, ut de ſe patet: Ergo decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti, neceſſario in Deo admittenda ſunt.

40 Confirmatur: Ex Auguſtino Tract. 68. in Joann. *Deus fecit futura, ea prædeſtinando*; Sed quæ ſunt futura ſolum conditionate, non prædeſtinavit abſolute, ſaltem ex parte objecti: Ergo ea prædeſtinavit dependenter ab aliqua conditione ex parte objecti ſe tenente, ſubindeque per decretum ſubjective abſolutum, & objective conditionatum.

41 Tertia ratio: Nihil poteſt extrahi a ſtatu mere poſſibilitatis, ad ſtatum aliquem futuritionis, independenter a primo ente, & cauſſalitate ipſius: Sed Deus, cum ſit agens liberum, non aliter operatur, neque extrahit res ad ſtatum alicujus futuritionis, niſi mediante ſuo decreto, illi proportionato: Oportet ergo ipſum habere decretum conditionatum, ratione cujus velit futura conditionata a ſtatu meræ poſſibilitatis extrahere, illiſque dare eſſe pro tempore futuro, ſi poneretur aliqua conditio.

42 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Futurum conditionate habet aliquam actualitatem, quæ non convenit rei mere poſſibili, dicit enim ordinem ad exiſtentiam ut habendam dependenter ab aliqua conditione, a quo præſcindit res mere poſſibilis: Oportet ergo in Deo aſſignare aliquam cauſſam hujus majoris actualitatis, hujuſque ordinis ad exiſtentiam ſub tali conditione habendam: Sed hæc nulla alia poteſt eſſe vel concipi in Deo, quam decretum abſolutum ex parte ſubjecti, & conditionatum ex parte objecti, cum Deus ſit agens liberum, & omnia operetur juxta conſilium voluntatis ſuæ, ut ait Apoſtolus: Ergo decreta ex parte ſubjecti abſoluta, & objective conditionata neceſſario in Deo admittenda ſunt. Hæ rationes magis patebunt, tum ex ſolutione objectionum, tum ex dicendis diſp. ſequenti art. 5. ubi ſcientiæ mediæ impoſſibilitatem oſtendemus, & varias Recentiorum cavillationes referemus ac refellemus.

§. V.

§. V.

Præcipuum Adverſariorum fundamentum convellitur.

43 OBjiciunt in primis Adverſarii : Decreta conditionata ex parte objecti , a quibus certa conditionatorum veritas & notitia petatur, nova ſunt, nec ullo Scripturæ loco extant, nullumque apud S. Thomam, & alios antiquos Scholaſticos, vel SS. Patres, reperitur illorum veſtigium . Unde P. Annatus ait in libro de ſcientia media : *Ad poſitionem illorum decretorum merito ſe poſſe mirari, ſicut mirantur homines ad conſpectum novorum fructuum.*

Illa etiam videntur otioſa, & ad gubernationem rerum inutilia . *Quis enim* (inquit idem Auctor) *has Deo curas impoſuit, volo ut ſi vellem Petrum intereſſe concioni aut comœdiæ, concuperet libere talem voluntatem bonam aut pravam? Quis Deum cogitavit de nunquam exiſtentibus ſollicitum, ut pars ejus providentiæ illos hominum actus dirigeret qui nunquam erunt?*

Tertio, Decreta illa videntur ridicula & nugatoria: vana enim & irriſoria eſt promiſſio, ea conditione quæ a nudo ſponſoris arbitrio pendeat, quam nolit apponere : ut ſi quis dicat, dabo tibi decem aureos, ſi voluero, ſi eo die venero, & ſtatuat ſe vel noliturum, vel non venturum: Atqui ſecundum nos ille eſt ſenſus promiſſionum Dei , ſponſor ſum tuæ ſalutis , ſi te prædeſtinavero &c. & decernit ſe non prædeſtinare : Ergo decreta conditionata , quæ nos in Deo admittimus , abſurda videntur & ridicula.

Addunt aliqui, quod ſicut ridiculum & imprudens eſſet hoc decretum : *ſi chimæra producatur , conſervabo illam decem annis* ; & ſicut in humanis ſtultum eſſet ita decernere : *Volo tibi dare centum nummos, ſi per aſtra volaveris, aut ſi lingua oculum attigeris*, non alia de cauſſa , niſi quia talia decreta ſunt de conditione impoſſibili . Ita ridiculum & nugatorium videtur, ponere in Deo decretum conditionatum de converſione Tyriorum, ſub conditione prædicationis Chriſti, reddita impoſſibili per aliud decretum, quo Deus abſolute ſtatuit quod Chriſtus apud Tyrios nunquam prædicaret.

44 Priuſquam huic argumento reſpondeam, placet illud in Adverſarios retorquere : illi enim ponunt & fingunt in Deo decretum conditionatum concurrendi cum cauſſis liberis, ſi illæ velint : quod decretum eſt plane novum , cum nullum extet in Scriptura, SS. Patribus , vel antiquioribus Theologis illius veſtigium, unde ad ejus poſitionem merito mirari licet, *ſicut mirantur homines ad conſpectum novorum fructuum* , & ab Adverſariis inquirere , qua olympiade, quo anno, quo menſe, qua die tale decretum primum apparuerit, & quis ante Molinam, & Sectatores ejus illud in Deo agnoverit?

Deinde decretum illud videtur omnino ridiculum & implicatorium, cum pendeat a conditione ab intrinſeco & ex natura rei repugnante ; & cum illud non poſſit impleri ſine eo quod promittitur; cum concurſus Dei non minus ſit neceſſarius ut homo velit, quam exiſtentia cauſſæ agenti ut operetur , vel lumen oculo ut videat objecta ; Deus enim *operatur in nobis velle*, ut ait Apoſtolus; vel (ut inquit Auguſtinus in Soliloqu. cap. 24. Deum alloquens) *Velle quod bonum eſt non poſſum, niſi tu velis* . Sicut ergo ridicula eſſet promiſſio, qua Deus alicui diceret, ſi videris hoc objectum, dabo tibi lucem neceſſariam ad illud videndum, ſi hoc egeris , dabo tibi exiſtentiam, vel potentiam ad agendum, ſine qua operari non poteſt. Ita ſimiliter non minus vana, irriſoria, ac nugatoria videtur illa Dei promiſſio , qua juxta Adverſarios, Deus ſpondet ac decernit concurrere cum cauſſa libera ad volendum , ſi illa velit . De quo plura Tractatu ſequenti diſp. 5. art. 3. præmiſſo.

45 Ad objectionem reſpondeo , decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti non eſſe nova, nec a Thomiſtis excogitata, ſed maximum in Scriptura habere fundamentum : nihil enim in Scriptura frequentius illa Dei voluntate, quam vocant antecedentem, de ſalute omnium hominum, aut pactis, vel promiſſis Dei de rebus ſub conditione futuris, nunquam implendis ; qualia ſunt prope infinita, ut voluntas Dei conferendi poſteris Adæ juſtitiam originalem , ſi illorum parens & caput , divino præcepto obediret : quale etiam fuit pactum cum Davide initum, ſervandi perpetuo regnum hæreditarium ejus filiis, ſi patris pietatem imitarentur : qualis etiam fuit voluntas Patris æterni mittendi Filio plures legiones Angelorum , ſi rogaretur. Denique innumera extant Scripturæ teſtimonia, quæ non poſſumus interpretari ad ſenſum litteralem, niſi de decretis actualibus, ut ſupra §. 2. oſtendimus . Talia etiam decreta aperte colliguntur ex doctrina D. Auguſtini & S. Thomæ, aliorumque veterum Theologorum, qui docent futurum eſſe illud quod eſt determinatum in cauſſa; Deum facere futura, ea prædeſtinando, & omnia ſive poſſibilia, ſive futura, in ſeipſo ut in prima cauſſa cognoſcere : ex his enim tribus principiis, quæ in doctrina SS. Patrum, præſertim Auguſtini & Thomæ , pervagatiſſima ſunt , ut præcedentibus diſputationibus oſtenſum eſt, decreta conditionata, per evidentem conſequentiam colliguntur.

46 Addo quod plures ex Doctoribus Societatis , talia decreta admittunt, ut fatetur Alarcon ſupra citatus: Suarez enim docet illa eſſe poſſibilia in Deo , & per conſequens nullam in voluntate divina ponere imperfectionem. Arrubal vero illa admittit pro conditionatis diſparatis, & pure concomitantibus, docetque ſine illis talia futura non eſſe a Deo certo cognoſcibilia , & eorum notitiam illis eſſe poſteriorem. Henriquez autem libro de ultimo fine hominis cap. 4. num. 2. eadem decreta conditionata abſoluta ponit & agnoſcit in Deo, ut medium in quo futura conditionata certo poſſit cognoſcere ; ait enim : *Neceſſe eſt in ſigno rationis ſupponere in Deo liberam quamdam Dei* CONDITIONALEM PRÆDEFINITIONEM, *qua poſita, novit quid eſſet facturus in tali rerum concurſu & occaſione*. Et ibidem ſubdit : *Recte tenetur Theologorum ſententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem ex providentia perfecta ab æterno, in qua, & per quam, tamquam per rationem , certo omnia cognoſcat*. Et cap. 5. pro hac ſententia pluſquam viginti Doctores, tam ex antiquis, quam ex modernis citat. Unde certe Patris Annati admiratio admiratione digna eſt, mirumque videtur , quod ille Auctor fructus domeſticos non agnoſcat; & ad conſpectum illorum miretur, *Sicut homines mirari ſolent ad conſpectum novorum fructuum* .

47 Sicut aliud quod ſubditur , nempe decreta illa videri otioſa, & ad gubernationem rerum inutilia, dicendum eſt, quod ſicut, licet voluntas antecedens quam Deus habet de ſalute omnium hominum , ſit conditionata ex parte objecti, ut docet D. Thomas ſupra §. 3. relatus, & ſe extendat etiam ad reprobos, quibus Deus abſolute decrevit denegare gloriam, & media efficacia ad illam conſequendam; illa tamen non cenſetur otioſa & ſuperflua in Deo, quia per eam Deus omnibus, etiam reprobis, præparat & offert media ſufficientia ad ſalutem : unde idem S. Doctor in 1. diſt. 46. qu. 1. art. 1. ait : *Hujus voluntatis effectus eſt ipſe ordo in fine ſalutis, & promovenda in finem , omnibus communiter propoſita, tam naturalia, quam gratuita*. Ita decreta conditionata ex parte objecti, otioſa non ſunt, nec divinæ providentiæ perfectioni derogant : nam in primis non eſt imperfectum decretum, quod caret ultimo effectu, dummodo cauſſis inferioribus imprimat inclinationem ad illum producendum : nec defectus eſt judicii aut decreti practici, carere ultimo effectu, niſi id contingat impotentia aut vitio facultatis dirigentis, quod longe abeſt a cauſſa univerſaliſſima , quæ cum ceteras omnes ambiat , interdum pugnantes inter ſe, fieri nequit ut omnes ſuum effectum ſortiantur : Ergo tantum abeſt , ut providentiæ repugnet velle multa conditionate futura , quin potius ad ipſam pertineat, cauſſas contrarias creare, quæ ſibi ſint impedimento, ex quibus perfectio univerſi conſtat ; & hanc Dei ordinationem commendat Eccleſiaſtes cap. 33. dicens : *Intuere omnia opera Altiſſimi : duo & duo, & unum contra unum* .

Deinde prudentis gubernatoris , & univerſalis proviſoris eſt, paratum eſſe ad multa facienda , quæ de facto non vult efficaciter fieri , vel ad oſtendendam libertatem arbitrii, & defectibilitatem creaturæ, vel propter alia judicia occulta.

Item licet otioſa videantur decreta ex parte objecti conditionata, ſi effectum, qui decernitur & promittitur, nec futurus eſt, ſpectemus: utilia tamen, & neceſſaria ſunt ad alios fines conſequendos , qualis eſt certa veritas futurorum quæ in Scripturis revelantur, & manifeſtatio inclinationis cauſſarum ſecundarum; atque eo conſilio decernenda fuit Tyriorum converſio , ſi apud illos edita fuiſſent miracula , apud Judæos viſa, licet apud ipſos nunquam facienda, ut præ illis agnoſcerentur pejores Judæi eſſe.

Non caret ergo temeritate, velle Deum noſtro modulo metiri , & decreta conditionata otioſa reputare : *Certum quidem eſt* (ut recte ait P. Baronius in libro de libertate humana , & gratia divina pag. 197.) *ſuperfluam fore ſollicitudinem noſtram , ſi de regimine Hierarchiæ Cœleſtis & Eccleſiaſticæ aliquid ſtatuamus ; nam quæ ſunt ſupra nos , nihil ad nos . At quis neget de his omnibus Angelos & Eccleſiæ Paſtores poſſe conſulere & ſtatuere, & interdum etiam debere ? Multo minus poſſunt iſta ſubduci a cura Dei ut Oecumenici rerum omnium gubernatoris*, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ , *& locat res ſub diverſis ordinibus, quarum uno futura ſunt ſecundum propenſionem cauſſarum inferiorum ; aliis impediantur, ſecundum vim ſuperiorum.*

48 Ex his patet decreta illa non eſſe ridicula, & nugatoria , ut tertio loco objiciunt Adverſarii , ſed honeſta , prudentiſſima, & ſumma veneratione digna: tum quia illorum objecta honeſta ſunt , qualis eſt v. g. gratia primi hominis communicanda poſteris, & perventura ad gloriam, niſi ponat obicem: tum etiam quia licet decreta conditionata de conditionibus ex ſe & ex natura rei repugnantibus (qualia ſunt illa quæ ab Adverſariis adducuntur , nempe *ſi chimæra producatur , conſervabo illam decem annis . Dabo tibi centum nummos, ſi per aſtra volaveris &c.*) ſtulta videantur & ridicula, non debent tamen imprudentia cenſeri , quæ pendent ex conditione non repugnante ex ſe & ex

& ex natura rei , ſed tantum ex ſuppoſitione aliqua accidentali : Deus enim decrevit dare gloriam , illamque promittit hominibus, ſub conditione perſeverantiæ finalis ; licet abſolute decreverit non dare multis donum perſeverantiæ, & omnibus reprobis denegare gratiam efficacem , vel congruam, ad finaliter perſeverandum, illiſque ſufficientem dumtaxat offerat : unde cum decretum convertendi Tyrios , ſi Chriſtus apud illos prædicaret , non dependeat ex conditione ab intrinſeco & ex natura rei repugnante ; ſed ſolum ab extrinſeco , & ex aliqua ſuppoſitione accidentali, non debet cenſeri imprudens, & ridiculum, ſed prudentiſſimum, & ſumma veneratione dignum ; præſertim, quia (ut ſupra annotavimus) ad univerſalem proviſorem pertinet, velle & decernere plura ſub conditione, quæ tamen abſolute non vult exequi, ob rationes occultas ſuæ providentiæ . Quare Adverſariorum inſtantiæ, vires tantum habent ab anguſta & demiſſa cogitatione noſtra , qua Deum ut particulare agens concipimus , more aliorum quæ nobis familiaria ſunt , & ægre poſſumus aſſurgere ad univerſaliſſimi gubernatoris providentiam, nullo fine cohibitam, ad quam pertinet plures defectus tum phyſicos tum morales in hoc univerſo permittere ; & non ſolum diverſa, ſed etiam contraria ordinare, ut ſupra ex Eccleſiaſte retulimus.

§. VI.

Aliæ objectiones ſolvuntur.

COntra decreta conditionata , ſupra a nobis ſtatuta diſput. 67. cap. 4. arguit Vaſquez in hunc modum . Omne decretum divinæ voluntatis , infert & cauſſat aliquam mutationem phyſicam, & realem in creatura ; quia ex illo reſultat in Deo relatio rationis de novo, quæ cum non poſſit advenire per mutationem Dei, advenire debet per mutationem creaturæ : Sed decreta conditionata quorum conditio nunquam ponetur, nullam poſſunt inferre , & cauſſare mutationem in creatura , defectu conditionis quæ nunquam purificabitur : Ergo illa ſunt impoſſibilia in Deo.

50 Hoc argumentum apud Vaſquez palmarium eſt , & in hoc certamine veluti Achylleum, eoque putat Thomiſtis terrorem incutere , & impoſſibilitatem decretorum conditionatorum in Deo efficaciter demonſtrare . Verum illud poteſt quidem terrere Novitios & Tyrones , non tamen Magiſtros & Veteranos : ut enim recte notavit Suarez libro 2. cap. 7. num. 10. de ſcientia conditionatorum, ille diſcurſus nihil omnino probat, & non ſolum non demonſtrat , ſed nec probabiliter quidem ſuadet quod intendit. Unde etiam Granado, Arrubal, & alii ejuſdem familiæ , illud argumentum tamquam inefficax rejiciunt : nec immerito, etenim principium aſſumptum in Majori, voluntarium eſt, & manifeſte falſum, etiam in ſententia defendentium ſcientiam mediam : ipſi enim fatentur, quod Deus decrevit concurrere cum voluntate creata ad actus liberos, concurſu generali indifferenti , ſi ipſa videlicet voluerit influere ; & tamen hoc decretum nullam in ea ponit mutationem realem & phyſicam ; cum Deus habeat hoc decretum (in eorum ſententia) etiam reſpectu eorum qui nihil operantur, in quibus tamen per illud nulla fit realis mutatio. Quamvis ergo decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti, quæ in Deo ponimus, & a quibus certam futurorum conditionatorum veritatem & notitiam volumus derivari, nullam inferant realem & phyſicam mutationem in creatura, defectu conditionis quæ nunquam purificabitur, inde tamen non licet inferre ea eſſe impoſſibilia . Unde

51 Ad argumentum reſpondeo primo, non ſemper requiri in objecto realem & phyſicam mutationem , ut terminet liberum decretum, ſed moralem ſufficere ; ut conſtat , ſi ab æterno Deus decerneret diſpenſare cum aliquo, in voti obligatione : tunc enim decretum liberum , ſolum induceret in objecto mutationem moralem . Patet etiam in decreto pure remiſſivo culpæ, quam remitti poſſe abſque phyſica peccatoris mutatione , multorum ſententia eſt . Idem dicendum eſt in propoſito, nimirum non eſſe neceſſarium quod decreta conditionata , quæ in Deo admittimus, inferant mutationem realem & phyſicam in creatura , pro aliqua differentia temporis , ſed ſufficere quod cauſent in objecto mutationem extrinſecam & objectivam, illud transferendo a ſtatu puræ poſſibilitatis, ad ſtatum futuritionis conditionatæ, & ordinando illud ad exiſtentiam ſub conditione habendam, a qua omnino abſtrahunt, quæ pure poſſibilia ſunt.

52 Reſpondeo ſecundo cum Alvarez libro 1. reſponſionum cap. 4. num. 10. & de auxiliis diſp. 7. n. 32. quod quando decretum eſt abſolutum, tunc debet inducere in creatura mutationem realem & phyſicam abſolutam ; quando autem eſt conditionatum, non debet inducere mutationem realem abſolute, ſed ſolum ſub conditione : id eſt ſufficit quod ex vi illius decreti, realiter mutaretur creatura, ſi conditio impleretur . Et hæc mutatio conditionata, eſt ſufficiens, ut divina voluntas aliter comparetur ad creaturas, poſt illud decretum, quam ante : unde in tali mutatione conditionata fundatur reſpectu rationis, quem intellectus noſter concipit advenire Deo, ratione talis decreti.

§. VII.

Aliud Adverſariorum argumentum diluitur.

53 OBjiciunt tertio Adverſarii : Actui voluntatis exiſtenti in Deo, correſpondere debet proprium voluntatis objectum præſens , ſaltem in eſſe objectivo : At decreto conditionato non aſſignatur præſens voluntatis objectum : Ergo illud non eſt actu in Deo . Major patet, Minor probatur . Objectum voluntatis eſt bonum : At objectum ſub conditione futurum , non eſt actu bonum , cum non ſit actu exiſtens : Ergo nequit eſſe actu objectum voluntatis divinæ.

54 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio, iſto exemplo. Objectum quod actu coloratum non eſt, ſed eſſet coloratum ſub aliqua conditione , terminare nequit actum potentiæ viſivæ exiſtentem de facto ; ſed ſolum terminaret illum , ſi poneretur conditio : Ergo ſimiliter objectum quod actu non eſt bonum , ſed eſſet ſub aliqua conditione, terminare nequit actum voluntatis qui de facto ſit, ſed ſolum terminaret illum, ſi conditio poneretur . Conſequentia patet : ſicut enim objectum viſus eſt coloratum, ita objectum voluntatis eſt bonum.

55 Ad objectionem reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem . Objectum voluntatis eſt bonum, bonitate præſenti, aut futura ; ſive abſolute , ſive conditionate , concedo Majorem . Eſt bonum bonitate præſenti præciſe, nego Majorem, & conceſſa Minori, nego Conſequentiam : quia bonitas futura ſub conditione , eſt ſufficiens ad terminandum actum voluntatis præſentem, ut conſtat in decreto abſoluto , quod de facto exiſtit , quamvis illius objecti bonitas de facto non exiſtat , ſed exiſtitura ſit . Unde

56 Ad confirmationem , conceſſo Antecedenti , nego Conſequentiam , & paritatem : objectum enim potentiæ viſivæ , ob ſuam materialitatem , eſt tantum coloratum præſens, non vero abſens, vel futurum : ſecus eſt in voluntate, quæ cum ſit potentia ſpiritualis & immaterialis, habet pro objecto non ſolum bonum præſens & exiſtens, ſed etiam abſens & futurum ; ut conſtat in actu ſpei, vel deſiderii, qui fertur in bonum futurum & poſſidendum, non vero de facto habitum & poſſeſſum.

§. VIII.

Solvitur argumentum cujuſdam Recentioris.

57 OBjicit inſuper quidam Recentior in manuſcriptis : Si darentur in Deo decreta conditionata ex parte objecti , qualia admittuntur a Thomiſtis , Deus haberet affectus aliquo modo contrarios, & inter ſe non cohærentes, tam circa mala, quam circa bona : Sed hoc abſurdum eſt : Ergo in Deo talia decreta non dantur . Sequela Majoris, quantum ad primam partem , probatur . Si Deus habuit decretum conditionatum quo ſtatuerat quod Ceilitæ proderent Davidem, & ipſum traderent in manus Saul ; cum aliunde Deus compulerit Davidem, ut ab ea urbe diſcederet, ne incideret in hoc malum, ſequitur quod Deus ſimul voluit , & noluit traditionem Davidis in manus Saul : quod idem eſt ac ſi quis præpararet venenum alicui in poculo, quo illi vitam adimeret , & ſimul omni ratione præcaveret, ne poculum attingeret : quod eſt ſimul velle, & ſimul nolle alicui male facere. Simili argumento probat ſecundam partem Majoris : Si enim (inquit) Deus habuit decretum conditionatum prædeterminandi Tyrios ad pœnitentiam, ſi Chriſtus illis prædicaſſet Evangelium ; cum aliunde abſolute decreviſſet quod Chriſtus apud illos nunquam prædicaret, ſimul & ſemel voluit illis bene facere, & ſollicite impedire , ne effectum ſuæ benevolentiæ conſequerentur ; qui affectus non videntur inter ſe cohærentes, ſed omnino diſparati & contrarii.

58 Reſpondeo negando ſequelam Majoris , quoad utramque partem : Illi enim affectus, & illæ diverſæ volitiones non opponuntur inter ſe , cum non terminentur ad idem objectum, eodem modo , ſed diverſimode conſideratum : Sicut enim mercatores v. g. imminente tempeſtate , ſimul volunt projicere merces, voluntate efficaci & abſoluta, ad conſervandam vitam, & ſimul nolunt eas projicere, voluntate inefficaci & conditionata , ſi nempe non adeſſet imminens vitæ periculum ; & ſicut docent Theologi, Deum habere voluntatem antecedentem de ſalute omnium hominum (quam D. Thomas ſupra relatus docet eſſe conditionatam ex parte objecti) & ſimul voluntatem conſequentem, abſolutam, & efficacem ſalvandi ſolos electos : quæ duæ voluntates recte inter ſe cohærent, nec opponuntur ; quia licet in idem objectum tendant , non tamen eodem modo, ſed diverſimode conſideratum , ut in Tractatu de volun-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

voluntate Dei diſp. 4. art. 1. fuſe exponemus. Ita ſimiliter nullum eſt inconveniens admittere, quod Deus voluntate abſoluta & efficaci, noluerit traditionem Davidis in manus Saul, nec converſionem Tyriorum, & ſimul utramque voluerit volitione quadam inefficaci & conditionata, ſi nimirum David maneret in Ceila, vel ſi Chriſtus apud Tyrios prædicaret.

59 Quæres, an decreta conditionata ſint admittenda in Deo circa omnes combinationes rerum poſſibiles, quarum aliquæ interdum videntur ridiculæ & abſurdæ, *ut ſi capra ſaltet, gallus cantabit. Si Turca dormiat Conſtantinopoli, Papa orabit Romæ.*

Reſpondeo negative, ſufficit enim poni in Deo decreta conditionata circa illa futura ſub conditione, quæ in ſcriptura revelata ſunt, vel quæ ordini divinæ providentiæ deſerviunt; circa alia vero, præſertim ſi ſint omnino diſparata, indecens videtur ac ſuperfluum, illa in Deo admittere; ſufficit enim quod Deus habeat decretum generale, quo vult non ſe determinare ad illorum futuritionem, ſubindeque illa in ſtatu meræ poſſibilitatis relinquere; tale enim decretum generale ſufficit ad tollendam ſuſpenſionem divinæ voluntatis circa illa futura.

DISPUTATIO VI.

De Scientia Media.

CElebris eſt hæc Diſputatio: Scientia enim media, magnum eſt ac celebre diſputandi argumentum, & quæſtio magni ponderis ac momenti, cum ex ejus deciſione pendeat reſolutio omnium fere quæſtionum & controverſiarum, quæ inter Thomiſtas & Recentiores, de divinis prædefinitionibus, de phyſica prædeterminatione, gratia de ſe efficaci, & prædeſtinatione ante præviſa merita, his temporibus agitantur. Unde hæc quæſtio accurate, & diligenter pertractanda eſt, & veluti ad pondus Sanctuarii ponderanda; id eſt ad normam Scripturæ, Sanctorum Patrum, & rationum Theologicarum examinanda. Sed priuſquam celebrem hanc quæſtionem aggrediar, Lectorem eruditum & benevolum præmonitum velim, me nolle cum Adverſariis voluntate & affectu, ſed ratione tantum & intellectu contendere, & in hac gravi ac momentoſa quæſtione, ab omni verborum, & aculeorum amaritudine abſtinere: ſuſpecta enim ea eſt ſententia, quæ lucem exoſa, nudam & apertam videri refugit, ſeque conviciis occultat: infirma & rationum indiga, quæ ſolis ſe maledictis defendit; illique qui ſolis ſe conviciis & verborum aculeis contegunt, recte a Nazianzeno Sepiis comparantur, quas atramentum ante ſe evomere ajunt, ut piſcatores effugiant, aut conſpectum ſui eripiant.

ARTICULUS I.

Quid ſit ſcientia media, & in quo differat a ſcientia conditionatorum, quam Thomiſtæ in Deo agnoſcunt?

NOmine ſcientiæ mediæ, quam Recentiores ponunt in Deo, intelligitur cognitio certa & infallibilis futurorum conditionatorum, ante decretum actuale & exercitum, quo Deus prædefiniat, & prædeterminet illorum futuritionem.

Ut clare percipiatur hæc deſcriptio ſcientiæ mediæ, & aperiatur ſtatus hujus celeberrimæ quæſtionis, quæ inter Thomiſtas, & Recentiores verſatur, & quæ olim coram Clemente VIII. & Paulo V. in Congregatione de Auxiliis, inter Patrem Thomam de Lemos, Sententiam Thomiſtarum propugnantem, & Patres Gregorium de Valentia, ac Ferdinandum de Vaſtida, Societatis cauſſam agentes, ſæpius agitata fuit, quædam neceſſario præmittenda ſunt, ac diligenter obſervanda.

1 Notandum ergo primo, in hac deſcriptione ſcientiæ mediæ, duo præcipue importari. Primum eſt, in Deo eſſe cognitionem certam & infallibilem futurorum contingentium conditionatorum, v. gr. converſionis Tyriorum, ſi Chriſtus apud illos prædicaſſet, & feciſſet ſigna quæ fecit apud Judæos, ut habetur Matthæi 11. & Lucæ 10. vel traditionis David in manus Saul, ſi manſiſſet in Urbe Ceila, ut refertur 1. Reg. 23. Secundum eſt, talem cognitionem eſſe priorem decreto, & ab illo independentem, ac fundatam in aliquo alio medio, vel ad illa objecta immediate terminatam. De primo puncto, an ſcilicet ponenda ſit, vel neganda in Deo, talium objectorum certa & infallibilis cognitio, nulla aut parva eſt controverſia, inter Thomiſtas, & Recentiores. Licet enim Ledeſma, Zumel, & Cabrera videantur Deo denegare certam & infallibilem horum futurorum notitiam, illique attribuere cognitionem tantum probabilem & conjecturalem, & pro hac ſcientia a Suarez, aliiſque Recentioribus citentur; ab ea tamen eos recte vindicat Joannes a S. Thoma, & clare demonſtrat, referendo illorum verba, & textus expreſſos, illos ab hac doctrina penitus eſſe alienos, ſolumque docere, quod ſi Deus talia futura cognoſceret in cauſſis ſecundis, antecedenter ad ſuum decretum, illa non cognoſceret certo, & infallibiliter, ſed tantum conjecturaliter: quia ſecluſo decreto prædeterminante, ac prædefiniente illorum futuritionem, non ſunt alio modo cognoſcibilia, ut diſp. 4. art. 2. §. 5. contra Molinam & Becanum fuſe oſtendimus: ſuppoſito tamen hoc decreto, non negant, ſed aſſerunt eſſe in Deo certam & infallibilem horum futurorum notitiam. Totum ergo pondus controverſiæ, quæ a ſexaginta ferme annis inter Patres Societatis, & S. Dominici verſatur, eſt circa ſecundum punctum: an ſcilicet talis cognitio futurorum conditionatorum ſit prior decreto, & ab illo independens: vel illo poſterior, & in eo fundata? Sive, an Deus cognoſcat actus noſtros liberos, ut conditionate futuros, v. g. converſionem Petri, ſi ponatur in talibus occaſionibus, & circumſtantiis, priuſquam divina voluntas habeat decretum actuale & exercitum, abſolutum ex parte ſubjecti, & conditionatum ex parte objecti, quo definiat, ac determinet talem converſionem, ſi Petrus in his vel illis occaſionibus, & circumſtantiis conſtituatur? quod ut clarius percipiatur,

2 Notandum ſecundo, Quod licet defenſores ſcientiæ mediæ, admittant, vel fingant in Deo, in ſigno rationis antecedente, vel concomitante talem ſcientiam, decretum quoddam generale & indifferens, concurrendi cum cauſſis liberis, ſi illæ velint, vel ad quodcumque illæ voluerint: negant tamen omne decretum determinatum, & de ſe efficax, quo Deus antecedenter ad præviſionem noſtri conſenſus abſolute, vel conditionate determinet, quid homo facturus ſit, & quod futuritionem noſtrorum actuum, prioritate naturæ & cauſſalitatis antecedat; tale enim decretum exiſtimant libertati creatæ repugnare, & ideo ex induſtria dixi in deſcriptione ſcientiæ mediæ, illam eſſe cognitionem certam & infallibilem futurorum conditionatorum ante decretum, quo Deus prædefiniat, & prædeterminet illorum futuritionem, ut per hoc indicarem, totum pondus hujus quæſtionis & controverſiæ, in eo potiſſimum verſari: an ſcientia futurorum conditionatorum ſit independens a decreto prædeterminante, & prædefinitione voluntatis divinæ, vel in eo fundata?

3 Notandum tertio, Cognitionem illam futurorum conditionatorum, independentem a decreto actuali & exercito, eoque anteriorem, quam Recentiores admittunt in Deo, ab illis vocari *ſcientiam mediam*. Vel quia (ut ipſi dicunt) mediat inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, ac de utraque participat; eſt enim neceſſaria ex parte ſubjecti, ſcilicet Dei, utpote antecedens omne actuale decretum liberum de futuritione rei; ſicut in nobis primæ cogitationes ſunt neceſſariæ, quia antecedunt omnem electionem noſtræ voluntatis; & eſt libera ex parte objecti, quia terminatur ad objecta libera, ad futura ſcilicet contingentia conditionata, quæ per illam cognoſcuntur. Vel ſecundo hæc ſcientia vocatur media, quia per illam Deus attingit futura conditionata, quæ veluti medium tenent locum inter mere poſſibilia, quæ cognoſcuntur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & abſolute futura, quæ attinguntur per ſcientiam viſionis. Vel denique (ut alii volunt) talis ſcientia dicitur media, quia eſt medium (inquiunt) divinitus inventum, ad evertendas hæreſes Pelagii & Maſſilienſium, ac Lutheri & Calviniſtarum, & ad conciliandam libertatem humanam cum divinis decretis, quatenus illa ponit electionem, & determinationem humanæ voluntatis, prius a Deo præviſam, ſaltem ſub conditione, quam aliquid definiat, vel determinet circa ejus actus liberos abſolute futuros.

4 Notandum quarto, quod licet omnes fere Patres Societatis (paucis exceptis, quos infra referemus) agnoſcant in Deo ſcientiam illam mediam, non tamen omnes eodem modo illam explicant & admittunt. Diſcrepant enim, in primis in aſſignando medio in quo illa fundetur: ut enim ſupra vidimus, Molina & Becanus volunt Deum cognoſcere futura contingentia & libera antecedenter ad ſuum decretum, in cauſſis ſecundis, & in quadam eminentiſſima cognitione liberi arbitrii, quam *ſuper comprehenſione* vocant. Suarez & Fonſeca, in decreto ut futuro in ſequenti ſigno rationis. Theophilus Raynaldus in voluntate humana, nude & ſolitarie ſumpta, & ſine divino concurſu conſiderata. Alii demum, omnia illa media rejiciunt, & volunt Deum certo cognoſcere futura contingentia, tam abſoluta, quam conditionata, in veritate objectiva, quam habere dicunt antecedenter ad decretum, & independenter ab illo. Secundo diſcrepant in eo quod aliqui admittunt hanc ſcientiam, ut membrum ab aliis omnino diſtinctum; alii illam reducunt ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, alii vero exiſtimant, ad ſcientiam viſionis commodius revocari poſſe. Tertio differunt in eo quod aliqui profitentur, hanc ſcientiam eſſe novam, & antiquis Theologis prorſus incognitam; alii vero dicunt eam eſſe perantiquam, & a temporibus Auguſtini, uſque ad hæc noſtra tempora perenniter fluxiſſe. De quo fuſe articulo ſequenti.

Ex his

5 Ex his facile intelligitur, quid ſit ſcientia media, & in quo conveniat, & differat a ſcientia conditionatorum, quam Thomiſtæ in Deo agnoſcunt. Conveniunt enim in hoc, quod utraque eſt certa, & infallibilis, & neutra conjecturalis ſolum & probabilis; ſed differunt in eo quod prima eſt independens a decreto actuali, & exercito, eoque anterior: ſecunda vero, illo poſterior, & in eo fundata. Prima naturalis, & neceſſaria ex parte ſubjecti, & libera ſolum ex parte objecti, ut antea expoſuimus. Secunda vero eſt libera, non ſolum ex parte objecti, ſed etiam ex parte ſubjecti, utpote ſupponens decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ. Denique Scientia media eſt ſpeculativa, cum non faciat, ſed ſupponat ſuum objectum (liberum ſcilicet conſenſum voluntatis humanæ, ſub conditione præviſum) & ab eo menſuretur, & dependeat, quantum ad veritatem & certitudinem. Scientia vero conditionatorum, quam nos admittimus, eſt eminenter ſpeculativa & practica, nec menſuratur a ſuo objecto, quantum ad veritatem & certitudinem, ſed potius eſt ejus regula & menſura.

ARTICULUS II.

Utrum ſcientia media ſit nova, & a Recentioribus inventa; vel antiqua, & olim a Pelagianis, & Semipelagianis aſſerta?

6 SCientiam mediam eſſe novam, & antiquis Theologis prorſus incognitam, plures ex ejus defenſoribus aſſerunt. Molina enim in Concordia ad quæſt. 23. art. 4. & 5. hæc ſcribit: *Quia hæc noſtra ratio conciliandæ libertatis arbitrii cum divina prædeſtinatione, a nemine quem viderimus, fuit hucuſque tradita, ideo paullo fuſius eſt exponenda.* Addit: *Si ab Auguſtino ea data & explanata fuiſſet, Pelagiana hæreſis nunquam fuiſſet exorta, neque ex Auguſtini opinione, concertationibuſque ejus cum Pelagianis, tot fideles fuiſſent turbati, nec ad Pelagianos defeciſſent.* Similia habet Fonſeca quæſt. 6. Metaph. ſect. 8. ubi in Domino gloriatur, ſe primum in Deo quamdam de actibus liberis ſub conditione futuris excogitaſſe ſcientiam, quam dicit eſſe mediam inter ſcientiam Dei naturalem & liberam. Annuit Vaſquez, Molinæ, & Fonſecæ, ait enim 1. p. diſp. 67. cap. 7. *Quid mirantur Scholaſtici Theologi, ſi præter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ & viſionis, nos aliam ponamus cujus ipſi mentionem non fecerunt?* Et Granado tract. 5. diſp. 3. ſect. 2. dicens: *Quid mirum eſt, ſi temporum decurſu aliquid novi a recentioribus Theologis excogitatum ſit?* Denique Valentinus Herice 1. p. diſput. 7. cap. 10. ſic ait: *Quis neſciat hanc ſcientiam mediam latuiſſe Scholaſticos, & a noſtris Patribus, e tenebris in quibus latebat erutam, diligenti Patrum aſſiduaque lectione?* Suarez vero iſtis cautior & prudentior, aſſerere non audet hanc ſcientiam eſſe novam, & a Patribus Societatis inventam, ne ſolo novitatis titulo contemnatur; ſed e contra contendit illam eſſe antiquiſſimam, a temporibus D. Auguſtini uſque ad hæc noſtra tempora perenniter fluxiſſe, imo & e viſceribus Auguſtini, in quibus latebat, erutam fuiſſe.

7 Porro talem ſcientiam olim Pelagianis & Semipelagianis valde fuiſſe familiarem eoſque ad illius uſum, quaſi ad portum confugiſſe, ut ſalva libertate noſtra, Dei certam prædeſtinationem & vocationem facerent, adeo manifeſtum eſt, ut vix egeat probatione: communia enim erant hæc duo apud illos principia, prædeſtinare idem eſſe quod præſcire, & quemlibet prædeſtinari ex præviſo aliquo ſalutis initio a ſeipſo, etiam ſub gratia petito, unde conſequitur neceſſarius uſus ſcientiæ mediæ, ut expreſſe docet Pelagius commentariis in cap. 8. & 9. ad Romanos. Unde D. Auguſtinus Epiſt. 105. ad Sixtum: *Mirum eſt cum his conſtituatur anguſtiis, in quanta ſe abrupta præcipitent, metuentes retia veritatis: ideo, inquiunt, nondum natorum alium oderat, ſcilicet Eſau, & Jacob diligebat, quia futura eorum opera prævidebat, & ex ipſorum operibus, Deum habere aut odium, aut miſericordiam.* Idem habet Julianus lib. 1. operis imperfect. folio 184. dicens: *Non in ſeminibus, ſed in moribus eſſe diſtantiam, ſiquidem Jacob & Eſau una ſeminis exceptione conceptos, & una vi parentis effuſos, diverſos nimium exitus pro diverſitate meritorum pertulerunt.* Quænam vero fuerint illa merita parvulorum, ex quorum præſcientia amor Dei aut odium naſceretur, mirum eſt ut ea explicarent, in quæ deliramenta lapſi ſint. Quidam dicebant ipſam luctam geminorum, uni vitio, alteri merito eſſe verſam, quod impugnat D. Auguſtinus epiſt. 106. Alii volebant parvulos quorum unus poſt baptiſmum, alter ante baptiſmum obierit, præviſos ſi viverent aliqua bona vel mala opera elicitores, quorum cauſſa unus alteri anteponeretur. Unde Auguſtinus epiſt. 105. ad Sixtum, verſus finem, ſic inducit eos loquentes: *Deus in eis quos hinc auferre providit quemadmodum victurus eſſet, ſi viveret; & ideo quem nequiter novit eſſe victurum, ſine baptiſmo facit & mori, ſic in eo puniens opera mala, non quæ fecit; ſed quæ facturus fuit.*

8 Idem deliramentum Semipelagiani expreſſius docuerunt, ut aperte colligitur ex epiſtola Proſperi ad Auguſtinum, ubi refert quod cum illi a Catholicis premerentur contra id quod aſſerebant, Deum non dare dona ſuæ gratiæ, niſi ſupponendo initium aliquod bonæ voluntatis, exemplo parvulorum, qui cum omnes ſint peccato originali aſtricti, nec in illis poſſit eſſe ullum initium bonæ voluntatis; quidam tamen baptiſmum recipiunt, alii vero ſine illo decedunt; reſpondebant (ut refert idem Proſper) *Tales perdi, taleſque ſalvari, quales futuros illos in annis majoribus, ſi ad adultam ſervarentur ætatem, ſcientia divina prævideris.* Similiter cum urgerentur exemplo adultorum: quod enim quibuſdam infidelibus prædicetur fides, aliis vero non annuncietur Evangelium; vel quod tali tempore venerit Chriſtus, & non alio, non poteſt reduci ad voluntatis meritum, cum omnes ſint, vel eſſent ſub peccato infidelitatis concluſi, ac proinde indigni ut ad eos Chriſtus veniret, vel eis fides annunciaretur? *Reſpondebant* (inquit idem Proſper) *diſpenſaſſe Deum tempora & miniſteria prædicationis, juxta quod prævidebat aliquos credituros, & exorituram eſſe bonarum credulitatem voluntatum.* Vel ut loquitur D. Hilarius Arelatenſis Epiſcopus, in epiſtola ad eumdem Auguſtinum: *Cum autem dicitur eis, quare aliis, vel alicubi prædicetur vel non prædicetur Evangelium: dicunt id eſſe præſcientia divina, ut eo tempore, & ibi, & illis veritas annunciaretur, quando & ubi prænoſcebatur eſſe credenda.* Unde Auguſtinus in libro de prædeſtinatione Sanctorum, prædictis Proſperi & Hilarii litteris reſpondens, hoc Semipelagianorum commentum, ad merita parvulorum conditionate futura, ſi ad adultam pervenirent ætatem, recurrentium, ſatis demirari non poteſt, nam cap. 13. hujus libri ſic ait: *Judicari autem quemquam, non ſecundum merita quæ habuit quamdiu fuit in corpore, ſed ſecundum merita quæ fuerat habiturus, ſi diutius fuiſſet in corpore, unde opinari potuerunt homines, quorum ingenia non eſſe contemptibilia noſtra indicant littera, & mirans & ſtupens reperire non poſſum, nec credere auderem, niſi vobis non credere non auderem.*

9 Ex his patet, præſcientiam illam futurorum conditionatorum, antecedentem decretum, non eſſe novam, nec a Molina vel Fonſeca excogitatam, ut illi immerito gloriantur; ſed a Pelagianis & Semipelagianis inventam, ut ſuos tuerentur errores, præcipue vero illum quo aſſerebant Deum homines ad gratiam & gloriam eligere ex præviſione meritorum. Quare Proſper initio prædictæ epiſtolæ, Semipelagianorum doctrinam referens: *Hæc* (inquit) *iſtorum definitio ac profeſſio eſt, omnem quidem hominem in Adam peccaſſe, & neminem per opera ſua, ſed per Dei gratiam regeneratione ſalvari. Qui autem credituri ſunt, quique in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam ſit juvanda, manſuri ſunt, præſciiſſe ante mundi conſtitutionem Deum, & eos prædeſtinaſſe in regnum ſuum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine exceſſuros eſſe præſcierit.* Et rurſus in fine ejuſdem epiſtolæ: *Pene omnium par invenitur & una ſententia, qua propoſitum & prædeſtinationem Dei ſecundum præſcientiam recipiunt, ut ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque prævideris, & ſub ipſo gratiæ adjutorio, in qua futurus eſſet voluntate & actione præſcierit.* Quibus verbis aperte declarat Semipelagianos unanimiter docuiſſe, divinam prædeſtinationem ejus præſcientiæ eſſe innixam, & Deum neminem prædeſtinare, niſi ſuppoſita præſcientia, qua prævidet, quid faciet voluntas creata, ſub ipſo gratiæ adjutorio conſtituta, & ad quid divinum auxilium & concurſum determinabit, quod certe eſt ipſiſſima ſcientia media. Unde idem Proſper in eadem epiſtola petit ab Auguſtino circa hanc difficultatem edoceri, & ab illo quærit: *Utrum præſcientia Dei ita ſecundum propoſitum maneat, ut ea ipſa quæ ſunt propoſita, ſint accipienda præſcita?* Et rurſus illum interrogat, *An per præſcientiam poſſit ſtare propoſitum? An vero præſcientia quodam ordine ſit ſubnixa propoſito Dei?* Id eſt, an præſcientia futurorum antecedat divinæ voluntatis decretum, & ſit ab illo independens? An vero ipſum ſupponat, eique innitatur, ac in eo fundetur?

10 Denique hanc futurorum conditionatorum præſcientiam, a decreto independentem, eoque anteriorem, quam Recentiores vocant *ſcientiam mediam*, apud Semipelagianos fuiſſe familiarem, conſtat ex Fauſto Regienſi, eorum duce & Anteſignano: ille enim libro 2. de gratia & libero arbitrio cap. 2. docet magis de origine voluntatis humanæ Dei præſcientiam derivari, quam opera & voluntates hominum de nutu & impulſu providentiæ caleſtis incipere, & ait: *De prædeſtinatione Dei male intelligunt aſſtruentes quod inde humanorum actuum cauſſa naſcatur.* Et c. 3. poſt quædam verba, in quibus docet præſcientiam futuri conſenſus prædeſtinationem præcedere, concludit: *Et ſic, niſi* PRÆSCIENTIA EXPLORAVERIT, *prædeſtinatio nihil decernit.* Quod etiam repetit cap. 6. & 7. ejuſdem libri.

11 Reſpondent aliqui ex Adverſariis, Semipelagianos, quorum fit mentio in Epiſtolis Proſperi & Hilarii, locutos eſſe de præſcientia abſoluta, non conditionata futurorum, ſubindeque eos, locis citatis, non agnoviſſe ſcientiam mediam, cum illa non ſit futurorum abſolutorum, ſed conditiona-

voluntate Dei diſp. 4. art. 1. fuſe exponemus. Ita ſimiliter nullum eſt inconveniens admittere, quod Deus voluntate abſoluta & efficaci, noluerit traditionem Davidis in manus Saul, nec converſionem Tyriorum, & ſimul utramque voluerit volitione quadam inefficaci & conditionata, ſi nimirum David maneret in Ceila, vel ſi Chriſtus apud Tyrios prædicaret.

59 Quæres, an decreta conditionata ſint admittenda in Deo circa omnes combinationes rerum poſſibiles, quarum aliquæ interdum videntur ridiculæ & abſurdæ, *ut ſi capra ſaltet, gallus cantabit. Si Turca dormiat Conſtantinopoli, Papa orabit Romæ.*

Reſpondeo negative, ſufficit enim poni in Deo decreta conditionata circa illa futura ſub conditione, quæ in ſcriptura revelata ſunt, vel quæ ordini divinæ providentiæ deſerviunt; circa alia vero, præſertim ſi ſint omnino diſparata, indecens videtur ac ſuperfluum, illa in Deo admittere; ſufficit enim quod Deus habeat decretum generale, quo vult non ſe determinare ad illorum futuritionem, ſubindeque illa in ſtatu meræ poſſibilitatis relinquere; tale enim decretum generale ſufficit ad tollendam ſuſpenſionem divinæ voluntatis circa illa futura.

DISPUTATIO VI.

De Scientia Media.

Celebris eſt hæc Diſputatio: Scientia enim media, magnum eſt ac celebre diſputandi argumentum, & quæſtio magni ponderis ac momenti, cum ex ejus deciſione pendeat reſolutio omnium fere quæſtionum & controverſiarum, quæ inter Thomiſtas & Recentiores, de divinis prædefinitionibus, de phyſica prædeterminatione, gratia de ſe efficaci, & prædeſtinatione ante prævifa merita, his temporibus agitantur. Unde hæc quæſtio accurate, & diligenter pertractanda eſt, & veluti ad pondus Sanctuarii ponderanda; id eſt ad normam Scripturæ, Sanctorum Patrum, & rationum Theologicarum examinanda. Sed priuſquam celebrem hanc quæſtionem aggrediar, Lectorem eruditum & benevolum præmonitum velim, me nolle cum Adverſariis voluntate & affectu, ſed ratione tantum & intellectu contendere, & in hac gravi ac momentoſa quæſtione, ab omni verborum, & aculeorum amaritudine abſtinere: ſuſpecta enim ea eſt ſententia, quæ lucem exoſa, nudam & apertam videri refugit, ſeque conviciis occultat: infirma & rationum indiga, quæ ſolis ſe maledictis defendit; illique qui ſolis ſe conviciis & verborum aculeis contegunt, recte a Nazianzeno Sepiis comparantur, quas atramentum ante ſe evomere ajunt, ut piſcatores effugiant, aut conſpectum ſui eripiant.

ARTICULUS I.

Quid ſit ſcientia media, & in quo differat a ſcientia conditionatorum, quam Thomiſtæ in Deo agnoſcunt?

Nomine ſcientiæ mediæ, quam Recentiores ponunt in Deo, intelligitur cognitio certa & infallibilis futurorum conditionatorum, ante decretum actuale & exercitum, quo Deus prædefiniat, & prædeterminet illorum futuritionem.

Ut clare percipiatur hæc deſcriptio ſcientiæ mediæ, & aperiatur ſtatus hujus celeberrimæ quæſtionis, quæ inter Thomiſtas, & Recentiores verſatur, & quæ olim coram Clemente VIII. & Paulo V. in Congregatione de Auxiliis, inter Patrem Thomam de Lemos, Sententiam Thomiſtarum propugnantem, & Patres Gregorium de Valentia, ac Ferdinandum de Vaſtida, Societatis cauſſam agentes, ſæpius agitata fuit, quædam neceſſario præmittenda ſunt, ac diligenter obſervanda.

1 Notandum ergo primo, in hac deſcriptione ſcientiæ mediæ, duo præcipue importari. Primum eſt, in Deo eſſe cognitionem certam & infallibilem futurorum contingentium conditionatorum, v. gr. converſionis Tyriorum, ſi Chriſtus apud illos prædicaſſet, & feciſſet ſigna quæ fecit apud Judæos, ut habetur Matthæi 11. & Lucæ 10. vel traditionis David in manus Saul, ſi manſiſſet in Urbe Ceila, ut refertur 1. Reg. 23. Secundum eſt, talem cognitionem eſſe priorem decreto, & ab illo independentem, ac fundatam in aliquo alio medio, vel ad illa objecta immediate terminatam. De primo puncto, an ſcilicet ponenda ſit, vel neganda in Deo, talium objectorum certa & infallibilis cognitio, nulla aut parva eſt controverſia, inter Thomiſtas, & Recentiores. Licet enim Ledeſma, Zumel, & Cabrera videantur Deo denegare certam & infallibilem horum futurorum notitiam, illique attribuere cognitionem tantum probabilem & conjecturalem, & pro hac ſcientia a Suarez, aliiſque Recentioribus citentur, ab ea tamen eos recte vindicat Joannes a S. Thoma, & clare demonſtrat, referendo illorum verba, & textus expreſſos, illos ab hac doctrina penitus eſſe alienos, ſolumque docere, quod ſi Deus talia futura cognoſceret in cauſſis ſecundis, antecedenter ad ſuum decretum, illa non cognoſceret certo, & infallibiliter, ſed tantum conjecturaliter: quia ſecluſo decreto prædeterminante, ac prædefiniente illorum futuritionem, non ſunt alio modo cognoſcibilia, ut diſp. 4. art. 2. §. 5. contra Molinam & Becanum fuſe oſtendimus: ſuppoſito tamen hoc decreto, non negant, ſed aſſerunt eſſe in Deo certam & infallibilem horum futurorum notitiam. Totum ergo pondus controverſiæ, quæ a ſexaginta ferme annis inter Patres Societatis, & S. Dominici verſatur, eſt circa ſecundum punctum: an ſcilicet talis cognitio futurorum conditionatorum ſit prior decreto, & ab illo independens: vel illo poſterior, & in eo fundata? Sive, an Deus cognoſcat actus noſtros liberos, ut conditionate futuros, v. g. converſionem Petri, ſi ponatur in talibus occaſionibus, & circumſtantiis, priuſquam divina voluntas habeat decretum actuale & exercitum, abſolutum ex parte ſubjecti, & conditionatum ex parte objecti, quo definiat, ac determinet talem converſionem, ſi Petrus in his vel illis occaſionibus, & circumſtantiis conſtituatur? quod ut clarius percipiatur,

Notandum ſecundo, Quod licet defenſores ſcientiæ mediæ, admittant, vel fingant in Deo, in ſigno rationis antecedente, vel concomitante talem ſcientiam, decretum quoddam generale & indifferens, concurrendi cum cauſſis liberis, ſi illæ velint, vel ad quodcumque illæ voluerint: negant tamen omne decretum determinatum, & de ſe efficax, quo Deus antecedenter ad prævifionem noſtri conſenſus abſolute, vel conditionate determinet, quid homo facturus ſit, & quod futuritionem noſtrorum actuum, prioritate naturæ & cauſſalitatis antecedat; tale enim decretum exiſtimant libertati creatæ repugnare, & ideo ex induſtria dixi in deſcriptione ſcientiæ mediæ, illam eſſe cognitionem certam & infallibilem futurorum conditionatorum ante decretum, quo Deus prædefiniat, & prædeterminet illorum futuritionem, ut per hoc indicarem, totum pondus hujus quæſtionis & controverſiæ, in eo potiſſimum verſari: an ſcientia futurorum conditionatorum ſit independens a decreto prædeterminante, & prædefinitione voluntatis divinæ, vel in eo fundata? 2

Notandum tertio, Cognitionem illam futurorum conditionatorum, independentem a decreto actuali & exercito, eoque anteriorem, quam Recentiores admittunt in Deo, ab illis vocari *ſcientiam mediam*. Vel quia (ut ipſi dicunt) mediat inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, ac de utraque participat; eſt enim neceſſaria ex parte ſubjecti, ſcilicet Dei, utpote antecedens omne actuale decretum liberum de futuritione rei; ſicut in nobis primæ cogitationes ſunt neceſſariæ, quia antecedunt omnem electionem noſtræ voluntatis; & eſt libera ex parte objecti, quia terminatur ad objecta libera, ad futura ſcilicet contingentia conditionata, quæ per illam cognoſcuntur. Vel ſecundo hæc ſcientia vocatur media, quia per illam Deus attingit futura conditionata, quæ veluti medium tenent locum inter mere poſſibilia, quæ cognoſcuntur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & abſolute futura, quæ attinguntur per ſcientiam viſionis. Vel denique (ut alii volunt) talis ſcientia dicitur media, quia eſt medium (inquiunt) divinitus inventum, ad evertendas hæreſes Pelagii & Maſſilienſium, ac Lutheri & Calviniſtarum, & ad conciliandam libertatem humanam cum divinis decretis, quatenus illa ponit electionem, & determinationem humanæ voluntatis, prius a Deo prævifam, ſaltem ſub conditione, quam aliquid definiat, vel determinet circa ejus actus liberos abſolute futuros. 3

Notandum quarto, quod licet omnes fere Patres Societatis (paucis exceptis, quos infra referemus) agnoſcant in Deo ſcientiam illam mediam, non tamen omnes eodem modo illam explicant & admittunt. Diſcrepant enim, in primis in aſſignando medio in quo illa fundetur: ut enim ſupra vidimus, Molina & Becanus volunt Deum cognoſcere futura contingentia & libera antecedenter ad ſuum decretum, in cauſſis ſecundis, & in quadam eminentiſſima cognitione liberi arbitrii, quam *ſuper comprehenſione* vocant. Suarez & Fonſeca, in decreto ut futuro in ſequenti ſigno rationis. Theophilus Raynaldus in voluntate humana, nude & ſolitarie ſumpta, & ſine divino concurſu conſiderata. Alii demum, omnia illa media rejiciunt, & volunt Deum certo cognoſcere futura contingentia, tam abſoluta, quam conditionata, in veritate objectiva, quam habere dicunt antecedenter ad decretum, & independenter ab illo. Secundo diſcrepant in eo quod aliqui admittunt hanc ſcientiam, ut membrum ab aliis omnino diſtinctum; alii illam reducunt ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, alii vero exiſtimant, ad ſcientiam viſionis commodius revocari poſſe. Tertio differunt in eo quod aliqui profitentur, hanc ſcientiam eſſe novam, & antiquis Theologis prorſus incognitam; alii vero dicunt eam eſſe perantiquam, & a temporibus Auguſtini, uſque ad hæc noſtra tempora perenniter fluxiſſe. De quo fuſe articulo ſequenti. 4

Ex his

5 Ex his facile intelligitur, quid ſit ſcientia media, & in quo conveniat, & differat a ſcientia conditionatorum, quam Thomiſtæ in Deo agnoſcunt. Conveniunt enim in hoc, quod utraque eſt certa, & infallibilis, & neutra conjecturalis ſolum & probabilis; ſed differunt in eo quod prima eſt independens a decreto actuali, & exercito, eoque anterior: ſecunda vero, illo poſterior, & in eo fundata. Prima naturalis, & neceſſaria ex parte ſubjecti, & libera ſolum ex parte objecti, ut antea expoſuimus. Secunda vero eſt libera, non ſolum ex parte objecti, ſed etiam ex parte ſubjecti, utpote ſupponens decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ. Denique Scientia media eſt ſpeculativa, cum non faciat, ſed ſupponat ſuum objectum (liberum ſcilicet conſenſum voluntatis humanæ, ſub conditione prævifum) & ab eo menſuretur, & dependeat, quantum ad veritatem & certitudinem. Scientia vero conditionatorum, quam nos admittimus, eſt eminenter ſpeculativa & practica, nec menſuratur a ſuo objecto, quantum ad veritatem & certitudinem, ſed potius eſt ejus regula & menſura.

ARTICULUS II.

Utrum ſcientia media ſit nova, & a Recentioribus inventa; vel antiqua, & olim a Pelagianis, & Semipelagianis aſſerta?

6 Scientiam mediam eſſe novam, & antiquis Theologis prorſus incognitam, plures ex ejus defenſoribus aſſerunt. Molina enim in Concordia ad quæſt. 23. art. 4. & 5. hæc ſcribit: *Quia hæc noſtra ratio conciliandæ libertatis arbitrii cum divina prædeſtinatione, a nemine quem viderimus, fuit hucuſque tradita, ideo paullo fuſius eſt exponenda.* Addit: *Si ab Auguſtino ea data & explanata fuiſſet, Pelagiana hæreſis nunquam fuiſſet exorta, neque ex Auguſtini opinione, concertationibuſque ejus cum Pelagianis, tot fideles fuiſſent turbati, nec ad Pelagianos defeciſſent.* Similia habet Fonſeca quæſt. 6. Metaph. ſect. 8. ubi in Domino gloriatur, ſe primum in Deo quamdam de actibus liberis ſub conditione futuris excogitaſſe ſcientiam, quam dicit eſſe mediam inter ſcientiam Dei naturalem & liberam. Annuit Vaſquez, Molinæ, & Fonſecæ, ait enim 1. p. diſp. 67. cap. 7. *Quid mirantur Scholaſtici Theologi, ſi præter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ & viſionis, nos aliam ponamus cujus ipſi mentionem non fecerint?* Et Granado tract. 5. diſp. 3. ſect. 2. dicens: *Quid mirum eſt, ſi temporum decurſu aliquid novi a recentioribus Theologis excogitatum ſit?* Denique Valentinus Herice 1. p. diſput. 7. cap. 10. ſic ait: *Quis neſciat hanc ſcientiam mediam latuiſſe Scholaſticos, & a noſtris Patribus, e tenebris in quibus latebat erutam, diligenti Patrum aſſiduaque lectione?* Suarez vero iſtis cautior & prudentior, aſſerere non audet hanc ſcientiam eſſe novam, & a Patribus Societatis inventam, ne ſolo novitatis titulo contemnatur, ſed e contra contendit illam eſſe antiquiſſimam, a temporibus D. Auguſtini uſque ad hæc noſtra tempora perenniter fluxiſſe, immo & e viſceribus Auguſtini, in quibus latebat, erutam fuiſſe.

7 Porro talem ſcientiam olim Pelagianis & Semipelagianis valde fuiſſe familiarem eoſque ad illius uſum, quaſi ad portum confugiſſe, ut ſalva libertate noſtra, Dei certam prædeſtinationem & vocationem facerent, adeo manifeſtum eſt, ut vix egeat probatione: communia enim erant hæc duo apud illos principia, prædeſtinare idem eſſe quod præſcire, & quemlibet prædeſtinari ex prævifo aliquo ſalutis initio a ſeipſo, etiam ſub gratia petito, unde conſequitur neceſſarius uſus ſcientiæ mediæ, ut expreſſe docet Pelagius commentariis in cap. 8. & 9. ad Romanos. Unde D. Auguſtinus Epiſt. 105. ad Sixtum: *Mirum eſt cum his coarctantur anguſtiis, in quanta ſe abrupta præcipitent, metuentes retia veritatis: ideo, inquiunt, nondum natorum alium oderat, ſcilicet Eſau, & Jacob diligebat, quia futura eorum opera prævidebat, & ex ipſorum operibus, Deum habere aut odium, aut miſericordiam.* Idem habet Julianus lib. 1. operis imperfect. folio 184. dicens: *Non in ſeminibus, ſed in moribus eſſe diſtantiam, ſiquidem Jacob & Eſau una ſeminis exceptione emerſos, & una vi parentis effuſos, diverſos nimium exitus pro diverſitate meritorum pertulerunt.* Quænam vero fuerint illa merita parvulorum, ex quorum præſcientia amor Dei aut odium naſceretur, mirum eſt ut ea explicarent, in quæ deliramenta lapſi ſint. Quidam dicebant ipſam luctam geminorum, uni vitio, alteri merito eſſe verſam, quod impugnat D. Auguſtinus epiſt. 106. Alii volebant parvulos quorum unus poſt baptiſmum, alter ante baptiſmum obierit, prævifos ſi viverent aliqua bona vel mala opera elicituros, quorum cauſſa unus alteri anteponeretur. Unde Auguſtinus epiſt. 105. ad Sixtum, verſus finem, ſic inducit eos loquentes: *Deus in eis quos hinc aufert prævidit quemadmodum victurus eſſet, ſi viveret; & ideo quem nequiter novit eſſe victurum, ſine baptiſmo facit & mori, ſic in eo puniens opera mala, non quæ fecit; ſed quæ facturus fuit.*

8 Idem deliramentum Semipelagiani expreſſius docuerunt, ut aperte colligitur ex epiſtola Proſperi ad Auguſtinum, ubi refert quod cum illi a Catholicis premerentur contra id quod aſſerebant, Deum non dare dona ſuæ gratiæ, niſi ſupponendo initium aliquod bonæ voluntatis, exemplo parvulorum, qui cum omnes ſint peccato originali aſtricti, nec in illis poſſit eſſe ullum initium bonæ voluntatis; quidam tamen baptiſmum recipiant, alii vero ſine illo decedant; reſpondebant (ut refert idem Proſper) *Tales perdi, taleſque ſalvari, quales futuros illos in annis majoribus, ſi ad adultam ſervarentur ætatem, ſcientia divina prævideris.* Similiter cum urgerentur exemplo adultorum: quod enim quibuſdam infidelibus prædicetur fides, aliis vero non annuncietur Evangelium; vel quod tali tempore venerit Chriſtus, & non alio, non poteſt reduci ad voluntatis meritum, cum omnes ſint, vel eſſent ſub peccato infidelitatis concluſi, ac proinde indigni ut ad eos Chriſtus veniret, vel eis fides annunciaretur? *Reſpondebant* (inquit idem Proſper) *diſpenſaſſe Deum tempora & miniſteria prædicationis, juxta quod prævidebat aliquos credituros, & exorituram eſſe bonarum credulitatem voluntatum.* Vel ut loquitur D. Hilarius Arelatenſis Epiſcopus, in epiſtola ad eumdem Auguſtinum: *Cum autem dicitur eis, quare aliis, vel alicubi prædicetur vel non prædicetur Evangelium: dicunt id eſſe præſcientia divina, ut eo tempore, & ibi, & illis veritas annunciaretur, quando & ubi præſciebatur eſſe credenda.* Unde Auguſtinus in libro de prædeſtinatione Sanctorum, prædictis Proſperi & Hilarii litteris reſpondens, hoc Semipelagianorum commentum, ad merita parvulorum conditionate futura, ſi ad adultam pervenirent ætatem, recurrentium, ſatis demirari non poteſt, nam cap. 13. hujus libri ſic ait: *Judicari autem quemquam, non ſecundum merita quæ habuit quamdiu fuit in corpore, ſed ſecundum merita quæ fuerat habiturus, ſi diutius fuiſſet in corpore, unde opinari potuerunt homines, quorum ingenia non eſſe contemptibilia noſtra indicant litteræ, & mirans & ſtupens reperire non poſſum, nec credere auderem, niſi vobis non credere non auderem.*

Ex his patet, præſcientiam illam futurorum conditionatorum, antecedentem decretum, non eſſe novam, nec a Molina vel Fonſeca excogitatam, ut illi immerito gloriantur; ſed a Pelagianis & Semipelagianis inventam, ut ſuos tuerentur errores, præcipue vero illum quo aſſerebant Deum homines ad gratiam & gloriam eligere ex prævifione meritorum. Quare Proſper initio prædictæ epiſtolæ, Semipelagianorum doctrinam referens: *Hæc* (inquit) *ipſorum definitio ac profeſſio eſt, omnem quidem hominem in Adam peccaſſe, & neminem per opera ſua, ſed per Dei gratiam regeneratione ſalvari. Qui autem credituri ſunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam ſit juvanda, manſuri ſunt, præſciiſſe ante mundi conſtitutionem Deum, & eos prædeſtinaſſe in regnum ſuum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine exceſſuros eſſe præſcierit.* Et rurſus in fine ejuſdem epiſtolæ: *Pene omnium par invenitur & una ſententia, qua propoſitum & prædeſtinationem Dei ſecundum præſcientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque prævideris, & ſub ipſo gratiæ adjutorio, in qua futurus eſſet voluntate & actione præſcierit.* Quibus verbis aperte declarat Semipelagianos unanimiter docuiſſe, divinam prædeſtinationem ejus præſcientiæ eſſe innixam, & Deum neminem prædeſtinare, niſi ſuppoſita præſcientia, qua prævidet, quid faciet voluntas creata, ſub ipſo gratiæ adjutorio conſtituta, & ad quid divinum auxilium & concurſum determinabit, quod certe eſt ipſiſſima ſcientia media. Unde idem Proſper in eadem epiſtola petit ab Auguſtino circa hanc difficultatem edoceri, & ab illo quærit: *Utrum præſcientia Dei ita ſecundum propoſitum maneat, ut ea ipſa quæ ſunt propoſita, ſint accipienda præſcita?* Et rurſus illum interrogat: *An per præſcientiam poſſit ſtare propoſitum? An vero præſcientia quadam ordine ſit ſubnixa propoſito Dei?* Id eſt, an præſcientia futurorum antecedat divinæ voluntatis decretum, & ſit ab illo independens? An vero ipſum ſupponat, eique innitatur, ac in eo fundetur? 9

Denique hanc futurorum conditionatorum præſcientiam, a decreto independentem, eoque anteriorem, quam Recentiores vocant *ſcientiam mediam*, apud Semipelagianos fuiſſe familiarem, conſtat ex Fauſto Regienſi, eorum duce & Anteſignano: ille enim libro 2. de gratia & libero arbitrio cap. 2. docet magis de origine voluntatis humanæ Dei præſcientiam derivari, quam opera & voluntates hominum de nutu & impulſu providentiæ cæleſtis incipere, & ait: *De prædeſtinatione Dei male intelligunt aſtruentes quod inde humanorum actuum cauſſa naſcatur.* Et c. 3. poſt quædam verba, in quibus docet præſcientiam futuri conſenſus prædeſtinationem præcedere, concludit: *Ac ſic, niſi PRÆSCIENTIA EXPLORAVERIT, prædeſtinatio nihil decernit.* Quod etiam repetit cap. 6. & 7. ejuſdem libri. 10

Reſpondent aliqui ex Adverſariis, Semipelagianos, quorum fit mentio in Epiſtolis Proſperi & Hilarii, locutos eſſe de præſcientia abſoluta, non conditionata futurorum, ſubindeque eos, locis citatis, non agnoviſſe ſcientiam mediam, cum illa non ſit futurorum abſolutorum, ſed conditiona- 11

ditiona-

ditionatorum tantum præſcientia, independens a decreto, eoque anterior.

12 Sed contra, Semipelagiani locis citatis dicebant, Deum habere præſcientiam bonorum vel malorum operum, quæ in adulta ætate patraturi erant parvuli illi, qui ante eamdem ætatem præmatura morte rapiuntur: Sed evidens eſt, illorum operum præſcientiam non eſſe abſolutam, ſed tantum conditionatam, cum implicet contradictionem merita vel demerita eſſe abſolute futura, ætate adulta, ad quam illi parvuli ſupponuntur nunquam perventuri; alioquin quod nunquam erit, nec in rerum natura ponetur, poſſet dici infallibiliter & abſolute futurum; quod abſurdiſſimum eſt, & a communi ſenſu penitus alienum: Ergo Semipelagiani locis citatis admittebant in Deo præſcientiam futurorum conditionatorum, independentem a decreto, quæ eſt ipſa ſcientia media. Idque fateri tandem cogitur P. Annatus diſp. 4. num. 24. ubi ait: Maſſilienſes admiſiſſe præſcientiam conditionatam, & ad illam recurriſſe, quando abſolutam præterire non poterant. Conſentit Suarez Tract. de prædeſt. cap. 5. num. 5. ubi etiam fatetur, Semipelagianos tribuiſſe Deo illam ſcientiam conditionatam de futuris actibus liberis, ante omne decretum Dei, verba ejus hæc ſunt: *Neceſſe eſt quod illa præſcientia Semipelagianorum conditionata tantum fuerit, quia in illo ſigno nondum Deus decreverat, ut talibus hominibus prædicaretur Evangelium: Ergo nec per abſolutam ſcientiam prævidere poterat bonum uſum ſeu effectum talis prædicationis, ut jam præſentem in æternitate, quia hæc præſcientia ſupponit illud decretum: Ergo ſolum eſſe poterit præſcientia conditionata, qua Deus præſcivit, ſi talibus hominibus dedero prædicationem, bono affectu illam recipient.* Quibus verbis, non ſolum ingenuo fatetur, ſed etiam efficaciter probat, Semipelagianos admiſiſſe in Deo ſcientiam mediam; contendit tamen, eos in hoc non erraſſe, ſed ſolum in eo quod male illa uſi fuerint; & Auguſtinum illam non reprobaſſe quantum ad ſubſtantiam, ſed ſolum quantum ad abuſum, & modum illum erroneum quo ponebatur a Maſſilienſibus: quatenus ſcilicet per illam dicebant exhiberi Deo idonea motiva prædeſtinationis, & vocationis ad gratiam, quod examinabimus & diſcutiemus art. 4. Hic ſolum prætendimus, & aſſerimus, ſcientiam mediam non eſſe novam, nec a Recentioribus excogitatam, immeritoque Molinam & Fonſecam de ejus inventione gloriari, ſed antiquiſſimam, & pervetuſtam, olimque Semipelagianis familiarem, & ex infauſto Fauſti ingenio, ut alteram Minervam, ex Jovis cerebro progenitam; cum hæc ſit perpetua hujus Hæretici vox: *Niſi præſcientia exploraverit, prædeſtinatio nihil decernit.*

ARTICULUS III.

Quæ fuerint Pelagianorum & Semipelagianorum motiva præcipua, ad fingendam in Deo talem præſcientiam, ac excludendum decretum de ſe efficax, & humanas præveniens voluntates.

Licet varia ad hoc fuerint illorum Hæreticorum motiva, quæ fuſe expendemus in Tractatu de voluntate Dei diſput. 5. art. 4. §. 2. illa tamen ad tria præcipua revocari poſſunt, quæ tangit D. Proſper in carmine de ingratis, verſus medium, ubi incipiens reſpondere argumentis Semipelagianorum, eorumque querelas propulſare, habet hos verſus:

Hic vocum inſano profertis corde querelam,
Omne opus arbitrii ſublatum vociferantes,
Currere currentum, ſi non & velle volentum eſt.
Nec vitiis pœnam deberi, aut præmia laudi,
Si vel naturam obſtrictam, mala velle neceſſe eſt,
Vel noſtro adſcribi nequeunt bene geſta labori.
Numquid non eadem ſapiunt, eademque perorant,
Veſtri illi quorum ructatis verba magiſtri?

13 Prima igitur ac præcipua Pelagianorum & Semipelagianorum querela, erat de læſione libertatis, quam exiſtimabant tolli, ſi divinum decretum humanas præveniret voluntates, ut colligitur ex D. Proſpero in epiſtola ad Auguſtinum, ubi referens doctrinam & placita Maſſilienſium, ſic ait: *Removeri itaque omnem induſtriam, tollique virtutes dicunt ſi Dei conſtitutio* (hoc eſt decretum) *humanas præveniat voluntates: & ſub hoc prædeſtinationis nomine, fatalem neceſſitatem induci*, &c. Ex quibus verbis aperte conſtat, illos exiſtimaſſe, quod ſi divinum decretum humanas præveniret voluntates, libertas arbitrii noſtri tolleretur; ac proinde quod illa aliter ſalvari & conciliari non poterat, quam admittendo præſcientiam futurorum a decreto independentem, eoque anteriorem, quæ eſt ſcientia media.

14 Nec valet ſi dicas cum P. Annato diſp. 4. n. 24. quod *Maſſilienſes pugnabant, non pro quacumque libertate hominum, ſed pro illa quæ ſibi ſufficeret independenter a Dei auxilio ad dandam cauſſam divinæ conſtitutionis decernentis gratiam, & gloriam poſt finalem exitum, nec non gratiam prædicationis Evangelii.* Non valet, inquam: Tum quia oſtendemus in Tractatu de Hæreſi Pelagiana, Pelagianos omnia poſſibilitatis auxilia admiſiſſe, uno excluſo volitionis & operationis auxilio, quo calumniabantur removeri omnem induſtriam, tollique virtutes, & fatalem induci neceſſitatem: Tum etiam, quia D. Proſper, Maſſilienſes ab hujuſmodi calumniis aperte vindicat. Quid enim expreſſius, quam quod de illis ſcribit D. Auguſtinus, ſub finem Epiſtolæ ſæpius citatæ: *Pene omnium par invenitur & una ſententia, qua propoſitum & prædeſtinationem Dei, ſecundum præſcientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque præviderit, & SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, in qua futurus eſſet voluntate & actione præſcierit.* Ergo falſiſſimum eſt quod P. Annatus imponit Semipelagianis, ipſos aſtruere, *non quamcumque libertatem hominum, ſed quæ ſufficeret independenter a Dei auxilio, ad dandam cauſſam divinæ conſtitutionis, decernentis gloriam poſt finalem exitum:* cum D. Proſper expreſſe dicat, *ſub ipſo Dei adjutorio, una & pari ſententia præſcitos dediſſe occaſionem propoſito & prædeſtinationi Dei.*

15 Nec verius eſt, juxta illos, decretam hominibus gratiam prædicationis, ex libertate quæ ad id ſufficeret independenter a Dei auxilio, cum idem Proſper initio ejuſdem Epiſtolæ, eorum ſententiam referens, dicat: *Qui autem credituri ſunt, quive in ea fide quæ deinceps per Dei gratiam ſit juvanda, manſuri ſunt, præſciſſe ante mundi conſtitutionem Deum, & eos prædeſtinaſſe in Regnum ſuum, quos GRATIS VOCATOS, dignos futura electione, de hac vita bono fine exceſſuros eſſe providerit.* Si gratis vocati ſunt ex D. Proſpero, quo animo, quave fiducia, & qua ſpecie veri aſſeritur, illis decretam eſſe prædicationem qua vocantur, a libertate quæ ſibi ſufficeret independenter a Dei auxilio?

16 Secundo Pelagianorum & Semipelagianorum motivum, ex inutilitate increpationis & correctionis ſumebatur: dicebant enim, quod ſi ad bene operandum neceſſaria eſſet gratia efficax, dans velle & operari, ex decreto Dei efficaci, & noſtras voluntates præveniente, deſcendens: fruſtra fierent increpationes & correctiones, & inique unus argueretur & increparetur exemplo alterius, ut colligitur ex Auguſtino toto libro de correptione & gratia, quem (ut ipſemet ait lib. 2. retract. cap. 66.) ſcripſit, ut illi injuſtæ querimoniæ reſponderet, *quia nunciatum illi erat, dixiſſe quemdam neminem corripiendum, ſi Dei præcepta non facit, ſed pro illo ut faciat tantummodo orandum.* Unde cap. 4. prædicti libri de corrept. & gratia, quemdam ex Monachis Adrumetinis, ſic loquentem inducit: *Quomodo meo vitio non habetur quod non accepi ab illo, a quo niſi detur, non eſt omnino aliud unde tale ac tantum munus habeatur?* Et rurſus: *Præcipe mihi quid faciam, & ſi fecero, age pro me gratias Deo, qui mihi ut facerem dedit. Si autem non fecero, non ego corripiendus ſum, ſed ille orandus eſt, ut det quod non dedit, id eſt ipſam qua præcepta ejus fiant, fidelem Dei & proximi caritatem. Ora ergo pro me, ut hanc accipiam, & per hanc ex animo cum bona voluntate, quæ præcipis, faciam. Recte autem corriperer, ſi eam mea culpa non haberem, hoc eſt ſi eam poſſem mihi dare vel ſumere ipſe, nec facerem; vel ſi dante illo accipere noluiſſem. Cum ergo & ipſa voluntas a Domino præparetur, cur me corripis? quia vides me ejus præcepta ſervare nolle; & non potius ipſum rogas, ut in me operetur & velle?* Et iterum cap. 6. eamdem Monachorum illorum repetit objectionem & querimoniam, quaſi nimis moleſtam & importunam: *Hanc* (inquiunt) *caritatem non accepimus, quid itaque corripimur: quaſi nos eam nobis dare poſſimus, & noſtro arbitrio dare nolimus?* Quod eſt dicere, quare corripimur, cum Dei decretum, ac illius gratia, noſtras præveniat voluntates, & non ſit in poteſtate noſtra, nec ſubjiciatur noſtro libero arbitrio?

17 Eamdem fuiſſe Semipelagianorum querimoniam conſtat ex eodem Auguſtino de bono perſeverantiæ cap. 15. ubi alloquens Proſperum & Hilarium, eorumque Epiſtolis reſpondens, hæc habet: *Ajunt, ut ſcribitis, neminem poſſe correptionis ſtimulis excitari, ſi dicatur in conventu Eccleſiæ, audientibus multis, ita ſe habet de prædeſtinatione definita ſententia voluntatis Dei, ut alii ex vobis de infidelitate, accepta obediendi voluntate, veneritis ad fidem, vel accepta perſeverantia maneatis in fide, ceteri vero qui in peccatorum delectatione remoramini, ideo nondum ſurrexiſtis: quia necdum vos adjutorium gratiæ miſerantis erexit.* Idem apud Hilarium in Epiſtola ad Auguſtinum, ſic Maſſilienſes loquuntur: *Si ſic prædeſtinati ſunt ad utramque partem, ut de aliis ad alios nullus poſſit accedere, quo pertinet tanta extrinſecus correctionis inſtantia?*

18 Tertium argumentum quo utebantur ad rejiciendum decretum de ſe efficax, & humanas præveniens voluntates, tertiumque illorum motivum, ad fingendam in Deo præſcientiam futurorum, a tali decreto independentem, eoque anteriorem, erat quia ex tali decreto dicebant ſequi quod Deus eſſet auctor & cauſſa peccati: ut patet ex S. Proſpero ad capitula objectionum Vincentianarum, ſic enim dicunt objectione 5. *Quod peccatorum noſtrorum auctor ſit Deus, eo quod malam voluntatem faciat hominum.* Idem repetunt ſub aliis terminis objectione 10. Et in verſibus ſupra relatis, quibus S. Proſper Semipelagianorum querimonias & objectiones exponit, eadem querela profertur, hoc

verſu: *Si vel naturam obſtrictam, mala velle neceſſe ſit.* Eodem argumento utebantur Pelagius & Julianus, ad probandum non dari peccatum originale, conſequens ad generationem humanam, quia cum Deus ſit cauſſa talis generationis, eſſet etiam cauſſa peccati. Cui argumento reſpondet S. Auguſtinus, libro tertio contra eumdem Julianum capite nono.

ARTICULUS IV.

An ſcientia media doctrinæ Sancti Auguſtini & D. Thomæ repugnet?

Licet auctoritas D. Auguſtini & S. Thomæ, in omnibus ſit venerabilis in Eccleſia, in his tamen quæ ſpectant ad materiam de gratia, & prædeſtinatione, aliiſque ad hæc pertinentibus (qualis eſt præſens difficultas) tanti ponderis eſt, & momenti, ut Hormiſdas Papa in Epiſtola ad Poſſeſſorem Epiſcopum, & Joannes ſecundus in Epiſtola ad Avienum Senatorem, remittant Catholicos ad libros Auguſtini, ut ibi videre poſſint, quid in hac materia, Romana aſſeveret Eccleſia. Et in celebri illa diſputatione coram Clemente VIII. & Paulo V. circa hanc quæſtionem habita, ad doctrinam S. Auguſtini & D. Thomæ, tamquam ad lydium lapidem, utriuſque opinionis examen relatum eſt. Propterea utriuſque Sancti Doctoris mentem & doctrinam, ſupra omnem aliam humanam rationem, diligenter hic oportet inquirere.

§. I.

Demonſtratur ſcientiam mediam fuiſſe ab Auguſtino reprobatam; non ſolum quantum ad abuſum, ſed etiam quantum ad ſubſtantiam.

19 Ut mens & doctrina Auguſtini circa præſentem quæſtionem facilius poſſit innoteſcere, tria breviter hic præmittenda ſunt. In primis ſciendum eſt, quod Auguſtinus, lectis Epiſtolis Hilarii & Proſperi, quibus errores Semipelagianorum referebant, & exprimebatur præſcientia illa futurorum conditionatorum, independens a decreto, eoque anterior, quam illi docebant; & qua utebantur, tum ad defendendum errorem illum, quo aſſerebant gratiam ſemper dari a Deo, intuitu boni operis abſolute, vel ſub conditione prævisi: tum etiam ad conciliandam cum prædeſtinatione & decretis divinis, humanam libertatem, quam aſſerebant tolli, ſi divina conſtitutio, ſeu decretum, humanas præveniret voluntates, ut conſtat ex articulo præcedenti. Acceptis, inquam, illis Epiſtolis, duos ſcripſit libros: unum de prædeſtinatione Sanctorum, & alterum de bono perſeverantiæ, quos ad Proſperum & Hilarium direxit; & in quibus ſuam mentem & doctrinam, circa ea quæ ab ipſis fuerant ſibi propoſita, clare expreſſit. Quare ex his libris, tamquam ex puriſſimis fontibus, vera & germana Auguſtini, ac proinde totius Eccleſiæ doctrina, circa propoſitam quæſtionem, haurienda eſt. Ut declarant verba Hormiſdæ Papæ ad Poſſeſſorem Epiſcopum, in fine Epiſtolæ, ubi inquit, *Quod ea quæ ſentit Romana Eccleſia de gratia & libero arbitrio, ex libris S. Auguſtini, maxime ad Hilarium & Proſperum, cognoſci poſſunt.*

20 Sciendum eſt præterea, quod Hilarius in prædicta Epiſtola ad Auguſtinum, illum monet, eique ſignificat, quod Semipelagiani probare contendebant, præſcientiam illam futurorum conditionatorum, a divino decreto independentem, eoque anteriorem, non ſolum auctoritate Patrum Græcorum, qui Auguſtinum præceſſerant, ſed etiam teſtimonio ipſiuſmet Auguſtini, qui dixerat in libro de ſex quæſtionibus Paganorum (hic eſt Epiſt. 45. tom. 2.) quod *Tunc voluit Chriſtus hominibus apparere, & apud eos prædicari ſuam doctrinam, quando, & ubi ſciebat, qui in eum fuerant credituri; & quod prioribus ſæculis, tam plenum infidelibus orbem noverat, ut eis apparere, vel prædicare merito nollet, quos nec verbis, nec miraculis ſuis credituros eſſe præſciebat.* Verba Hilarii Auguſtinum alloquentis ſunt: *Et hoc non ſolum aliorum Catholicorum teſtimoniis, ſed etiam Sanctitatis tuæ teſtimonio, diſputationis antiquitati ſe probare teſtantur, ut eſt illud quod dixit Sanctitas tua, in quæſtione contra Porphyrium, de tempore Chriſtianæ religionis; tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicari ſuam doctrinam, quando ſciebat, & ubi ſciebat, qui in eum fuerant credituri.*

21 Sciendum eſt tertio, nomen *prædeſtinationis* uſurpari a SS. Patribus, non ſolum in ea ſtricta ſignificatione, qua communiter accipitur a Theologis, pro tranſmiſſione ſcilicet creaturæ intellectualis ad æternam beatitudinem: ſed etiam in ſenſu magis amplo, & in ſignificatione latiori, pro ordinatione ſcilicet æterna cujuſcumque, decreto præordinante, ac prædefiniente futuritionem rerum; in quo ſenſu aliquid eſſe a Deo prædeſtinatum, idem ſignificat ac eſſe ab illo prædefinitum. Sic nomen prædeſtinationis accepere Dionyſius de divinis nomin. cap. 5. Damaſcenus oratione 1. de imaginibus, Iſidorus libro 5. ſent. cap. 18. & Auguſtinus Tractatu 105. in Joann. ubi ait: *Deus omnia futura prædeſtinavit*; & Tractatu 68. *Deus fecit futura, ea prædeſtinando, & eorum cauſſas præparando.* Ubi manifeſte accipit prædeſtinationis nomen, pro decreto quo Deus prædefinit res, etiam ordinis naturalis. In eodem ſenſu illud uſurpavit Auctor libri de prædeſtinatione Dei, qui habetur inter opera Auguſtini, poſt librum de bono perſeverantiæ, & a Lovanienſibus in appendicem rejectus eſt. Dixit enim: *Deus prædeſtinavit, ut cælum ſemper volveretur, terra immobilis, circumvolventi cælo, loco centri haberetur, ſol & luna nocti dieique præeſſent &c.* His præmiſſis,

22 Dico primo: Scientiam mediam doctrinæ D. Auguſtini apertiſſime repugnare, & ab illo pluribus in locis fuiſſe reprobatam, non ſolum quantum ad abuſum, ſed etiam quantum ad ſubſtantiam.

Probatur primo concluſio ex cap. 10. libri de prædeſtin. Sanctorum, ubi ait: *Prædeſtinatione quippe Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus.* Et infra: *Quando promiſit Abrahæ fidem Gentium, non de noſtræ voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit: promiſit enim quod ipſe facturus erat, non quod homines &c.* Ex quibus verbis duplex ſumo argumentum, ad probandum D. Auguſtinum reprobaſſe ſcientiam mediam. Primum eſt: Quod Deus eſt facturus, in ſua prædeſtinatione prænoſcit. At Deus omnes actiones noſtras, etiam liberas, facturus eſt, juxta illud Iſaiæ: *Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine:* Ergo eas cognoſcit in ſua prædeſtinatione, id eſt decreto & prædeterminatione ſuæ voluntatis, non vero antecedenter ad illud per ſcientiam mediam.

Secundum ſic poteſt proponi: Quod Deus promittit, de ſua prædeſtinatione, non de noſtræ voluntatis poteſtate promittit: At Deus multoties noſtras actiones liberas promittit, ut quando promiſit Abrahæ fidem & converſionem Gentium, unde apud Ezechielem ait: *Faciam ut in præceptis meis ambuletis &c.* Ergo illas promittit de ſua prædeſtinatione, & eaſdem in ſua prædeſtinatione ſeu prædefinitione cognoſcit.

23 Probatur ſecundo concluſio ex alio Auguſtini teſtimonio, deſumpto ex cap. 9. ejuſdem libri de prædeſtinatione Sanctorum, ubi incipiens reſpondere Semipelagianis, qui ex ejus teſtimonio, ſumpto ex libro de ſex quæſtionibus Paganorum, probare volebant præſcientiam illam futurorum conditionatorum a decreto independentem: reſpondet quod quando dixit in prædicto libro, *Tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, quando ſciebat qui in eum fuerant credituri*, hoc intellexit ſine præjudicio latentis conſilii Dei; id eſt non excludendo divinum decretum, licet illud ibidem non expreſſerit. Verba Auguſtini ſunt: *Illud autem quod in Opuſculo meo quodam contra Porphyrium de tempore Chriſtianæ religionis me dixiſſe recolitis, ita dixi, ut hanc diligentiorem, & operoſiorem diſputationem de gratia præterirem &c.* Et poſtquam de verbo ad verbum recitavit id quod in illo opuſculo aſſeruerat, addit: *Cernitiſne, me ſine præjudicio latentis conſilii Dei, aliarumque cauſſarum, hoc de præſcientia Chriſti voluiſſe dicere, quod convincenda Paganorum infidelitati, qui hanc objecerant quæſtionem, ſufficere videretur? Quid enim eſt verius, quam præſciſſe Chriſtum, qui, & quando & quibus locis in eum fuerant credituri: ſed utrum prædicato ſibi Chriſto, a ſeipſis habituri eſſent fidem, an Deo donante ſumpturi? Id eſt utrum tantummodo eos præſcierit, an etiam prædeſtinaverit Deus credituros? quærere ac differere tunc neceſſarium non putavi. Proinde quod dixi, tunc voluiſſe apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat, & ubi ſciebat, qui in eum fuerant credituri, poſſet etiam dici: tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat, & ubi ſciebat, qui electi fuerant in ipſo ante mundi conſtitutionem.* Hæc Auguſtinus. Ex quibus verbis duplex etiam argumentum deſumo.

24 Primum eſt: Idem eſt apud Auguſtinum Deum præſciſſe fidem hominum, ac homines illam habituros eſſe a ſe, & idem eſt habere Deo donante fidem, ac Deum eorum fidem prædeſtinaſſe. Patet hoc manifeſte, nam Auguſtinus unum per aliud expoſuit, & ut terminos æquivalentes accepit, ut patet ex illis verbis: *Sed utrum prædicato ſibi Chriſto, a ſeipſis habituri eſſent fidem, an Deo donante ſumpturi: id eſt utrum tantummodo eos præſcierit, an etiam prædeſtinaverit Deus credituros?* Ubi explicat, & pro æquivalente accipit, Deum tantum præſciſſe hominum fidem, ſub conditione prædicationis Chriſti, & eos illam a ſe habituros; & pro eodem accipit, homines Deo donante fidem eſſe ſumpturos, ac Deum illorum fidem prædeſtinaſſe. At homines, nec in ſtatu abſoluto, nec in conditionato, fidem a ſeipſis ſunt habituri, ſed in utroque ſtatu, Deo donante, fidem ſumpturi: Ergo in utroque ſtatu, non ſolum præſcitur, ſed etiam prædefinitur hominum fides; & conſequenter in utroque ſtatu, media prædeſtinatione, id eſt decreto efficaci, cognoſcitur. Et ſic evaneſcit ſcientia media, quæ eſt cognitio futurorum conditionatorum, independens a decreto, & prædefinitione divinæ voluntatis.

Secun-

25 Secundum argumentum eſt: Futurum de quo hic loquitur Auguſtinus, eſt conditionatum; & de eodem affirmat, illud eſſe prædefinitum, & ideo præſcitum a Deo: Ergo ex ejus mente futura conditionata a Deo ſunt prædefinita, & ideo præſcita. Conſequentia patet. Antecedens probatur dupliciter. Primo quia de eodem futuro reſpondet Auguſtinus de quo interrogat Hilarius: At Hilarius interrogat de futuro conditionato, ſcilicet de eo quod in ſexta quæſtione contra Porphyrium Auguſtinus docuerat, ſcilicet *Chriſtum tunc voluiſſe hominibus apparere, quando ſciebat, & ubi ſciebat eſſe, qui in eum eſſent credituri*: Ex quibus verbis Maſſilienſes ſuam doctrinam confirmabant, & male inferebant, ex fide prævisâ in ſtatu conditionato, Deum ad præmiandum moveri, & ex demeritis ſub conditione prævisis, ad puniendum. Ergo reſponſio Auguſtini de eodem futuro debet intelligi. Secundo probatur idem Antecedens. Auguſtinus hic loquitur de eodem futuro, de quo in quæſtione ſexta Paganorum fuerat locutus; quod negari non poteſt, cum locum ipſum illius libri ibi explicet, & evolvat: At ibi ſermo erat de fide hominum ſub conditione prædicationis Chriſti; cum unum ex præcipuis teſtimoniis, unde ex Auguſtino colligunt Adverſarii, certam conditionatorum notitiam in Deo, ex prædicto loco deſumant. Ergo fateri debent, loqui hic de eodem futuro, ſcilicet de fide Gentium, ſub conditione prædicationis Chriſti.

26 Probatur tertio concluſio ex alio libro quem Auguſtinus etiam edidit, poſt acceptas Epiſtolas Proſperi & Hilarii, & quem de bono perſeverantiæ inſcripſit. Nam cap. 9. illius libri, exponens hunc locum Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone factæ fuiſſent virtutes: &c.* quo communiter utuntur Adverſarii, ad probandam ſcientiam mediam, dicit in eo prædeſtinationis myſterium maxime a Domino commendari, & addit: *Si quæratur a nobis, cur apud eos tanta miracula facta ſint, qui ea non fuerant credituri, & apud eos facta non ſint, qui crederent ſi viderent, quid reſpondebimus? Numquid dicturi ſumus quod in libro alio dixi, ubi ſex quibuſdam quæſtionibus Paganorum, ſine præjudicio tamen latentis conſilii Dei, & aliarum cauſſarum, quas prudentes poſſunt inveſtigare, reſpondi.* Et referens quomodo in illo libro reſpondeat illi quæſtioni, cur Chriſtus poſt tam longa tempora venerit; quia ſcilicet præſciebat, quod nec verbis, nec miraculis ſuis credituri eſſent homines, ſi ante veniret, ſubdit: *Hoc certe de Tyro & Sidone non poſſumus dicere, & in eis cognoſcimus, ad eas cauſſas prædeſtinationis, hæc divina judicia pertinere, ſine quarum cauſſarum latentium præjudicio, tunc iſta reſpondere me dixi.* Quibus verbis confirmat reſponſionem & doctrinam quam tradiderat cap. 9. libri de prædeſtinatione Sanctorum, & iterum declarat, quod quando dixerat in libro de ſex quæſtionibus Paganorum, *quod tunc Chriſtus voluit hominibus apparere, & apud eos prædicari ſuam doctrinam, quando, & ubi ſciebat, qui in eum fuerant credituri*, hoc intellexit ſine præjudicio latentis conſilii Dei, & ſine excluſione divini decreti. Quare D. Thomas 3. parte quæſt. 1. art. 5. ad 2. proponens eamdem difficultatem, cur ſcilicet Chriſtus prioribus ſæculis non venerit? & referens reſponſionem Auguſtini in libro de ſex quæſtionibus Paganorum, *Quod tunc voluit Chriſtus apparere, quando ſciebat, & ubi ſciebat, qui erant in eum credituri*: dicit Auguſtinum reprobaſſe hanc reſponſionem, cum in libro de bono perſever. cap. 9. ait Tyrios fuiſſe credituros, ſi eis prædicaret Chriſtus, & tamen noluit eis prædicare.

27 Ex hoc erui poteſt argumentum efficax, ad demonſtrandum D. Auguſtinum reprobaſſe ſcientiam mediam, non ſolum quantum ad modum illum erroneum, quo ponebatur a Semipelagianis, ſed etiam quoad ſubſtantiam ipſam, & ſicut nunc ponitur ab ejus defenſoribus. Nam D. Auguſtinus, ut teſtatur D. Thomas fideliſſimus ejus Diſcipulus, reprobavit cap. 9. libri de bono perſeverantiæ, quod dixerat in libro de ſex quæſt. Paganorum, nimirum quod *Chriſtus tunc voluit hominibus apparere, quando, & ubi ſciebat, qui in eum fuerant credituri*. Quibus verbis præſcientiam hujus futuri conditionati, *Si Chriſtus apud homines prædicet, credent*, a decreto independentem, admiſiſſe videbatur, ut ipſi objiciebant Semipelagiani, ſicut teſtatur Hilarius in Epiſtola ad Auguſtinum. Sed D. Auguſtinus c. 9. libri de bono perſeverantiæ, non reprobavit præſcientiam illam a decreto independentem, quantum ad abuſum, & modum illum erroneum quo ponebatur a Semipelagianis: Ergo reprobavit illam quantum ad ſubſtantiam ipſam, & ſicut nunc ponitur ab ejus defenſoribus. Major eſt D. Thomæ loco citato. Minor vero probatur. D. Auguſtinus c. 9. libri de bono perſeverantiæ, ſolum reprobavit præſcientiam illam a decreto independentem, eo modo quo illam tradiderat in libro de ſex quæſtionibus Paganorum: Sed in hoc libro eam non expreſſerat, cum eo abuſu, & modo erroneo, quo ponebatur a Semipelagianis; ibi enim non dixerat, quod fides prævisa, & præcognita a Deo, eſſet principium & motivum noſtræ juſtificationis; & quod ejus intuitu Deus daret primam gratiam, & vocationem; immo nec leviter illud ibidem inſinuaverat, ſed ut ipſe dicit in libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. 9. ſolum ſibi omiſerat diſputare, an illi qui præſciebantur credituri, a ſeipſis, vel Deo donante, habituri eſſent fidem: id eſt, ut ipſemet exponit, *An Deus tantum eos præſcierit, vel etiam prædeſtinaverit credituros?* Ergo ſi cap. 9. libri de bono perſeverantiæ, reprobat talem præſcientiam a decreto independentem, ut teſtatur Divus Thomas loco citato, eam reprobat quantum ad ſubſtantiam, & non ſolum quantum ad abuſum, & modum erroneum, quo ponebatur a Semipelagianis.

28 Quarto probatur concluſio, ex eodem libro de bono perſeverantiæ, in quo S. Auguſtinus reſpondens D. Proſpero, & ſuam mentem, & doctrinam exponens, circa quæſtionem, de qua illum in ſua Epiſtola interrogaverat, *An ſcilicet ea quæ ſunt a Deo præſcita, ſint etiam ab eo prædeſtinata? ita ut præſcientia ſit ſubnixa decreto, vel e contra decretum præſcientiæ?* tradit duas regulas generales, ex quibus apertiſſime ſequitur deſtructio ſcientiæ mediæ. Prima habetur cap. 17. ubi Auguſtinus loquens de bonis operibus, quæ Semipelagiani fatebantur eſſe a gratia Dei adjuvante, aut cooperante, non tamen præparante & præoperante, ut ſupra vidimus ex D. Proſpero; ſic loquitur, & diſcurrit: *An forte nec ipſa dicuntur prædeſtinata; Ergo nec dantur a Deo, aut ea ſe daturum eſſe præſcivit. Quod ſi & dantur, & ea ſe daturum eſſe præſcivit, profecto prædeſtinavit.* Ex quibus verbis Auguſtini, duo poſſunt erui efficaciſſima argumenta contra ſcientiam mediam.

29 Primum eſt: Quidquid Deus donat & cauſſat, etiam prædefinit & prædeſtinat: Sed Deus donat & cauſſat liberum conſenſum, quo homo v. g. conſentit primæ vocationi ad fidem: Ergo illum prædefinit & prædeſtinat, ac proinde non cognoſcit ut futurum per ſcientiam mediam, antecedenter ad ſuam prædefinitionem & decretum. Minor eſt certa de fide. Major autem eſt D. Auguſtini loco citato, ubi loquens de bonis operibus a Deo prævisis, ſic diſcurrit: *An forte nec ipſa dicuntur prædeſtinata: Ergo nec dantur a Deo.* Quibus verbis clariſſime docet, omnia quæ ſunt a Deo data, & cauſſata, eſſe etiam ab illo prædeſtinata, ſeu prædefinita: unde, ut ſupra vidimus, cap. 9. de prædeſtin. Sanctorum, pro eodem uſurpat, & quaſi terminos æquivalentes accipit, habere aliquid a Deo donante, & illud habere a Deo prædeſtinante.

30 Secundum argumentum poteſt ſic formari, ex Auguſtino, *ea quæ dantur a Deo, & quæ ſe daturum eſſe præſcivit, profecto prædeſtinavit*: Ergo nulla datur præſcientia, ſaltem reſpectu eorum quæ ſiunt, & donantur a Deo, id eſt reſpectu bonorum, quæ non ſit fundata in decreto, & prædefinitione voluntatis divinæ. Conſequentia patet: nam ſi illa daretur in Deo, non eſſet bona hæc illatio Auguſtini, *Si bona opera dantur a Deo, & ſe daturum eſſe præſcivit, profecto prædeſtinavit.* Unde ſtatim ſubdit, *Hæc dona Dei, ſi nulla eſt prædeſtinatio quam defendimus, non præſciuntur a Deo.* Id eſt, niſi in Deo ſit decretum, quo bona opera quæ ab ipſo donantur, præparet, & prædefiniat, illa non præſciuntur a Deo, cum nulla poſſit eſſe in illo præſcientia bonorum operum, quæ non ſit innixa decreto, & fundata in prædefinitione voluntatis ſuæ.

31 Secunda regula generalis, quam tradit idem Auguſtinus cap. 18. ejuſdem libri de bono perſeverantiæ, eſt: Ubi in Scriptura, vel Sanctis Patribus invenitur nomen præſcientiæ, & agitur de vocatione electorum, nomine præſcientiæ debet intelligi prædeſtinatio, ſic enim ibidem loquitur: *Deum prædeſtinaſſe, eſt hoc præſciſſe quod fuerat ipſe facturus. Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores, legimus Dei præſcientiam, & agitur de vocatione electorum, eamdem prædeſtinationem intelligere.* Si autem daretur in Deo aliqua præſcientia bonorum operum, independens a decreto, eoque anterior, falſa eſſet illa regula Auguſtini, ut conſtat: unde ipſi Adverſarii docent, multa eſſe a Deo præſcita, quæ non ſunt prædefinita, & præſcientiam in Deo latius patere quam prædefinitionem; & ad hoc probandum adducunt plura teſtimonia SS. Patrum, qui Auguſtinum præceſſerunt, quæ tamen ipſemet Auguſtinus exponit, & dicit illos nomine præſcientiæ intelligere prædeſtinationem, ſive præſcientiam in decreto & prædefinitione fundatam; non vero præſcientiam a decreto independentem, eoque anteriorem. Plura alia Auguſtini teſtimonia prætermitto, quæ apud Salmanticenſes, & Joannem a S. Thoma videri poſſunt.

§. II.

Præcluditur aditus evaſionibus Adverſariorum.

32 Duplici evaſione conantur Recentiores eludere Auguſtini teſtimonia §. præcedenti expoſita. In primis aliqui dicunt, quod quando Auguſtinus requirit ad præſcientiam futurorum, prædeſtinationem, ſeu decretum, loquitur de futuris abſolutis, non autem de conditionatis. Secundo alii reſpondent, quod quando ille rejicit præſcientiam futurorum a decreto independentem, eam ſolum reprobet, quantum ad abuſum, & modum illum erroneum,

quo ponebatur a Semipelagianis: quatenus ſcilicet ex illa dicebant Deo exhiberi idonea motiva prædeſtinationis & gratiæ, non autem quantum ad ejus eſſentiam, ſeu ſubſtantiam.

Contra primam eluſionem eſt primo, quod Auguſtinus locis relatis §. præcedenti, agit de illis futuris, de quibus a D. Proſpero & Hilario fuerat interrogatus, & de quibus mentionem fecerat in libro de ſex quæſtionibus Paganorum: Sed illa, ut ibidem oſtendimus, ſunt futura conditionata; erat enim ibi quæſtio de iſto futuro, *Si Chriſtus tali tempore, & loco, apud Gentiles prædicaſſet, an illi credidiſſent, vel non?* Ergo quando D. Auguſtinus requirit ad illorum præſcientiam prædeſtinationem, ſeu decretum, docet præſcientiam conditionatorum, eſſe in decreto & prædeſtinatione fundatam.

34 Secundo, D. Auguſtinus non ſolum docet, ad præſcientiam futurorum requiri prædeſtinationem, ſeu decretum; ſed etiam in ipſa prædeſtinatione, ſive decreto, Deum futura cognoſcere, ut conſtat ex his verbis: *Prædeſtinatione ſua quippe Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus.* Sed hoc non poteſt verificari de futuris etiam abſolutis, in ſententia Adverſariorum: licet enim quidam ex illis velint præſcientiam abſolutorum ſupponere decretum abſolutum, negant tamen eam in illo fundari, & Deum in tali decreto futura abſoluta cognoſcere: ſed in eorum veritate objectiva, vel in cauſſis ſecundis a Deo comprehenſis, aut in aliis mediis ſupra diſput. 4. a nobis impugnatis: Ergo illi longiſſime ab Auguſtino diſtant.

35 Tertio, Dato & non conceſſo, quod ibidem Auguſtinus loqueretur tantum de futuris abſolutis, & non de conditionatis: hoc ipſo tamen quod docet, illorum præſcientiam eſſe in prædeſtinatione ſeu decreto fundatam, omnino excludit ſcientiam mediam, & id ipſum de futuris conditionatis fatetur. Nam ſi futura abſoluta, in decreto cognoſcantur a Deo, neceſſario dicendum eſt, illud eſſe infallibiliter & ab intrinſeco cum illis connexum; ac proinde de ſe efficax, & cauſſans determinationem voluntatis humanæ; ſi enim eſſet pure indifferens, & expectans determinationem a libero arbitrio, non poſſet eſſe medium, conducens ad certam & infallibilem noſtrorum actuum liberorum cognitionem; ut ſupra diſp. 4. artic. 5. oſtenſum eſt, & ipſi Adverſarii fatentur. Dato autem decretum ab intrinſeco efficax, noſtras actiones liberas prævenire, & cauſſare determinationem voluntatis humanæ, penitus evaneſcit & de medio tollitur ſcientia media, quæ (ut profitentur ejus Defenſores) cohærere non poteſt, niſi cum decreto indifferenti, & determinabili a voluntate creata, quantum ad ſpeciem actus: Ergo &c.

36 Quarto, Si futura abſoluta cognoſcit Deus in ſua prædeſtinatione, ut aperte Auguſtinus fatetur, eſt propter dependentiam quam habent ab illa: Sed ab eiſdem cauſſis in ſtatu conditionato dependent futura conditionata, a quibus in ſtatu abſoluto dependent futura abſoluta: Ergo ſicut illa videt in ſuo decreto efficaci, ſic etiam hæc in ſua prædeſtinatione cognoſcit.

37 Quinto, Sic comparatur promiſſio conditionata, ad conditionatum decretum, ſicut abſoluta, ad abſolutum: Ergo ſi ex Auguſtino ſupra relato, quidquid Deus abſolute promittit, de ſua prædeſtinatione abſoluta promittit, & conſequenter in illa cognoſcit, etiam quidquid conditionate promittit, de ſua prædeſtinatione condionata promittit, & in ea illud cognoſcit.

38 Denique, Non eſt cur diutius in hoc immoremur, & amplius laboremus ad demonſtrandum, Auguſtinum locis citatis loqui de futuris conditionatis, cum P. Annatus hoc tamdem fateri coactus fuerit epilogo libri ſupra citati num. 13. ubi ait, Auguſtinum illis verbis: *Utrum illos præſcierit tantum, aut prædeſtinaverit credituros, intelligere prædeſtinationem, non quæ præcedat, ſed quæ accedat ad præſcientiam rei conditionate futuræ*, evertens aut retractans quidquid ſupra ad argumenta Salmanticenſium, & Joannis a S. Thom. diſp. 2. ſect. 2. §. 3. reſponderat, ut recte obſervavit P. Baronius, libro de libertate humana, & gratia divina.

39 Secunda evaſio Adverſariorum confutata manet ex dictis §. præcedenti, ibi enim fuſe oſtendimus, Auguſtinum reprobaſſe ſcientiam mediam, non ſolum quantum ad abuſum, & modum illum erroneum, quo ponebatur a Semipelagianis, ſed etiam quantum ad ſubſtantiam: Tum quia Auguſtinus locis citatis expreſſe rejicit omnem præſcientiam a decreto independentem, & expreſſe docet quod Deus prædeſtinatione ſua omnia bona opera noſtra præſcivit, & quod ſi ea præſcivit, profecto & prædeſtinavit. Tum etiam, quia, ut ibidem arguebamus, Auguſtinus reprobavit præſcientiam futurorum conditionatorum a decreto independentem, eo modo quo illam tradiderat in libro de ſex quæſtionibus Paganorum, ut aſſerit D. Thom. 3. p. quæſt. 1. artic. 5. ad 2. cujus verba ſupra retulimus: Sed Auguſtinus in libro illo de ſex quæſtionibus Paganorum, talem præſcientiam tradiderat ſolum quantum ad ſubſtantiam, & non cum eo abuſu, & modo erroneo, quo ponebatur a Semipelagianis: ibi enim non dixerat quod talis præſcientia exhiberet Deo congrua motiva ad gratiam, ſed ſolum quod Chriſtus tunc hominibus voluit apparere, quando & ubi ſciebat, qui in eum fuerunt credituri: Ergo ille reprobavit ſcientiam mediam, non ſolum quantum ad abuſum, & modum erroneum, quo ponebatur a Semipelagianis, ſed etiam quantum ad ejus ſubſtantiam, & prout modo ponitur a Recentioribus.

40 Addo, quod idem S. Doctor præſcientiam futurorum a decreto independentem, quam Pelagiani & Semipelagiani in Deo fingebant, ex duplici capite impugnat: primo quia propter bona vel mala opera ſub conditione futura, nunquam tamen reipſa ponenda, Deus neminem præmiat aut punit; ſecundo, quia ante decretum, prædeſtinationem, ſeu prædefinitionem divinæ voluntatis, nihil eſt futurum; Ergo reprobat ſcientiam mediam, non ſolum quantum ad abuſum, ſed etiam quantum ad ſubſtantiam. Conſequentia manifeſta eſt, Antecedens etiam quoad primam partem patet ex libro de prædeſtin. Sanctorum c. 12. ubi S. Auguſtinus commentum illud Semipelagianorum, ad præſcientiam futurorum conditionatorum recurrentium, ut ea redderent rationem, cur Deus aliquos parvulos reprobet, non vero alios, ſatis demirari non poteſt: *Judicari autem quemquam* (inquit) *non ſecundum merita quæ habuit, quandiu fuit in corpore, ſed ſecundum merita quæ fuerat habiturus, ſi diutius fuiſſet in corpore, unde opinari potuerunt homines, quorum ingenia non eſſe contemptibilia veſtræ indicant litteræ* (Proſperum & Hilarium alloquitur, reſpondens ipſorum epiſtolis) *& mirans & ſtupens reperire non poſſum, nec credere auderem niſi vobis non credere non auderem.* Et libro de anima & ejus origine ſic diſcurrit: *Si peccata, quæ ſi homo viveret commiſſurus eſſet, etiam non commiſſa, damnantur in mortuo, nullum beneficium collatum eſt illi, qui raptus eſt ne malitia mutaret intellectum ejus: quandoquidem judicabitur ſecundum eam quæ in illo fuerat futura malitiam, non ſecundum eam quæ in illo inventa eſt innocentiam, de nullo mortuo baptizato* (etiam parvulo) *poteſt eſſe ſecuritas, quia & poſt baptiſmum, non qualitercumque peccare, verum etiam apoſtatare homines poſſunt. Quid ſi ergo qui baptizatus hinc raptus eſt, apoſtata erat futurus, ſi viveret: nullum ne illi beneficium putabimus eſſe collatum, quod raptus eſt ne malitia mutaret intellectum ejus, & propter Dei præſcientiam, non ſicut fidele membrum Chriſti, ſed ſicut apoſtatam judicandum eſſe cenſebimus? Quanto enim melius ſi peccata nondum facta, nondum cognita, ſed præcognita & futura puniuntur, projicerentur illi duo de paradiſo ante peccatum: ne in loco ſancto & beatifico peccarent?*

41 Quoad ſecundam vero partem, nempe quod D. Auguſtinus impugnaverit etiam ſententiam horum hæreticorum ex alio capite, nempe ex eo quod ante divinum decretum, nihil habet ratione futuri, etiam ſub conditione, probatur ex variis ejus teſtimoniis. In primis enim S. Doctor de prædeſtin. Sanct. cap. 14. contra prædictos hæreticos diſputans, & explicans illud Sapient. 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum ejus*, ait: *Dictum eſt ſecundum pericula vitæ hujus, non ſecundum præſcientiam Dei qui hoc præſcivit quod futurum erat, non quod futurum non erat: id eſt quod ei mortem immaturam erat præſtiturus, ut tentationum ſubtraheretur incerto, non quod peccaturus eſſet, qui manſurus in tentatione non eſſet.* Ubi duo in hoc teſtimonio involvuntur, nimirum quod immatura morte ille eſſet rapiendus, ut tentationum ſubtraheretur periculis, & quod ſi ille diutius maneret in hac vita, in peccatum laberetur; & de primo aſſerit Deum habere præſcientiam, quia poſito decreto talis effectus revera futurus erat, non vero de ſecundo, quia cum de illo Deus nullum haberet decretum, non erat futurum. Unde concludit: *Hoc præſcivit, quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Deinde lib. 2. contra duas epiſt. Pelagian. cap. 7. adducens exemplum de duobus parvulis, quorum unus cum baptiſmo, & alter ſine baptiſmo moritur, ſubdit: *Quomodo præſcivit ea futura, quæ illis in infantia morituris, quia præſcientia ejus falli non poteſt, præſcivit potius non futura.* Ubi præſcientiam conditionatam ante efficax divinæ voluntatis decretum, quam Semipelagiani admittebant, non impugnat ex eo quod bonis vel malis operibus, per eam ſub conditione prævisis, Deus puniat, vel præmium largiatur, ſed ex eo quod ſcientia divina falli non poteſt, & præſcire aliquid futurum quod revera futurum non eſt ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis. Simili diſcurſu utitur lib. 2. de anima cap. 12. dicens: *Ipſa exinanitur omnino præſcientia, ſi quod præſcitur non erit. Quomodo enim recte dicitur præſciri futurum, quod non eſt futurum?* Proſper etiam in Epiſt. ad Auguſtinum, eumdem Maſſilienſium errorem confutans, ſic ait: *Præterita quæ non extant, futura quæ non ſunt futura confingunt, novoque apud illos abſurditatis genere, & non agenda præſcita ſunt, & præſcita non acta ſunt.*

42 Ex his in favorem noſtræ concluſionis hæc ratio formari poteſt. Deſtructo objecto alicujus ſcientiæ, deſtruitur & ipſa ſcientia, quantum ad ſubſtantiam: Sed D. Auguſtinus objectum ſcientiæ mediæ deſtruit: Ergo & talem ſcientiam quantum ab ſubſtantiam reprobat. Major patet, Minor probatur. Objectum ſcientiæ mediæ eſt futurum conditiona-

ditionatum, ut cognoſcibile a Deo ante decretum; & prædefinitionem ſuæ voluntatis: Sed ex Auguſtino nullum datur futurum, etiam conditionatum, ante decretum & determinationem voluntatis divinæ: Ergo ex Auguſtino non datur objectum ſcientiæ mediæ. Major eſt evidens, Minor vero probata manet ex dictis: Auguſtinus enim locis citatis expreſſe docet futura quæ Pelagiani fingebant, quæ conditionata erant, ut ex ſupra dictis patet revera non eſſe futura, quia nimirum, illi volebant ea eſſe futura ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis, quæ eſt prima radix futuritionis & contingentiæ rerum; exiſtimabant enim opera noſtra non fore libera, ſi decretum Dei efficax illa præcederet, & ſi divina conſtitutio humanas præveniret voluntates, ut refert S. Proſper, ſupra relatus, in Epiſtola ad Auguſtinum.

44 Confirmatur ex eodem S. Doctore Tractatu 68. in Joann. ubi explicans hæc verba Iſaiæ 45. verſ. 11. *Hæc dicit Dominus Sanctus Iſrael, plaſtes ejus: ventura interrogate me*, legit ſecundum aliam translationem: *Qui fecit quæ futura ſunt*: & ſubdit: *Non enim ait qui facturus eſt quæ futura ſunt, ſed qui fecit quæ futura ſunt: Ergo & fecit ea, & facturus eſt ea; nam neque facta ſunt, ſi ipſe non fecit; neque futura ſunt, ſi ipſe non fecerit: fecit ergo ea, prædeſtinando; facturus eſt, operando*. Quibus verbis expreſſe docet Deum facere futura, ea prædeſtinando, ſeu prædefiniendo, ſubindeque divinæ voluntatis decretum & prædefinitionem, eſſe radicem totius futuritionis, atque adeo nihil poſſe concipi ut futurum, ſive abſolute, ſive conditionate, in ſigno rationis illam antecedente. Unde in lib. de bono perſever. cap. 17. in fine, loquens de initio fidei noſtræ, & aliis operibus bonis ad ſalutem æternam conducentibus, ſic concludit: *Si nulla eſt prædeſtinatio quam defendimus, non præſciuntur a Deo*, & ibidem ſæpe repetit: *Si Deus bona opera præſcivit, profecto prædeſtinavit; quæ vero non prædeſtinavit bona, non præſcivit*. Et lib. 26. contra Fauſtum cap. 4. reddens rationem cur neſciat an aliquid ſit futurum, ait: *Ideo neſcio, quia quid habeat de hac re Dei voluntas, me latet: illud me tamen non latet, ſine dubio futurum, ſi hoc Dei voluntas habet*. Quibus verbis omne genus futurorum a divinæ voluntatis decreto pendere ſtatuit. Quare immediate antea dixerat: *Illud ſane ſcimus, hoc de Elia factum, quod Dei voluntas habet; quod autem Dei voluntas non habet, fieri de quoquam omnino non poſſe*. Ergo Sanctus Doctor aperte rejicit ſcientiam mediam, quantum ad ſubſtantiam, & non ſolum abuſum illius.

45 Confirmatur amplius: Auguſtinus tria paſſim docet quæ generatim ſcientiæ mediæ repugnant. Primum eſt, gratiam efficacem deſumere vim ſuam ab omnipotentiſſima Dei voluntate. Secundo, res dici & eſſe futuras a priori, quod a Deo ſciantur. Tertium, Deum cognoſcere creaturas in ſua eſſentia, ut in cauſſa. Quæ omnia negant Adverſarii, quod videant, cum nullo illorum ſeorſim, multo minus cum his tribus conjunctim, ſtare poſſe ſcientiam mediam, quam a principiis omnino contrariis deſumunt. Ergo S. Doctor rejicit ſcientiam mediam, quantum ad ſubſtantiam, & non ſolum quoad abuſum, & modum illum erroneum, quo ponebatur a Semipelagianis. Conſequentia manifeſta eſt, Antecedens vero, quoad ſecundam & tertiam partem, diſp. 2. art. 1. & diſp. 3. art. 4. oſtenſum eſt, & quantum ad primam, fuſe Tractatu ſequenti diſput. 5. demonſtrabitur, agendo de efficacia voluntatis divinæ.

§. III.

Quid de D. Thoma.

46 IN omnibus ſemper Auguſtino adhæſit fideliſſimus ejus diſcipulus D. Thomas, quare non potuit ei placere ſcientia media, ſi Auguſtino diſplicuerit; nec ab illo approbari, ſi ab iſto fuerit reprobata. Placet tamen hic breviter oſtendere, quantum a doctrinæ D. Thomæ principiis talis ſcientia abhorreat; & quam longe ab ea diſtent Defenſores illius: non enim melius mens S. Doctoris inquiri poteſt, quam ex principiis communibus, toti ejus doctrinæ connexis, cum nullibi hanc quæſtionem ex profeſſo pertractaverit. Unde

Dico ſecundo: ſcientiam mediam pluribus principiis doctrinæ D. Thomæ apertiſſime repugnare.

Probatur concluſio multipliciter, exponendo ſcilicet plura principia doctrinæ D. Thomæ, quæ manifeſte repugnant ſcientiæ mediæ, & ex quibus evidenti illatione ſequitur ejus deſtructio.

47 In primis evidens eſt, ſcientiam mediam non poſſe ſtare, deſtructo ejus objecto: Sed D. Thomas deſtruit objectum ſcientiæ mediæ: Ergo & ipſam ſcientiam. Minor probatur: Objectum ſcientiæ mediæ, eſt veritas objectiva propoſitionum contradicentium de futuro contingenti ante decretum, ut docent ejus aſſertores: Sed hanc veritatem objectivam excludit S. Doctor variis in locis ſupra diſp. 4. art. 3. §. 2. relatis, quibus docet contradictoriis de futuro contingenti nullam ineſſe determinatam veritatem, non ſolum quoad nos, ſed etiam quoad ſe: nam lect. 13. ſuper cap. 8. libri Periherm. negat hujuſmodi contradictoriis veritatem, quia futurum contingens non habet eſſe determinatum in ſuis cauſſis liberis. Et in 1. ſent. diſt. 38. q. 1. art. 5. ad 2. ait: *Futurum contingens non eſt determinate verum antequam fiat, quia non habet cauſſas determinatas*.

Confirmatur: Idem S. Doctor 1. p. q. 16. art. 7. ad 3. 48
hæc ſcribit: *Illud quod nunc eſt, ex eo futurum fuit antequam eſſet, quia in cauſſa ſua erat ut fieret; unde ſublata cauſſa non eſſet futurum illud fieri: ſola autem prima cauſſa eſt æterna; unde ex hoc non ſequitur, quod ea quæ ſunt, ſemper fuerit verum ea eſſe futura, niſi quatenus in cauſſa ſempiterna fuit, ut eſſent futura; quæ quidem cauſſa ſolus eſt Deus*. Ubi clariſſime docet quod niſi in prima cauſſa futura præhabeantur, non poſſunt eſſe futura, nec poteſt eſſe verum quod illa futura erunt, niſi in tali prima cauſſa præcontineantur. Conſtat autem quod futura quæ dicuntur certo a Deo cognoſci per ſcientiam mediam, non præhabentur in prima cauſſa ut futura, cum de ipſis prima cauſſa nihil diſpoſuerit, ſed ſciverit tantum quid ſecunda cauſſa factura ſit, ſi in his aut illis circumſtantiis ponatur: Ergo ſublata hac diſpoſitione primæ cauſſæ, non eſt futurum hæc conditionata fieri. Quod ſi non eſt futurum illa fieri, nec eſt futurum illa certo a Deo cognoſci ut futura. Et ſic prædicto D. Thomæ teſtimonio diſſolvitur ac deſtruitur tota hæc machina ſcientiæ mediæ.

Secundo, Unum ex principiis quod D. Thomas frequen- 49
ter uſurpat, eſt Deum non cognoſcere res immediate in ſeipſis, ſed ſolum in ſeipſo, & in ſua eſſentia tamquam in cauſſa, & medio prius cognito. Ita expreſſe docet hic art. 5. in corpore, quod his verbis concludit: *Sic igitur dicendum eſt, quod Deus ſeipſum videt in ſeipſo, alia autem a ſe videt, non in ipſis, ſed in ſeipſo*. Idem repetit in reſponſione ad primum. Item 1. contra Gentes, cap. 49. probat ex Dionyſio, Deum omnia cognoſcere in ſua eſſentia tamquam in cauſſa. Et cap. 65. ratione 5. *Cognitio* (inquit) *Dei eſt de rebus omnibus per cauſſam: ſe enim cognoſcendo qui eſt omnium cauſſa, alia quaſi ſuos effectus cognoſcit*. Quod cap. 67. extendit ad futura contingentia, & cap. 68. ad actus liberos noſtræ voluntatis, ut ibidem videri poteſt. Ex hoc autem principio ſequitur manifeſta deſtructio ſcientiæ mediæ, cum enim eſſentia divina non ſit cauſſa rerum ad extra, niſi ut habet adjunctam voluntatem, & niſi ut determinata per decretum; eo quod Deus non ſit agens ad extra per modum naturæ, ſed per modum liberi: ſi in illa tamquam in cauſſa, & medio prius cognito, futura contingentia & libera cognoſcit, evidens eſt illa non poſſe cognoſcere antecedenter ad decretum, per ſcientiam mediam.

Tertium principium doctrinæ D. Thomæ eſt, rem eſſe 50
futuram, eſſe denominationem extrinſecam, ſumptam a præparatione, ordinatione, & determinatione cauſſarum ad illius productionem. Ita docet quæſt. 2. de verit. artic. 12. in corp. & ad 7. & in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. ad 3. Ex quo etiam principio ſolvitur omnis ſcientia media, cum ex illo evidenter ſequatur, nullum contingens eſſe determinate futurum, abſolute, vel conditionate, independenter a decreto, & ordinatione, vel determinatione cauſſæ primæ, ut conſtabit ex infra dicendis, demonſtrando impoſſibilitatem hujus ſcientiæ.

Quarto, D. Thom. docet ſcientiam Dei eſſe priorem re- 51
bus, nec ab illis menſurari, quantum ad veritatem, & certitudinem, ſed potius eſſe illarum regulam, & menſuram: ut videri poteſt in hac quæſt. art. 8. ad 3. ubi ait: *Sicut ſcibilia naturalia ſunt priora ſcientia noſtra, & menſura ejus; ita ſcientia Dei eſt prior, quam res naturales, & menſura ipſarum*. Et 1. 2. q. 93. art. 1. ad 3. *Ratio intellectus divini aliter ſe habet ad res, quam ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus eſt menſuratus a rebus; ut ſcilicet conceptus hominis non ſit verus propter ſeipſum, ſed dicitur verus ex hoc quod conſonat rebus. Intellectus vero divinus eſt menſura rerum, quia unaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum divinum*. Sed cum hoc principio non poſſe ſtare ſcientiam mediam, evidens eſt, quia talis ſcientia non eſt regula, & menſura certitudinis, & veritatis quæ eſt in rebus futuris; ſed potius earum futuritionem, ac veritatem objectivam ſupponit, eamque tantum ſpeculatur, & explorat: Ergo ſcientia media principiis doctrinæ D. Thomæ repugnat.

Quinto, Conſtat ex pluribus teſtimoniis diſp. 4. artic. 6. 52
§. 2. adductis, D. Thomam docere præſcientiam futurorum, ſaltem abſolutorum, eſſe in decreto fundatam, & ab eo dependentem. Id etiam aperte colligitur ex 1. ſent. diſt. 39. quæſt. 1. art. 1. ad 5. ubi dicit: *Licet eſſe & ſcire Dei ſint idem ſecundum rem, tamen ſcire ſequitur voluntatem, ut imperatum ab ipſa*. Et art. 2. ad 1. ait: *Ipſum ſcire in Deo eſſe ſubjectum libertati voluntatis*. Hinc vero præcludi viam ad ſcientiam mediam, §. præcedenti oſtendimus; nam ſi præſcientia futurorum nitatur decreto, illud debet eſſe infallibile, & ab intrinſeco cum illis connexum, ac proinde de ſe efficax, & efficiens liberam determinationem voluntatis, ſubindeque excludens ſcientiam mediam, quæ ſupponit decretum indifferens, & a voluntate humana, quoad ſpeciem actus, determinabile.

Sexto,

53 Sexto, Quotieſcumque D. Thomas explicat concordiam noſtræ libertatis cum divinis decretis, recurrit ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, attingentis non ſolum ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis in noſtris operationibus, ut conſtat ex 1. part. qu. 19. art. 8. ex primo contra Gentes cap. 55. & ex aliis locis ſupra a nobis citatis: Ergo non admittit ſcientiam mediam. Conſequentia patet, ſi enim illam agnoſceret, non deberet recurrere ad infinitam illam efficaciam voluntatis, ſed potius ad præſcientiam futuri conſenſus, & ad ſcientiam illam exploratricem, qua Deus ſcrutatur ac explorat quid homo ex innata libertate voliturus ſit, & ad quid determinabit concurſum indifferentem quem illi offert, ſicut ejus defenſores docent.

54 Septimo, S. Thomas 1. p. quæſt. 19. art. 8. & pluribus aliis in locis, expreſſe docet quod efficacia divinæ voluntatis eſt prima cauſſa, primaque radix omnis contingentiæ; Ergo ſentit quod eadem efficacia eſt prima radix libertatis, eadem enim prorſus eſt ratio de contingentia & libertate quantum ad hoc: Docet ergo aperte S. Thomas quod ante actum divinæ voluntatis efficacem, nulla eſt contingentia vel libertas in rebus: Ergo docet quod per nullam ſcientiam poſſit cognoſci contingentia ſeu libertas in rebus abſque efficacia divinæ voluntatis, ſubindeque excludit ſcientiam mediam, quæ hoc conatur ſuadere, quod videlicet abſque efficacia divinæ voluntatis certo cognoſcatur bonus uſus futurus liberi arbitrii, ſi illud in tali vel tali ordine collocaretur.

55 Octavo, D. Thom. 1. p. quæſt. 14. art. 8. ad 1. & q. 2. de verit. artic. 14. ad 1. docet non ideo res ſciri a Deo, quia futuræ ſunt, ſed ideo futuras eſſe, quia ſciuntur a Deo, per ſcientiam ſcilicet practicam, & applicatam a decreto, ut diſp. 3. art. 4. oſtendimus: unde explicat dictum Origenis dicentis, *quia futurum eſt aliquid, ideo ſcitur a Deo*; & dicit hoc non eſſe intelligendum ſecundum cauſſam eſſendi, ſed tantum ſecundum cauſſam inferendi; id eſt in ſenſu tantum illativo, & non cauſſali: At hoc principium repugnat etiam ſcientiæ mediæ, ejuſque aſſertoribus, qui docent ideo res futuras ſciri a Deo, quia futuræ ſunt; & negant ideo illas eſſe futuras, quia ſciuntur a Deo: Ergo idem quod prius.

56 Nono, Molina & alii defenſores ſcientiæ mediæ, docent prædeſtinationem eſſe tantum certam certitudine præſcientiæ, non vero certitudine cauſſalitatis mediorum: Sed hoc reprobatur a D. Thoma quæſt. 6. de verit. art. 3. ubi dicit, *eſſe contra Scripturam & dicta Sanctorum*. Et quodlibet. 13. art. 3. inquit, *prædeſtinationem habere certitudinem ex parte ſcientiæ Dei, quæ non poteſt falli; ex parte voluntatis divinæ, cui non poteſt aliquid reſiſtere, & ex parte providentiæ, quæ certiſſimo modo ducit ad finem*. Item quæſt. 6. de verit. artic. 3. ait, *prædeſtinationem addere præſcientiæ habitudinem cauſſæ*. Ergo ſcientia media repugnat principiis doctrinæ D. Thomæ.

57 Denique diſputatione præcedenti oſtendimus, decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti, in Deo admittenda eſſe juxta S. Doctoris principia, præſertim juxta principium illud quod in ejus doctrina certiſſimum & communiſſimum eſt, Deum omnia in ſeipſo ut in cauſſa cognoſcere: Sed cum decretis illis conditionatis ſcientia media cohærere nequit, ut de ſe patet, ejuſque defenſores fatentur: Ergo illa de medio tollenda eſt, ſi ſtare velimus præcipuis & communiſſimis doctrinæ D. Thomæ principiis. Unde Salmanticenſes referunt Curielem, Doctorem Salmanticenſem celeberrimum, cum primum ſcientiam mediam docuiſſet, eam poſtmodum retractaſſe; cum enim totum ſeptennium uni Summæ D. Thomæ cum Cajetani Commentariis legendæ (cujus amore, ut Jacob Rachelis potiundæ ſtudio, flagrabat) impendiſſet, nulla hujus ſcientiæ ſemina aut veſtigia in eo reperire potuit, cum maxime vellet; ſed potius illam, Angelicæ doctrinæ principiis apertiſſime repugnare, comperit. Vir eſt toto orbe celeberrimus, & ſupra omnem laudem, nullique partium addictus, immo & in ſcientiam mediam aliquando pronior, cui ſubindeque major fides habenda, quam alii noſtrum, aut e Societate. Ex quo intelliges, gratis & inconſiderate a Patre Annato dictum: *Thomiſtas apud Thomam ſcientiam mediam quæſiviſſe, ſed in modum illius, qui cum breviarium ſuum perdidiſſet, ita quærebat ut inveniendum timeret*.

ARTICULUS V.

Variis argumentis, ex principiis ſupra ſtatutis deſumptis, expungitur ſcientia media.

HÆc argumenta fuſe, & lato calamo, diſputationibus præcedentibus expendimus; nunc ea hic in unum colligemus, & breviter ac dilucide exponemus.

§. I.

Argumentum primum a cognitione creaturarum in eſſentia divina ut in cauſſa.

HOc argumentum quod per totam diſputationem ſe- 58
cundam proſecuti ſumus, poteſt ſic breviter proponi. Creaturæ poſſibiles non aliter cognoſcuntur a Deo, quam in eſſentia, ſeu omnipotentia divina, tamquam in cauſſa: Ergo non eſt alia futurorum cognitio in Deo, niſi in decreto, ſeu quod idem eſt in omnipotentia Dei determinata per decretum, ſubindeque vacat ſcientia media, quæ prævenit decreta Dei tam abſoluta quam conditionata. Antecedens diſput. 2. artic. 1. variis rationibus, & SS. PP. teſtimoniis demonſtravimus, præſertim ex D. Dionyſio cap. 7. de divin. nominibus, dicente, *Deus non ſecundum viſionem ſingulis ſe immittit, ſed ſecundum cauſſæ continentiam ſcit omnia*. Et infra: *Divina ſapientia ſeipſam cognoſcens ſcit omnia, & uno cauſſæ complexu, rerum omnium ſcientiam habet*. Adduximus etiam illud Auguſtini 11. de Civit. cap. 7. *Cognitio creaturæ in ſeipſa, decoloratior eſt, quam cum in Dei ſapientia, velut in arte per quam facta eſt cognoſcitur*, & iſtud D. Thomæ 1. part. quæſt. 12. artic. 8. *Videntur omnia in Deo ſicut effectus in ſua cauſſa*. Conſequentia vero probatur; Tum quia ſicut ſe habet eſſentia nuda & omnipotentia ad creaturas poſſibiles; ita ad futura eadem eſſentia determinata, & omnipotentia applicata per decretum; Tum etiam, quia ſicut ab eſſentia, ut participabili & immutabili per modum ideæ, creaturæ habent ſuam non repugnantiam, ut ſint entia participatione eſſentiæ, & ab omnipotentia ſunt producibiles, ut a cauſſa efficiente, quæ poteſt quidquid non repugnat; ita voluntas determinata per decretum poſitivum aut permiſſivum, eſt cauſſa tranſitus a poſſibili ad futurum; Tum denique, quia fundamentum & radix cur poſſibilia cognoſci debeant in eſſentia ut in cauſſa, nec aliud medium ſuppetat extra Deum, eſt perfectio abſoluta, & ſumma Dei independentia, quæ non patitur illum ſuæ cognitionis & volitionis ſpecificationem haurire aliunde, quam a propria eſſentia; neque habere aliud objectum formale & immediatum cognitionis poſſibilium, quam eſſentiam nude ſumptam; & futurorum, quam eamdem eſſentiam, ut per decretum determinatam, ſicut objectum ſpecificativum volitionis Dei liberæ, eſt ſola bonitas increata; creaturæ vero, ad objectum duntaxat materiale & ſecundarium pertinent.

Neque poteſt hæc ratio eludi evaſione Vaſquezii, ne- 59
gantis Deum ullam creaturam cognoſcere ex ſuæ omnipotentiæ comprehenſione, quia effectus (inquit) non cognoſcitur in cauſſa, niſi hæc referatur relatione tranſcendentali ad illum, qualis repugnat cauſſæ increatæ, quæ ab omni reſpectu ad creaturas abſoluta eſt. Quaſi vero cauſſa vim habeat ducendi in cognitionem effectus ratione hujuſmodi relationis, & non potius ratione continentiæ & connexionis neceſſariæ, ac dependentiæ effectus ab ipſa; quæ tria eo perfectius adſunt Deo, & cuique cauſſæ, quo eſt prior, magis independens a ſuo effectu.

Adde, quod ſi cauſſa quælibet non eſſet idonea ad in- 60
ducendam effectus cognitionem, niſi ratione relationis, quæ Deo deeſt, etiam dici poſſet, ineptam eſſe ad effectum producendum: cur enim hujuſmodi relationi alligetur vis potius manifeſtandi, quam producendi effectum? Ergo ſicut omnipotentia Dei, abſque relatione tranſcendentali ad creaturas eſt potens & efficax ad productionem illarum, ita abſque eodem reſpectu, poteſt habere rationem medii ad illas cognoſcendas, ut ſupra diſp. 2. art. 1. oſtenſum eſt.

Futile etiam ac ridiculum eſt quod ait idem Auctor, 61
nimirum, nec Deum, nec beatos poſſe videre futura in decreto, quia per reſpectum rationis ad creaturas conſtituitur, & eſt merum ens rationis: *Quid enim abſurdius, quid impiis & Atheis acceptius eſſe poteſt* (inquit P. Baronius lib. de libert. humana & gratia divina) *quam Dei voluntatem, qua omnia conſtitui & mutari clamant Scripturæ, mero ente rationis conſtare: Tanti eſt apud illos Auctores convellere cognitionem rerum in eſſentia ut in cauſſa, & decreto, ut ſcientia media his everſis fundamentis aſtruatur. Si ita liceat arguere, actum eſt de fide, & de tota Scriptura, quæ vim providentiæ, & rerum univerſi ſeriem docet pendere a liberis decretis: quæ ne quidquam conferant cognitioni divinæ de futuris, placet Vaſquez in mera entia rationis reſolvere*.

Ex his manifeſte patet impoſſibilitas ſcientiæ mediæ: 62
Omnes enim ejus defenſores aſſignant ei pro objecto primario aliquid creatum, ſcilicet actus noſtros liberos conditionate futuros: Sed impoſſibile eſt ſcientiam Dei habere pro objecto primario & ſpecificativo aliquid creatum, cum objectum primarium tam motivum quam determinativum divinæ intellectionis ſit ſola divina eſſentia, ut in Tractatu de attributis fuſe oſtendimus diſp. 2. art. 5. Ergo ſcientia media in Deo impoſſibilis eſt.

§. II.

ditionatum, ut cognoſcibile a Deo ante decretum; & prædefinitionem ſuæ voluntatis: Sed ex Auguſtino nullum datur futurum, etiam conditionatum, ante decretum & determinationem voluntatis divinæ: Ergo ex Auguſtino non datur objectum ſcientiæ mediæ. Major eſt evidens, Minor vero probata manet ex dictis: Auguſtinus enim locis citatis expreſſe docet futura quæ Pelagiani fingebant, quæ conditionata erant, ut ex ſupra dictis patet revera non eſſe futura, quia nimirum, illi volebant ea eſſe futura ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis, quæ eſt prima radix futuritionis & contingentiæ rerum; exiſtimabant enim opera noſtra non fore libera, ſi decretum Dei efficax illa præcederet, & ſi divina conſtitutio humanas præveniret voluntates, ut refert S. Proſper, ſupra relatus, in Epiſtola ad Auguſtinum.

44 Confirmatur ex eodem S. Doctore Tractatu 68. in Joann. ubi explicans hæc verba Iſaiæ 45. verſ. 11. *Hæc dicit Dominus Sanctus Iſrael, plaſtes ejus: ventura interrogate me,* legit ſecundum aliam tranſlationem: *Qui fecit quæ futura ſunt*: & ſubdit: *Non enim ait qui facturus eſt quæ futura ſunt, ſed qui fecit quæ futura ſunt: Ergo & fecit ea, & facturus eſt ea: nam neque facta ſunt, ſi ipſe non fecit; neque futura ſunt, ſi ipſe non fecerit: fecit ergo ea, prædeſtinando; facturus eſt, operando.* Quibus verbis expreſſe docet Deum facere futura, ea prædeſtinando, ſeu prædefiniendo, ſubindeque divinæ voluntatis decretum & prædefinitionem, eſſe radicem totius futuritionis, atque adeo nihil poſſe concipi ut futurum, ſive abſolute, ſive conditionate, in ſigno rationis illam antecedente. Unde in lib. de bono perſever. cap. 17. in fine, loquens de initio fidei noſtræ, & aliis operibus bonis ad ſalutem æternam conducentibus, ſic concludit: *Si nulla eſt prædeſtinatio quam defendimus, non præſciuntur a Deo*, & ibidem ſæpe repetit: *Si Deus bona opera præſcivit, profecto prædeſtinavit; quæ vero non prædeſtinavit bona, non præſcivit.* Et lib. 26. contra Fauſtum cap. 4. reddens rationem cur neſciat an aliquid ſit futurum, ait: *Ideo neſcio, quia quid habeat de hac re Dei voluntas, me latet: illud me tamen non latet, ſine dubio futurum, ſi hoc Dei voluntas habet.* Quibus verbis omne genus futurorum a divinæ voluntatis decreto pendere ſtatuit. Quare immediate antea dixerat: *Illud ſane ſcimus, hoc de Elia factum, quod Dei voluntas habet; quod autem Dei voluntas non habet, fieri de quoquam omnino non poſſe.* Ergo Sanctus Doctor aperte rejicit ſcientiam mediam, quantum ad ſubſtantiam, & non ſolum abuſum illius.

45 Confirmatur amplius: Auguſtinus tria paſſim docet quæ generatim ſcientiæ mediæ repugnant. Primum eſt, gratiam efficacem deſumere vim ſuam ab omnipotentiſſima Dei voluntate. Secundo, res dici & eſſe futuras a priori, quod a Deo ſciantur. Tertium, Deum cognoſcere creaturas in ſua eſſentia, ut in cauſſa. Quæ omnia negant Adverſarii, quod videant, cum nullo illorum ſeorſim, multo minus cum his tribus conjunctim, ſtare poſſe ſcientiam mediam, quam a principiis omnino contrariis deſumunt. Ergo S. Doctor rejicit ſcientiam mediam, quantum ad ſubſtantiam, & non ſolum quoad abuſum, & modum illum erroneum, quo ponebatur a Semipelagianis. Conſequentia manifeſta eſt, Antecedens vero, quoad ſecundam & tertiam partem, diſp. 2. art. 1. & diſp. 3. art. 4. oſtenſum eſt, & quantum ad primam, fuſe Tractatu ſequenti diſput. 5. demonſtrabitur, agendo de efficacia voluntatis divinæ.

§. III.

Quid de D. Thoma.

46 IN omnibus ſemper Auguſtino adhæſit fideliſſimus ejus diſcipulus D. Thomas, quare non potuit ei placere ſcientia media, ſi Auguſtino diſplicuerit; nec ab illo approbari, ſi ab iſto fuerit reprobata. Placet tamen hic breviter oſtendere, quantum a doctrinæ D. Thomæ principiis talis ſcientia abhorreat; & quam longe ab ea diſtent Defenſores illius: non enim melius mens S. Doctoris inquiri poteſt, quam ex principiis communibus, toti ejus doctrinæ connexis, cum nullibi hanc quæſtionem ex profeſſo pertractaverit. Unde

Dico ſecundo: ſcientiam mediam pluribus principiis doctrinæ D. Thomæ apertiſſime repugnare.

Probatur concluſio multipliciter, exponendo ſcilicet plura principia doctrinæ D. Thomæ, quæ manifeſte repugnant ſcientiæ mediæ, & ex quibus evidenti illatione ſequitur ejus deſtructio.

47 In primis evidens eſt, ſcientiam mediam non poſſe ſtare, deſtructo ejus objecto: Sed D. Thomas deſtruit objectum ſcientiæ mediæ: Ergo & ipſam ſcientiam. Minor probatur: Objectum ſcientiæ mediæ, eſt veritas objectiva propoſitionum contradicentium de futuro contingenti ante decretum, ut docent ejus aſſertores: Sed hanc veritatem objectivam excludit S. Doctor variis in locis ſupra diſp. 4. art. 3. §. 2. relatis, quibus docet contradictoriis de futuro contingenti nullam ineſſe determinatam veritatem, non ſolum quoad nos, ſed etiam quoad ſe: nam lect. 13. ſuper cap. 8. libri Periherm. negat hujuſmodi contradictoriis veritatem, quia futurum contingens non habet eſſe determinatum in ſuis cauſſis liberis. Et in 1. ſent. diſt. 38. q. 1. art. 5. ad 2. ait: *Futurum contingens non eſt determinate verum antequam fiat, quia non habet cauſſas determinatas.*

Confirmatur: Idem S. Doctor 1. p. q. 16. art. 7. ad 3. 48 hæc ſcribit: *Illud quod nunc eſt, ex eo futurum fuit antequam eſſet, quia in cauſſa ſua erat ut fieret; unde ſublata cauſſa non eſſet futurum illud fieri: ſola autem prima cauſſa eſt æterna; unde ex hoc non ſequitur, quod ea quæ ſunt, ſemper fuerit verum ea eſſe futura, niſi quatenus in cauſſa ſempiterna fuit, ut eſſent futura; quæ quidem cauſſa ſolus eſt Deus.* Ubi clariſſime docet quod niſi in prima cauſſa futura præhabeantur, non poſſunt eſſe futura, nec poteſt eſſe verum quod illa futura erunt, niſi in tali prima cauſſa præcontineantur. Conſtat autem quod futura quæ dicuntur certo a Deo cognoſci per ſcientiam mediam, non præhabentur in prima cauſſa ut futura, cum de ipſis prima cauſſa nihil diſpoſuerit, ſed ſciverit tantum quid ſecunda cauſſa factura ſit, ſi in his aut illis circumſtantiis ponatur: Ergo ſublata hac diſpoſitione primæ cauſſæ, non eſt futurum hæc conditionata fieri. Quod ſi non eſt futurum illa fieri, nec eſt futurum illa certo a Deo cognoſci ut futura. Et ſic prædicto D. Thomæ teſtimonio diſſolvitur ac deſtruitur tota hæc machina ſcientiæ mediæ.

Secundo, Unum ex principiis quod D. Thomas frequen- 49 ter uſurpat, eſt Deum non cognoſcere res immediate in ſeipſis, ſed ſolum in ſeipſo, & in ſua eſſentia tamquam in cauſſa, & medio prius cognito. Ita expreſſe docet hic art. 5. in corpore, quod his verbis concludit: *Sic igitur dicendum eſt, quod Deus ſeipſum videt in ſeipſo, alia autem a ſe videt, non in ipſis, ſed in ſeipſo.* Idem repetit in reſponſione ad primum. Item 1. contra Gentes, cap. 49. probat ex Dionyſio, Deum omnia cognoſcere in ſua eſſentia tamquam in cauſſa. Et cap. 65. ratione 5. *Cognitio* (inquit) *Dei eſt de rebus omnibus per cauſſam: ſe enim cognoſcendo qui eſt omnium cauſſa, alia quaſi ſuos effectus cognoſcit.* Quod cap. 67. extendit ad futura contingentia, & cap. 68. ad actus liberos noſtræ voluntatis, ut ibidem videri poteſt. Ex hoc autem principio ſequitur manifeſta deſtructio ſcientiæ mediæ, cum enim eſſentia divina non ſit cauſſa rerum ad extra, niſi ut habet adjunctam voluntatem, & niſi ut determinata per decretum; eo quod Deus non ſit agens ad extra per modum naturæ, ſed per modum liberi: ſi in illa tamquam in cauſſa, & medio prius cognito, futura contingentia & libera cognoſcit, evidens eſt illa non poſſe cognoſcere antecedenter ad decretum, per ſcientiam mediam.

Tertium principium doctrinæ D. Thomæ eſt, rem eſſe 50 futuram, eſſe denominationem extrinſecam, ſumptam a præparatione, ordinatione, & determinatione cauſſarum ad illius productionem. Ita docet quæſt. 2. de verit. artic. 12. in corp. & ad 7. & in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. ad 3. Ex quo etiam principio ſolvitur omnis ſcientia media, cum ex illo evidenter ſequatur, nullum contingens eſſe determinate futurum, abſolute, vel conditionate, independenter a decreto, & ordinatione, vel determinatione cauſſæ primæ, ut conſtabit ex infra dicendis, demonſtrando impoſſibilitatem hujus ſcientiæ.

Quarto, D. Thom. docet ſcientiam Dei eſſe priorem re- 51 bus, nec ab illis menſurari, quantum ad veritatem, & certitudinem, ſed potius eſſe illarum regulam, & menſuram: ut videri poteſt in hac quæſt. art. 8. ad 3. ubi ait: *Sicut ſcibilia naturalia ſunt priora ſcientia noſtra, & menſura ejus; ita ſcientia Dei eſt prior, quam res naturales, & menſura ipſarum.* Et 1. 2. q. 93. art. 1. ad 3. *Ratio intellectus divini aliter ſe habet ad res, quam ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus eſt menſuratus a rebus; ut ſcilicet conceptus hominis non ſit verus propter ſeipſum, ſed dicitur verus ex hoc quod conſonat rebus. Intellectus vero divinus eſt menſura rerum, quia unaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum divinum.* Sed cum hoc principio non poſſe ſtare ſcientiam mediam, evidens eſt, quia talis ſcientia non eſt regula, & menſura certitudinis, & veritatis quæ eſt in rebus futuris; ſed potius earum futuritionem, ac veritatem objectivam ſupponit, eamque tantum ſpeculatur, & explorat: Ergo ſcientia media principiis doctrinæ D. Thomæ repugnat.

Quinto, Conſtat ex pluribus teſtimoniis diſp. 4. artic. 6. 52 §. 2. adductis, D. Thomam docere præſcientiam futurorum, ſaltem abſolutorum, eſſe in decreto fundatam, & ab eo dependentem. Id etiam aperte colligitur ex 1. ſent. diſt. 39. quæſt. 1. art. 1. ad 5. ubi dicit: *Licet eſſe & ſcire Dei ſint idem ſecundum rem, tamen ſcire ſequitur voluntatem, ut imperatum ab ipſa.* Et art. 2. ad 1. ait: *Ipſum ſcire in Deo eſſe ſubjectum libertati voluntatis.* Hinc vero præcludi viam ad ſcientiam mediam, §. præcedenti oſtendimus; nam ſi præſcientia futurorum nitatur decreto, illud debet eſſe infallibile, & ab intrinſeco cum illis connexum, ac proinde de ſe efficax, & efficiens liberam determinationem voluntatis, ſubindeque excludens ſcientiam mediam, quæ ſupponit decretum indifferens, & a voluntate humana, quoad ſpeciem actus, determinabile.

53 Sexto, Quotieſcumque D. Thomas explicat concordiam noſtræ libertatis cum divinis decretis, recurrit ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, attingentis non ſolum ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis in noſtris operationibus, ut conſtat ex 1. part. qu. 19. art. 8. ex primo contra Gentes cap. 55. & ex aliis locis ſupra a nobis citatis: Ergo non admittit ſcientiam mediam. Conſequentia patet, ſi enim illam agnoſceret, non deberet recurrere ad infinitam illam efficaciam voluntatis, ſed potius ad præſcientiam futuri conſenſus, & ad ſcientiam illam exploratricem, qua Deus ſcrutatur ac explorat quid homo ex innata libertate voliturus ſit, & ad quid determinabit concurſum indifferentem quem illi offert, ſicut ejus defenſores docent.

54 Septimo, S. Thomas 1. p. quæſt. 19. art. 8. & pluribus aliis in locis, expreſſe docet quod efficacia divinæ voluntatis eſt prima cauſſa, primaque radix omnis contingentiæ; Ergo ſentit quod eadem efficacia eſt prima radix libertatis, eadem enim prorſus eſt ratio de contingentia & libertate quantum ad hoc: Docet ergo aperte S. Thomas quod ante actum divinæ voluntatis efficacem, nulla eſt contingentia vel libertas in rebus: Ergo docet quod per nullam ſcientiam poſſit cognoſci contingentia ſeu libertas in rebus abſque efficacia divinæ voluntatis, ſubindeque excludit ſcientiam mediam, quæ hoc conatur ſuadere, quod videlicet abſque efficacia divinæ voluntatis certo cognoſcatur bonus uſus futurus liberi arbitrii, ſi illud in tali vel tali ordine collocaretur.

55 Octavo, D. Thom. 1. p. quæſt. 14. art. 8. ad 1. & q. 2. de verit. artic. 14. ad 1. docet non ideo res ſciri a Deo, quia futuræ ſunt, ſed ideo futuras eſſe, quia ſciuntur a Deo, per ſcientiam ſcilicet practicam, & applicatam a decreto, ut diſp. 3. art. 4. oſtendimus: unde explicat dictum Origenis dicentis, *quia futurum eſt aliquid, ideo ſcitur a Deo*; & dicit hoc non eſſe intelligendum ſecundum cauſſam eſſendi, ſed tantum ſecundum cauſſam inferendi; id eſt in ſenſu tantum illativo, & non cauſſali: At hoc principium repugnat etiam ſcientiæ mediæ, ejuſque aſſertoribus, qui docent ideo res futuras ſciri a Deo, quia futuræ ſunt; & negant ideo illas eſſe futuras, quia ſciuntur a Deo: Ergo idem quod prius.

56 Nono, Molina & alii defenſores ſcientiæ mediæ, docent prædeſtinationem eſſe tantum certam certitudine præſcientiæ, non vero certitudine cauſſalitatis mediorum: Sed hoc reprobatur a D. Thoma quæſt. 6. de verit. art. 3. ubi dicit, *eſſe contra Scripturam & dicta Sanctorum*. Et quodlibet. 13. art. 3. inquit, *prædeſtinationem habere certitudinem ex parte ſcientiæ Dei, quæ non poteſt falli; ex parte voluntatis divinæ, cui non poteſt aliquid reſiſtere, & ex parte providentiæ, quæ certiſſimo modo ducit ad finem.* Item quæſt. 6. de verit. artic. 3. ait, *prædeſtinationem addere præſcientiæ habitudinem cauſſæ.* Ergo ſcientia media repugnat principiis doctrinæ D. Thomæ.

57 Denique diſputatione præcedenti oſtendimus, decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti, in Deo admittenda eſſe juxta S. Doctoris principia, præſertim juxta principium illud quod in ejus doctrina certiſſimum & communiſſimum eſt, Deum omnia in ſeipſo ut in cauſſa cognoſcere: Sed cum decretis illis conditionatis ſcientia media cohærere nequit, ut de ſe patet, ejuſque defenſores fatentur: Ergo illa de medio tollenda eſt, ſi ſtare velimus præcipuis & communiſſimis doctrinæ D. Thomæ principiis. Unde Salmanticenſes referunt Curielem, Doctorem Salmanticenſem celeberrimum, cum primum ſcientiam mediam docuiſſet, eam poſtmodum retractaſſe: cum enim totum ſeptennium uni Summæ D. Thomæ cum Cajetani Commentariis legendæ (cujus amore, ut Jacob Rachelis potiundæ ſtudio, flagrabat) impendiſſet, nulla hujus ſcientiæ ſemina aut veſtigia in eo reperire potuit, cum maxime vellet; ſed potius illam, Angelicæ doctrinæ principiis apertiſſime repugnare, comperit. Vir eſt toto orbe celeberrimus, & ſupra omnem laudem, nullique partium addictus, immo & in ſcientiam mediam aliquando pronior, cui ſubindeque major fides habenda, quam ulli noſtrum, aut e Societate. Ex quo intelliges, gratis & inconſiderate a Patre Annato dictum: *Thomiſtas apud Thomam ſcientiam mediam quæſiviſſe, ſed in modum illius, qui cum breviarium ſuum perdidiſſet, ita quærebat ut inveniendum timeret.*

ARTICULUS V.

Variis argumentis, ex principiis ſupra ſtatutis deſumptis, expungitur ſcientia media.

HÆc argumenta fuſe, & lato calamo, diſputationibus præcedentibus expendimus; nunc ea hic in unum colligemus, & breviter ac dilucide exponemus.

§. I.

Argumentum primum a cognitione creaturarum in eſſentia divina ut in cauſſa.

HOc argumentum quod per totam diſputationem ſe- 58 cundam proſecuti ſumus, poteſt ſic breviter proponi. Creaturæ poſſibiles non aliter cognoſcuntur a Deo, quam in eſſentia, ſeu omnipotentia divina, tamquam in cauſſa: Ergo non eſt alia futurorum cognitio in Deo, niſi in decreto, ſeu quod idem eſt in omnipotentia Dei determinata per decretum, ſubindeque vacat ſcientia media, quæ prævenit decreta Dei tam abſoluta quam conditionata. Antecedens diſput. 2. artic. 1. variis rationibus, & SS. PP. teſtimoniis demonſtravimus, præſertim ex D. Dionyſio cap. 7. de divin. nominibus, dicente, *Deus non ſecundum viſionem ſingulis ſe immittit, ſed ſecundum cauſſæ continentiam ſcit omnia.* Et infra: *Divina ſapientia ſeipſam cognoſcens ſcit omnia, & uno cauſſæ complexu, rerum omnium ſcientiam habet.* Adduximus etiam illud Auguſtini 11. de Civit. cap. 7. *Cognitio creaturæ in ſeipſa, decoloratior eſt, quam cum in Dei ſapientia, velut in arte per quam facta eſt cognoſcitur*, & iſtud D. Thomæ 1. part. quæſt. 12. artic. 8. *Videntur omnia in Deo ſicut effectus in ſua cauſſa.* Conſequentia vero probatur; Tum quia ſicut ſe habet eſſentia nuda & omnipotentia ad creaturas poſſibiles; ita ad futura eadem eſſentia determinata, & omnipotentia applicata per decretum; Tum etiam, quia ſicut ab eſſentia, ut participabili & immutabili per modum ideæ, creaturæ habent ſuam non repugnantiam, ut ſint entia participatione eſſentiæ, & ab omnipotentia ſunt producibiles, ut a cauſſa efficiente, quæ poteſt quidquid non repugnat; ita voluntas determinata per decretum poſitivum aut permiſſivum, eſt cauſſa tranſitus a poſſibili ad futurum; Tum denique, quia fundamentum & radix cur poſſibilia cognoſci debeant in eſſentia ut in cauſſa, nec aliud medium ſuppetat extra Deum, eſt perfectio abſoluta, & ſumma Dei independentia, quæ non patitur illum ſuæ cognitionis & volitionis ſpecificationem haurire aliunde, quam a propria eſſentia; neque habere aliud objectum formale & immediatum cognitionis poſſibilium, quam eſſentiam nude ſumptam; & futurorum, quam eamdem eſſentiam, ut per decretum determinatam, ſicut objectum ſpecificativum volitionis Dei liberæ, eſt ſola bonitas increata; creaturæ vero, ad objectum dumtaxat materiale & ſecundarium pertinent.

Neque poteſt hæc ratio eludi evaſione Vaſquezii, ne- 59 gantis Deum ullam creaturam cognoſcere ex ſuæ omnipotentiæ comprehenſione, quia effectus (inquit) non cognoſcitur in cauſſa, niſi hæc referatur relatione tranſcendentali ad illum, qualis repugnat cauſſæ increatæ, quæ ab omni reſpectu ad creaturas abſoluta eſt. Quaſi vero cauſſa vim habeat ducendi in cognitionem effectus ratione hujuſmodi relationis, & non potius ratione continentiæ & connexionis neceſſariæ, ac dependentiæ effectus ab ipſa; quæ tria eo perfectius adſunt Deo, & cuique cauſſæ, quo eſt prior, magis independens a ſuo effectu.

Adde, quod ſi cauſſa quælibet non eſſet idonea ad in- 60 ducendam effectus cognitionem, niſi ratione relationis, quæ Deo deeſt, etiam dici poſſet, ineptam eſſe ad effectum producendum: cur enim hujuſmodi relationi alligetur vis potius manifeſtandi, quam producendi effectum? Ergo ſicut omnipotentia Dei, abſque relatione tranſcendentali ad creaturas eſt potens & efficax ad productionem illarum, ita abſque eodem reſpectu, poteſt habere rationem medii ad illas cognoſcendas, ut ſupra diſp. 2. art. 1. oſtenſum eſt.

Futile etiam ac ridiculum eſt quod ait idem Auctor, 61 nimirum, nec Deum, nec beatos poſſe videre futura in decreto, quia per reſpectum rationis ad creaturas conſtituitur, & eſt merum ens rationis: *Quid enim abſurdius, quid impiis & Atheis acceptius eſſe poteſt* (inquit P. Baronius lib. de libert. humana & gratia divina) *quam Dei voluntatem, qua omnia conſtitui & mutari clamant Scripturæ, mero ente rationis conſtare: Tanti eſt apud illos Auctores convellere cognitionem rerum in eſſentia ut in cauſſa, & decreto, ut ſcientia media his everſis fundamentis aſtruatur. Si ita liceat arguere, actum eſt de fide, & de tota Scriptura, quæ vim providentiæ, & rerum univerſi ſeriem docet pendere a liberis decretis: quæ ne quidquam conferant cognitioni divinæ de futuris, placet Vaſquez in mera entia rationis reſolvere.*

Ex his manifeſte patet impoſſibilitas ſcientiæ mediæ: 62 Omnes enim ejus defenſores aſſignant ei pro objecto primario aliquid creatum, ſcilicet actus noſtros liberos conditionate futuros: Sed impoſſibile eſt ſcientiam Dei habere pro objecto primario & ſpecificativo aliquid creatum, cum objectum primarium tam motivum quam determinativum divinæ intellectionis ſit ſola divina eſſentia, ut in Tractatu de attributis fuſe oſtendimus diſp. 2. art. 5. Ergo ſcientia media in Deo impoſſibilis eſt.

§. II.

Secundum argumentum, a perfectione divinæ ſcientiæ.

63 HOc argumentum deſumitur ex principiis ſtatutis diſp. 3. agendo de cauſſalitate & perfectione divinæ ſcientiæ, ibi enim oſtendimus, ſcientiam Dei, quantum ad veritatem & certitudinem, non dependere, nec menſurari a rebus, ſed eſſe illarum regulam & menſuram; cum illa non ſit minus perfecta, quam ejus amor, qui non pendet, nec cauſſatur a bonitate & perfectione quæ ſit in rebus, nec illam ſupponit, ſed efficit, juxta illud D. Thom. infra quæſt. 20. art. 2. *Amor Dei eſt infundens & cauſſans bonitatem in rebus.* Unde idem S. Doctor. 1. 2. q. 93. art. 1. ad 3. *Ratio intellectus divini aliter ſe habet ad res, quam ratio humani intellectus: intellectus enim humanus eſt menſuratus a rebus, ut ſcilicet conceptus hominis non ſit verus propter ſeipſum, ſed dicitur verus ex eo quod conſonat rebus: intellectus vero divinus eſt menſura rerum, quia unaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum divinum.* Atqui ſcientia media, cum ſit tota ſpeculativa, nec faciat, ſed dumtaxat exploret rerum futuritionem, ac veritatem objectivam illarum, menſuratur a rebus, quantum ad veritatem & certitudinem, non vero eſt illarum regula & menſura: Ergo illa in Deo impoſſibilis eſt.

63 Dices: hoc neceſſario admittendum eſſe in præſcientia peccatorum, dum ſcientia Dei libera, non ſit eorum cauſſa, nec illa ſint futura, quia ſciuntur a Deo, ſed a Deo ſciantur quia futura ſunt.

Reſpondeo quod quamvis ſcientia Dei libera non ſit cauſſa peccatorum, nec faciat, ſed ſupponat illorum futuritionem, non tamen propterea dependet aut menſuratur a rebus, quantum ad veritatem & certitudinem; quia non terminatur ad illa immediate, & independenter a quocumque medio increato, prius cognito, ſed ea cognoſcit in decreto permiſſivo, quantum ad id quod in illis eſt defectus & privationis, & in decreto poſitivo concurrendi ad illorum entitatem, quantum ad id quod in eis eſt entitatis, actualitatis, & bonitatis tranſcendentalis, ut ſupra diſp. 4. art. 6. fuſe declaravimus. Unde ab hoc duplici decreto dependet & menſuratur certitudo & infallibilitas divinæ præſcientiæ, reſpectu peccatorum; non autem ab ipſa veritate & futuritione objecti immediate in ſe cogniti.

64 Dices rurſus cum Faſolo: Prius ratione res habet eſſe in ſe, quam ſit intelligibilis & ſcibilis, cum veritas qua res ſit ſcibilis, ſit paſſio entis, & ſubjectum omne ſit prius, ſaltem natura, ſua paſſione: Ergo prius ratione res attingitur a Deo, ut effectus a cauſſa, quam vi cognitionis repræſentetur.

Reſpondeo, Antecedens eſſe verum, reſpectu ſcientiæ creatæ, quæ ſpeculativa eſt, & menſuratur a rebus; falſum vero reſpectu cognitionis divinæ, quæ eſt practica & factiva rerum, nec ab illis menſuratur, ſed eſt earum regula & menſura.

65 Inſtat Faſolus: Prius eſt in Deo ratio intelligibilis, quam actualis intellectionis: Ergo prius eſt rem creatam eſſe intelligibilem a Deo, quam intellectam.

Reſpondeo primo Antecedens abſolute negari poſſe, juxta communiorem ſententiam, quæ naturam Dei ipſa intellectione conſtituit.

Reſpondeo ſecundo; quod etſi comparando eſſentiam & naturam Dei ad ejus intellectum, virtualiter diſtinguerentur eſſe intelligibile, & actu intellectum, & illud prius ratione iſto exiſteret; non tamen comparando objectum creatum ad intellectum divinum, cum tota non ſolum veritas, ſed etiam entitas rei creatæ, ab intellectu & ſcientia Dei, ut ab ejus cauſſa & menſura dependeat: unde res creatæ non ſunt prius cognoſcibiles, quam cognitæ ut poſſibiles, cognitione neceſſaria ſimplicis intelligentiæ; nec ut futuræ, & exiſtentes, quam a Deo cognoſcantur per ſcientiam viſionis, juxta illud Gregorii Magni lib. 32. Moral. cap. 6. *Non exiſtentia videndo creat, & exiſtentia videndo continet. Quidquid ergo Creator non videt, eſſentia ſubſiſtendi caret.*

§. III.

Tertium argumentum ex defectu medii in quo ſcientia media ſuum objectum cognoſcat.

66 HOc argumentum tota diſputatione quarta ab articulo tertio uſque ad octavum, fuſe proſecutus ſum, nunc breviter illud ſic propono. In qualibet ſcientia, præter rem cognitam, debet admitti medium in quo & per quod cognoſcatur: At ſcientia media nullum habet medium in quo ſuum objectum cognoſcat: Ergo talis ſcientia fictitia & chimærica eſt. Major patet: Minor probatur. Scientia media non cognoſcit res ſub conditione futuras in ſigno rationis antecedenti decretum, in ideis divinis, ut docet Ægidius Romanus, nec inſuper comprehenſione voluntatis creatæ, vel aliarum cauſſarum contingentium, ut Molina & Becanus exiſtimant; nec in voluntate humana nude ſumpta, ſupponendo quod ſine ullo Dei concurſu operari poſſit, ut ſomniavit Theophilus Rainaudus; nec in decreto cognito ut futuro in ſequenti ſigno rationis, ut Suarez & Fonſeca arbitrantur, ut loco citato fuſe contra Auctores illos oſtendimus; nec denique in decretis ex parte ſubjecti abſolutis, & conditionatis ex parte objecti, cum defenſores ſcientiæ mediæ talia decreta in Deo non admittant; Sed præter illa media, nullum aliud fingi vel excogitari poteſt, in quo Deus futura conditionata cognoſcere poſſit: Ergo ſcientia media nullum habet medium in quo ſuum objectum cognoſcat; unde potius *ſcientia ſine medio*, quam *ſcientia media* dici debet.

67 Dices, Deum non cognoſcere futura conditionata in aliquo medio, ſed immediate in ſeipſis, & in veritate objectiva, quam habent in ſigno rationis antecedenti divinum decretum, ex vi oppoſitionis contradictoriæ propoſitionum de futuro contingenti, quarum una in tali ſigno eſt determinate vera, & altera determinate falſa.

68 Sed contra primo: In qualibet ſcientia, ut dicebamus, præter rem cognitam, debet admitti medium in quo vel per quod cognoſcatur: Ergo & in ſcientia Dei, reſpectu futurorum contingentium, ſubindeque talis ſcientia non terminatur ad futura immediate in ſeipſis, & independenter ab omni medio cognito, ſed ea in aliquo medio contemplatur: ſicut ſcientia ſimplicis intelligentiæ res poſſibiles in medio divino & increato cognoſcit, nempe in eſſentia divina, ut in cauſſa, ut fuſe ſupra diſp. 2. art. 1. oſtenſum eſt.

69 Secundo, Si divinus intuitus immediate, & independenter ab eſſentia divina prius cognita, ferretur ad creaturas, & ad veritatem ac futuritionem rerum contingentium, objectum ſpecificativum intellectus divini, non eſſet ſola eſſentia divina, vel ſolum ens increatum, ſed etiam ens creatum, vel ens ut ſic abſtrahens a creato & increato. Item Deus cognoſceret creaturas ſine ulla ſpecie impreſſa, vel eſſentia divina haberet rationem ſpeciei intelligibilis, creaturas immediate repræſentantis, quæ falſa eſſe, & a principiis Theologiæ penitus aliena, diſputatione citata art. 2. fuſe monſtravimus. Unde cum defenſores ſcientiæ mediæ, ab hoc ſolido doctrinæ D. Thomæ, & Diſcipulorum ejus principio, *Deus omnia in ſeipſo, & in ſua eſſentia tamquam in cauſſa cognoſcit*, recedere & peregrinari cogantur, ad tria alia falſa, vel ſaltem valde dubia & incerta divertunt: vel enim cum Vaſquez dicunt, Deum & naturam intelligentem, nullam habere ſpeciem objecti intelligibilis, quod in doctrina Peripatetica paradoxum eſt: vel aſſerunt cum Nominalibus (quod Suarez non improbabile exiſtimat) eſſentiam divinam eſſe ſpeciem immediate repræſentativam creaturarum, quod loco citato impugnatum eſt: vel tandem coguntur admittere, creaturas pertinere ad objectum primarium & ſpecificativum divinæ ſcientiæ, quod abſurdiſſimum eſſe, ibidem oſtendimus. Unde cum ſcientia media falſis illis ac ruinoſis nitatur fundamentis, ruinam minatur, niſi novis fulciatur præſidiis.

70 Tertio diſp. 4. artic. 4. pluribus rationibus oſtendimus, futura contingentia, in ſigno rationis antecedente divinum decretum, non gaudere veritate objectiva determinata, in qua poſſint a Deo certo cognoſci, cum in tali ſigno & priori rationis, nullum contingens ſit determinate futurum, ſed in ſtatu meræ poſſibilitatis & indifferentiæ ad futuritionem, vel non futuritionem. Poteſtque id confirmari egregio argumento, quod erudite ac eleganter proſequitur Pater Baronius in libro de libertate humana & gratia divina diſp. 2. ſect. 1. artic. 4. §. 1. ubi ſic diſcurrit: *Si futurum hoc ipſo quod aliquando continget, ante omnem cauſſæ determinationem, habet certam veritatem cognoſcibilem, cur negas a nobis, aut Angelis cognoſci? cum enim futurum illud ſit finitæ veritatis & perfectionis, cur eſt ſupra omnem captum intelligentiæ creatæ? Si dicas deeſſe Angelis ſpecies hujuſmodi futurorum contingentium, præter quam quod illa reſponſio nulla eſt, juxta Vaſquezii ſententiam, qui Angelis negat ſpecies neceſſarias ad quamcumque rerum cognitionem, fruſtra opponitur argumento, quia rei poſſibilis & futuræ eadem eſt ſpecies intelligibilis, quæ Angelo inſervit ad cognitionem abſtractivam rei abſentis, & intuitivam præſentis; & ſi Angelus novit res ut poſſibiles, cur ignorat ut futuras? Si dicas hujuſmodi futurorum cognitionem, nulla prævia notitia determinationis cauſſæ, eſſe propriam & ſingularem Deo; hoc ego concedo, ſed a te exigo, des mihi aliquod argumentum, quo rem fide certam propugnem contra impios? Juxta principia D. Thomæ, cauſſa eſt in promptu, quia futurum liberum cognoſci non poteſt, niſi in decreto æterno, & in coexiſtentia æternitatis, quæ duo eximia ſunt Deo. Sed cum nihil eorum patiaris, & velis futurum in ſe certum eſſe & verum, neque ad illud cognoſcendum requiras cauſſæ æternæ inſpectionem; neque in æternitate realem coexiſtentiam, ſed objectivam tantum, quæ rebus poſſibilibus conveniat: cum aliunde futurum illud ſit limitatæ entitatis, cur ad illius notitiam requiris lumen infinitum? cur illam negas creatis intelligentiis?*

§. IV.

Quartum argumentum a definitione ſcientiæ mediæ.

71 SCientia media eſt cognitio certa & evidens futurorum conditionatorum ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ: Sed talis cognitio eſt impoſſibilis in Deo: ergo & ſcientia media. Major patet ex dictis ſupra art. 1. ubi quid nomine ſcientiæ mediæ Recentiores intelligant, fuſe declaravimus; Minor vero ſuadetur. Ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ determinantis extrahere res e ſtatu meræ poſſibilitatis, & dare illis exiſtentiam in aliqua differentia temporis, abſolute, vel ſuppoſita aliqua conditione, nihil abſolute, vel conditionate futurum eſt, nec proinde cognoſcibile ut tale ab intellectu divino: Ergo cognitio certa & evidens futurorum conditionatorum ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis, Deo competere nequit. Conſequentia patet. Antecedens vero, in quo præcipua hujus celebris controverſiæ difficultas verſatur, ut ſupra diſp. 4. art. 3. §. 1. multiplici ratione demonſtratum eſt. Oſtendimus enim divinum decretum eſſe primum principium, primamque veluti radicem determinatæ futuritionis in rebus, cum ſit primum determinans primum principium poſſibilitatis illarum, nimirum divinam omnipotentiam: unde ſicut res omnes in ſua poſſibilitate, a Dei omnipotentia, tamquam a cauſſa, & in ſua exiſtentia ab actuali influxu & cauſſalitate Dei, illas creantis & conſervantis in eſſe, dependent; ita & in ſua futuritione pendent a libera determinatione & prædefinitione voluntatis divinæ, determinantis illis dare exiſtentiam in aliqua differentia temporis. Ibidem etiam art. 1. §. 1. ex Ariſtotele, D. Thoma, & S. Auguſtino probavimus, futurum eſſe id quod eſt determinatum in cauſſa: unde cum ante divinum decretum, nihil ſit determinatum in cauſſa prima ad habendam exiſtentiam pro tempore ſequenti, decretum enim eſt libera cauſſæ primæ determinatio, manifeſtum eſt, in ſigno rationis illud antecedente, nihil eſſe determinate futurum, nec cognoſcibile ut tale ab intellectu divino. Quare D. Thomas infra q. 16. art. 7. ad 3. *Illud quod nunc eſt, ex eo futurum fuit antequam eſſet, quia in cauſſa erat ut fieret; unde ſublata cauſſa, non eſſet futurum illud fieri: ſola autem cauſſa prima eſt æterna; unde non ſequitur, quod ea, quæ ſunt, ſemper fuit verum, ea eſſe futura, niſi quatenus in cauſſa ſempiterna fuit, ut eſſent futura, quæ quidem cauſſa ſolus eſt Deus*, ut ſcilicet per liberum decretum ſe determinat ad rerum productionem, cum non ſit agens neceſſarium, ſed liberum, & operetur omnia juxta conſilium voluntatis ſuæ, ut ait Apoſtolus.

72 Reſpondent Adverſarii, hæc argumenta demonſtrare quidem, nihil eſſe abſolute futurum ante decretum abſolutum, non probare tamen futura conditionata non habere futuritionem & veritatem objectivam determinatam, independenter a decreto conditionato, & in ſigno rationis decretum abſolutum antecedenti.

73 Sed in primis hæc reſponſio non cohæret cum illorum principiis, ideo enim volunt res contingentes & liberas eſſe conditionate futuras in ſigno antecedenti divinum decretum, & ut tales a Deo cognoſci per ſcientiam mediam, quia poſſunt de illis formari propoſitiones contradictoriæ, quarum una debet eſſe determinate vera, & altera determinate falſa; ſubindeque objectum illarum determinate futurum, vel non futurum. Atqui ſimiliter in eodem ſigno antecedenti decretum, poſſunt formari propoſitiones contradictoriæ de futuris abſolutis; tam bene enim illæ ſunt contradictoriæ ante decretum, *Petrus convertetur; Petrus non convertetur*, quam iſtæ: *Petrus convertetur, ſi ponatur in talibus circumſtantiis. Petrus non convertetur, ſi non ponatur &c.* Ergo ſi futura contingentia habeant determinatam veritatem objectivam, ſubindeque determinatam futuritionem, ante decretum, ex vi & natura oppoſitionis contradictoriæ, futura etiam abſoluta, propter eamdem rationem, & oppoſitionem, veritate & futuritione determinata, in eodem ſigno gaudebunt. Immo cum propoſitiones contradictoriæ de conditionatis, componantur ex abſolutis ſimplicibus, & quælibet pars ſit aliquo modo prior toto, propoſitiones de futuris abſolutis, prius debent eſſe veræ (ſubindeque objectum illarum prius futurum) quam propoſitiones de futuris conditionatis. Unde P. Martinonus, noviſſimus Societatis Scriptor, hic diſp. 9. ſect. 6. n. 52. & 53. ſic diſcurrit: *Quidquid eſt verum, ſcitur a Deo eſſe verum. Atqui futura conditionata ſunt vera: Ergo ſciuntur eſſe vera.* Majorem probat toto n. 52. Minorem vero n. 53. ſic oſtendit: *Futura conditionata non minus vera ſunt, quam ea quæ ſunt contingenter abſolute futura: Atqui contingenter abſolute futura, ſunt determinate vera: Ergo futura conditionata ſunt ſimiliter determinate vera. Minor patet ex jam dictis, Major probatur. Quia non minus eſt contradictio præciſa & immediata inter has duas propoſitiones, ſi Petrus ponatur in his circumſtantiis, negabit Chriſtum, & ſi ponatur in his circumſtantiis, non negabit Chriſtum, quam ſit inter has duas: Petrus poſitus in his circumſtantiis, negabit Chriſtum; & Petrus poſitus in his circumſtantiis, non negabit Chriſtum: ubicumque autem eſt contradictio præciſa & immediata, unum extremorum eſt determinate ſeu diſtincte falſum, & alterum eſt determinate ſeu diſtincte verum: quare non minus in conditionatis, quam in abſolutis futuris, unum eſt verum determinate, & alterum falſum.* Hæc P. Martinonus. Quibus verbis expreſſe docet futura contingentia, tam abſoluta, quam conditionata, eſſe determinate vera, & cognoſcibilia ab intellectu divino, in ſigno antecedenti decretum: immo ex veritate objectiva, quam ſupponit ineſſe futuris abſolutis ante decretum, probat determinatam veritatem in conditionatis: Ergo ſi ſtandum ſit Adverſariorum principiis, res contingentes & liberæ, vel nullo modo ſunt futuræ ante decretum; & ſic non datur ſcientia media: vel ſi ſint futuræ in ſigno antecedenti decretum, non ſolum conditionate, ſed etiam abſolute futuræ ſunt, ſubindeque in ſua futuritione nullo modo a divina voluntate dependent; quod repugnat principiis fidei, & doctrinæ Apoſtoli aſſerentis Deum omnia operari ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, atque Auguſtino dicenti, Deum facere futura noſtra, ea prædeſtinando, & in ſua prædeſtinatione futura noſtra opera præſcire, ut ſupra vidimus.

Denique confutari poteſt Adverſariorum reſponſio, & evidenter demonſtrari, non ſolum futura abſoluta, in ſui futuritione, a decreto abſoluto, ſed etiam conditionata, a conditionato pendere. Primo, quia (ut ſupra dicebamus) futurum eſt illud quod eſt determinatum in cauſſa, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti: Ergo ſicut nihil eſſe poteſt abſolute futurum, niſi cauſſa prima per decretum abſolutum ſit abſolute determinata ab æterno, ad dandam illi exiſtentiam in tempore, ita repugnat aliquid eſſe conditionate futurum, niſi eadem cauſſa prima per decretum conditionatum determinata ſit ad illud producendum, ſi poneretur aliqua conditio.

Secundo, Eſſe futurum ſub conditione, eſt aliquid reale, & non merum ens rationis: At non eſt aliquid reale intrinſecum rei quæ futura ſub conditione dicitur, cum hæc pro tunc nihil ſit, ſubindeque non ſit capax denominationis intrinſecæ: Ergo eſt aliquid reale ab extrinſeca forma proveniens: At hæc realis & extrinſeca forma, nulla alia eſſe aut intelligi poteſt, quam liberum Dei decretum; cum id omne quod a cauſſa prima dependet, ſit ab illa ut agente per intellectum & voluntatem, & conſequenter medio decreto libero: Ergo illo non præſuppoſito, ac præintellecto in Deo, nihil poteſt eſſe, aut intelligi ab intellectu divino, ut futurum ſub conditione. 74

Tertio, Repugnat Deum cognoſcere res ut poſſibiles, non præintellecta ſua omnipotentia, a qua conſtituitur potens illas producere: Ergo etiam implicat ipſum eas intelligere ut futuras, ſive abſolute, ſive conditionate, non præintellecto decreto divino. Conſequentia patet, ſicut enim poſſibilitas ordinem dicit ad omnipotentiam Dei, ita & futuritio ad ejus decretum. 75

Quarto, Futuritio conditionata dicit aliquam actualitatem, quam non includit mera poſſibilitas; id enim quod eſt conditionate futurum, dicit ordinem ad exiſtentiam ut habendam, ſi poneretur aliqua conditio: illud vero quod eſt mere poſſibile, præſcindit omnino ab ordine ad exiſtentiam, & eſt prorſus indifferens ad illam habendam: At major illa actualitas, ordoque ille ad exiſtentiam ſub conditione habendam, non poteſt ſubterfugere divinam cauſſalitatem: alioquin daretur gradus aliquis actualitatis & exiſtentiæ, qui a Deo ut prima cauſſa non procederet: Ergo cum id omne quod a prima cauſſa dependet, ſit ab illa ut agente per intellectum & voluntatem, & conſequenter medio decreto libero, ut ſupra dicebamus, manifeſtum eſt, futuritionem conditionatam rerum contingentium, a decreto conditionato divinæ voluntatis pendere. 76

Denique, Quod eſt futurum conditionate, reſpicere debet voluntatem divinam alio modo diſpoſitam, quam ſi eſſet mere poſſibile: At quod eſt mere poſſibile, reſpicit voluntatem divinam, ut omnino indifferentem & indeterminatam: Ergo quod eſt conditionate futurum, illam reſpicere debet, ut determinatam per aliquod liberum Dei decretum, non abſolutum, ſed conditionatum. 77

§. V.

Præcluditur aditus ſolitæ evaſioni Adverſariorum.

MIrum eſt quantum hæc argumenta premant & torqueant Adverſarios, unde ut ab illis ſe expediant, in omne latus ſe vertunt, nihilque intentatum relinquunt; omnes tamen eorum ſolutiones, quocumque modo explicentur, ad hanc tandem reducuntur, quod cum res conditionate futura, non ſit effectus abſolute exiſtens, ſed ſub conditione, non requirit influxum divinum præſentem realiter, ſed tantum objective; & eodem modo requirit decreti exiſtentiam, non exercitam, ſed objectivam: id eſt, ſufficit quod Deus cognoſcat ſe habiturum decretum; ex hypotheſi quod cauſſa ſecunda libera, conſtituta in tali rerum ordine, & ſub talibus circumſtantiis, operatura ſit. Hoc itaque volunt inter futura abſoluta & conditionata in- 73

tereſſe diſcrimen, quod abſoluta dependent a decreto actuali, & exercito, & actu poſito, ac exiſtente in Deo: conditionata vero non requirunt decretum actu poſitum, & exiſtens in voluntate divina, ſed tantum decretum quod eſſet, & poneretur, ſi poneretur conditio. Exiſtentia enim cauſſæ, inquiunt, habere debet proportionem cum exiſtentia effectus; unde ſicut neceſſarium eſt, ut effectui qui eſt, aſſignetur cauſſa quæ pariter ſit, ita ſufficit, ſi effectui qui erit, aſſignetur cauſſa quæ erit, & effectui qui eſſet, cauſſa quæ eſſet: quia ergo futura conditionata nec ſunt, nec erunt, ſed ſolum eſſent, ſi conditio poneretur; ſatis eſt ut pro illis aſſignetur in Deo aliquod decretum, quod eſſet & poneretur, ſi poneretur conditio.

80 Hanc reſponſionem plurimum extollunt quidam Recentiores, eamque putant eſſe veluti murum æneum, ad infringendos omnes impetus, & eludenda omnia tela Thomiſtarum. Hoc tamen effugium faciliſſime poteſt impugnari, & murus ille, ſine ariete, & ſine ullo tormento bellico, penitus infringi.

81 In primis enim, ſicut ad ſonitum & clangorem tubarum ſacerdotalium, muri Jericho olim corruerunt, ut refertur Joſue 6. Ita ad ſonitum Auguſtinianæ tubæ, ſtatim corruit murus ille, non æneus, ſed luteus Adverſariorum. Si enim vera eſt regula, quam (ut ſupra art. 4. §. 1. vidimus) frequenter tradit Auguſtinus in libris de prædeſt. Sanctorum, & de bono perſeverantiæ, nimirum quod Deus in ſua prædeſtinatione præſcit futura, & quidquid a Deo præſcitur, ab illo etiam prædeſtinatur: manifeſtum eſt, quod ſicut Deus, de facto præſcit futura conditionata, etiam de facto illa prædeſtinat & prædefinit; & quod ſi de facto ea non prædeſtinat, ſed ſolum prædeſtinaſſet, etiam de facto illa non ſcit & cognoſcit, ſed tantum ſciviſſet & cognoviſſet. Siquidem, juxta Auguſtinum, hæc duo, præſcientia, & prædeſtinatio, reſpectu bonorum, in Deo, eodem modo ſe habent, & ut ita loquar, eodem paſſu incedunt: unde ſi præſcientia eſt actu in Deo, in illo etiam debet eſſe actu prædeſtinatio, & e contra, ſi prædeſtinatio non ſit actu in illo, ſed tantum eſſet, etiam non eſt actu in illo, ſed tantum eſſet præſcientia.

82 Secundo, Decretum illud, quod Adverſarii dicunt objective exiſtere in mente divina, pro illo priori quo cognoſcit futura conditionata, non objicitur menti divinæ, ut mere poſſibile, ut conſtat; a decreto enim pure poſſibili non ſumitur denominatio futuri, ſed tantum poſſibilis, in effectibus voluntatis divinæ: non objicitur etiam pro tunc ut futurum, cum futuritio repugnet divinis decretis, ut ſupra diſp. 4. art. 3. §. 8. contra Suarez oſtendimus: Ergo pro illo priori, objicitur intellectui divino, ut præſens, & exercite exiſtens; cum inter poſſibile, futurum, & præſens, nullum detur medium; & conſequenter, cum intellectus divinus ſit omnino infallibilis, divinum decretum vere pro tunc eſt præſens, & exercite exiſtens in Deo.

83 Tertio, rem eſſe futuram ſub conditione pro tunc futuritionis, eſt liberum Deo: Ergo pro illo tunc debet eſſe volitum ab ipſo, & conſequenter debet in illo eſſe decretum actuale & exercitum. Utraque conſequentia patet. Antecedens vero conſtat ex eo quod nihil eſt neceſſarium reſpectu Dei, niſi eſſentiæ rerum, & illarum connexiones eſſentiales.

84 Quarto, licet res poſſibilis non ſit effectus exiſtens de facto, ſed tantum poſſibiliter, nihilominus tamen requirit eſſentialiter omnipotentiam, ut de facto exiſtentem. Item futura abſoluta non ſunt actu, ſed erunt in aliqua differentia temporis, & nihilominus requirunt in Deo aliquod decretum actuale & exercitum ut fatentur Adverſarii: Ergo quamvis effectus ſub conditione futurus, non ſit exiſtens de facto, ſed futurus ſub conditione, nihilominus expoſcit eſſentialiter decretum divinum exercite exiſtens in Deo.

85 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: ſi non obſtante quod res abſolute futura non exiſtat, ſed extitura ſit; petit nihilominus decretum exiſtens de facto in Deo, jam non eſt eadem ratio de divinis decretis, & de aliis cauſſis, ſiquidem illæ ſolum ut futuræ exiguntur ad abſolutam futuritionem ſuorum effectuum, decretum autem divinum, ut exercite exiſtens, ad illam requiritur; & conſequenter ex eo quod aliæ cauſſæ, ſolum ut futuræ ſub conditione, exigantur ad conditionatam futuritionem ſuorum effectuum, non recte colligunt Adverſarii, hoc idem ſufficere in decretis divinis. Unde quando dicunt quod exiſtentia cauſſæ habere debet proportionem cum exiſtentia effectus, ſubindeque effectui qui erit, ſufficit aſſignare cauſſam quæ erit, & effectui qui eſſet, cauſſam quæ eſſet, diſtinguendum eſt: quando cauſſæ repugnat futuritio, nego: quando illi non repugnat, tranſeat. Sic quia divino concurſui non repugnat futuritio, effectus futurus non requirit illum ut præſentem & de facto exiſtentem: e contra vero, quia divino decreto repugnat futuritio, etiam virtualis, ut ſupra contra Suarez oſtendimus, & nobiſcum fatentur alii ſcientiæ mediæ defenſores, futura ſive abſoluta ſive conditionata, decretum præſens, actuale & exercitum in Deo requirunt.

86 Dices, quod licet divino decreto repugnet futuritio abſoluta, non tamen conditionata. Sed contra: Ideo illi repugnat abſoluta futuritio, quia repugnat Deo abſoluta mutatio: At illi etiam repugnat mutatio, ſuppoſita aliqua conditione: Ergo divino decreto repugnat etiam futuritio conditionata. Minor conſtat, cum enim Deus ſit omnimode immutabilis, divinæ voluntati, ſub quacumque conditione, repugnat mutari. Major vero communiter aſſeritur a Theologis in Tractatu de voluntate Dei, ubi docent, quod ſi divinum decretum eſſet abſolute futurum, mutaretur divina voluntas, quia tranſiret de non volente, pro aliquo inſtanti in quo, in volentem in alio.

87 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Futuro conditionato repugnare nequit tranſitus in futurum abſolutum ſi purificetur conditio: At licet purificetur conditio, repugnat divinis decretis quod ſint abſolute futura, alias mutaretur divina voluntas: Ergo illis etiam repugnat eſſe futura ſub conditione.

§. VI.

Quintum argumentum ex impoſſibilitate ſcientiæ mediæ.

88 Impoſſibilitas ſcientiæ mediæ demonſtrari poteſt argumento deſumpto ex principiis Adverſariorum. Illi enim docent quod ſi homo in tali rerum ordine & ſerie conſtitueretur, & hac vel illa motione morali a Deo moveretur, quod liberum ejus arbitrium, in hanc vel illam partem ſe inflecteret, non proveniret ex eo quod Deus id vellet ab humana voluntate fieri, ſed ex eo quod voluntas hominis id libere velit facere. Ita expreſſe docet Molina in concordia q. 14. diſp. 52. §. *Sciſcitabitur*, his verbis: *Item quod res libero arbitrio prædita, ſi in certo ordine rerum & circumſtantiarum collocetur, in unam aut alteram partem ſe flectat, non provenire ex præſcientia Dei, quin potius ideo Deum id præſcire, quia ipſa res libero arbitrio prædita, libere id ipſum agere debet, nec provenire ex eo quod Deus velit id ab ea fieri, ſed ex eo quod ipſe libere velit id facere.* Ex hac Molinæ doctrina conſtat manifeſte impoſſibilitas ſcientiæ mediæ: Nam quod ſe voluntas in hanc vel illam partem inflectat, vel eſt aliquid reale in voluntate, vel nihil penitus reale in illa eſt: Secundum dici a nullo poteſt, cum ſit realis influxus, ut a voluntate elicitur: ſi autem eſt quid reale: ergo vel eſt quid reale per eſſentiam, vel per participationem: ſi primum, eſt Deus, quo nihil impoſſibilius & abſurdius fingi poteſt: ſi ſecundum, ergo a primo ente participatur: ergo ab ipſo efficienter producitur per voluntatem ipſius; omne enim ens per participationem, a primo ente per illius voluntatem cauſatur: ergo divina voluntas eſt vera cauſſa efficiens illius: ergo a divina voluntate habet creata voluntas quod ſe in hanc vel illam partem inflectat, ſubindeque ante decretum divinæ voluntatis non poteſt talis flexus & influxus voluntatis creatæ prævideri a Deo ut conditionate futurus per ſcientiam mediam.

89 Confirmatur & magis explicatur hæc ratio: Flexus vel influxus arbitrii eſt ens per participationem: ergo a primo ente cauſſatur a quo & participatur: ergo ab illius voluntate vere efficitur, nihil enim Deus cauſſat in rebus niſi per voluntatem ſuam: ergo prior eſt divina voluntas volens quod ille flexus vel influxus arbitrii, a creata voluntate fiat, quia cauſſa omnis prior eſt ſuo effectu: ergo penitus impoſſibilis & chimærica eſt ſcientia media quæ negat decretum divinæ voluntatis eſſe priusquam ille flexus vel influxus arbitrii prævideatur futurus.

§. VII.

Sextum argumentum ex inutilitate ſcientiæ mediæ, ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis.

90 Defenſores ſcientiæ mediæ, ad duo præcipue capita illius neceſſitatem vel utilitatem reducunt. In primis volunt eam eſſe utilem vel neceſſariam, ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis, ſeu ad fundandam certam & infallibilem futurorum abſolutorum notitiam; quia exiſtimant, quod niſi Deus prius per ſcientiam illam exploratricem, creatæ voluntatis fibras, & cordis humani receſſus exploraret, & videret quid homo in his vel in illis occaſionibus & circumſtantiis poſitus, ex innata libertate voliturus ſit, ſub concurſu indifferenti, quem illi offert; non poſſet quidquam certo & infallibiliter ſtatuere circa ſalutem & converſionem hominum; & ſe exponeret periculo ut id non fieret, quod efficaciter intendit.

91 Deinde ſcientiæ mediæ neceſſitatem vel utilitatem repetunt ex libertatis concordia cum prædeſtinatione & gratia efficaci: arbitrantur enim certitudinem prædeſtinationis, & divinæ gratiæ efficaciam, cum libertate noſtra non aliter poſſe componi, quam recurrendo ad præviſionem futuri conſenſus per ſcientiam mediam, & cenſent quod ſi divinum decretum, & gratia ex illo promanans, conſenſum & determinationem noſtræ voluntatis, prioritate naturæ & cauſſalitatis antecederet, ejus libertatem violaret, & neceſſitatem antecedentem, libertati inimicam & adverſantem induceret.

Ut ergo ſcientiæ mediæ inutilitas evidenter oſtendatur, demonſtrandum eſt, illam ex neutro capite eſſe neceſſariam, id eſt nec ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis, nec ad ineundam, vel explicandam libertatis creatæ cum prædeſtinatione & gratia efficace concordiam. Primum oſtendemus in hoc paragrapho, alterum in ſequenti.

92 Dico ergo primo: Scientiam mediam non eſſe neceſſariam ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis, ſeu ad fundandam certam & infallibilem futurorum abſolutorum notitiam.

Probatur primo argumento deſumpto ex principiis Adverſariorum. Ut Deus per ſcientiam mediam dirigeretur in ſuis decretis abſolutis, deberet dari in intellectu divino prioritas quædam & ſubordinatio inter cognitionem futurorum conditionatorum & abſolutorum, ratione cujus Deus prius in aliquo ſigno rationis exploraret res contingentes & liberas, ſub ſtatu conditionato, quam ſub ſtatu abſoluto: v. g. quid faceret Petrus, ſi in his aut illis occaſionibus & circumſtantiis poneretur, & ad quid determinaret concurſum indifferentem quem illi offerret: Sed hoc non poteſt dici, juxta Adverſariorum principia: Ergo &c. Major admittitur ab Adverſariis, potiſſimum a Fonſeca, qui fatetur ad vincendas difficultates quæ paſſim emergebant de prædeſtinatione & providentia, ſe excogitaſſe hanc conditionatorum & abſolutorum diſtinctam cognitionem, nempe ut ſcientia conditionatorum prævia eſſet & exploratrix ad abſolutorum ſcientiam, & hoc etiam ſæpius in ſuo libro fatetur P. Annatus, præſertim diſput. 2. contra Anonimum, ubi concedit ſcientiam mediam futuri conditionati eſſe priorem ſcientia abſolutorum, & illi prælucere, ſicut intellectionem volitioni, ac illi præire, ſicut generationem Verbi proceſſioni Spiritus Sancti. Minor vero, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Nulla poteſt dari prioritas & ſubordinatio in intellectu divino, inter abſolutorum & conditionatorum ſcientiam: nec Deus prius explorare res contingentes & liberas, ſub ſtatu conditionato, quam abſoluto: ſi nullum poſſit dari inſtans, vel ſignum rationis, in quo res contingentes & liberæ ſint prius cognoſcibiles ut conditionate futuræ, quam abſolute: Sed ita eſt quod juxta Adverſariorum principia, nullum poteſt aſſignari inſtans vel ſignum rationis; in quo res contingentes & liberæ, ſint prius cognoſcibiles ut futuræ conditionate, quam abſolute: Ergo nulla poteſt dari prioritas & ſubordinatio in intellectu divino, inter abſolutorum & conditionatorum ſcientiam. Major conſtat, Minor probatur. Defenſores ſcientiæ mediæ, ideo volunt res contingentes & liberas eſſe conditionate futuras, in ſigno antecedenti ad divinum decretum, & ut tales a Deo cognoſci per ſcientiam mediam; quia poſſunt de illis formari propoſitiones contradictoriæ, quarum una debet eſſe determinate vera, & altera falſa, & conſequenter objectum illarum determinate futurum, vel non futurum. Vel, ut alii volunt, quia in tali ſigno poteſt fieri ſuppoſitio eventus futuri, ſeu ſupponi quod res illa aliquando erit, ſi ponatur talis vel talis conditio, quod exiſtimant ſufficere ad rationem futuri, quod ita definiunt: *Futurum eſt illud quod aliquando habebit exiſtentiam;* & hoc potiſſimum fundamento nititur P. Annatus, atque ex hac definitione, quaſi apud omnes recepta, præcipua Thomiſtarum argumenta ſolvere conatur. Atqui hæ duæ cauſæ, ſeu probationes pro veritate & futuritione conditionatorum in ſigno antecedenti divinum decretum, militant etiam pro futuris abſolutis, quia ex illis pariter formari poſſunt propoſitiones contradictoriæ, & ſupponi quod aliquando erunt, ſubindeque definitio illa futuri quam tradit P. Annatus, ipſis competere: Quid ergo impedit quin jure conditionatorum fruantur, illiſque pariter competat determinata veritas objectiva & futuritio, in illo ſigno antecedenti divinum decretum in quo Adverſarii in Deo conſtituunt ſcientiam mediam? Immo cum propoſitiones contradictoriæ de conditionatis, componantur ex abſolutis ſimplicibus, & quælibet pars ſit aliquo modo prior toto; propoſitiones contradictoriæ de futuris abſolutis, prius debent eſſe veræ & cognoſcibiles a Deo, quam contradictoriæ de futuris conditionatis, ſubindeque earum objecta, nempe futura abſoluta, prius habere rationem futuri, quam conditionata; & per conſequens ſcientia abſolutorum in Deo præcedere debebit conditionatorum notitiam, ſi ſtandum ſit Adverſariorum principiis. Unde Pater Martinonus, noviſſimus Societatis Scriptor, §. 4. relatus, docet futura contingentia, tam abſoluta, quam conditionata, eſſe determinate vera & cognoſcibilia ab intellectu divino, in ſigno antecedenti decretum; immo ex veritate & futuritione determinata, quam ſupponit ineſſe pro tali ſigno futuris abſolutis, probat determinatam veritatem in conditionatis. Quare ipſa Adverſariorum principia, penitus evertunt ſcientiam mediam, ejuſque inutilitatem ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis, aperte declarant.

93 Probatur rurſus concluſio, & magis adhuc oſtenditur inutilitas ſcientiæ mediæ, ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis. Deus in formandis ſuis decretis abſolutis, circa ſalutem & converſionem hominum, ſufficienter dirigitur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: Ergo non indiget ſcientia media directrice. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ comprehendit ſuam omnipotentiam, & videt in theſauris ejus latere infinita media, ſeu auxilia efficaciſſima & ſuaviſſima, quibus poteſt voluntates hominum potenter & ſuaviter ad ſe pertrahere, quando & ubi voluerit: *Quis enim* (inquit Auguſtinus in Enchirid. cap. 98.) *tam impie deſipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere?* Quid ergo opus eſt, ut per ſcientiam mediam quærat & exploret opportunitates & circumſtantias temporis, & loci, vel genium, complexionem, aut temperamentum hominis? præſertim, quia *divina gratia tempus agendi ſemper adeſt, nec moribus hominum ulla fit ei mora, nec cauſſis ſuſpenditur ullis*, ut ait Sanctus Proſper in carmine contra ingratos, cujus verba infra art. 6. §. 6. referemus.

94 Audiamus etiam Auguſtinum clare docentem, tempus, & locum, aliaſque circumſtantias, a Deo prædefiniri ſua infinita providentia, non vero ſolum explorari ſua ſcientia: *Adulter* (inquit Homil. 23. inter 50.) *non fuiſti in illa tua vita præterita, plena ignorantia, nondum illuminatus, nondum bonum, malumque diſcernens, nondum credens in illum qui te neſcientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus: regebam te mihi, ſervabam te mihi. Ut adulterium non committeres, ſuaſor defuit: ut ſuaſor deeſſet, ego feci. Locus & tempus defuit, & ut hæc deeſſent, ego feci. Affuit ſuaſor, non defuit locus, non defuit tempus: ut non conſentires, ego feci. Agnoſce ergo gratiam ejus cui debes quod non admiſiſti. Mihi debes & tu quod non admiſiſti: nullum enim eſt peccatum quod fecit homo, quod non poſſit facere alter homo, ſi deſit rector, a quo factus eſt homo.*

95 Denique ſuaderi poteſt concluſio ab abſurdo & inconvenienti quod ſequitur ex Adverſariorum ſententia. Si enim Deus ſcientia media directrice diſponeret prædeſtinationem & converſionem hominum, ſequeretur non repugnare ex natura rei, & metaphyſice loquendo, eſſe aliquem hominem, quem Deus, de potentia etiam abſoluta, convertere & prædeſtinare non poſſet: Sed hoc abſurdiſſimum eſt, & repugnat ſupremo Dei dominio in noſtras voluntates, atque ſupremæ Dei prædeſtinantis libertati; tunc enim in non prædeſtinando illum hominem, liber non eſſet, ſiquidem extremum poſitivum, nimirum prædeſtinationem in ſua libera poteſtate non haberet: Ergo &c. Sequela Majoris probatur. Ex natura rei non repugnat dari hominem, qui in nullo tempore, & in nulla occaſione, & cum nullis auxiliis ex ſe non efficacibus, velit ſe convertere; nam cum ſit omnino contingens, ut iſta media ſortiantur ſuum effectum, & nullum ex illis ex ſe efficaciam habeat reſpectu effectus, infallibilemque connexionem cum illo; licet moraliter loquendo impoſſibile ſit, tamen ex natura rei non repugnat, ut ſicut hoc aut illo medio, hac vel illa occaſione poſitis, non convertitur homo; ita nec poſitis aliis quibuſcumque ſimilibus convertatur. Cognoſceret ergo Deus per ſcientiam mediam, talem hominem, per nullum ex his mediis, & auxiliis moraliter tantum excitantibus, fore convertendum; ac proinde ſi directrice hac ſcientia, illius prædeſtinationem & converſionem, neceſſario debet diſponere, non poterit illum convertere, nec prædeſtinare; nulla enim media in ſua ſcientia inveniet, quibus applicatis, talis homo infallibiliter convertatur.

96 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Deus non poteſt hominem prædeſtinare, niſi per ſcientiam mediam prævideat, illum ſuæ vocationi libere reſponſurum, ſi ponatur in his vel illis occaſionibus & circumſtantiis; alioquin vel jura libertatis humanæ violaret, vel ſe exponeret periculo, ut non fieret quod efficaciter decernit, ut Adverſarii docent: Sed dabilis eſt caſus in quo homo, in omni occaſione & circumſtantia, divinæ vocationi ſupponatur reſiſtens; ſiquidem nec ſingulæ vocationes, nec omnes collective, ſuperant reſiſtentiam liberi arbitrii, cum nulla illarum, juxta Adverſarios, gaudeat efficacia, infallibiliter & ab intrinſeco, connexa cum futuro conſenſu; & cum voluntas creata, in quibuſcumque occaſionibus & circumſtantiis poſita, poſſit cum qualibet gratia & vocatione componere reſiſtentiam & diſſenſum: alioquin ut illi volunt, ejus libertas deſtrueretur. Ergo ſi prædeſtinatio neceſſario ſupponat directionem ſcientiæ mediæ, & præviſionem futuri conſenſus voluntatis humanæ, ſequitur eſſe caſum, metaphyſice ſaltem, poſſibilem, in quo Deus, de potentia etiam abſoluta, hominem convertere, & prædeſtinare non poſſit: Hoc autem falſiſſimum & abſurdiſſimum eſſe, quis non videat? ut enim ait Auguſtinus in Enchir. cap. 97. *Ubi eſt illa omnipotentia, qua in cœlo & in terra, omnia quæcumque voluit, fecit?*

§. VIII.

Septimum argumentum, ex inutilitate ſcientiæ mediæ ad conciliandam humanam libertatem cum prædeſtinatione & gratia efficaci.

97 DIco ſecundo: Scientiam mediam non eſſe utilem aut idoneam ad conciliandum humanam libertatem, cum prædeſtinatione & gratia efficaci. Ita, præter Thomiſtas, docent plures Doctores eximii ex omnibus Academiis & Ordinibus, quos referunt Alvarez, Salmanticenſes, Joannes a *S.* Thoma, & alii: inter hos ex Salmantina Academia præcipue eminent Curiel, Baſilius Legionenſis, viri toto orbe celeberrimi, qui licet ſcientiam mediam aliquando docuerint; tamen ſapientiores facti eam retractarunt ac reprobarunt, quod certe non leve ſtabilimentum eſt noſtræ ſententiæ. Ex Academia Complutenſi Villegas, ex Oſcenſi Gaſpar Ram, ex Pariſienſi Coqueus, & Iſambertus, ex Duacenſi Eſtius, & Sylvius, & tandem ex Lovanienſi omnes Doctores unanimi conſenſu rejecerunt ſcientiam mediam, & de ea hoc tulere judicium ſeu cenſuram: *Sententia hæc Dei bonitatem obſcurat, juſtitiam enervat, Scripturis illudit, Patrum teſtimonia in alienos ſenſus detorquet, humanæ rationis corruptioni applaudit, humilitatis fundamentum evertit, precandi neceſſitatem non magnam relinquit, propriarum virium fiduciam ingenerat; in ſalutis negotio, quod præcipuum eſt homini donat, quod minus Deo: gratiam Dei libero ſubdit arbitrio, & ejus pediſſequam facit. In ſumma a Pelagio non ſatis procul abſcedit. Lutheri vero & Calvini, & aliorum noſtra tempeſtatis hæreticorum ſententiam, dum ab ea videri vult quam longiſſime recedere, potentiuſque debellare, magis imprudens ſtabilit atque confirmat.*

98 Scotus etiam in 1. diſt. 39. qu. 1. §. *Viſo de contingentia rerum*, clariſſime rejicit ſcientiam mediam, ſeu ſcientiam futurorum contingentium independentem a decreto, ac determinatione voluntatis divinæ; docet enim quod propoſitiones de futuro contingenti, ante actum divinæ voluntatis, non ſunt determinate veræ, ſed quaſi neutræ: voluntas vero divina, eligens unam partem, facit illam determinate veram, & ex tunc certe cognoſcuntur a Deo, quod non accidit in propoſitionibus neceſſariis, quæ quia in illo primo inſtanti ante determinationem divinæ voluntatis ſunt veræ, utpote quæ in ſua veritate non dependent a voluntate divina, ideo in illo primo inſtanti cognoſcuntur a Deo, ſubditque: *Tunc autem, id eſt, in illo primo inſtanti, non ſunt vera contingentia; quia nihil eſt tunc per quod habeant veritatem determinatam: poſita autem determinatione voluntatis divinæ, jam ſunt vera, videlicet pro illo ſecundo inſtanti; & hæc eadem erit ratio intellectui divino intelligendi iſta, quæ ſunt jam vera in ſecundo inſtanti.* Quo nihil clarius & expreſſius contra ſcientiam mediam dici poteſt. Unde ſi qui ex Franciſcana familia illam admittunt, non Scoti, ſed Molinæ diſcipuli, quantum ad hoc, dicendi ſunt.

99 Nonnulli quoque ex Patribus Societatis Jeſu, ſcientiam mediam ut inutilem ad conciliandam libertatem cum prædeſtinatione, & decretis abſolutis rejiciunt, præſertim Henricus Henriquez, Typhanius, & Azorius, quorum verba & textus expreſſos infra art. 6. in Apologia Thomiſtarum referemus. Immo Azorius libro 4. inſtit. Moral. c. 22. q. 2. quod olim de Cicerone Auguſtinus dixit, ut faceret homines liberos, feciſſe ſacrilegos, de junioribus Theologis ſuæ Societatis aſſerit: *Pauci* (inquit) *juniores Theologi, fortaſſis ut voluntatem noſtram liberam faciant, faciunt ſacrilegam, dum negant Deum libera noſtra opera bona prædefinire:* His adjungi poteſt Joannes Lallemandet, recentiſſimus Scriptor Ordinis Minimorum: ille enim tomo primo curſus Theologici diſput. 8. partitione 3. fol. 250. oſtendit, nec Magiſtrum ſententiarum, nec alios veteres Theologos, in lectione Sanctorum Patrum verſatiſſimos, neque Patres Concilii Tridentini ſcientiam mediam agnoviſſe, nec illam adhibuiſſe ad conciliandam libertatem noſtram cum prædeſtinatione, & gratia efficaci, & tandem ironice ſic concludit: *Quanta igitur ignorantiæ tenebræ in antiquis Theologis, & quanta lux illuminans de novo præcipua Religionis noſtræ myſteria, apud RR. Patres Societatis orta!* His præmiſſis,

100 Probatur primo concluſio, & demonſtratur inutilitas ſcientiæ mediæ ad conciliandam libertatem, hoc diſcurſu. Auguſtinus recte cum noſtra libertate, certitudinem prædeſtinationis, & efficaciam gratiæ compoſuit: Sed ad talem concordiam ſtabiliendam & explicandam, non adhibuit ſcientiam mediam: Ergo ad hoc illa non eſt neceſſaria, vel idonea. Major non poteſt ſine temeritate negari, cum doctrina Auguſtini, in materia prædeſtinationis & gratiæ, a Cœleſtino Papa, in Epiſtola ad Epiſcopos Galliæ, & a Leone, tertio poſt Cœleſtinum Pontifice, laudata & approbata fuerit, ut refertur in præfatione ad librum de prædeſtinatione Sanctorum, illamque Romanam Eccleſiam ſemper amplexam fuiſſe, conſtet ex Hormiſda Papa in Epiſtola ad Poſſeſſorem Epiſcopum, & ex Joanne ſecundo in Epiſtola ad Avienum Senatorem.

101 Tota ergo difficultas devolvitur ad Minorem, quæ multipliciter demonſtratur. Primo ex confeſſione ipſius Molinæ, qui in hac cauſſa eſt veluti Coriphæus & Anteſignanus; ille enim in concordia Uliſſiponæ edita anno 1588. fol. 487. loquens de ſcientia media dicit: *Si ea data & explanata fuiſſet ab Auguſtino, forte nunquam Pelagiana hæreſis fuiſſet exorta, neque Lutherani tam impudenter libertatem arbitrii noſtri fuiſſent auſi negare, obtendentes cum divina gratia & prædeſtinatione cohærere non poſſe; neque ex Auguſtini opinione, concertationibuſque ejus cum Pelagianis, tot fideles fuiſſent turbati, nec ad Pelagianos defeciſſent; faciloque reliquiæ illæ Pelagianorum in Gallia, quarum in Epiſtolis Proſperi & Hilarii fit mentio, fuiſſent extinctæ &c.* Quibus verbis aperte profitetur Molina, Divum Auguſtinum non adhibuiſſe ſcientiam mediam, ad ſtabiliendam vel explicandam concordiam libertatis noſtræ cum prædeſtinatione & gratia efficaci; illumque ſtrenue quidem laboraſſe, & dimicaſſe, ut fidem adverſus Pelagianos propugnaret; ſed minus feliciter, quia legitimam viam defendendi, & conciliandi libertatem humanam, cum prædeſtinatione, & gratia efficaci nempe ſcientiam mediam vel neſcivit, vel non explanavit: & quia tam potens antidotum, & alexipharmacum, adverſus Pelagii venena, & peſtiferam hæreſim, ab ejus memoria excidit, vel uti hoc remedio neglexit, hanc peſtem omnino non abſtulit, & reliquias illas Pelagianorum, de quibus in Epiſtolis Proſperi & Hilarii fit mentio, totaliter non extinxit. Denique quia lux iſta Moliniſtica, ei tunc non affulſit, ſub quadam veluti caligine exiſtens, ad rem non attendit: ut ibidem Auctor loquitur, ibidem membro 6. §. *Quoad Auguſtinum*. Qua prudentia & ſapientia hæc dicta ſunt, judicio prudentis Lectoris relinquo; interim tamen ex confeſſione Molinæ habetur, Auguſtinum non adhibuiſſe ſcientiam mediam, ad ſtabiliendam, vel exponendam concordiam libertatis noſtræ cum prædeſtinatione & gratia efficaci.

102 Secundo probatur eadem Minor: Juxta Auguſtinum libro de gratia Chriſti cap. 47. & libro 4. contra Julianum cap. 8. *iſta quæſtio ubi de arbitrio libertatis, & Dei gratia diſputatur* (& idem eſt de prædeſtinatione) *ita eſt ad diſcernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur: quando autem aſſeritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Verba ſunt Auguſtini. Quare ut arbitrii libertatem, & ſimul Dei gratiam defenderet, ſemper ad ſcientiæ altitudinem, & Dei inſcrutabilitatem, cum Paulo confugiebat: At juxta Adverſarios, conciliatio iſta per ſcientiam mediam, facillima eſt, & quando illa mediante, divina gratia defenditur, liberum arbitrium ne apparenter quidem auferri putatur: Ergo conciliatio Auguſtini, certitudinis prædeſtinationis, & efficaciæ divinæ gratiæ, cum libertate noſtra, non eſt per ſcientiam mediam.

103 Tertio, Ex modo conciliandi libertatem noſtram cum efficacia gratiæ, & certitudine prædeſtinationis, tradito ab Auguſtino, plures ex fidelibus fuerunt turbati; quia ſcilicet aſtruebat vocationem ſecundum propoſitum, ex qua inferebant noſtram libertatem everti, occaſionemque torporis & negligentiæ hominibus exhiberi, ut in ſuis Epiſtolis teſtantur Proſper & Hilarius, & de hoc ab Auguſtino petunt edoceri; quomodo ſcilicet, ex iſto vocationis modo, occaſio negligentiæ vocatis non detur, & non vocatis anſa deſperationis? Videatur Proſper prope finem Epiſtolæ, & Hilarius paullo ante medium, ubi hæreticorum nomine infert, ex vocatione ſecundum propoſitum, & perſeverantiæ dono, prout ab Auguſtino traditur, inutilem fore exhortationem & correctionem. At ex efficacia & certitudine prædeſtinationis, non ab intrinſeco, ſed ex ſola præſcientia conditionata noſtri conſenſus præviſi, qualiter a modernis aſtruitur, hæretici nunquam intulerunt hæc inconvenientia; immo ad hæc vitanda, hunc conciliationi modum Recentiores excogitarunt, eadem abſurda ex prædeſtinationis certitudine, & efficacia gratiæ, prout a nobis ponitur, inferentes, quæ a Semipelagianis olim inferebantur ex Auguſtini ſententia, ut vidimus ſupra art. 3. & fuſius in Tractatu de voluntate Dei diſp. 5. art. 4. oſtendemus. Ergo conciliatio Auguſtini non eſt per ſcientiam mediam, ſed qualiter a nobis aſtruitur.

104 Quarto, Efficacia gratiæ, & certitudo prædeſtinationis, juxta doctrinam Auguſtini, oritur ex omnipotentiſſima Dei poteſtate, & ſupremo dominio, quo magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas, ut docet de correptione & gratia cap. 14. At certitudo prædeſtinationis, & efficacia gratiæ, ex præſcientia conditionata proveniens, talis non eſt: illa enim non deſcendit ex omnipotentiſſima Dei poteſtate, & ex ſupremo dominio quod habet in noſtras voluntates, ſed ex præviſione futuri conſenſus, & poteſtate liberi arbitrii, pro ſuo nutu, & innata libertate, ad unum extremum ſe applicantis & determinantis, ſub concurſu & auxilio Dei pure indifferenti: Ergo hic conciliandi modus, a mente & doctrina Auguſtini longiſſime diſtat.

105 Quinto, efficacia gratiæ, & conſequenter prædeſtinationis, talis eſt de mente Auguſtini, ut de nolentibus faciat volentes, & de repugnantibus conſentientes. Sic docet libro contra duas Epiſtolas Pelagianorum cap. 19. Sed efficacia gratiæ, & prædeſtinationis, ex ſola præſcientia orta, non facit homines de nolentibus volentes, & de repugnantibus conſentientes; ſed de volentibus in ſtatu conditionato, volentes in ſtatu abſoluto: Ergo iſta efficacia, & modus conciliandi libertatem arbitrii noſtri cum illa, non cohæret cum doctrina D. Auguſt. ſed illi repugnat.

106 Denique Minor principalis ſuadetur. Modus conciliandi libertatem cum prædeſtinatione, quem docet Auguſtinus, longe diverſus eſt, & omnino oppoſitus illi quem docebat Fauſtus Semipelagianorum Coryphæus: Sed Fauſtus conciliabat libertatem cum prædeſtinatione, per præſcientiam futuri conſenſus; ut conſtat ex libro quem edidit de gratia & humanæ mentis arbitrio, in quo ſæpe repetit, & inculcat, tamquam præcipuum ſuæ doctrinæ fundamentum, *Niſi præſcientia exploraverit, prædeſtinatio nihil decernit*; & in eo D. Auguſtinum, ſuppreſſo nomine, ſæpe accuſat tamquam libertatis deſtructorem, Manichæum, & Gentilitiæ ſuperſtitionis reum; ut ibidem videri poteſt, & notat Sixtus Senenſis lib. 6. Bibliothecæ c. 252. Videri etiam poteſt Baronius ad annum 490. ubi poſtquam retulit & oſtendit libros Fauſti de gratia & libero arbitrio, ab Hormiſda Papa, & ab univerſali Eccleſia, tamquam hæreticos, & Pelagianam doctrinam continentes, fuiſſe damnatos, ſic concludit ibidem n. 32. Tomo 6. pag. 343. *Cum igitur Fauſti ſententia, ubique ab Eccleſia Catholica fuerit contradictum, videant quanto periculo, quidam ex Recentioribus, dum in Novatores inſurgunt, ut eos confutent, a S. Auguſtini ſententia de prædeſtinatione recedant: cum alioquin arma non deſint, quibus hæretici profligentur.*

107 Ex his intelliges, non inique a Dominicanis accuſatum fuiſſe Molinam, & ad Tribunal Sanctæ Inquiſitionis raptum, ut P. Annatus frequenter nobis objicit; non enim ſolum actum eſt in Molinam, quod ſcientiam mediam invexerit, ſed quod ignotam dixerit Auguſtino, & ex ejus inſcitia infeliciter contra Pelagianos pugnaſſe, nec poſſe Hæreticos vinci, niſi ex promptuario ſcientiæ mediæ nova arma ſubminiſtrentur, quorum uſum Auguſtinus neſciverit, cum magna animarum pernicie; & ſub quadam veluti caligine extiterit, eo quod fulgens illud ſcientiæ mediæ jubar ei non affulſerit. Hoc certe male habuit Dominicanos, immo ipſos Molinæ defenſores, qui verba illa in D. Auguſtinum, & totam Eccleſiam contumelioſa, ex poſterioribus Molinæ editionibus eraſerunt: atque hac fraterna emendatione, publicam Eccleſiæ in ipſum ſententiam averterunt.

108 Probatur rurſus concluſio, & principaliter ſuadetur inutilitas ſcientiæ mediæ, ad conciliandam libertatem, cum efficacia gratiæ, & certitudine prædeſtinationis, ratione communi noſtrorum Thomiſtarum. Certitudo, aut efficacia inferens, & cauſſans libertatem, non poteſt illam deſtruere: At efficacia gratiæ, & certitudo prædeſtinationis, a ſcientia media independens, cauſſat & infert libertatem conſenſus. Ergo illam non deſtruit; & conſequenter, ut ſtent ſimul efficacia gratiæ, certitudo prædeſtinationis, & noſtra libertas, ſcientia media neceſſaria non eſt. Major & conſequentia patent: Minor autem probatur. Efficacia divinæ gratiæ, & certitudo prædeſtinationis, oriuntur & procedunt ex ſumma efficacia voluntatis divinæ: At efficacia ſummæ divinæ voluntatis, expoſcit ut non ſolum inferat ſubſtantiam conſenſus noſtri, ſed etiam modum libertatis illius, quando vult ut fiat; & libere fiat: Ergo efficacia gratiæ, & certitudo prædeſtinationis, ab efficacia divinæ voluntatis procedens, & illi innixa, ac in ea fundata, non ſolum infert & cauſſat ſubſtantiam noſtrorum actuum, ſed etiam modum libertatis. Qua ratione uſus eſt D. Thomas, ut efficaciam gratiæ cum noſtra libertate componeret, qu. 6. de veritate art. 3. ad 3. primo ad Annibal. diſt. 47. q. 1. art. 4. ad 4. tertio contra Gentes cap. 94. in hac parte qu. 19. art. 8. q. 22. art. 4. q. 23. art. 6. q. 83. art. 1. ad 3. 1. 2. q. 10. art. 4. ad 1. & pluribus aliis in locis, eamque fuſe exponemus in Tractatu de Voluntate Dei diſp. 9. artic. 3. ibique ex Reverendiſſimo Patre Hyacintho Libelli, Sacri Palatii Magiſtro, oſtendemus, hanc doctrinam, & modum conciliandi libertatem cum prædeſtinatione & gratia efficaci, ab ipſo Eccleſiæ capite, & Apoſtolorum Principe primitus fuiſſe derivatum.

109 Illum etiam tradit Anſelmus lib. de concordia præſcientiæ, prædeſtinationis, & gratiæ cap. 1. his verbis: *Quoniam quod Deus vult, non poteſt non eſſe, cum vult hominis voluntatem, nullam prohiberi neceſſitate ad volendum, vel ad non volendum, & vult effectum ſequi voluntatem, tunc neceſſe eſt eſſe liberam, & eſſe quod vult.* De quo fuſe diſputatione citata, quæ erit de concordia libertatis cum decreto prædeterminante.

110 Dices cum Patre Martinono: Implicat contradictionem, quod Deus per Decretum de ſe efficax, & phyſice prædeterminans, cauſſet in noſtris actibus libertatem: Ergo modus ille conciliandi libertatem quem docent Thomiſtæ, impoſſibilis eſt, & contradictionem involvit. Conſequentia patet, Antecedens vero probatur. Implicat quod decretum imponens voluntati neceſſitatem antecedentem, cauſſet in ejus actibus libertatem, & prædefiniat illam infallibiliter ſimul & libere operaturam: ſicut implicat Deum decernere ac prædefinire, quod cæcus manens cæcus, & privatus potentia videndi, videat: Sed decretum determinans, cum antecedat actus liberos noſtræ voluntatis, imponit voluntati creatæ neceſſitatem antecedentem ad operandum; Ergo implicat quod tale decretum cauſſet in noſtris actibus modum libertatis.

111 Reſpondeo primo, retorquendo argumentum, & demonſtrando implicare contradictionem, quod divinum decretum cauſſet in nobis modum libertatis, niſi ſit prædeterminans: Cauſſare in nobis modum libertatis, eſt efficere liberam determinationem voluntatis humanæ, in eo enim conſiſtit libertas actualis, ſive uſus & exercitium liberi arbitrii: Sed implicat divinum decretum cauſſare liberam determinationem voluntatis humanæ, niſi ſit prædeterminans: Ergo implicat illud attingere modum libertatis, niſi ſit prædeterminans. Major conſtat, Minor probatur dupliciter. Primo quia implicat, decretum cauſſare liberam determinationem voluntatis humanæ, niſi illam antecedat prioritate naturæ & cauſſalitatis, cum omnis cauſſa debeat eſſe prior ſaltem natura ſuo effectu ut docent Philoſophi: Sed decretum antecedens prioritate naturæ & cauſſans determinationem voluntatis creatæ, eſt prædeterminans, ut conſtat; Thomiſtæ enim nomine decreti prædeterminantis, nihil aliud intelligunt, quam decretum antecedens liberam determinationem voluntatis, prioritate cauſſalitatis, & naturæ: Ergo implicat decretum cauſſare liberam determinationem noſtræ voluntatis, niſi ſit prædeterminans.

112 Secundo probatur eadem Minor. Implicat determinationem voluntatis humanæ cauſſari a decreto pure indifferenti. Tum quia, ut paſſim docet D. Thomas, a principio indifferenti, ut indifferens eſt, non exit actus determinatus, niſi ab alio determinetur. Tum etiam, quia decretum indifferens expectat determinationem a libero arbitrio. Ergo modus conciliandi libertatem creatam, cum ratione primæ cauſſæ in Deo, per ſcientiam mediam, & per decretum pure indifferens, impoſſibilis eſt, & manifeſtam involvit contradictionem: cum evidenter repugnet, a decreto pure indifferenti, & a voluntate humana determinabili, ejus liberam determinationem cauſſari.

Reſpondeo ſecundo, negando Antecedens: ad cujus probationem, nego Minorem; licet enim decretum prædeterminans antecedat actus noſtros liberos, & liberam determinationem voluntatis noſtræ, prioritate naturæ, & cauſſalitatis, non tamen imponit neceſſitatem antecedentem. Tum quia voluntas, ut ſubeſt tali decreto, retinet potentiam ad actum oppoſitum; eo quod illud nunquam determinet voluntatem ad agendum, niſi prius tempore, vel natura, applicet intellectus ad repræſentandum objectum ad quod illam movet, ſub indifferentia objectiva judicii, quæ eſt proxima radix libertatis, & qua poſita in intellectu, implicat voluntatem neceſſitari, ut diſputatione ſupra citata oſtendemus. Tum etiam, quia licet tale decretum, & motio, vel gratia efficax ex illo proveniens, non ſit formaliter conſequens actus liberos noſtræ voluntatis, æquivalenter tamen ad illos conſequitur: quia conſequitur ad aliquid in quo continetur, & a quo cauſſatur noſtra libertas: ſcilicet ad efficaciam divinæ voluntatis; ut ibidem fuſe declarabimus & argumenta quæ Pater Annatus in libro pro defenſione ſcientiæ mediæ, in contrarium adducit, exacte diſcutiemus, & diluemus.

§. IX.

Aliis argumentis confutatur ſcientia media.

PRæter argumenta præcedentibus paragraphis adducta, plura alia ſuppetunt ad impugnandam ſcientiam mediam, quæ breviter & compendioſe hic attingemus, ea enim lato calamo, & ſtylo eleganti, proſequitur P. Baronius in libro de libertate humana & gratia divina.

113 Primum poteſt ſic proponi: Tota veritas & notitia futurorum, nititur tranſitu illorum a ſtatu poſſibilium ad ordinem futurorum, qui nec fieri, nec cognoſci poteſt, niſi detur vel cognoſcatur cauſſa externa illius tranſitus: Atqui non poteſt alia illius tranſitus cauſſa externa, præter voluntatis divinæ decretum, aſſignari: Ergo in illo & vi illius cognoſcentur futura, non vero per ſcientiam mediam, in ſigno rationis illud antecedente.

114 Reſpondet P. Annatus, negando Majorem, quæ aſſerit futurorum veritatem & notitiam niti tranſitu illorum a ſtatu poſſibilium ad ordinem futurorum; quia (inquit) ad verum tranſitum requiritur rem aliquod tempus ſub priori ſtatu tranſigere, antequam ad alterum deducatur, quod rebus futuris competere nequit, cum futuritio illis conveniat ab æterno.

115 Sed ſi valeret hæc ſolutio, ſeu ratiocinatio, poſſet aliquis negare Solem & Angelum, & quamlibet rem permanen-

mentem, ab æterno creatam (ut creari nihil repugnat) tranſire a non ente & nihilo, ad eſſe; quod abſurdum eſt, cum ad talem tranſitum ſatis ſit ex propriis meritis deberi rei creatæ ſtatum nihili, & potuiſſe per totam æternitatem, vel ad tempus, in eo detineri. Quid vero horum deeſt futuris quibuſcumque a Deo præſcitis ab æterno, ut illis non minus tranſitus a poſſibili ad futurum competat, quam ut rebus ab æterno creatis tranſitus a nihilo ad eſſe; cum revera eadem res quæ modo dicitur futura, potuerit eſſe ſub ſtatu rei pure poſſibilis, & talis ſtatus ei debeatur.

116 Non minus abſurdum eſt quod aſſerit idem Auctor, ad tranſitum actus liberi de poſſibili ad futurum, ſufficere indifferentiam cauſſæ ad utrumlibet, qua ſuppoſita, putat perinde ſecuturum actum liberum, ſicut ex poſſibilitate ignis, cum providentia illius naturæ accommodata, futura eſt calefactio. Quid enim incredibilius, perinde a voluntate ſui determinativa, nulla nec a ſe nec a Deo determinatione prævia, orituram qui certo ſcitur actum liberum, ſicut ab igne ſtupæ applicato calefactionem: ut enim ait S. Thomas 3. contra Gentes cap. 2. *Quod indifferenter ſe habet ad multa, non magis unum operatur, quam aliud: unde a contingente ad utrumque non ſequitur aliquis effectus, niſi per aliquid quo determinetur ad unum.* Unde merus eſt paralogiſmus, ejuſdem Auctoris argumentatio pro veritate conditionatorum ante decretum Dei, ex comparatione cauſſæ neceſſariæ ad liberam. Qua ratione (inquit) ſe habet cauſſa neceſſaria & determinata ad effectum abſolute & conditionate futurum, ita ſe habet cauſſa libera, ut eſt ſui determinativa: Atqui ex illa conſequitur effectus determinatus, & hoc certo ſcitur a Deo ante decretum: Ergo pariter ex cauſſa libera, & ſui determinativa, conſequitur effectus certo futurus, & ſcitur a Deo ante decretum. *Mirum eſt ſane* (inquit P. Baronius lib. de libert. humana, & gratia divina) *a duobus extremis adeo remotis, potuiſſe eumdem effectum deduci. Si valeat ejuſmodi illatio, verum erit quodlibet ex quolibet ſequi. A cauſſa neceſſaria deducitur effectus neceſſarius, quia non poteſt aliter, nec quidquam aliud agere: cauſſa vero libera & ſui determinativa, poteſt utrumlibet: nec ex Adverſariis poteſt quidquam certi de illo ſtatui, in quam partem infallibiliter inclinet, donec ſecutus fuerit dubium tollens ſua præſentia effectus; & hunc ſi ſuperis placet æquabimus effectui ex cauſſa neceſſaria & determinata conſecuto!* Certe hæc Adverſarii conſequentia (ut Cajetanus alia occaſione dixit) nunquam trahetur ex antecedente poſito, etiam ſi centum boum paria admoverentur.

117 Secundum argumentum. Futura conditionata, qualia extant in Scriptura, de converſione Tyriorum, factis apud ipſos miraculis, quæ edita fuerant apud Judæos, de proditione Davidis a Ceilitis facienda, ſi apud ipſos moraretur, dum Saul acceſſiſſet, & alia id genus futurorum conditionatorum, habent veritatem certam, ſcitam a Deo, quæ ad liberorum ordinem pertineat, & diſtinguatur a veritate quæ ineſt hujuſmodi rebus, ut pure poſſibilibus, aut ut futuris ſub disjunctione: Sed hujuſmodi veritatis, ut liberæ, & diſtinctæ a veritate poſſibilium, aut ſub disjunctione futurorum, nulla poteſt dari alia cauſſa, niſi actuale Dei decretum, ex parte ſubjecti ſeu potentiæ abſolutum, & conditionatum ex parte objecti: Ergo hujuſmodi futura non poſſunt cognoſci ut vera, niſi in decreto actuali, ſubindeque excludenda eſt ſcientia media ad hoc inducta, ut ante decretum actuale hujuſmodi futura cognoſcantur. Major eſt evidens. Minor vero, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Cauſſa veritatis quæ hujuſmodi conditionatis ineſt, non poteſt eſſe decretum indifferens quod fingunt Adverſarii in Deo, pro ſigno antecedenti ſcientiam mediam; cum tale decretum ſit commune ad veritatem poſſibilis, & futuri disjunctive; & quod multis eſt commune, non poſſit eſſe cauſſa diſcretionis & determinationis: neque etiam decretum actuale poſterius; pendens a præviſione futuri conſenſus voluntatis creatæ, cum poſterius non poſſit eſſe cauſſa prioris: Ergo neceſſario recurrendum eſt ad actuale decretum prius, prædefinitivum futuri, quod ſit cauſſa prima & propria hujus veritatis; & niſi ad illud recurramus, ſequitur dari aliquid horridum in tota Theologia & Philoſophia, nimirum ſtatum illum futuri determinate, diſtinctum a ſtatu poſſibilis, aut futuri disjunctive, cui nihil in Deo reſpondeat, a quo efficiatur, ut quod participet, ut recte diſcurrit Joannes a Sancto Thoma diſp. 14. art. 4. Unde immerito dicit P. Annatus, *non videri probabilitatem hujus conſequentiæ, nec ſatis digeſtam hanc ratiocinationem*: hic enim diſcurſus clariſſimus eſt, & nihil indigeſtum habet, niſi ſtomacho debili, aut faſtidienti.

118 Idem argumentum fuſe & erudite proſequitur Ildephonſus Michael Tomo 1. in 1. part. q. 14. dub. 3. cap. 4. ubi ſic diſcurrit: *Objectum aliquod creatum tranſire de ſtatu poſſibilitatis, & accedere aliqualiter ad ſtatum exiſtentiæ & futuritionis, exiens a mera poſſibilitate, & quod hoc fiat ſine influxu, & interventu, & voluntate primæ cauſſæ, quid intelligibile & imperceptibile eſt. Et hoc aſtruitur in iſta ſcientia media ab ejus Auctoribus: nam futura illa contingentia conditionata, ſunt in ſtatu futuritionis conditionatæ, ac per conſequens exierunt a ſtatu meræ poſſibilitatis, & hoc ſine interventu, vel influxu, vel cauſſalitate primæ cauſſæ. Item in tali objecto futuro conditionate reperitur determinatio veritatis, & applicatio ad veritatem, cum tamen de ſe talia objecta ſint indifferentia & indeterminata, poſſintque habere & veritatem & falſitatem; & tamen prima cauſſa nullum influxum habuit in tali determinatione & applicatione. Eſt autem prima cauſſa, etiam prima veritas: & veritas reperta in tali objecto futuro conditionate, eſt veritas ſecunda, creata & participata. A quo ergo eſt participata hæc veritas, ſi non a prima veritate, & a prima cauſſa? A quo extractum eſt hoc objectum a mera poſſibilitate, & introductum in aliquam futuritionem, ſcilicet conditionatam, ſi a prima cauſſa non eſt extractum? Quis hoc percipiet, vel cui hoc non difficile apparebit? Et quod pejus eſt, Deum ipſum intrinſece determinant, & quaſi applicant hæc talia objecta ſcientiæ mediæ: nam cum in Deo intelligatur indifferentia ad repræſentandum vel conſenſum vel diſſenſum, ex objecto creato provenit determinatio intrinſeca in intellectu & ſcientia Dei, ut cujus nunc de facto intrinſece ſcientia Dei eſt repræſentans hanc partem objecti creati, potius quam alienam, & eſt potens objectum creatum determinare Deum ad aliam intrinſecam repræſentationem, eodem paſſu quo tale objectum, & liberum noſtrum arbitrium, eſt potens ut diſſentiat quando conſentit, vel ut conſentiat quando diſſentit; & hoc totum Deo nondum conſentiente, nec approbante, nec annuente. Itaque liberum arbitrium creatum habet clavim illius abyſſi, qua claudat, vel aperiat, ut ſibi placuerit, oſtium illud, quaſi mittendo ad hanc vel ad illam partem, ſine eo quod indigeat ad hoc, vel licentia, vel facultate, vel influxu, vel interventu ipſius abyſſi, &c.*

119 Tertium argumentum contra ſcientiam mediam, poteſt ſic breviter proponi: Nemo noſtrum ita deſipit, ut hypothetica judicia ſimul concipiat cum abſolutis: quis enim lucentem Solem videns dixerit, *ſi luceret Sol, illum viderem*? aut præ manibus habens aut legens Breviarium; diceret: *ſi haberem Breviarium, illud legerem*? Atqui ſimiles ſunt propoſitiones hypotheticæ, quas aſſertores ſcientiæ mediæ Deo affingunt, quia ut ſupra §. 6. demonſtratum eſt, juxta illorum principia, judicium futurorum abſolutorum in Deo eſt prius, aut certe ſimultaneum, & nulla ratione poſterius judicio hypothetico: Ergo non videtur abſurditate carere, admittere in Deo hujuſmodi judicia hypothetica, quibus ſolis conſtat ſcientia media.

120 Quartum argumentum: Duobus ſolum modis interpretari poſſumus antecedens hujus propoſitionis hypotheticæ. *Si Deus concurrat, ille conſenſus eſt futurus*, quæ eſt objectum ſcientiæ mediæ; vel ut intelligatur de voluntate concurrendi indifferenter ad aſſenſum & diſſenſum, ut volunt Molina & Suarez: vel ſecundo ut intelligatur de decreto abſoluto, & mere concomitante, ac per extrinſecam Dei cauſſalitatem conſtituto, ut Vaſquez & Arrubal docent: ſed quocumque modo intelligatur, evertitur objectum ſcientiæ mediæ: Ergo & ipſa perit, cum ſtare nequeat deſtructo objecto, & Auctores ſcientiæ mediæ, ſunt ipſius deſtructores. Major patet, Minor probatur. Objectum ſcientiæ mediæ duo requirit, primo certam & determinatam veritatem; ſecundo veritatem liberi ordinis, quæ non pertineat ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: Sed quocumque ex duobus modis recenſitis, Antecedens hujus propoſitionis hypotheticæ, *Si Deus concurrat, ille conſenſus eſt futurus*, explicetur, utraque vel alterutra ex illis duabus perfectionibus aut conditionibus ad objectum ſcientiæ mediæ requiſitis tollitur: Ergo & ipſum objectum ſcientiæ mediæ. Major eſt evidens, Minor quoad utramque partem ſuadetur. In primis enim ſi in primo ſenſu interpretemur concurſum Dei, id eſt voluntatem indifferentem ad cooperandum cum cauſſis ſecundis, & ab illis determinabilem, tollitur certa veritas futuri conditionati, cum voluntas indifferens non majorem cum conſenſu, quam cum diſſenſu connexionem habeat: Si vero in alio ſenſu, Antecedens illius propoſitionis hypotheticæ explicemus, tollitur alia conditio ad objectum ſcientiæ mediæ requiſita, nempe libertas & contingentia, tunc etiam tranſit in ſenſum pure neceſſarium, immo identicum, & in circulum vitioſum: non minus enim neceſſarium eſt, ſi Deus cum cauſſa ſecunda operetur, ipſam pariter operari, quam ſi duo homines ſimul currant, utrumque currere: vel ſi duo equi ſimul trahant eumdem currum, utrumque ſimul trahere; correlativa enim ſunt ſimul natura & cognitione, & unum altero ſublato ſubſiſtere nequit; Ergo, &c.

121 Hæc eſt ſumma argumenti quod fuſe proponit Joannes a S. Thoma, & quo ait *acriter morderi Adverſarios, & inde telorum imbrem ingruere*. Et certe hoc argumentum difficillimum eſt, nec tam argumentum dici poteſt, quam germen inexhauſtum argumentorum; plures enim congerit & accumulat difficultates, a quibus nunquam ſatis ſe expediunt Adverſarii, licet in omne latus ſe vertant.

Nam

Nam ſi in primo ſenſu concurſum Dei interpretentur, id eſt voluntatem indifferentem ad concurrendum ad quodcumque creatura voluerit, ut communiter exponere ſolent, manifeſtum eſt illum non poſſe apponi ut Antecedens ſupradictæ propoſitionis hypotheticæ; eſt enim communis lex Dialecticæ, falſam eſſe hypotheſim, cujus Antecedens poteſt eſſe verum, falſo conſequente: voluntas autem indifferens, & parata ad aſſenſum & diſſenſum concurrere, quolibet eorum determinate ſublato, ſubſiſtere poteſt. Si vero decretum Dei ponatur pure concomitans operationem liberam voluntatis creatæ, & conſtituatur cauſſalitate Dei extrinſeca, indiſtincta a concurſu ſimultaneo, & ſubinde ab actu cauſſæ ſecundæ, non poteſt evitari circulus iſte vitioſus, ac pene nugatorius: *Res eſt futura, quia Deus vult, & Deus illam vult, quia futura eſt.*

ARTICULUS VI.

Abſurdis & inconvenientibus expeditur ſcientia media.

PLura adduci ſolent abſurda, & inconvenientia, quæ ſequuntur ex ſcientia media; nos graviora tantum & clariora colligemus.

§. I.

Scientia media favere videtur ac viam ſternere errori illi Semipelagianorum, quo aſſerebant dari in nobis initia quædam fidei & bonæ voluntatis quæ non erant a gratia, ſed a natura.

122 PRobatur breviter: Scientia media ponitur ab ejus defenſoribus, ut Deus ante omne decretum præveniens noſtras voluntates, cognoſcat an homo poſitus ſub his aut illis occaſionibus, pro ſua libertate conſenſurus, vel diſſenſurus ſit vocationi ad fidem v. g. ſuppoſito tamen auxilio de ſe indifferenti, & moraliter tantum excitante, quod per ipſum conſenſum reddendum eſt efficax, ſi de facto operetur, vel inefficax per diſſenſum, ſi nolit operari. Hæc eſt tota ratio ſcientiæ mediæ, ut notiſſimum eſt legentibus Auctores qui illam docent, & in quotidianis diſputationibus ita paſſim affirmant: Sed in hac præſcientia ſic explicata, involvitur, & divino conſpectui offertur, aliquod initium fidei, & bonæ voluntatis, quod non eſt a gratia, ſed a natura, nec a Deo, ſed a ſolo libero arbitrio, pro ſua innata libertate determinante gratiam ad conſenſum: Ergo ſcientia media favet & viam ſternit errori illi Semipelagianorum, quo aſſerebant dari in nobis quædam initia fidei & bonæ voluntatis, quæ non erant a gratia, ſed a natura. Qui error damnatur in Concilio Arauſicano can. 5. his verbis: *Si quis ſicut augmentum, ita & initium fidei, non per gratiæ donum, ſed naturaliter in nobis eſſe dicit, Apoſtolicis Dogmatibus adverſarius probatur, Beato Paulo dicente, quia qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet.* Major & Conſequentia patent, Minor vero, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Determinatio & pia motio voluntatis, applicantis & moventis intellectum, ad credendum & aſſentiendum myſteriis revelatis, eſt initium fidei, & quidam credulitatis affectus, ut docent Theologi in Tractatu de fide: Sed talis determinatio, quæ per ſcientiam mediam futura ſub conditione prævidetur, non ſupponitur, nec divino conſpectui exhibetur, ut futura, ex vi determinationis gratiæ, illam cauſſantis, & applicantis voluntatem ad illam; ſed potius ſupponitur, & prævidetur a Deo, ut applicans & determinans ipſam gratiam, quæ de ſe indifferens eſt, & a voluntate creata determinabilis, ut docent Adverſarii: Ergo talis determinatio non ſupponitur, nec prævidetur a Deo, ut cauſſata vel cauſſanda a gratia, & ut ex auxilio Dei determinate proveniens; ſed ut ab ipſa voluntate naſcens, & ex ſolis viribus liberi arbitrii procedens. Unde Suarez lib. 1. opuſculorum cap. 15. ſub finem ait: *Quod creata voluntas, ex ſola indifferentia libertatis, poſito auxilio indifferenti, actum inchoat, quando, & qualem vult, & in eo in eam tamquam in radicem proximam hic determinatio revocatur.* Quibus verbis aperte fatetur, voluntatem creatam eſſe primum initium ſuæ determinationis.

123 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Illa determinatio voluntatis, quæ ſupernaturalis eſt, & initium fidei, ac juſtificationis, non poteſt prævideri a Deo, ut procedens & cauſſata, vel cauſſanda, a gratia moraliter excitante, vel a gratia coefficientiæ: Ergo ſolum poteſt prævideri, ut cauſſata, vel cauſſanda ex viribus liberi arbitrii. Conſequentia patet: Nam præter illas duas gratias auxiliantes nullam aliam admittunt defenſores ſcientiæ mediæ: rejiciunt enim gratiam ex ſe efficacem, & phyſice prædeterminantem. Antecedens vero quantum ad utramque partem, probatur. In primis enim talis determinatio voluntatis, non poteſt prævideri a Deo; ut cauſſanda per gratiam moraliter excitantem: quia juxta principia Adverſariorum, talis gratia ſubjicitur libero arbitrio, & ab illo determinatur, & applicatur ad agendum; ac proinde illa non efficit determinationem liberi arbitrii, ſed potius determinatio liberi arbitrii cauſſat ejus efficaciam & uſum.

124 Addo quod excitatio moralis, non eſt vera & realis efficientia, ſed impropria tantum & metaphorica, magiſque pertinet ad genus cauſſæ finalis, quam efficientis; movet enim ſolum objective, & exhibendo voluntati bonitatem, quæ illam allicit & invitat ad conſenſum, non tamen revera efficienter influit in illum; ut conſtat in puero, qui moraliter movetur & excitatur ad currendum, oſtenſione pomi, vel imaginis: nullus enim dicet talis objecti repræſentationem eſſe veram & propriam cauſſam efficientem curſus illius.

Probatur etiam Antecedens, quantum ad ſecundam partem. Gratia coefficientiæ, ſeu concurſus ſimultaneus ordinis ſupernaturalis, eſt indifferens, & modo indifferenti oblatus voluntati, & ab illa determinabilis, quantum ad ſpeciem actus, ut docent Aſſertores ſcientiæ mediæ: Sed concurſus indifferens, & determinabilis a voluntate humana, non poteſt cauſſare ejus determinationem, ſed potius ab ea determinatur: Ergo determinatio voluntatis ad credendum, non poteſt prævideri a Deo per ſcientiam mediam, ut cauſſata ab illo per gratiam coefficientiæ.

125 Ex his impugnata manet communis reſponſio Adverſariorum, qui dicunt talem determinationem procedere a libero arbitrio, non nude & ſolitarie ſumpto, ſed ſub ipſo auxilio gratiæ conſtituto. Cum enim, ut jam oſtendimus, neque gratia moraliter excitans, neque gratia coefficiens, quas illi tantum admittunt, talem determinationem cauſſare poſſint; ſed potius ab ipſa voluntate determinentur, & applicentur ad agendum; perinde eſt dicere, quod talis determinatio procedat a ſolo libero arbitrio, ac a libero arbitrio, ſub tali auxilio gratiæ conſtituto, illique aſſociato. Sicut quia albedo in manu, non eſt cauſſa, nec principium coloris, impertinens omnino eſſet aſſerere, illum non procedere quidem a manu nude & ſolitarie ſumpta, ſed a manu ut albedine affecta, & illa informata.

126 Addo quod, Semipelagiani olim non negabant, conſenſum & determinationem voluntatis ad actus ſupernaturales, procedere a libero arbitrio, ſub adjutorio gratiæ conſtituto, ſed ſolum ab ipſo gratiæ auxilio; ut conſtat ex Epiſtola D. Proſperi ſæpiſſime citata, circa ejus finem, ubi dicit: *Par omnium invenitur & una ſententia, qua prædeſtinationem Dei ſecundum præſcientiam recipiunt: ut ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque præviderit*, ET SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, *in qua futurus eſſet voluntate & actione præſcierit.* Ecce voluntatem, ſeu voluntatis determinationem, & conſenſum, præviſum non ſine auxilio Dei, ſed ſub ipſo gratiæ adjutorio, poſitum a Semipelagianis, ut recte annotavit Joannes a S. Thoma, Tomo 1. in 1. part. diſp. 20. art. 4.

127 Nec valet quod ait P. Annatus in libro de ſcientia media diſp. 3. cap. 3. §. 3. *hic appellari fidem Joannis a S. Thoma quod dictum patet de Semipelagianis, quos Proſper Catholicis Scriptoribus attribuit, Ambroſium, Hieronymum, & alios SS. Patres eodem involvens, quo Semipelagianos pallio.* Non valet, inquam, ut enim recte ait P. Baronius libro ſæpe citato, de libertate humana, & gratia divina diſp. 2. ſect. 2. §. 9. *Illa reprehenſio Joannis a S. Thoma, graviori reprehenſione digna eſt: nam Maſſilienſes hoc maxime nomine Auguſtinum arguebant; quod in his de gratia & libero arbitrio controverſiis, Antiquorum Patrum veſtigia deſeruiſſet quibus ipſi mordicus adhærerent: ac proinde parem illam unam ſententiam, qua prædeſtinatio Dei, ſecundum præſcientiam recipitur, ſibi ex Patribus vindicatam jactaſſe; & adverſam Auguſtino, quem ab illis diſſentire dicebant.*

128 Falſum eſt etiam quod Hieronymus & Ambroſius, prædeſtinationem ſecundum præſcientiam meritorum admiſerint. Immo potius Pelagiani, illos SS. Patres, ut libertatis deſtructores, & cum Manichæis ſentientes, calumniabantur, ut de ſe refert D. Hieronymus in Epiſt. ad Cteſiphontem, verſiculo: *Quod autem ſurſum deorſum jactitans liberum arbitrium a nobis auferri:* & de S. Ambroſio D. Auguſtinus, lib. 1. cont. Julian. cap. 4. his verbis: *Quid nomen dilaniare niteris meum, & Ambroſium facis, tacito ejus nomine, Manichæum?* Non ergo Joannes a S. Thoma, ſed Franciſcus Annatus, illos Sanctos Patres, eodem quo Semipelagianos pallio tegit, dum eis attribuit ſententiam docentem prædeſtinationem ex præviſis meritis fieri: nam, ut ait proſper initio ejuſdem Epiſtolæ; Maſſilienſium doctrinam referens: *Hæc ipſorum definitio ac profeſſio eſt. Omnem quidem hominem in Adam peccante peccaſſe, & neminem per opera ſua, ſed per Dei gratiam regeneratione ſalvari ... Qui autem credituri ſunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam ſit juvanda, manſuri ſunt, præſciſſe ante mundi conſtitutionem Deum, & eos prædeſtinaſſe in regnum ſuum, quos gratis vocatos, dignos futura electione, & de hac vita, bono fine exceſſuros eſſe præſcierit.*

§. II.

mentem, ab æterno creatam (ut creari nihil repugnat) tranſire a non ente & nihilo, ad eſſe; quod abſurdum eſt, cum ad talem tranſitum ſatis ſit ex propriis meritis deberi rei creatæ ſtatum nihili, & potuiſſe per totam æternitatem, vel ad tempus, in eo detineri. Quid vero horum deeſt futuris quibuſcumque a Deo præſcitis ab æterno, ut illis non minus tranſitus a poſſibili ad futurum competat, quam ut rebus ab æterno creatis tranſitus a nihilo ad eſſe: cum revera eadem res quæ modo dicitur futura, potuerit eſſe ſub ſtatu rei pure poſſibilis, & talis ſtatus ei debeatur.

116 Non minus abſurdum eſt quod aſſerit idem Auctor, ad tranſitum actus liberi de poſſibili ad futurum, ſufficere indifferentiam cauſſæ ad utrumlibet, qua ſuppoſita, putat perinde ſecuturum actum liberum, ſicut ex poſſibilitate ignis, cum providentia illius naturæ accommodata, futura eſt calefactio. Quid enim incredibilius, perinde a voluntate ſui determinativa, nulla nec a ſe nec a Deo determinatione prævia, orituram qui certo ſcitur actum liberum, ſicut ab igne ſtupæ applicato calefactionem: ut enim ait S. Thomas 3. contra Gentes cap. 2. *Quod indifferenter ſe habet ad multa, non magis unum operatur, quam aliud: unde a contingente ad utrumque non ſequitur aliquis effectus, niſi per aliquid quo determinetur ad unum*, Unde merus eſt paralogiſmus, ejuſdem Auctoris argumentatio pro veritate conditionatorum ante decretum Dei, ex comparatione cauſſæ neceſſariæ ad liberam. Qua ratione (inquit) ſe habet cauſſa neceſſaria & determinata ad effectum abſolute & conditionate futurum, ita ſe habet cauſſa libera, ut eſt ſui determinativa: Atqui ex illa conſequitur effectus determinatus, & hoc certo ſcitur a Deo ante decretum: Ergo pariter ex cauſſa libera, & ſui determinativa, conſequitur effectus certo futurus, & ſcitus a Deo ante decretum. *Mirum eſt ſane* (inquit P. Baronius lib. de libert. humana, & gratia divina) *a duobus extremis adeo remotis, potuiſſe eundem effectum deduci. Si valeat ejuſmodi illatio, verum erit quodlibet ex quolibet ſequi. A cauſſa neceſſaria deducitur effectus neceſſarius, quia non poteſt aliter, nec quidquam aliud agere: cauſſa vero libera & ſui determinativa, poteſt utrumlibet: nec ex Adverſariis poteſt quidquam certi de illa ſtatui, in quam partem infallibiliter inclinet, donec ſecutus fuerit dubium tollens ſua præſentia effectus; & hunc ſi ſuperis placet æquabimus effectui ex cauſſa neceſſaria & determinata conſecuto!* Certe hæc Adverſarii conſequentia (ut Cajetanus alia occaſione dixit) nunquam trahetur ex antecedente poſito, etiam ſi centum boum paria admoverentur.

117 Secundum argumentum, Futura conditionata, qualia extant in Scriptura, de converſione Tyriorum, factis apud ipſos miraculis, quæ edita fuerant apud Judæos, de proditione Davidis a Ceilitis facienda, ſi apud ipſos moraretur, dum Saul acceſſiſſet, & alia id genus futurorum conditionatorum, habent veritatem certam, ſcitam a Deo, quæ ad liberorum ordinem pertineat, & diſtinguatur a veritate quæ ineſt hujuſmodi rebus, ut pure poſſibilibus, aut ut futuris ſub disjunctione: Sed hujuſmodi veritatis, ut liberæ, & diſtinctæ a veritate poſſibilium, aut ſub disjunctione futurorum, nulla poteſt dari alia cauſſa, niſi actuale Dei decretum, ex parte ſubjecti ſeu potentiæ abſolutum, & conditionatum ex parte objecti: Ergo hujuſmodi futura non poſſunt cognoſci ut vera, niſi in decreto actuali, ſubindeque excludenda eſt ſcientia media ad hoc inducta, ut ante decretum actuale hujuſmodi futura cognoſcantur. Major eſt evidens. Minor vero, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur: Cauſſa veritatis quæ hujuſmodi conditionatis ineſt, non poteſt eſſe decretum indifferens quod fingunt Adverſarii in Deo, pro ſigno antecedenti ſcientiam mediam; cum tale decretum ſit commune ad veritatem poſſibilis, & futuri diſjunctive; & quod multis eſt commune, non poſſit eſſe cauſſa diſcretionis & determinationis: neque etiam decretum actuale poſterius; pendens a præviſione futuri conſenſus voluntatis creatæ, cum poſterius non poſſit eſſe cauſſa prioris: Ergo neceſſario recurrendum eſt ad actuale decretum prius, prædefinitivum futuri, quod ſit cauſſa prima & propria hujus veritatis; & niſi ad illud recurramus, ſequitur dari aliquid horridum in tota Theologia & Philoſophia, nimirum ſtatum illum futuri determinate, diſtinctum a ſtatu poſſibilis, aut futuri disjunctive, cui nihil in Deo reſpondeat, a quo efficiatur, ut quod participet, ut recte diſcurrit Joannes a Sancto Thoma diſp. 14. art. 4. Unde immerito dicit P. Annatus, *non videri probabilitatem hujus conſequentiæ, nec ſatis digeſtam hanc ratiocinationem*: hic enim diſcurſus clariſſimus eſt, & nihil indigeſtum habet, niſi ſtomacho debili, aut faſtidienti.

118 Idem argumentum fuſe & erudite proſequitur Ildephonſus Michael Tomo 1. in 1. part. q. 14. dub. 3. cap. 4. ubi ſic diſcurrit: *Objectum aliquod creatum tranſire de ſtatu poſſibilitatis, & accedere aliqualiter ad ſtatum exiſtentiæ & futuritionis, exiens a mera poſſibilitate, & quod hoc fiat ſine influxu, & interventu, & voluntate primæ cauſſæ, quid intelligibile & imperceptibile eſt. Et hoc aſtruitur in ipſa ſcientia media ab ejus Auctoribus: nam futura illa contingentia conditionata, ſunt in ſtatu futuritionis conditionatæ, ac per conſequens exierunt a ſtatu meræ poſſibilitatis, & hoc ſine interventu, vel influxu, vel cauſſalitate primæ cauſſæ. Item in tali objecto futuro conditionate reperitur determinatio veritatis, & applicatio ad veritatem, cum tamen de ſe talia objecta ſint indifferentia & indeterminata, poſſintque habere & veritatem & falſitatem; & tamen prima cauſſa nullum influxum habuit in tali determinatione & applicatione. Eſt autem prima cauſſa, etiam prima veritas: & veritas reperta in tali objecto futuro conditionate, eſt veritas ſecunda, creata & participata. A quo ergo eſt participata hæc veritas, ſi non a prima veritate, & a prima cauſſa? A quo extractum eſt hoc objectum a mera poſſibilitate, & introductum in aliquam futuritionem, ſcilicet conditionatam, ſi a prima cauſſa non eſt extractum? Quis hoc percipiet, vel cui hoc non difficile apparebit? Et quod pejus eſt, Deum ipſum intrinſece determinant, & quaſi applicant hæc talia objecta ſcientiæ mediæ: nam cum in Deo intelligatur indifferentia ad repræſentandum vel conſenſum vel diſſenſum, ex objecto creato provenit determinatio intrinſeca in intellectu & ſcientia Dei, vi cujus nunc de facto intrinſece ſcientia Dei eſt repræſentans hanc partem objecti creati, potius quam alienam, & eſt potens objectum creatum determinare Deum ad aliam intrinſecam repræſentationem, eodem paſſu quo tale objectum, & liberum noſtrum arbitrium, eſt potens ut diſſentiat quando conſentit, vel ut conſentiat quando diſſentit; & hoc totum Deo nondum conſentiente, nec approbante, nec annuente. Itaque liberum arbitrium creatum habet clavim illius abyſſi, qua claudat, vel aperiat, ut ſibi placuerit, oſtium illud, quaſi mittendo ad hanc vel ad illam partem, ſine eo quod indigeat ad hoc, vel licentia, vel facultate, vel influxu, vel interventu ipſius abyſſi, &c.*

119 Tertium argumentum contra ſcientiam mediam, poteſt ſic breviter proponi: Nemo noſtrum ita deſipit, ut hypothetica judicia ſimul concipiat cum abſolutis: quis enim lucentem Solem videns dixerit, *ſi luceret Sol, illum viderem?* aut præ manibus habens aut legens Breviarium; diceret: *ſi haberem Breviarium, illud legerem?* Atqui ſimiles ſunt propoſitiones hypotheticæ, quas aſſertores ſcientiæ mediæ Deo affingunt, quia ut ſupra §. 6. demonſtratum eſt, juxta illorum principia, judicium futurorum abſolutorum in Deo eſt prius, aut certe ſimultaneum, & nulla ratione poſterius judicio hypothetico: Ergo non videtur abſurditate carere, admittere in Deo hujuſmodi judicia hypothetica, quibus ſolis conſtat ſcientia media.

120 Quartum argumentum: Duobus ſolum modis interpretari poſſumus antecedens hujus propoſitionis hypotheticæ. *Si Deus concurrat, ille conſenſus eſt futurus*, quæ eſt objectum ſcientiæ mediæ; vel ut intelligatur de voluntate concurrendi indifferenter ad aſſenſum & diſſenſum, ut volunt Molina & Suarez: vel ſecundo ut intelligatur de decreto abſoluto, & mere concomitante, ac per extrinſecam Dei cauſſalitatem conſtituto, ut Vaſquez & Arrubal docent: ſed quocumque modo intelligatur, evertitur objectum ſcientiæ mediæ: Ergo & ipſa perit, cum ſtare nequeat deſtructo objecto, & Auctores ſcientiæ mediæ, ſunt ipſius deſtructores. Major patet, Minor probatur. Objectum ſcientiæ mediæ duo requirit, primo certam & determinatam veritatem; ſecundo veritatem liberi ordinis, quæ non pertineat ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: Sed quocumque ex duobus modis recenſitis, Antecedens hujus propoſitionis hypotheticæ, *Si Deus concurrat, ille conſenſus eſt futurus*, explicetur, utraque vel alterutra ex illis duabus perfectionibus aut conditionibus ad objectum ſcientiæ mediæ requiſitis tollitur: Ergo & ipſum objectum ſcientiæ mediæ. Major eſt evidens, Minor quoad utramque partem ſuadetur. In primis enim ſi in primo ſenſu interpretemur concurſum Dei, id eſt voluntatem indifferentem ad cooperandum cum cauſſis ſecundis, & ab illis determinabilem, tollitur certa veritas futuri conditionati, cum voluntas indifferens non majorem cum conſenſu, quam cum diſſenſu connexionem habeat. Si vero in alio ſenſu, Antecedens illius propoſitionis hypotheticæ explicemus, tollitur alia conditio ad objectum ſcientiæ mediæ requiſita, nempe libertas & contingentia, tunc etiam tranſit in ſenſum pure neceſſarium, immo identicum, & in circulum vitioſum: non minus enim neceſſarium eſt, ſi Deus cum cauſſa ſecunda operetur, ipſam pariter operari, quam ſi duo homines ſimul currant, utrumque currere: vel ſi duo equi ſimul trahant eundem currum, utrumque ſimul trahere; correlativa enim ſunt ſimul natura & cognitione, & unum altero ſublato ſubſiſtere nequit; Ergo, &c.

121 Hæc eſt ſumma argumenti quod fuſe proponit Joannes a S. Thoma, & quo ait *acriter morderi Adverſarios, & inde telorum imbrem ingruere*. Et certe hoc argumentum difficillimum eſt, nec tam argumentum dici poteſt, quam germen inexhauſtum argumentorum; plures enim congerit & accumulat difficultates, a quibus nunquam ſatis ſe expediunt Adverſarii, licet in omne latus ſe vertant.

Nam

Nam ſi in primo ſenſu concurſum Dei interpretentur, id eſt voluntatem indifferentem ad concurrendum ad quodcumque creatura voluerit, ut communiter exponere ſolent, manifeſtum eſt illum non poſſe apponi ut Antecedens ſupradictæ propoſitionis hypotheticæ; eſt enim communis lex Dialecticæ, falſam eſſe hypotheſim, cujus Antecedens poteſt eſſe verum, falſo conſequente: voluntas autem indifferens, & parata ad aſſenſum & diſſenſum concurrere, quolibet eorum determinate ſublato, ſubſiſtere poteſt. Si vero decretum Dei ponatur pure concomitans operationem liberam voluntatis creatæ, & conſtituatur cauſſalitate Dei extrinſeca, indiſtincta a concurſu ſimultaneo, & ſubinde ab actu cauſſæ ſecundæ, non poteſt evitari circulus iſte vitioſus, ac pene nugatorius: *Res eſt futura, quia Deus vult, & Deus illam vult, quia futura eſt.*

ARTICULUS VI.

Abſurdis & inconvenientibus expleditur ſcientia media.

PLura adduci ſolent abſurda, & inconvenientia, quæ ſequuntur ex ſcientia media; nos graviora tantum & clariora colligemus.

§. I.

Scientia media favere videtur ac viam ſternere errori illi Semipelagianorum, quo aſſerebant dari in nobis initia quædam fidei & bonæ voluntatis quæ non erant a gratia, ſed a natura.

122 PRobatur breviter: Scientia media ponitur ab ejus defenſoribus, ut Deus ante omne decretum præveniens noſtras voluntates, cognoſcat an homo poſitus ſub his aut illis occaſionibus, pro ſua libertate conſenſurus, vel diſſenſurus ſit vocationi ad fidem v. g. ſuppoſito tamen auxilio de ſe indifferenti, & moraliter tantum excitante, quod per ipſum conſenſum reddendum eſt efficax, ſi de facto operetur, vel inefficax per diſſenſum, ſi nolit operari. Hæc eſt tota ratio ſcientiæ mediæ, ut notiſſimum eſt legentibus Auctores qui illam docent, & in quotidianis diſputationibus ita paſſim affirmant: Sed in hac præſcientia ſic explicata, involvitur, & divino conſpectui offertur, aliquod initium fidei, & bonæ voluntatis, quod non eſt a gratia, ſed a natura, nec a Deo, ſed a ſolo libero arbitrio, pro ſua innata libertate determinante gratiam ad conſenſum: Ergo ſcientia media favet & viam ſternit errori illi Semipelagianorum, quo aſſerebant dari in nobis quædam initia fidei & bonæ voluntatis, quæ non erant a gratia, ſed a natura. Qui error damnatur in Concilio Arauſicano can. 5. his verbis: *Si quis ſicut augmentum, ita & initium fidei, non per gratiæ donum, ſed naturaliter in nobis eſſe dicit, Apoſtolicis Dogmatibus adverſarius probatur, Beato Paulo dicente, quia qui cœpit nobis bonum opus, perficiet.* Major & Conſequentia patent, Minor vero, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Determinatio & pia motio voluntatis, applicantis & moventis intellectum, ad credendum & aſſentiendum myſteriis revelatis, eſt initium fidei, & quidam credulitatis affectus, ut docent Theologi in Tractatu de fide: Sed talis determinatio, quæ per ſcientiam mediam futura ſub conditione prævidetur, non ſupponitur, nec divino conſpectui exhibetur, ut futura, ex vi determinationis gratiæ, illam cauſſantis, & applicantis voluntatem ad illam; ſed potius ſupponitur, & prævidetur a Deo, ut applicans & determinans ipſam gratiam, quæ de ſe indifferens eſt, & a voluntate creata determinabilis, ut docent Adverſarii: Ergo talis determinatio non ſupponitur, nec prævidetur a Deo, ut cauſſata vel cauſſanda a gratia, & ut ex auxilio Dei determinate proveniens; ſed ut ab ipſa voluntate naſcens, & ex ſolis viribus liberi arbitrii procedens. Unde Suarez lib. 1. opuſculorum cap. 15. ſub finem ait: *Quod creata voluntas, ex ſola indifferentia libertatis, poſito auxilio indifferenti, actum inchoat, quando, & qualem vult, & in eo in eam tamquam in radicem proximam hæc determinatio revocatur.* Quibus verbis aperte fatetur, voluntatem creatam eſſe primum initium ſuæ determinationis.

123 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Illa determinatio voluntatis, quæ ſupernaturalis eſt, & initium fidei, ac juſtificationis, non poteſt prævideri a Deo, ut procedens & cauſſata, vel cauſſanda, a gratia moraliter excitante, vel a gratia coefficientiæ: Ergo ſolum poteſt prævideri, ut cauſſata, vel cauſſanda ex viribus liberi arbitrii. Conſequentia patet: Nam præter illas duas gratias auxiliantes nullam aliam admittunt defenſores ſcientiæ mediæ: rejiciunt enim gratiam ex ſe efficacem, & phyſice prædeterminantem. Antecedens vero quantum ad utramque partem, probatur. In primis enim talis determinatio voluntatis, non poteſt prævideri a Deo; ut cauſſanda per gratiam moraliter excitantem: quia juxta principia Adverſariorum, talis gratia ſubjicitur libero arbitrio, & ab illo determinatur, & applicatur ad agendum; ac proinde illa non efficit determinationem liberi arbitrii, ſed potius determinatio liberi arbitrii cauſſat ejus efficaciam & uſum.

124 Addo quod excitatio moralis, non eſt vera & realis efficientia, ſed impropria tantum & metaphorica, magiſque pertinet ad genus cauſſæ finalis, quam efficientis; movet enim ſolum objective, & exhibendo voluntati bonitatem, quæ illam allicit & invitat ad conſenſum, non tamen revera efficienter influit in illum; ut conſtat in puero, qui moraliter movetur & excitatur ad currendum, oſtenſione pomi, vel imaginis: nullus enim dicet talis objecti repræſentationem eſſe veram & propriam cauſſam efficientem curſus illius.

Probatur etiam Antecedens, quantum ad ſecundam partem. Gratia coefficientiæ, ſeu concurſus ſimultaneus ordinis ſupernaturalis, eſt indifferens, & modo indifferenti oblatus voluntati, & ab illa determinabilis, quantum ad ſpeciem actus, ut docent Aſſertores ſcientiæ mediæ: Sed concurſus indifferens, & determinabilis a voluntate humana, non poteſt cauſſare ejus determinationem, ſed potius ab ea determinatur: Ergo determinatio voluntatis ad credendum, non poteſt prævideri a Deo per ſcientiam mediam, ut cauſſata ab illo per gratiam coefficientiæ.

125 Ex his impugnata manet communis reſponſio Adverſariorum, qui dicunt talem determinationem procedere a libero arbitrio, non nude & ſolitarie ſumpto, ſed ſub ipſo auxilio gratiæ conſtituto. Cum enim, ut jam oſtendimus, neque gratia moraliter excitans, neque gratia coefficiens, quas illi tantum admittunt, talem determinationem cauſſare poſſint; ſed potius ab ipſa voluntate determinentur, & applicentur ad agendum; perinde eſt dicere, quod talis determinatio procedat a ſolo libero arbitrio, ac a libero arbitrio, ſub tali auxilio gratiæ conſtituto, illique aſſociato. Sicut quia albedo in manu, non eſt cauſſa, nec principium coloris, impertinens omnino eſſet aſſerere, illum non procedere quidem a manu nude & ſolitarie ſumpta, ſed a manu ut albedine affecta, & illa informata.

126 Addo quod, Semipelagiani olim non negabant, conſenſum & determinationem voluntatis ad actus ſupernaturales, procedere a libero arbitrio, ſub adjutorio gratiæ conſtituto, ſed ſolum ab ipſo gratiæ auxilio; ut conſtat ex Epiſtola D. Proſperi ſæpiſſime citata, circa ejus finem, ubi dicit: *Par omnium invenitur & una ſententia, qua prædeſtinationem Dei ſecundum præſcientiam recuperunt: ut ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque præviderit,* ET SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, *in qua futurus eſſet voluntate & actione præſcierit*. Ecce voluntatem, ſeu voluntatis determinationem, & conſenſum, præviſum non ſine auxilio Dei, ſed ſub ipſo gratiæ adjutorio, poſitum a Semipelagianis, ut recte annotavit Joannes a S. Thoma, Tomo 1. in 1. part. diſp. 20. art. 4.

127 Nec valet quod ait P. Annatus in libro de ſcientia media diſp. 3. cap. 3. §. 3. *hic appellari fidem Joannis a S. Thoma quod dictum patet de Semipelagianis, quæ Proſper Catholicis Scriptoribus attribuit, Ambroſium, Hieronymum, & alios SS. Patres eodem involvens, quo Semipelagianos pallio*. Non valet, inquam, ut enim recte ait P. Baronius libro ſæpe citato, de libertate humana, & gratia divina diſp. 2. ſect. 2. §. 9. *Illa reprehenſio Joannis a S. Thoma, graviori reprehenſione digna eſt: nam Maſſilienſes hoc maxime nomine Auguſtinum arguebant; quod in his de gratia & libero arbitrio controverſiis, Antiquorum Patrum veſtigia deſeruiſſet quibus ipſi mordicus adhærerent: ac proinde parem illam unam ſententiam, qua prædeſtinatio Dei, ſecundum præſcientiam recipitur, ſibi ex Patribus vindicatam jactaſſe; & adverſam Auguſtino, quem ab illis diſſentire dicebant.*

128 Falſum eſt etiam quod Hieronymus & Ambroſius, prædeſtinationem ſecundum præſcientiam meritorum admiſerint. Immo potius Pelagiani, illos SS. Patres, ut libertatis deſtructores, & cum Manichæis ſentientes, calumniabantur, ut de ſe refert D. Hieronymus in Epiſt. ad Cteſiphontem, verſiculo: *Quod autem ſurſum deorſum jactitant liberum arbitrium a nobis auferri:* & de S. Ambroſio D. Auguſtinus, lib. 1. cont. Julian. cap. 4. his verbis: *Quid nomen dilaniare niteris meum, & Ambroſium facis, tacito ejus nomine, Manichæum?* Non ergo Joannes a S. Thoma, ſed Franciſcus Annatus, illos Sanctos Patres, eodem quo Semipelagianos pallio tegit, dum eis attribuit ſententiam docentem prædeſtinationem ex præviſis meritis fieri: nam, ut ait Proſper initio ejuſdem Epiſtolæ; Maſſilienſium doctrinam referens: *Hæc ipſorum definitio ac profeſſio eſt. Omnem quidem hominem in Adam peccante peccaſſe, & neminem per opera ſua, ſed per Dei gratiam regeneratione ſalvari ... Qui autem credituri ſunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam ſit juvanda, manſuri ſunt, præſciſſe ante mundi conſtitutionem Deum, & eos prædeſtinaſſe in regnum ſuum, quos gratis vocatos, dignos futura electione, & de hac vita, bono fine exceſſuros eſſe præſcierit.*

§. II.

§. II.

Scientia media etiam favere videtur ac ſternere viam alteri errori, quo Semipelagiani aſſerebant, prædeſtinationem ad gratiam fieri ex prævíſione meritorum.

429 PRobatur breviter: Prædeſtinatio non ſolum ad gloriam, ſed etiam ad gratiam, fit ex prævíſis meritis, ſi Deus in ſigno rationis antecedente decretum, quo eligit & prædeſtinat homines ad gratiam, prævideat merita ipſorum futura: Atqui data ſcientia media, Deus illa prævidet ut futura, in ſigno antecedenti decretum prædeſtinationis ad gratiam: Ergo ſi detur ſcientia media, prædeſtinatio non ſolum ad gloriam, ſed etiam ad gratiam, fiet ex prævíſis meritis. Major videtur manifeſta. Tum quia, cum inter actus divinos non detur alia prioritas, quam dependentia, ſe tenentis ex parte objectorum, ſi præſcientia meritorum ſit prior in mente divina, prædeſtinatione ad gratiam, evidens eſt, quod illa pendet a tali præſcientia; ac proinde quod Deus non prædeſtinat ad gratiam, niſi ex prævíſione meritorum. Tum etiam, quia ſi Deus in aliquo ſigno rationis, priuſquam eligat hominem ad gratiam, videt illius merita futura, non poteſt non moveri intuitu illorum, ad dandam illi gratiam. Unde hac ratione probant Adverſarii, prædeſtinationem ad gloriam fieri ex prævíſis meritis: quia ſcilicet ante decretum electionis ad gloriam, Deus per ſcientiam mediam prævidet merita hominum ſub conditione futura. Minor vero probatur ex ipſis principiis Adverſariorum. Nam in quocumque ſigno rationis aliquid verum eſt, in eo Deus illud prævidet, propter infinitam virtutem ſui intellectus: Sed in ſigno rationis antecedente electionem Petri ad gratiam, altera iſtarum contradictoriarum, *Petrus merebitur*, *Petrus non merebitur*, eſt determinate vera, ſcilicet iſta, *Petrus merebitur*, ex ſuppoſitione quod in tempore debeat elicere actus meritorios: Ergo in ſigno rationis antecedente electionem Petri ad gratiam, Deus prævidet ejus opera meritoria.

130 Eadem ratione probari poteſt, ex ſcientia media ſequi Chriſtum ex prævíſis meritis fuiſſe prædeſtinatum ad filiationem naturalem, ſive ut ſit Filius Dei in virtute, ut loquitur D. Paulus ad Roman. 1. Conſequens eſt falſum, & erroneum; ut enim docet Auguſtinus de prædeſtinat. Sanctor. cap. 15. nullibi magis ſplendeſcit gratuita prædeſtinatio, quam in prædeſtinatione Chriſti, qua ſublimatus eſt ad talem dignitatem, & electus ad filiationem naturalem: *Quod ejus bonum* (inquit) *qualecumque præceſſit? quid egit ante? quid credidit? quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?* Ergo, &c. Sequela autem Majoris probatur ratione jam adducta. In ſigno rationis antecedente decretum prædeſtinationis Chriſti, una ex his propoſitionibus contradictoriis, *Chriſtus merebitur*, *Chriſtus non merebitur*, eſt determinate vera: ſcilicet iſta, *Chriſtus merebitur*: Ergo in illo ſigno rationis, Deus cognoſcit talem veritatem, & ipſa merita Chriſti futura, ac proinde non poteſt non moveri intuitu illorum ad ipſum prædeſtinandum. Unde olim Ariani tali præſcientia uſi ſunt, ad ſuum errorem comprobandum, ut conſtat ex Epiſtola Alexandri Epiſcopi Alexandrini, ad alterum Alexandrum Epiſcopum Conſtantinopolitanum, quæ habetur in Actis Concilii Niceni tomo 1. Conciliorum. Contendentes enim Chriſtum non eſſe Filium Dei per naturam, ſed ſolum per gratiam electum fuiſſe ad eam dignitatem, & excellentiam: cum illis objiceretur, unde eſſet quod Sanctus Petrus aut Paulus, non fuerint ſimiliter facti filii Dei, recurrebant ad præſcientiam boni uſus liberi arbitrii futuri. *Tunc* (inquit Alexander) *omni exuta erga Deum pietate, ac reverentia, ajunt, Deum cum præſcientia & præſenſione pranoviſſet neutiquam ipſum aſpernaturum, idcirco ex omnibus elegiſſe &c.* Quare Doctiſſimus Gaſpar Ram, primarius Moderator Academiæ Oſcenſis relect. 3. de ſcientia conditionatorum, concl. 5. refert, primum ſcientiæ mediæ inventum ad Arianos, & ad Origenem lib. 3. Periarchon cap. 1. & 2. licet ibi non ita clare eam expreſſerit Origenes, ſicut poſtea Maſſilienſes, & Fauſtus, qui in hac aſſertione perpetuus fuit, *Niſi præſcientia exploraverit, prædeſtinatio nihil decernit.*

§. III.

Scientia media tollit a Deo rationem primæ cauſſæ.

131 PAtet hoc inconveniens ex ſupra dictis: ut enim articulo præcedenti §. 4. & 5. oſtendimus, Deus non poteſt eſſe prima cauſſa futuritionis conditionatæ rerum contingentium, & ordinis ad exiſtentiam ſub conditione habendam, qui in ea includitur, & per quem futura conditionata a mere poſſibilibus diſtinguuntur, niſi mediante aliquo decreto, ſubjective abſoluto, & objective conditionato, quo voluntas divina determinet illis dare eſſe, ſi poneretur aliqua conditio; Atqui ſcientia media talia decreta excludit: Ergo rationem primæ cauſſæ a Deo tollit.

132 Neque hoc inconveniens effugiunt Adverſarii, agnoſcendo dependentiam conditionatorum a decreto futuro & ponendo, ſi poneretur conditio. Licet enim exiſtentia rei conditionate futuræ, non ſit præſens futuritionis tempore, ordo tamen ad illam præſens eſt, ut docet D. Th. q. 12. de verit. art. 10. ad 2. & cauſſæ ſecundæ inclinationem & ordinationem de facto habent, ad cauſſandum effectum qui eſt conditionate futurus. Item veritas objectiva de tali futuro, præſens eſt futuritionis tempore; nec manet ſuſpenſa, & a conditione pendens, ſicut ipſa futuritio; unde cum talis ordo ad exiſtentiam, & veritas illa objectiva, quæ non eſt naturalis & neceſſaria, ſed libera & contingens, exigant aliquam cauſſam actualem & præſentem, non poteſt ſalvari in Deo ratio primæ cauſſæ, niſi in illo admittatur decretum aliquod conditionatum, actuale, & exercitum, nec ſufficit futurum; ſeu ponendum, ſi poneretur conditio, ut ſupra oſtenſum eſt.

133 Addo, quod cum decretum illud conditionate futurum, & ponendum, ſi poneretur conditio, ad quod recurrunt Adverſarii, non ſit prædeterminans, ſed pure indifferens, & a voluntate creata determinabile, quantum ad ſpeciem actus; determinata futuritio rerum contingentium, & actuum noſtrorum liberorum, in illud, ut in primam cauſſam reduci nequit: nam ut ait D. Thomas 3. contra Gentes c. 2. Quod indifferenter ſe habet ad multa, non magis unum operatur, quam aliud.

134 Addo etiam, quod cum juxta Adverſarios concurſus creatus determinet divinum, & determinans, prioritate ſaltem naturæ, debeat præcedere determinabile, concurſus creatus aliquo modo præcedit divinum, & conſequenter illius cauſſalitatem ſub aliqua ratione ſubterfugit; prius enim non dependet a poſteriori tamquam a cauſſa.

135 Infra etiam oſtendemus, ſcientiam mediam eximere a divina cauſſalitate determinationem voluntatis humanæ, quæ eſt aliqua entitas, vel ſaltem modus & formalitas entis: Sed cauſſalitas cauſſæ primæ debet eſſe univerſaliſſima, & ſe extendere ad omne ens, & modum, aut formalitatem entis, ut docet D. Thom. 1. Periherm. lect. 14. ubi ait: *Voluntas divina eſt cauſſa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias.* Et D. Auguſtinus 1. Confeſſ. cap. 6. ubi docet ſupremum Dei in res omnes dominium, ex eo fluere quod uſque ad earum fundum, id eſt ultimum eſſentiæ gradum effector ſit: Ergo ſcientia media tollit a Deo rationem primæ cauſſæ.

§. IV.

Scientia media tollit a Deo rationem primi liberi.

136 PRobatur primo: Primum liberum debet eſſe cauſſa non ſolum remota & mediata, ſed etiam proxima & immediata, totius libertatis creatæ & participatæ; ſicut primum ens debet immediate cauſſare, & efficere omnem entitatem, & exiſtentiam creatam, & participatam a rebus, primum enim in quolibet genere, debet eſſe cauſſa ceterorum: At ſcientia media ſubtrahit a Deo rationem cauſſæ proximæ & immediatæ, reſpectu liberæ determinationis noſtræ voluntatis, quæ eſt aliqua libertas creata & participata; implicat enim liberam determinationem noſtræ voluntatis, cauſſari a decreto indifferenti, & determinabili a voluntate creata, quantum ad ſpeciem actus, quale admittunt Aſſertores ſcientiæ mediæ: Ergo illa tollit a Deo rationem primi liberi.

137 Probatur ſecundo, Primum liberum debet eſſe primum eligens, & primum determinans; eligere enim & determinare eſt proprius actus libertatis: At ſcientia media tollit a Deo rationem primi eligentis, & primi determinantis; cum ſupponat electionem & determinationem voluntatis humanæ, conditionate futuram, ante omnem electionem, ſeu ante omne decretum actuale & exercitum voluntatis divinæ: Ergo ſcientia media tollit a Deo rationem primi liberi.

138 Confirmatur: illa cauſſa prius eligit & prius determinat, quæ per ſe primo attingit in effectu, aliquam rationem priorem & nobiliorem illa quæ ab altera attingitur: At juxta principia Adverſariorum, voluntas creata in ſuis effectibus & operationibus attingit aliquam rationem priorem, & nobiliorem ea quæ per ſe primo attingitur a Deo: Ergo illa prius eligit & prius determinat. Major eſt evidens: cum enim cauſſa & effectus ſint correlativa, judicandum eſt de prioritate & de poſterioritate cauſſarum, ſecundum prioritatem, vel poſterioritatem effectuum. Minor vero probatur. Juxta doctrinam Adverſariorum, voluntas creata attingit per ſe primo in actu & effectu quem producit, rationem ſpecificam, & determinat Deum ad illam; Deus vero per ſuum concurſum attingit per ſe primo rationem individualem, & determinat voluntatem ad eliciendam hanc numero operationem, vel producendum hunc effectum in individuo: Sed in quolibet actu & effectu, ratio ſpecifica eſt prior, & perfectior individuali; cum prima conſtituat eſſentiam rei, ſecunda vero ſit extra ejus naturam & quidditatem: Ergo juxta principia Adverſariorum, voluntas creata attingit in ſuis actibus & effectibus, aliquam rationem priorem, & nobiliorem ea quam Deus per ſuum concurſum attingit.

§. V.

Scientia media tollit a Deo ſupremum dominium in noſtras voluntates.

139 PRobatur. Ille qui habet ſupremum dominium in rem aliquam, poteſt ea uti, eamque applicare ad quodcumque voluerit, quomodocumque voluerit, & quandocumque voluerit; in hac enim poteſtate utendi, conſiſtit jus dominativum, ut docent Theologi & Juriſperiti: unde quia voluntas eſt regina & domina ceterarum potentiarum, & caritas aliarum virtutum, eas movent & applicant ad ſuos actus eliciendos. Ergo ſi Deus non poſſit applicare voluntates noſtras, ad libere volendum quidquid ipſe voluerit eas velle; ſed prius explorare debeat, & prævidere per ſcientiam mediam, quid illæ ex innata libertate ſint volituræ, nec poſſit illarum determinationem & conſenſum prædefinire, & cauſſare, tamquam primum liberum, & primum determinans; ſed illum ab ea debeat expectare, & veluti emendicare, ac precario obtinere, manifeſtum eſt, quod non habebit ſupremum, & perfectum, ac regale dominium in voluntates noſtras, ſed politicum tantum & civile, quale Maritus habet in uxorem, vel Conſul, aut Magiſtratus in populum. Hoc autem repugnat Scripturæ & SS. Patribus: dicitur enim Proverb. 21. *Sicut diviſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini: quocumque voluerit, vertet illud.* Quibus verbis Scriptura ſignificat, cor Regis, quod inter omnia corda maxime liberum eſſe debet, ita eſſe ſub manu & poteſtate Dei, & ſub dominio ipſius, qualiter ſunt aquæ ſub manu hortulani, quas derivat & dividit quomodocumque voluerit: ita quod ſicut aquæ non reſiſtunt diviſioni, quæ manu hortulani fit, ita nec cor Regis, Deo efficaciter illud moventi. Unde ſepe docet Auguſtinus, *Deum habere cordium inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem. Illum magis habere in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi homines. Deo volenti ſalvum facere, nullum humanum reſiſtere arbitrium, illumque de ipſis hominum voluntatibus facere quod vult, & quando vult &c.*

140 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Sicut Rex ille vel Dominus, non haberet perfectum & ſupremum dominium in ſervos, vel in ſubditos, qui non poſſet eis quidquam præcipere vel imperare, niſi quod prævideret, & præſciret illos ſua ſponte, & propria inclinatione volituros; & qui non poſſet eos ad ſuam pertrahere voluntatem, ſed potius cogeretur, voluntati illorum ſe accommodare: tunc enim talis Rex vel Dominus, potius faceret voluntatem ſubditorum & ſervorum, quam ipſi ſubditi & ſervi voluntatem Regis vel Domini. Ita ſimiliter, Deus non habebit perfectum dominium in voluntates hominum, ſi non poſſit quidquam decernere, ac definire circa noſtros actus liberos; niſi quod præſcit, & prævidet per ſcientiam mediam, homines ex innata libertate volituros; nec operabitur omnia, juxta conſilium voluntatis ſuæ, ut dicit Apoſtolus; ſed potius ſecundum præſcientiam, & prævíſionem voluntatis noſtræ, ut olim dicebat Fauſtus. Certe ſi Superiores in Religione, nihil aliud poſſent præcipere ſubditis, quam quod prævíderent eos propria ſponte, & inclinatione naturali eſſe volituros, facillimum eſſet illis obtemperare, nec magna eſſet illorum auctoritas, & parvum ac fere nullum obedientiæ meritum foret. Unde Bernardus Serm. de tribus ordinibus Eccl. *Quiſquis vel aperte vel occulte ſatagit, ut quod habet in voluntate, hoc ei ſpiritualis Pater injungat, ipſe ſe ſeducit, ſi forte quaſi de obedientia blandiatur, neque enim in ea re ipſe Prælato, ſed magis ei Prælatus obedit.*

141 Confirmatur amplius: In ſententia Adverſariorum verificari non poteſt id quod dicit Auguſtinus, Deum ſcilicet magis habere in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi homines: Ergo illa contradicit Auguſtino, & tollit ſupremum & regale dominium, quod Deus habet in voluntates noſtras. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Homines ratione perfecti dominii quod habent in ſuos actus, poſſunt ſe libere determinare, & de facto ſe libere determinant, ad quod voluerint, quando voluerint, & ubi voluerint: Ergo ſi Deus non poſſit, ſine læſione libertatis, applicare, & determinare voluntates hominum, ad quod voluerit, & quando voluerit; ſed debeat per ſcientiam mediam explorare futurum conſenſum voluntatis humanæ, ac expectare, & quærere occaſiones, & opportunitates temporis, loci &c. manifeſtum eſt, quod non ita habebit in ſua poteſtate voluntates hominum, ac ipſi homines.

§. VI.

Scientia media derogat divinæ omnipotentiæ, ac enervat efficaciam gratiæ.

142 PRobatur primo: Juxta principia Adverſariorum, Deus ſervata libertate arbitrii noſtri, non potuit promittere Abrahæ filios ſpirituales, per fidem & converſionem Gentium, ex facultatibus & theſauris ſuæ omnipotentiæ; ſed ſolum ex præſuppoſita ſcientia media, qua noverat, quod illæ vel illæ Gentes, tali tempore vocatæ ad fidem, credituræ eſſent: vocatæ, inquam, æquali vocatione externa & interna; immo forte minori, quam aliæ Gentes, quæ non crediderunt. Sed hoc multum derogat divinæ omnipotentiæ, & enervat efficaciam divinæ gratiæ: Ergo & ſcientia media. Major patet, Minor probatur. Juxta hunc dicendi modum, quod Deus promiſſionem adimplere potuerit, non provenit tamquam a prima radice ab ejus omnipotentia, ſed a poteſtate, & determinatione liberi noſtri arbitrii: niſi enim hæc præſupponeretur a Deo prævíſa per ſcientiam mediam, Deus ex tota ſua omnipotentia, & ex virtute auxiliorum gratiæ, quæ ab illa proveniunt, talem promiſſionem facere, aut certe adimplere non potuiſſet: cujus oppoſitum expreſſe docet Auguſtinus cap. 10. de prædeſt. Sanctorum, his verbis: *Quando ergo promiſit Deus Abrahæ fidem Gentium, non de noſtra voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit: promiſit enim quod ipſe facturus fuerat; non quod homines. Quia etſi faciant homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipſe tamen facit ut illi faciant quæ præcepit, non illi faciunt, ut ipſe faciat quod promiſit: alioquin ut Dei promiſſa complerentur, non in Dei, ſed in hominum eſſet poteſtate; & quod a Domino promiſſum eſt, ab ipſis redditur Abrahæ. Non autem ſic credidit Abraham, ſed credidit dans gloriam Deo, quoniam quæ promiſit potens eſt facere:* NON AIT PRÆDICERE, NON AIT PRÆSCIRE, *nam & aliena facta poteſt prædicere, atque præſcire; ſed ait,* POTENS EST ET FACERE; *ac per hoc facta non aliena, ſed ſua.* Quibus verbis clariſſime docet, certitudinem & infallibilitatem illius promiſſionis, non eſſe deſumendam ex divina præſcientia explorante conſenſum voluntatis humanæ, ſed ex divina omnipotentia, & ex virtute & efficacia gratiæ, determinantis, & applicantis voluntatem ad operandum. Idem docet Epiſt. 105. ſic diſcurrens: *Quod promittit Deus, non facit niſi Deus: habet namque aliquid rationis & veritatis, ut homo promittat, & Deus faciat: ut autem homo ſe facere dicat, quod promiſerit Deus, ſuperbæ impietatis eſt reprobus ſenſus.* Videndus eſt etiam de corrept. & grat. cap. 12.

143 Dices, ſcientiam mediam non derogare divinæ omnipotentiæ, nec efficaciæ gratiæ, quia per illam, conſenſus voluntatis noſtræ non prævidetur futurus, independenter a gratia, ſed dependenter ab illa: & ſub conditione quod illa detur, vel offeratur homini, in tali vel tali occaſione.

Sed contra: Ille conſenſus non ponitur a ſcientia media, nec prævidetur ab illa, ut proveniens a determinatione gratiæ, infallibiliter agentis, & inclinantis ad illum; ſed ponitur ut determinans ipſam gratiam, quæ de ſe indifferens eſt, & per conſenſum a libertate ortum; non a Deo prædefinitum & prædeſtinatum, auxilium ipſum determinatur, & redditur efficax; & ſic non prævidetur conſenſus, ut ab omnipotentia Dei, ejuſque gratia, & auxilio determinate proveniens, ſed ſub ipſo adjutorio illi oblato, a libertate naſcens: ſicut olim aſſerebant Semipelagiani, ut refert D. Proſper verſus finem Epiſtolæ ad Auguſtinum, cujus verba ſupra §. 1. retulimus: Ergo ſcientia media derogat divinæ omnipotentiæ, & tollit efficaciam gratiæ. Conſequentia patet, ut enim dicit Fulgentius libro de Incarnat. & gratia cap. 29. *Quomodo Deus omnia quæ vult facit, ſi volens hominem ſalvum fieri, cujus ſalus non niſi a bona incipit voluntate, ipſum velle non in homine inchoat, ſed ut ab homine naſcatur expectat? O quam peſſimum nefas aſſeritur, dum gratia Dei contumaciter repugnatur, & homines opera Dei ſe in bonum mutari negant, qui homines non eſſent, niſi bonitate Dei operantis exiſterent: Itane vero rerum ordo credi putarive permittitur, ut Deus qui Creator eſt hominis, valeat hominem facere, non mutare; & qui nullius eget adjutorio, ut hominem faciat, operari tamen quod vult in hominis voluntate non poſſit, priuſquam in homine ipſum velle repererit? Hanc,* inquit, *amentiam, & a fidelibus ſuis arceat, & ab infidelibus auferat Deus.*

144 Dices rurſus, Quamvis Deus ſit omnipotens, non poteſt tamen facere aut velle impoſſibilia: unde cum impoſſibile ſit illum obtinere & cauſſare liberum conſenſum creaturæ, per aliquid phyſice prædeterminans, & antecedens prioritate naturæ determinationem voluntatis creatæ, divinæ omnipotentiæ nequaquam derogatur, dicendo quod Deus nihil poſſit certo ſtatuere ac definire, circa actus noſtros liberos, priuſquam per ſcientiam mediam exploraverit, ac prævíderit liberum voluntatis humanæ conſenſum.

Sed

Sed contra: Cum omnis cauſſa debeat eſſe prior ſaltem natura & cauſſalitate ſuo effectu, tantum abeſt quod ſit impoſſibile Deum obtinere & cauſſare liberum conſenſum, ac determinationem noſtræ voluntatis, per aliquid illam prædeterminans, eamque antecedens prioritate naturæ; quin potius repugnet, & implicet contradictionem, quod aliter eam cauſet ac efficiat, quam per influxum prævium, & prædeterminantem. Unde ſi Deus talem determinationem & conſenſum voluntatis humanæ obtineat per ſcientiam mediam, explorantem, ac expectantem circumſtantias, occaſiones, & opportunitates temporis, & loci & exhibendo concurſum tantum indifferentem, & a voluntate creata determinabilem; illum non obtinebit, cauſſando & efficiendo, ſed eum expectando & veluti emendicando a voluntate creata: quod multum derogat ejus omnipotentiæ, & efficaciæ gratiæ; ut enim cecinit D. Proſper in carmine de ingratis cap. 15.

At vero omnipotens hominem cum gratia ſalvat,
Ipſa ſuum conſummat opus, cui tempus agendi
Semper adeſt, quæ geſta velit; non moribus illi
Fit mora, non cauſſis anceps ſuſpenditur ullis:
Nec quod ſola poteſt, cura officiisque miniſtri
Exequitur, famulisque vicem committit agendi.

145 Secundo principaliter arguitur, Suppoſita ſcientia media de aliquo conditionato, verbi gratia de converſione Petri futura, ſi ponatur in his vel illis occaſionibus & circumſtantiis: vel poteſt divina voluntas, ſtantibus adhuc illis conditionibus, velle oppoſitum, vel non poteſt id velle? Si poſſit velle oppoſitum, illa ſcientia non erit infallibilis; quia adhuc reſtabit conſideranda voluntas divina, a qua poterit impediri talis converſio, & ceſſari ſeu evacuari veritas objectiva hujus futuri conditionati. Si vero poſita illa conditione, & cognita per ſcientiam mediam determinatione voluntatis Petri, conditionate futura, Deus non poſſit oppoſitum velle, pro illo ſtatu conditionato, diminuta eſt divina omnipotentia, & libertas divinæ voluntatis, circa tale objectum, & circa omnes alias combinationes liberas conditionatas; & aliquid eſt poſſibile, & liberum voluntati creatæ, quod non eſt poſſibile nec liberum voluntati divinæ: voluntas enim creata, ſub illis occaſionibus & circumſtantiis, prævidetur ſe determinatura ad unam partem, cum poſſibilitate & libertate ſe determinandi ad aliam.

146 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Dicere aliquid eſſe, vel fore liberum, & impedibile a voluntate creata, & non a divina, vergit in præjudicium omnipotentiæ, & libertatis divinæ; Sed pœnitentia Petri, ſub illis occaſionibus & circumſtantiis, in quibus per ſcientiam mediam prævidetur conditionate futura, eſt libera voluntati Petri, & ab ea impedibilis, ut conſtat. Ergo ſi illa non ſit etiam libera voluntati divinæ, & ab illa impedibilis, omnipotentiæ Dei, ejuſque libertati derogatur: Sed juxta principia Adverſariorum, talis converſio, neque eſt Deo libera, nec ab illo impedibilis: Ergo &c. Minor ſubſumpta probatur. Et in primis quod talis converſio, juxta principia Adverſariorum, non ſit Deo libera, videtur manifeſtum, cum illa ſit prior omni decreto actuali & exercitio voluntatis divinæ, & cum ſcientia media, quæ circa illam verſatur, non ſit libera ex parte ſubjecti, ſed tantum ex parte objecti, ut docent ejus Aſſertores. Quod etiam illa non ſit a Deo impedibilis, patet ex dictis, & currit argumentum ſupra poſitum: ſi enim poſſet a Deo impediri, poſſet per voluntatem divinam ſcientia media falſificari; & ſic ante divinæ voluntatis decretum, non erit infallibilis talis ſcientia, nec neceſſario competens Deo, ſed dependenter a voluntate ſua libera. Quare ex poſitione ſcientiæ mediæ, vel diminuitur potentia divina, ejuſque ſupremum dominium ac perfecta libertas, circa res conditionate futuras, aut redditur incerta & fallibilis illa ſcientia. Concludo igitur, (Amice Lector) & rogo te cum Auguſtino lib. 1. operis imperfecti n. 50. *Ne ita de his anguſtiis exeas, ut fidei caput perdas, quæ fide primitus in ſymbolo confitemur, credere nos in Deum Patrem omnipotentem.*

§. VII.

Scientia media attribuit Deo modum concurrendi cum cauſſis liberis, cæcum, & ignorantem, vagum, & indeterminatum.

147 PRobatur breviter: Quando Deus cognoſcit per ſcientiam mediam, rem ſub conditione futuram, debet ſupponere modum agendi ſuum, & creaturæ: quandoquidem non poteſt ſupponi, nec cognoſci res, ut abſolute, vel conditionate futura; niſi ſupponatur habere omnia, quæ ſunt, vel eſſent neceſſaria ad exiſtendum; ac proinde concurſum cauſſæ primæ, ſine quo nulla poteſt poni actio cauſſæ ſecundæ, quæ cum ſit aliquod ens per participationem, neceſſario, & eſſentialiter dependet ab ente per eſſentiam: Atqui modus ille concurrendi Dei, præſuppoſitus a ſcientia media, cæcus eſt, ac ignarus, vagus, confuſus, & indeterminatus: Ergo ſcientia media Deo modum concurrendi cum cauſſis liberis cæcum ac ignorantem affingit. Major patet. Minor probatur: Modus ille agendi, eſt concurrere per concurſum indifferentem, & ſine intentione & volitione alicujus actus, & effectus particularis, cum ſola intentione generali agendi quod volet creatura, quodcumque illud ſit, ſive bonum ſive malum, ſive amorem, ſive odium &c. Sed hoc eſt concurrere cæco & ignoranti modo, vage, & confuſe, & quaſi in incertum; eoque fere modo quo piſcatores, qui mittunt retia in mare, vel in flumen, ignorantes quos piſces apprehendent, & in ſuis retibus concludent: an Soleas, vel Rhombos, Thynnos, aut Salmones &c. Ergo ſcientia media attribuit Deo modum concurrendi cum cauſſis liberis, cæcum, & ignorantem, incertum, & indeterminatum.

148 Dices cum Suarez lib. 1. de concurſu Dei c. 15. Decretum Dei de concurrendo cum cauſſis liberis, dirigi per ſcientiam mediam, qua Deus prævidet diſtincte & in particulari, quem actum voluntas creata elicitura ſit, ſi in his occaſionibus & circumſtantiis occurrentibus præbeat illi ſuum concurſum.

Sed contra: Hic non agimus de concurſu cauſſæ primæ ſubſequente ad ſcientiam mediam, ſed de illo quem talis ſcientia in ſigno rationis eam antecedenti, in Deo ſupponit: cum enim ſit ſpeculativa, ſupponit ſuum objectum, & omnes eſſentiales dependentias ad illius exiſtentiam requiſitas; ſubindeque concurſum cauſſæ primæ, ſeu decretum & voluntatem concurrendi cum cauſſis ſecundis: Sed modus ille concurrendi, præſuppoſitus a ſcientia media, eſt cæcus, & ignarus, vagus, & indeterminatus; quia exhibetur a Deo cauſſis liberis, per vagam quamdam, confuſam, & generalem applicationem ſuæ omnipotentiæ, ad concurrendum cum voluntate creata ad quodcumque voluerit, & nullum tunc intendendo aut cognoſcendo actum in particulari. Ergo modus ille concurrendi cum cauſſis liberis, multum derogat perfectioni divinæ providentiæ, quæ non debet tendere ad noſtros actus liberos in communi, vage, & indeterminate, ſed circa illos in individuo, diſtincte, & in particulari verſari: ut docet S. Thomas 3. cont. Gent. c. 89. ubi impugnat errorem Origenis & aliorum, *qui non intelligentes* (inquit S. Doctor) *qualiter motum voluntatis Deus in nobis cauſſare poſſit, abſque præjudicio libertatis, dixerunt, quod providentia non eſt de his quæ ſubſunt libero arbitrio, ſcilicet de electionibus.*

149 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Juxta ſententiam defenſorum ſcientiæ mediæ, ſunt diſtinguendi duo modi concurrendi cauſſæ primæ cum ſecundis: unus cæcus & ignarus, caſualis, & fortuitus, qui præſupponitur ad ſcientiam mediam, & nullum intellectus judicium, quo divina voluntas & omnipotentia ad aliquem effectum in particulari producendum dirigantur, ſupponit; ſed modo quodam vago, & quaſi in incertum, tendit in actus voluntatis humanæ, nimirum ad quodcumque voluntas creata elegerit & voluerit: alter vero prudens & ſapiens, ac ſupponens præviſionem ſcientiæ mediæ, & cum deliberatione & intentione effectus particularis: quo nihil abſurdius dici poteſt, nam juxta hunc modum dicendi, Deus perinde ſe habet, ac ſi quis ſagittam ejaculari, aut machinam bellicam vellet diſplodere per cæcos meatus, dubius quo tendat, quidve ea via attingat, niſi per feneſtram exerto capite id exploret; ſicut enim talis exploratio & cognitio ſubſequens, non impediret quin emiſſio illa ſagittæ, vel globi, modo quodam cæco & ignoranti facta eſſet, nullumque intendendo ſcopum in particulari: ita cognitio & exploratio ſcientiæ mediæ, non impedit, quin in ſigno illam antecedenti, modus quidam agendi & concurrendi cum cauſſis liberis, cæcus, & ignarus, vagus, & indeterminatus (utpote ſine cognitione & intentione effectus particularis) Deo attribuatur.

§. VIII.

Scientia media affingit Deo modum cognoſcendi actus liberos noſtræ voluntatis, conditionate futuros, confuſum, & indeterminatum.

150 HOc inconveniens & abſurdum, manifeſte ſequitur ex doctrina Adverſariorum: docent enim voluntatem noſtram, cum eligit hoc objectum potius quam aliud, non determinare ſeipſam ad hunc numero actum, potius quam ad alium, ſed ad hunc numero actum determinari a cauſſa prima. Ita Suarez in Metaphyſica diſp. 5. ſect. 5. n. 7. ubi mutat ſententiam quam tenuerat in 3. part. Idem repetit diſput. 22. ſect. 1. num. 13. & ſect. 4. num. 5. & 35. & in opuſculis, libro 1. de concurſu Dei cap. 12. num. 11. & libro 1. de gratia prolegom. 2. cap. 8. num. 16. Idem tenet Herice Tract. 1. diſp. 7. cap. 11. num. 84. & alii Recentiores communiter. Ex quo patet, quod cum Deus in illo ſigno, in quo Adverſarii ponunt in Deo ſcientiam mediam, nihil ſuo decreto circa actus liberos voluntatis noſtræ, abſolute, vel conditionate futuros, determinaverit; nequit illos per ſcientiam mediam videre in individuo, ſed ſolum in ſpecie. A quo enim in tali ſigno eſſent determinati in individuo? Non a voluntate creata, quæ in Adverſariorum doctrina, non determinat ſuos actus quantum ad individuum, ſed ſolum quantum ad ſpeciem. Nec a voluntate divina, cum enim illa in eo priori (ut dixi) nullum habeat, nec concipiatur habere decretum circa noſtros actus liberos, illos quantum ad individuum determinare non poteſt. Non videt ergo Deus per ſcientiam mediam actus illos cum determinatione individuali, ſed tantum quantum ad ſpeciem: Atqui cognoſcere aliquod objectum, quantum ad ſpeciem tantum, & non in ſingulari & individuo, eſt cognoſcere illud confuſe, obſcure, & indeterminate, ut patet dum quis videt hominem a longe venientem; licet enim cognoſcat illum eſſe hominem, & non equum, vel leonem; ſi tamen ignoret, an ille ſit Petrus, vel Joannes, vel Jacobus, talis cognitio confuſa, obſcura, & imperfecta cenſetur: Affingunt ergo Deo Adverſarii modum cognoſcendi per ſcientiam mediam actus liberos noſtræ voluntatis conditionate futuros, imperfectum, obſcurum, confuſum, & indeterminatum, ſubindeque Deum exoculant, ejuſque infinitam ſcientiam penitus deſtruunt: ut enim egregie diſcurrit S. Doctor hic art. 11. in calce corporis articuli: *Cum Deus ſciat alia a ſe per eſſentiam ſuam, in quantum eſt ſimilitudo rerum, vel ut principium activum earum, neceſſe eſt quod eſſentia ſua ſit principium ſufficiens cognoſcendi omnia quæ per ipſum fiunt, non ſolum in univerſali, ſed etiam in ſingulari.* Quam rationem fuſius expendit articulo ſequenti, ubi ſic ratiocinatur: *Cognitio cujuslibet cognoſcentis ſe extendit ſecundum modum formæ quæ eſt principium cognitionis, ſpecies enim ſenſibilis quæ eſt in ſenſu, eſt ſimilitudo ſolum unius individui, unde per eam ſolum individuum cognoſci poteſt, ſpecies autem intelligibilis intellectus noſtri, eſt ſimilitudo rei quantum ad naturam ſpeciei, quæ eſt participabilis a particularibus infinitis; unde intellectus noſter, per ſpeciem intelligibilem hominis, cognoſcit quodammodo homines etiam infinitos, ſed tamen non in quantum diſtinguuntur ab invicem, ſed ſecundum quod communicant in natura ſpeciei, propter hoc quod ſpecies intelligibilis intellectus noſtri, non eſt ſimilitudo hominum, quantum ad principia individualia, ſed ſolum quantum ad principia ſpeciei. Eſſentia autem divina, per quam intellectus divinus intelligit, eſt ſimilitudo ſufficiens omnium quæ ſunt vel eſſe poſſunt, non ſolum quantum ad principia communia, ſed etiam quantum ad principia propria uniuſcujuſque, ut oſtenſum eſt: Unde ſequitur quod ſcientia Dei ſe extendat ad infinita, etiam ſecundum quod ſunt ab invicem diſtincta.* Fictitia ergo & chimærica eſt ſcientia media, quæ, juxta Adverſariorum principia, actus liberos voluntatis noſtræ, conditionate futuros, ſolum in communi, & quantum ad rationem ſpecificam, non vero diſtincte, & in particulari, ſeu quantum ad rationem individualem, explorare & cognoſcere poteſt.

§. IX.

Scientia media apparenter ſolum favet libertati, reipſa tamen illam tollit, & in ſuo primo principio præſecat & extinguit.

151 PRobatur primo argumento ad hominem, deſumpto ex ipſis principiis Adverſariorum. Illa ſcientia tollit libertatem quæ ſupponit res eſſe futuras, ex vi & natura oppoſitionis contradictoriæ: Atqui ſcientia media hoc ſupponit: Ergo libertatem tollit. Major conſtat: cum enim oppoſitio contradictoria, ſit cauſſa neceſſaria, neceſſitate abſoluta, utpote fundata in illo primo principio, *quodlibet eſt, vel non eſt*, quo nihil poteſt eſſe, vel concipi magis neceſſarium; futuritio ad illam conſequens, & ex illa proveniens, non poteſt eſſe libera & contingens, ſed naturalis tantum & neceſſaria. Minor vero probatur: Aſſertores ſcientiæ mediæ, ſupponunt & docent, propoſitiones contradictorias de futuris contingentibus, non ſolum conditionatis, ſed etiam abſolutis, habere determinatam veritatem vel falſitatem, ratione oppoſitionis contradictoriæ; ut ſupra art. 5. §. 4. retulimus ex Patre Martinono, qui id aperte profitetur, cum cæteris Societatis Doctoribus: Ergo cum veritas objectiva futurorum contingentium, ſupponat illorum futuritionem, immo ſit ipſa futuritio rei contingentis, ut objecta intellectui divino; & ab ipſo cognita, vel cognoſcibilis; manifeſtum eſt, juxta Adverſariorum principia, determinatam futuritionem rerum contingentium ex vi & natura oppoſitionis contradictoriæ provenire.

152 Probatur ſecundo: Nullus actus bonus, poteſt eſſe, vel concipi ut liber, per ordinem ad voluntatem creatam, qui non ſit & concipiatur liber, per ordinem etiam ad voluntatem divinam; alioquin illa non eſſet primum liberum nec voluntas creata in ſuis actibus liberis, eſſet ipſi eſſentialiter ſubordinata: ſed converſio Petri v. g. in eo ſigno in quo prævidetur per ſcientiam mediam, ut conditionate futura, non poteſt eſſe, vel concipi ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam: Ergo neque per ordinem ad voluntatem creatam. Major conſtat: Minor autem probatur dupliciter. Primo quia in eo ſigno, in quo ſcientia media prævidet converſionem Petri, ut conditionate futuram, nullum datur, nec concipitur in voluntate divina, decretum actuale & exercitum, quo Deus libere determinet convertere Petrum, ex hypotheſi quod in his occaſionibus & circumſtantiis conſtituatur: Ergo talis converſio, in eo ſigno non poteſt eſſe, vel concipi ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam. Conſequentia patet: libertas enim voluntatis divinæ non exercetur niſi mediante libero decreto actuali, & exercito: Ergo ſi in tali ſigno, tale decretum non detur, nec concipiatur in Deo, in ordine ad converſionem Petri, illa non poteſt nec concipi ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam.

Secundo probatur eadem Minor: Si talis converſio conditionate futura, in eo ſigno eſſet, & conciperetur ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam, ſcientia quam Deus habet, illa eſſet omni ex parte libera, id eſt non ſolum ex parte objecti, ſed etiam ex parte ſubjecti: & ſic non eſſet ſcientia media, quæ (ut docent ejus defenſores) partim libera eſt; & partim neceſſaria, & medium tenet locum inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, ac de utraque participat.

153 Probatur tertio: Primi liberi libertate deſtructa, libertas creata ſubſiſtere nequit: At ſcientia media tollit libertatem primi liberi: Ergo & libertatem creatam evertit. Major conſtat, Minor probatur dupliciter. In primis enim, quod non proponit voluntati divinæ objectum cum indifferentia ad eſſendum vel non eſſendum, libertatem divinam tollit: At ſcientia media non proponit voluntati divinæ, actum voluntatis creatæ, cum indifferentia ad eſſendum, vel non eſſendum: Ergo tollit libertatem divinam. Major eſt certa: libertas enim voluntatis, ſupponit in intellectu indifferentiam objectivam judicii: Minor vero probatur: Converſio enim D. Petri v. g. non fuit propoſita voluntati divinæ, per ſcientiam mediam, cum indifferentia ad eſſendum vel non eſſendum in talibus circumſtantiis, ſed ut determinata tantum ad hoc ut eſſet, illaque determinatio præceſſit omnem actualem libertatem divinam; nam prius cognoſcitur voluntas creata operatura determinate hunc ſpecie actum, quam cognoſcatur Deus eum determinate voliturus: neque ullum ſignum aſſignari poteſt ab Auctoribus ſcientiæ mediæ, in quo non ſit Petrus ſe determinaturus ad talem operationem.

154 Secundo probatur Minor principalis. Libertas conſiſtit in poteſtate expedita ad actum, ejuſque negationem: At ſuppoſito quod Deus ſciret, & prævideret per ſcientiam mediam, me in tali occaſione vocationi non reſponſurum, non eſſet expeditus ad actum oppoſitum; nec eſſet in illius poteſtate, in tali occaſione, a me extorquere conſenſum: quæ impotentia proveniret ex aliqua ſuppoſitione illi non libera, ex præviſione ſcilicet mei diſſenſus futuri: Ergo non eſſet liber, nec gauderet libertate ſuprema, per ordinem ad conſenſum voluntatis creatæ: contra illud Auguſtini de corrept. & gratia c. 14. *Magis habet Deus in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas.*

155 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Ex eo quod ſuppoſita phyſica præmotione ad actum amoris, quæ eſt aliqua ſuppoſitio nobis non libera, & independens a voluntate creata, non poſſumus componere negationem amoris. Adverſarii inferunt lædi libertatem creatam reſpective ad amorem: At ſuppoſitio ſcientiæ mediæ, qua Deus videt me ſub conditione non conſenſurum, non eſt Deo libera, utpote antecedens decretum actuale & exercitum divinæ voluntatis; & ex hac ſuppoſitione redditur impotens ad cauſſandum conſenſum: Ergo quod non cauſſet talem conſenſum, non eſt Deo liberum, ſed neceſſarium neceſſitate lædente illius libertatem. Patet Conſequentia: non minus enim requiritur ad hoc ut negatio ſit libera, potentia proxima, expedita ad actum negationi oppoſitum, quam ut actus ſit liber, potentia proxima, expedita ad ejus negationem.

156 Confirmatur ſecundo: Juxta principia Adverſariorum, quod antecedenter ſe habet ad libertatem, & eo poſito, non poteſt non ſequi effectus, tollit libertatem: Sed præviſio mei futuri diſſenſus, antecedenter ſe habet ad libertatem divinam, cum ſit prior decreto, quod eſt libera determinatio divinæ voluntatis, & ſuppoſita tali præviſione, Deus non poteſt a me extorquere conſenſum: Ergo talis præſcientia libertatem divinam evertit, & conſequenter humanam, quæ ſine divina ſtare non poteſt, ſicut nec rivulus ſine fonte, nec radius ſine Sole.

157 Dices: Ex ſuppoſitione quod Deus me videat non amantem, quia non dedit phyſicam præmotionem, non poteſt me prædeterminare ad amorem; & tamen, ut docent Thomiſtæ, hæc neceſſitas non eſt antecedens, obſtans libertati, ſed conſequens, cum illa compoſita: Ergo quod Deus ex ſuppoſitione quod videat me ſub conditione vocationi ſuæ non reſpondentem, non poſſit meum extorquere conſenſum, non arguit neceſſitatem antecedentem libertati contrariam, ſed tantum conſequentem cum ea compoſitam.

158 Sed nego Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſcrimi-

nis eſt

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

nis eſt, quia ſcientia, quæ videt me non amantem, ex defectu præmotionis, eſt Deo libera, utpote fundata in decreto, quod Deus libere ſtatuit mihi denegare præmotionem ad amandum; atque ita neceſſitas ex illa proveniens, non eſt antecedens, ſed conſequens libertatem divinam: ſcientia autem media, quæ videt me vocationi non reſponſurum, ex hypotheſi quod me conſtituit in his occaſionibus & circumſtantiis, non eſt Deo libera, in Adverſariorum ſententia, utpote antecedens liberum decretum voluntatis divinæ; ac proinde neceſſitas ex illa proveniens, eſt antecedens, & non conſequens divinam libertatem.

Quarto principaliter arguitur, & probatur ratione communi noſtrorum Thomiſtarum, ſcientiam mediam tollere libertatem. Illa ſcientia tollit libertatem, quæ ſupponit res eſſe futuras ante primum principium & primam radicem libertatis creatæ, & participatæ a rebus: Sed ſcientia media hoc ſupponit: Ergo tollit libertatem. Major conſtat, nulla enim poteſt dari vel concipi libertas, ante primum principium & primam radicem illius. Minor autem, in qua verſatur difficultas, ſic oſtenditur. Scientia media ſupponit res eſſe futuras, ſaltem conditionate, ante divinum decretum: Sed illud eſt primum principium, primaque veluti radix totius libertatis, & contingentiæ in rebus: Ergo ſcientia media ſupponit res eſſe futuras ante primum principium, & primam radicem libertatis creatæ. Major patet: Minor autem, præterquam quod eſt D. Thomæ, pluribus in locis ſupra a nobis citatis, in quibus docet libertatem & contingentiam rerum in efficaciam infinitam voluntatis divinæ, tamquam in primam cauſſam, & veluti primam radicem, eſſe reducendam, hac ratione ſuadetur. Primum in quodlibet genere eſt cauſſa ceterorum; Sed divinum decretum eſt primum in genere liberorum, ut conſtat, cum ſit exercitium libertatis divinæ: Ergo divinum decretum eſt primum principium, primaque veluti radix totius libertatis & contingentiæ rerum.

159 Confirmatur: Quod eſt tale per eſſentiam, eſt cauſſa eorum quæ ſunt talia per participationem: Sed divinum decretum eſt ipſa libertas increata & per eſſentiam, libertas autem creata eſt talis per participationem: Ergo divinum decretum eſt primum principium totius libertatis creatæ.

Dices primo, Libertatem creatam debere quidem ab aliquo divinæ voluntatis decreto procedere, non tamen a decreto prædeterminante quod admittunt Thomiſtæ; ſed a decreto creationis, quo Deus decrevit dare cauſſis liberis potentiam & facultatem ſe determinandi, & eligendi quod voluerint.

160 Sed contra: Licet decretum creationis ſit cauſſa libertatis potentialis, quam Deus creaturis intellectualibus in creatione indidit, non tamen libertatis actualis, ſeu liberæ electionis noſtræ voluntatis ſaltem proxime & immediate ſed mediate tantum remote: Atqui libertas actualis noſtræ voluntatis, debet a Deo proxime & immediate procedere, mediante aliquo decreto libero ſuæ voluntatis: Ergo &c. Major eſt evidens, Minor probatur. Omnis perfectio ſimpliciter ſimplex debet a Deo ut a prima cauſſa immediate procedere, juxta illud Jacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, deſurſum eſt, deſcendens a Patre luminum*: Sed libertas actualis eſt aliqua perfectio ſimpliciter ſimplex, cum ſit melior ipſa, quam non ipſa, ut patet: Ergo libertas actualis debet immediate oriri a Deo ut a primo libero.

161 Confirmatur primo: Determinatio voluntatis creatæ eſt aliquid perfectius, quam illuminatio Solis: Sed illuminatio Solis immediate procedit a Deo, ut omnes Theologi & Philoſophi docent contra Durandum & Aureolum: Ergo & determinatio voluntatis creatæ.

Confirmatur ſecundo: Libertas actualis eſt perfectior potentiali, cum prima dicat potentialitatem & carentiam actus, ac proinde imperfectionem, non vero ſecunda; Ergo ſi libertas potentialis, ſit immediate a Deo ut a primo libero, a fortiori & ipſa libertas actualis.

Confirmatur tertio: Sicut Deus eſt primum ens, & tale per eſſentiam, ita & primum liberum: Ergo ſicut implicat dari aliquam entitatem creatam & participatam, quæ immediate ab ipſo non procedat juxta illud Sapientiæ: *Quomodo autem poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes*: ita repugnat dari vel concipi libertatem aliquam creatam & participatam, quæ a Deo immediate non dependeat & promanet.

Dices ſecundo, Libertatem actualem noſtræ voluntatis, ſeu liberam ejus determinationem, cauſſari immediate a decreto indifferenti, quo Deus ſtatuit concurrere cum voluntate creata ad quodcumque voluerit.

Sed contra primo: A principio indifferenti ut indifferens eſt, actus determinatus exire nequit, ut ſupra ex D. Thomæ dicebamus. Ratio eſt, quia indifferens & determinatum inter ſe opponuntur, & ſe habent ſicut calidum & frigidum: Ergo ſicut a frigido, ut tali, non poteſt procedere calor, ita nec a decreto indifferenti, determinatio voluntatis creatæ.

Secundo: Decretum determinabile a voluntate creata, quantum ad ſpeciem actus, determinationem non cauſſat, ſed potius determinationem ab illa expectat; Atqui decretum indifferens eſt determinabile a voluntate humana, quantum ad ſpeciem actus, ut docent defenſores ſcientiæ mediæ: Ergo liberam ejus determinationem non cauſſat.

Tertio: Nulla cauſſa a ſuo effectu dependet: Sed decretum indifferens, ut influat in actus liberos voluntatis creatæ, & concurſum determinatum ad operandum illi exhibeat, dependet a determinatione voluntatis humanæ, ſaltem tamquam a conditione, juxta Adverſariorum principia: Ergo talis determinatio non eſt effectus decreti indifferentis, nec ab illo tamquam a cauſſa dependet.

§. X.

Scientia media facit Deum auctorem peccati, & deterit famam ſanctitatis divinæ, hominumque ſaluti inſidiari videtur.

Probatur tripliciter, Primo quia ſcientia media ſupponit divinum concurſum oblatum voluntati, de ſe indifferentem, & ab illa, ad hanc potius partem, quam ad illam determinandum. Ergo juxta hanc ſententiam, concurſus divinus ſequitur nutum voluntatis creatæ, & illius determinationem. At voluntas creata non ſemper ſe ad bonum determinat, ſed quandoque ad malum: Ergo concurſus Dei æquivalenter ſe extendit ad malum & ad bonum & abſque ullo diſcrimine effectivo, quidquid ſit de affectivo, utrumque cauſſat, & ad utrumque media voluntatis determinatione tranſit; & ſic juxta hanc ſententiam, & modum explicandi concurſum divinum, proditio Judæ non minus eſt opus Dei, quam converſio Pauli. 162

Confirmatur: Quando voluntas humana determinat Deum, ut cum illa concurrat ad actum intrinſece malum, v. g. ad actum odii, vel blaſphemiæ; & ut talem actum ſimul cum ea producat: vel talis influxus concomitans, tendit in ſolam entitatem & ſubſtantiam actus mali, vel etiam ſe extendit ad ipſam malitiam & deformitatem? Si hoc ſecundum dicatur, Deus erit cauſſa peccati. Primum autem non poteſt dici, juxta principia Adverſariorum, qui docent Deum non poſſe influere per concurſum prævium, in entitatem, & ſubſtantiam actus intrinſece mali, niſi etiam influat in ejus malitiam & deformitatem, ratione nexus indiviſibilis, qui inter illa reperitur. Cum enim eadem connexio, immo & multo major, magiſque indiſſolubilis, reperiatur in concurſu ſimultaneo, quam prævio; eo quod concurſus prævius realiter diſtinguatur ab actione mala & peccaminoſa, & ſit prior illa, prioritate naturæ; ſimultaneus vero intime in ea imbibatur, & cum illa identificetur: ſequitur ex principiis Adverſariorum, impoſſibile eſſe quod Deus una cum voluntate influat per concurſum ſimultaneum in ſubſtantiam, & entitatem actus intrinſece mali, niſi etiam influat in ejus malitiam, & deformitatem ei annexam, & ab illa inſeparabilem. 163

Probatur ſecundo: Ille eſt cauſſa ſaltem moralis peccati, qui ponit hominem in occaſionibus & circumſtantiis, in quibus prævidit illum infallibiliter peccaturum: ſicut enim occaſiones peccandi, moraliter movent & incitant ad peccandum, ita & qui ponit hominem in illis, cenſetur eſſe cauſſa moralis, cur ille incidat in peccatum. Sic ille qui ducit alium ad tabernam, in qua prævidet & certo ſcit, quod incidet in ebrietatem, & in ipſa ebrietate hominem interficiet, cenſetur eſſe cauſſa moralis talis ebrietatis & homicidii, unde cum Deus, ſecundum principia Adverſariorum, videat per ſcientiam mediam plures occaſiones & circumſtantias, in quibus homo non peccabit, & plures alias in quibus infallibiliter incidet in peccatum; eumque interdum conſtituat in illis, in quibus prævidit eum lapſurum, potius quam in aliis quibus præſcivit illum non peccaturum, videtur eſſe cauſſa moralis cur homo peccet, & inſidiari ejus ſaluti: ſicut dux viæ cenſetur viatoribus ſtruere inſidias, cum eos ducit per ſylvam, aut per alias vias, quas periculoſas eſſe novit, & latronum infeſtationibus expoſitas; vel ſicut venator avibus & feris ſylveſtribus inſidiari dicitur, dum eas ad certum locum quem novit ire compellit, ut incidant in caſſes & laqueos quos paravit. Unde ſcientia media, non exploratrix, ſed inſidiatrix dicenda eſt. 164

Denique, cum juxta Adverſariorum principia, Deus determinet voluntatem creatam ad individuum actus mali & peccaminoſi, in quo interdum reperitur quædam malitia diſtincta, ab illa quæ illi convenit ex ſua ratione ſpecifica & eſſentiali: puta malitia quæ ſumitur ex intenſione actus, vel ex circumſtantiis aggravantibus intra eamdem ſpeciem: ſi ſtandum ſit illorum principiis, ſequitur voluntatem hominis determinari a Deo ad aliquam ſpecialem malitiam & deformitatem, ad quam ſeipſam non determinat; & conſequenter illum eſſe cauſſam & auctorem peccati. Has rationes fuſius proſequemur Tractatu ſequenti diſp. 5. art. 3. §. 3. quando agemus de divinis decretis & prædefinitionibus. Alia vero inconvenientia quæ ſequuntur ex ſcientia media, & ad myſterium prædeſtinationis ſpectant, in Tractatu de prædeſtinatione diſp. 4. art. 1. exponentur. 165

ARTICULUS VII.

Convelluntur fundamenta ſcientiæ mediæ.

Multi ex Recentioribus, magno labore & apparatu, congerunt, & accumulant plurima Scripturæ, & Sanctorum Patrum teſtimonia, ad probandum dari in Deo certam & infallibilem futurorum conditionatorum notitiam; ut videri poteſt apud Suarez, Ruiz, Martionum, aliosque Societatis Theologos. Verum inutiliter laborant, in probatione ejus rei quam non negamus, & punctum difficultatis hujus celeberrimæ quæſtionis, nequaquam attingunt. Nam, ut initio præcedentis diſputationis oſtendimus, parva aut fere nulla, apud Thomiſtas eſt difficultas, & controverſia, de cognitione horum futurorum; ſed tantum de modo illius, ſeu de medio in quo fundatur. Quæritur enim, an cognoſcantur ante omne decretum Dei liberum, in eorum veritate objectiva, vel in comprehenſione liberi arbitrii creati, aut ſolum in ipſo decreto, ſubjective abſoluto, & objective conditionato? Totum ergo argumentorum pondus, contra neceſſitatem hujus decreti librandum eſt.

§. I.

Solvitur præcipua objectio, petita ex verbis Chriſti Matthæi 11. Væ tibi Corrozaim &c. *ſeu ex comparatione Judæorum cum Tyriis.*

166 Ex hoc Scripturæ teſtimonio deſumunt Adverſarii argumentum, quod valde extollunt & magnificant, ac *lydium lapidem* appellant. Sic enim arguunt. Deus cognovit infallibiliter Tyriorum converſionem futuram, ſub conditione miraculorum Chriſti: At illam non cognovit in decreto efficaci & prædeterminante: Ergo eam cognovit antecedenter ad tale decretum, per ſcientiam mediam. Major conſtat ex dictis initio præcedentis diſputationis, ubi oſtendimus, Deum habere certam & infallibilem futurorum conditionatorum notitiam. Minor autem probatur. In hoc teſtimonio continetur, non ſimplex prædictio, ſed objurgatio incredulitatis Judæorum; non abſolute, ſed comparative ad Gentiles, qui ejuſdem miraculis viſis, magna pœnitentiæ ſigna dediſſent: At objurgatio illa, ſaltem ut comparativa, foret injuſta, ſi pœnitentia Gentilium in ſtatu conditionato, fuiſſet a Deo cognita in decreto efficaci: Ergo talis pœnitentia non fuit a Deo cognita in decreto efficaci. Major eſt evidens, Minor probatur. Illa increpatio eſt injuſta, cui poteſt adhiberi juſta reſponſio: At ſi Deus decreviſſet Gentiles prædeterminare ad pœnitentiam, ex hypotheſi prædicationis Chriſti, poſſent Judæi juſtam adhibere reſponſionem, ſcilicet, ideo nos pœnitentiam non egimus, viſis miraculis Chriſti, quia non habuiſti illud efficax decretum erga nos, quod habuiſti erga Gentiles, & ſi habuiſſes illud, nos quoque pœnitentiam egiſſemus: Ergo talis increpatio fuiſſet injuſta.

Confirmatur primo: Ut comparativa increpatio juſta ſit, debet eſſe æqualitas inter extrema comparationis: unde increparetur injuſte unus ſervus præ alio, eo quod unus mille argenteos recipiens, fuiſſet alios mille lucratus; & alter centum accipiens, non fuiſſet lucratus mille. Item injuſte increparetur miles male armatus, exemplo alterius armis validioribus inſtructi, eo quod illi paria non feciſſet, nec ita fortiter pugnaſſet. At ſuppoſito efficaci decreto circa pœnitentiam Gentilium, & eodem negato erga Judæos, non ſervaretur æqualitas inter illos: Ergo nec ſalvaretur juſta increpatio, ſaltem comparativa.

167 Confirmatur ſecundo: Si miracula & prædicatio Chriſti non eſſent circa utrumque extremum æqualia, ſed majora reſpectu Gentilium, non eſſet juſta comparativa increpatio: eo quod Judæi, minoribus viſis miraculis, non convertentur, bene tamen Gentiles, viſis majoribus: At inæqualitas orta ex efficaci decreto, illis conceſſo, & aliis negato, major eſt, quam quæ naſcitur ex inæqualitate miraculorum Chriſti; cum fortius moveat decretum; & gratia efficax ex illo proveniens utpote determinans intrinſece ad actum, quam miracula inducentia ſolum perſuaſive & moraliter. Ergo ut juſta ſit & prudens comparativa illorum increpatio, non debent inæquales in decreto ſupponi.

168 Hoc argumentum adeo efficax reputant Adverſarii, tantumque in eo ſibi adeſſe præſidii putant, ut vix curent alia Scripturæ teſtimonia adducere, & tanti faciunt querelas peccatorum, ut illis compeſcendis, nihil dubitent totum caput ſalutis ad humanam voluntatem revocare, totumque divinæ gratiæ ſufficientis & efficacis diſcrimen, ab innata libertate, qua quiſque ſe diſcernit, deſumere. Sed tria nobis ſuppetunt graviſſima, quibus vis hujus objectionis enervetur, eaque paucis perſtringam.

Reſpondeo ergo primo, Apoſtolum ad Romanos 9. eandem ſibi objeciſſe difficultatem: nam cum ſtatuiſſet hanc veritatem: *Ergo cujus vult Deus miſeretur, & quem vult indurat*, ſtatim objicit ſibi quod ex Adverſariis retulimus: *Dicis itaque mihi, quid adhuc queritur?* Et reſpondet: *O homo tu quis es qui reſpondeas Deo!* Vis objectionis eadem prorſus eſt cum relata ex defenſoribus ſcientiæ mediæ, ſed paucioribus verbis comprehenſa. *Itaque dicis mihi, quid adhuc queritur?* Id eſt inique arguor, quod non reſipuerim, & peccatum deſeruerim; hoc enim mihi imputandum non eſt, cum mihi defuerit gratia efficax, ſine qua non poſſum converti, nec peccatum deſerere. En tota ratio injuſtæ querimoniæ peccatorum: quaſi reprehendi nequeat peccator in malo pertinax, cui denegata ſit gratia natura ſua efficax, & nunc tantum juſta ſit reprehenſio, cum omnibus confertur gratia communis ſufficiens, quam quiſque ex innata libertate reddat efficacem aut inefficacem? Quaſi vero hunc acutiſſimum ſenſum Apoſtolus non viderit, & quod noctuæ & veſpertiliones vident, Doctorum Aquila non perſpexerit, nec Proſper fideliſſimus ejus diſcipulus, qui de vocatione Gent. c. 25. profitetur, hujus quæſtionis profunditatem non poſſe ſolvi per humani arbitrii velle vel nolle. Unde ſumitur graviſſimum argumentum contra ſcientiam mediam: vel enim latuit Paulum, Auguſtinum, & Proſperum, diſcrimen gratiæ faciendum ante omne decretum Dei, ex præviſione conſenſus per ſcientiam mediam, vel illis innotuit? Si primum, ſuſpecta, immo damnanda eſt Theologia, quam Apoſtolus, & illi SS. Patres divinæ gratiæ acerrimi vindices, & fidei Athletæ & Atlantes fortiſſimi, penitus ignorarunt; & cum Bernardo dicendum Epiſt. 290. *Quid ego tu* (Molina) *quid melius affers, quid ſubtilius invenis; quid ſecretius tibi revelatum jactas, quod tot præterierit ſanctos, effugerit ſapientes?* Si ſecundum, qua ratione, aut qua conſcientia potuit Paulus, gravi huic ſcandalo avertendo prætermittere, nedum idoneam, ſed etiam neceſſariam ſcientiam mediam, & totam difficultatem admiratione ſolvere, & ad omnipotentiſſimam Dei voluntatem recurrere? Certe reus erit detentæ & oppreſſæ veritatis in injuſtitia, ejuſdem criminis quo ipſe Philoſophos Gentiles accuſat c. 1. Epiſtolæ ad Romanos. Ejuſdem criminis conſcios habebit Auguſtinum & Proſperum, quorum hic primus toto libro de correptione & gratia hanc difficilem quæſtionem pertractat, & ne leve quidem veſtigium indicat ſcientiæ mediæ, aut gratiæ, quoad uſum & efficaciam, libero arbitrio ſubditæ: alter vero, ut diximus, expreſſe docet hujus quæſtionis profunditatem non poſſe ſolvi per humani arbitrii velle vel nolle. Sane, licet argumenta a ſilentio, ſeu ab auctoritate negativa, debiliora ſint; iſtud tamen ex Apoſtoli ſilentio & admiratione deſumptum, efficaciſſimum eſt, & demonſtrativum dici poteſt: hoc enim Pauli ſilentium, eloquentiſſimum eſt, & altius qualibet tuba clamat, fictitiam eſſe ſcientiam mediam, & ut belle ait P. Baronius libro de libert. humana & grat. divina. *Gravius & expreſſius cenſeri debet contra ſcientiam mediam, qualibet cenſura, in illam conceptis verbis lata.* 169

Secundo, ut argumenti propoſiti, quod apud Adverſarios palmarium eſt, debilitas magis appareat, & ex contactu hujus Lydii lapidis, illorum doctrinam argenteam non eſſe, ſed plumbeam, comprobemus; placet illud in ipſos retorquere, ac oſtendere difficultatem in eo contentam, eſſe nobis & illis communem. Licet enim illi doceant, Judæos & Tyrios fuiſſe pares & æquales in gratia phyſice, & in eſſe entis conſiderata, non negant tamen fuiſſe inæquales in gratia, in eſſe moris, & in ratione beneficii ſpectata: nam quamvis utrique, eadem forte motione morali allicerentur, & ad pœnitentiam invitarentur: Tyriis tamen conferenda erat ex decreto Dei, vel conformiter ad eorum genium, complexionem, & temperamentum, ut docet Vaſquez; vel juxta Suarez, & alios gratiæ congruæ defenſores, in ea temporis differentia, in eo rerum ordine, illis occaſionibus, in quibus prævidebantur per ſcientiam mediam conſenſuri: Judæis vero eadem gratia exhibita fuit, non attenta inclinatione illa, & in alio rerum ordine, atque in aliis circumſtantiis, in quibus prævidebantur diſſenſuri. Si ergo injuſta eſt increpatio unius hominis, comparatione alterius, cui non eſt par & æqualis in auxiliis gratiæ, ut dicunt Adverſarii: injuſte Chriſtus increpavit Judæos, exemplo & comparatione Tyriorum, cum Tyrii, juxta eorum doctrinam, habituri eſſent majorem gratiam, ſaltem in eſſe moris, & in ratione beneficii, quam Judæi, qui proinde potuerunt juſtam habere excuſationem, & reſpondere Chriſto ipſos objurganti: Cur nos increpas exempla Tyriorum? ſi enim dares nobis gratiam illam congruam, quam illis eras daturus, & ſi nos poneres in illis occaſionibus, & circumſtantiis, in quibus prævidiſti per ſcientiam mediam, nos eſſe credituros, ſicut decreviſſet ponere Tyrios, etiam nos crederemus, ſicut illi. Sed quia das nobis gratiam congruam, non credimus, neque agimus pœnitentiam, 170

nis eſt, quia ſcientia, quæ videt me non amantem, ex defectu præmotionis, eſt Deo libera, utpote fundata in decreto, quod Deus libere ſtatuit mihi denegare præmotionem ad amandum; atque ita neceſſitas ex illa proveniens, non eſt antecedens, ſed conſequens libertatem divinam: ſcientia autem media, quæ videt me vocationi non reſponſurum, ex hypotheſi quod me conſtituit in his occaſionibus & circumſtantiis, non eſt Deo libera, in Adverſariorum ſententia, utpote antecedens liberum decretum voluntatis divinæ; ac proinde neceſſitas ex illa proveniens, eſt antecedens, & non conſequens divinam libertatem.

Quarto principaliter arguitur, & probatur ratione communi noſtrorum Thomiſtarum, ſcientiam mediam tollere libertatem. Illa ſcientia tollit libertatem, quæ ſupponit res eſſe futuras ante primum principium & primam radicem libertatis creatæ, & participatæ a rebus: Sed ſcientia media hoc ſupponit: Ergo tollit libertatem. Major conſtat, nulla enim poteſt dari vel concipi libertas, ante primum principium & primam radicem illius. Minor autem, in qua verſatur difficultas, ſic oſtenditur. Scientia media ſupponit res eſſe futuras, ſaltem conditionate, ante divinum decretum: Sed illud eſt primum principium, primaque veluti radix totius libertatis, & contingentiæ in rebus: Ergo ſcientia media ſupponit res eſſe futuras ante primum principium, & primam radicem libertatis creatæ. Major patet: Minor autem, præterquam quod eſt D. Thomæ, pluribus in locis ſupra a nobis citatis, in quibus docet libertatem & contingentiam rerum in efficaciam infinitam voluntatis divinæ, tamquam in primam cauſſam, & veluti primam radicem, eſſe reducendam, hac ratione ſuadetur. Primum in quodlibet genere eſt cauſſa ceterorum; Sed divinum decretum eſt primum in genere liberorum, ut conſtat, cum ſit exercitium libertatis divinæ: Ergo divinum decretum eſt primum principium, primaque veluti radix totius libertatis & contingentiæ rerum.

159 Confirmatur: Quod eſt tale per eſſentiam, eſt cauſſa eorum quæ ſunt talia per participationem: Sed divinum decretum eſt ipſa libertas increata & per eſſentiam, libertas autem creata eſt talis per participationem: Ergo divinum decretum eſt primum principium totius libertatis creatæ.

Dices primo, Libertatem creatam debere quidem ab aliquo divinæ voluntatis decreto procedere, non tamen a decreto prædeterminante quod admittunt Thomiſtæ; ſed a decreto creationis, quo Deus decrevit dare cauſſis liberis potentiam & facultatem ſe determinandi, & eligendi quod voluerint.

160 Sed contra: Licet decretum creationis ſit cauſſa libertatis potentialis, quam Deus creaturis intellectualibus in creatione indidit, non tamen libertatis actualis, ſeu liberæ electionis noſtræ voluntatis ſaltem proxime & immediate ſed mediate tantum remote: Atqui libertas actualis noſtræ voluntatis, debet a Deo proxime & immediate procedere, mediante aliquo decreto libero ſuæ voluntatis: Ergo &c. Major eſt evidens, Minor probatur. Omnis perfectio ſimpliciter ſimplex debet a Deo ut a prima cauſſa immediate procedere, juxta illud Jacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, deſurſum eſt, deſcendens a Patre luminum*: Sed libertas actualis eſt aliqua perfectio ſimpliciter ſimplex, cum ſit melior ipſa, quam non ipſa, ut patet: Ergo libertas actualis debet immediate oriri a Deo ut a primo libero.

161 Confirmatur primo: Determinatio voluntatis creatæ eſt aliquid perfectius, quam illuminatio Solis: Sed illuminatio Solis immediate procedit a Deo, ut omnes Theologi & Philoſophi docent contra Durandum & Aureolum: Ergo & determinatio voluntatis creatæ.

Confirmatur ſecundo: Libertas actualis eſt perfectior potentiali, cum prima dicat potentialitatem & carentiam actus, ac proinde imperfectionem, non vero ſecunda; Ergo ſi libertas potentialis, ſit immediate a Deo ut a primo libero, a fortiori & ipſa libertas actualis.

Confirmatur tertio: Sicut Deus eſt primum ens, & tale per eſſentiam, ita & primum liberum: Ergo ſicut implicat dari aliquam entitatem creatam & participatam, quæ immediate ab ipſo non procedat juxta illud Sapientiæ: *Quomodo autem poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes*: ita repugnat dari vel concipi libertatem aliquam creatam & participatam, quæ a Deo immediate non dependeat & premanet.

Dices ſecundo, Libertatem actualem noſtræ voluntatis, ſeu liberam ejus determinationem, cauſſari immediate a decreto indifferenti, quo Deus ſtatuit concurrere cum voluntate creata ad quodcumque voluerit.

Sed contra primo: A principio indifferenti ut indifferens eſt, actus determinatus exire nequit, ut ſupra ex D. Thoma dicebamus. Ratio eſt, quia indifferens & determinatum inter ſe opponuntur, & ſe habent ſicut calidum & frigidum: Ergo ſicut a frigido, ut tali, non poteſt procedere calor, ita nec a decreto indifferenti, determinatio voluntatis creatæ.

Secundo, Decretum determinabile a voluntate creata, quantum ad ſpeciem actus, determinationem non cauſſat, ſed potius determinationem ab illa expectat: Atqui decretum indifferens eſt determinabile a voluntate humana, quantum ad ſpeciem actus, ut docent defenſores ſcientiæ mediæ: Ergo liberam ejus determinationem non cauſſat.

Tertio: Nulla cauſſa a ſuo effectu dependet: Sed decretum indifferens, ut influat in actus liberos voluntatis creatæ, & concurſum determinatum ad operandum illi exhibeat, dependet a determinatione voluntatis humanæ, ſaltem tamquam a conditione, juxta Adverſariorum principia: Ergo talis determinatio non eſt effectus decreti indifferentis, nec ab illo tamquam a cauſſa dependet.

§. X.

Scientia media facit Deum auctorem peccati, & deterit famam ſanctitatis divinæ, hominumque ſaluti inſidiari videtur.

162 PRobatur tripliciter, Primo quia ſcientia media ſupponit divinum concurſum oblatum voluntati, de ſe indifferentem, & ab illa, ad hanc potius partem, quam ad illam determinandum. Ergo juxta hanc ſententiam, concurſus divinus ſequitur nutum voluntatis creatæ, & illius determinationem. At voluntas creata non ſemper ſe ad bonum determinat, ſed quandoque ad malum: Ergo concurſus Dei æquivalenter ſe extendit ad malum & ad bonum & abſque ullo diſcrimine effectivo, quidquid ſit de affectivo, utrumque cauſſat, & ad utrumque media voluntatis determinatione tranſit; & ſic juxta hanc ſententiam, & modum explicandi concurſum divinum, proditio Judæ non minus eſt opus Dei, quam converſio Pauli.

163 Confirmatur: Quando voluntas humana determinat Deum, ut cum illa concurrat ad actum intrinſece malum, v. g. ad actum odii, vel blaſphemiæ; & ut talem actum ſimul cum ea producat: vel talis influxus concomitans, tendit in ſolam entitatem & ſubſtantiam actus mali, vel etiam ſe extendit ad ipſam malitiam & deformitatem? Si hoc ſecundum dicatur, Deus erit cauſſa peccati. Primum autem non poteſt dici, juxta principia Adverſariorum, qui docent Deum non poſſe influere per concurſum prævium, in entitatem, & ſubſtantiam actus intrinſece mali, niſi etiam influat in ejus malitiam & deformitatem, ratione nexus indiviſibilis, qui inter illa reperitur. Cum enim eadem connexio, immo & multo major, magiſque indiſſolubilis, reperiatur in concurſu ſimultaneo, quam prævio; eo quod concurſus prævius realiter diſtinguatur ab actione mala & peccaminoſa, & ſit prior illa, prioritate naturæ; ſimultaneus vero intime in ea imbibatur, & cum illa identificetur: ſequitur ex principiis Adverſariorum, impoſſibile eſſe quod Deus una cum voluntate influat per concurſum ſimultaneum in ſubſtantiam, & entitatem actus intrinſece mali, niſi etiam influat in ejus malitiam, & deformitatem ei annexam, & ab illa inſeparabilem.

164 Probatur ſecundo: Ille eſt cauſſa ſaltem moralis peccati, qui ponit hominem in occaſionibus & circumſtantiis, in quibus prævidit illum infallibiliter peccaturum: ſicut enim occaſiones peccandi, moraliter movent & incitant ad peccandum, ita & qui ponit hominem in illis, cenſetur eſſe cauſſa moralis, cur ille incidat in peccatum. Sic ille qui ducit alium ad tabernam, in qua prævidet & certo ſcit, quod incidet in ebrietatem, & in ipſa ebrietate hominem interficiet, cenſetur eſſe cauſſa moralis talis ebrietatis & homicidii, unde cum Deus, ſecundum principia Adverſariorum, videat per ſcientiam mediam plures occaſiones & circumſtantias, in quibus homo non peccabit, & plures alias in quibus infallibiliter incidet in peccatum; eumque interdum conſtituat in illis, in quibus prævidit eum lapſurum, potius quam in aliis quibus præſcivit illum non peccaturum, videtur eſſe cauſſa moralis cur homo peccet, & inſidiari ejus ſaluti: ſicut dux viæ cenſetur viatoribus ſtruere inſidias, cum eos ducit per ſylvam, aut per alias vias, quas periculoſas eſſe novit, & latronum infeſtationibus expoſitas; vel ſicut venator avibus & feris ſylveſtribus inſidiari dicitur, dum eas ad certum locum quem novit ire compellit, ut incidant in caſſes & laqueos quos paravit. Unde ſcientia media, non exploratrix, ſed inſidiatrix dicenda eſt.

165 Denique, cum juxta Adverſariorum principia, Deus determinet voluntatem creatam ad individuum actus mali & peccaminoſi, in quo interdum reperitur quædam malitia diſtincta, ab illa quæ illi convenit ex ſua ratione ſpecifica & eſſentiali: puta malitia quæ ſumitur ex intenſione actus, vel ex circumſtantiis aggravantibus intra eamdem ſpeciem: ſi ſtandum ſit illorum principiis, ſequitur voluntatem hominis determinari a Deo ad aliquam ſpecialem malitiam & deformitatem, ad quam ſeipſam non determinat; & conſequenter illum eſſe cauſſam & auctorem peccati. Has rationes fuſius proſequemur Tractatu ſequenti diſp. 5. art. 3. §. 3. quando agemus de divinis decretis & prædefinitionibus. Alia vero inconvenientia quæ ſequuntur ex ſcientia media, & ad myſterium prædeſtinationis ſpectant, in Tractatu de prædeſtinatione diſp. 4. art. 1. exponentur.

ARTICULUS VII.

Convelluntur fundamenta ſcientiæ mediæ.

MUlti ex Recentioribus, magno labore & apparatu, congerunt, & accumulant plurima Scripturæ, & Sanctorum Patrum teſtimonia, ad probandum dari in Deo certam & infallibilem futurorum conditionatorum notitiam; ut videri poteſt apud Suarez, Ruiz, Martionum, aliosque Societatis Theologos. Verum inutiliter laborant, in probatione ejus rei quam non negamus, & punctum difficultatis hujus celeberrimæ quæſtionis, nequaquam attingunt. Nam, ut initio præcedentis diſputationis oſtendimus, parva aut fere nulla, apud Thomiſtas eſt difficultas, & controverſia, de cognitione horum futurorum; ſed tantum de modo illius, ſeu de medio in quo fundatur. Quæritur enim, an cognoſcantur ante omne decretum Dei liberum, in eorum veritate objectiva, vel in comprehenſione liberi arbitrii creati, aut ſolum in ipſo decreto, ſubjective abſoluto, & objective conditionato? Totum ergo argumentorum pondus, contra neceſſitatem hujus decreti librandum eſt.

§. I.

Solvitur præcipua objectio, petita ex verbis Chriſti Matthæi 11. Væ tibi Corrozain &c. ſeu ex comparatione Judæorum cum Tyriis.

166 EX hoc Scripturæ teſtimonio deſumunt Adverſarii argumentum, quod valde extollunt & magnificant, ac *lydium lapidem* appellant. Sic enim arguunt. Deus cognovit infallibiliter Tyriorum converſionem futuram, ſub conditione miraculorum Chriſti: At illam non cognovit in decreto efficaci & prædeterminante: Ergo eam cognovit antecedenter ad tale decretum, per ſcientiam mediam. Major conſtat ex dictis initio præcedentis diſputationis, ubi oſtendimus, Deum habere certam & infallibilem futurorum conditionatorum notitiam. Minor autem probatur. In hoc teſtimonio continetur, non ſimplex prædictio, ſed objurgatio incredulitatis Judæorum: non abſolute, ſed comparative ad Gentiles, qui ejuſdem miraculis viſis, magna pœnitentiæ ſigna dediſſent: At objurgatio illa, ſaltem ut comparativa, foret injuſta, ſi pœnitentia Gentilium in ſtatu conditionato, fuiſſet a Deo cognita in decreto efficaci: Ergo talis pœnitentia non fuit a Deo cognita in decreto efficaci. Major eſt evidens, Minor probatur. Illa increpatio eſt injuſta, cui poteſt adhiberi juſta reſponſio: At ſi Deus decreviſſet Gentiles prædeterminare ad pœnitentiam, ex hypotheſi prædicationis Chriſti, poſſent Judæi juſtam adhibere reſponſionem, ſcilicet, ideo nos pœnitentiam non egimus, viſis miraculis Chriſti, quia non habuiſti illud efficax decretum erga nos, quod habuiſti erga Gentiles, & ſi habuiſſes illud, nos quoque pœnitentiam egiſſemus: Ergo talis increpatio fuiſſet injuſta.

Confirmatur primo: Ut comparativa increpatio juſta ſit, debet eſſe æqualitas inter extrema comparationis: unde increparetur injuſte unus ſervus præ alio, eo quod unus mille argenteos recipiens, fuiſſet alios mille lucratus; & alter centum accipiens, non fuiſſet lucratus mille. Item injuſte increparetur miles male armatus, exemplo alterius armis validioribus inſtructi, eo quod illi paria non feciſſet, nec ita fortiter pugnaſſet. At ſuppoſito efficaci decreto circa pœnitentiam Gentilium, & eodem negato erga Judæos, non ſervaretur æqualitas inter illos: Ergo nec ſalvaretur juſta increpatio, ſaltem comparativa.

167 Confirmatur ſecundo: Si miracula & prædicatio Chriſti non eſſent circa utrumque extremum æqualia, ſed majora reſpectu Gentilium, non eſſet juſta comparativa increpatio: eo quod Judæi, minoribus viſis miraculis, non converterentur, bene tamen Gentiles, viſis majoribus: At inæqualitas orta ex efficaci decreto, illis conceſſo, & aliis negato, major eſt, quam quæ naſcitur ex inæqualitate miraculorum Chriſti; cum fortius moveat decretum; & gratia efficax ex illo proveniens utpote determinans intrinſece ad actum, quam miracula inducentia ſolum perſuaſive & moraliter. Ergo ut juſta ſit & prudens comparativa illorum increpatio, non debent inæquales in decreto ſupponi.

168 Hoc argumentum adeo efficax reputant Adverſarii, tantumque in eo ſibi adeſſe præſidii putant, ut vix curent alia Scripturæ teſtimonia adducere, & tanti faciunt querelas peccatorum, ut illis compeſcendis, nihil dubitent totum caput ſalutis ad humanam voluntatem revocare, totumque divinæ gratiæ ſufficientis & efficacis diſcrimen, ab innata libertate, qua quiſque ſe diſcernit, deſumere. Sed tria nobis ſuppetunt graviſſima, quibus vis hujus objectionis enervetur, eaque paucis perſtringam.

169 Reſpondeo ergo primo, Apoſtolum ad Romanos 9. eandem ſibi objeciſſe difficultatem: nam cum ſtatuiſſet hanc veritatem: *Ergo cujus vult Deus miſeretur, & quem vult indurat*, ſtatim objicit ſibi quod ex Adverſariis retulimus: *Dicis itaque mihi, quid adhuc queritur?* Et reſpondet: *O homo tu quis es qui reſpondeas Deo!* Vis objectionis eadem prorſus eſt cum relata ex defenſoribus ſcientiæ mediæ, ſed paucioribus verbis comprehenſa. *Itaque dicis mihi, quid adhuc queritur?* Id eſt inique arguor, quod non reſipuerim, & peccatum deſeruerim; hoc enim mihi imputandum non eſt, cum mihi defuerit gratia efficax, ſine qua non poſſum converti, nec peccatum deſerere. En tota ratio injuſtæ querimoniæ peccatorum: quaſi reprehendi nequeat peccator in malo pertinax, cui denegata ſit gratia natura ſua efficax, & nunc tantum juſta ſit reprehenſio, cum omnibus confertur gratia communis ſufficiens, quam quiſque ex innata libertate reddat efficacem aut inefficacem? Quaſi vero hunc acutiſſimum ſenſum Apoſtolus non viderit, & quod noctuæ & veſpertiliones vident, Doctorum Aquila non perſpexerit, nec Proſper fideliſſimus ejus diſcipulus, qui de vocatione Gent. c. 25. profitetur, hujus quæſtionis profunditatem non poſſe ſolvi per humani arbitrii velle vel nolle. Unde ſumitur graviſſimum argumentum contra ſcientiam mediam: vel enim latuit Paulum, Auguſtinum, & Proſperum, diſcrimen gratiæ faciendum ante omne decretum Dei, ex præviſione conſenſus per ſcientiam mediam, vel illis innotuit? Si primum, ſuſpecta, immo damnanda eſt Theologia, quam Apoſtolus, & illi SS. Patres divinæ gratiæ acerrimi vindices, & fidei Athletæ & Atlantes fortiſſimi, penitus ignorarunt; & cum Bernardo dicendum Epiſt. 190. *Quid ego tu* (Molina) *quid melius affers, quid ſubtilius invenis; quid ſecretius tibi revelatum jactas, quod tot præterierit ſanctos, effugerit ſapientes?* Si ſecundum, qua ratione, aut qua conſcientia potuit Paulus, gravi huic ſcandalo avertendo prætermittere, nedum idoneam, ſed etiam neceſſariam ſcientiam mediam, & totam difficultatem admiratione ſolvere, & ad omnipotentiſſimam Dei voluntatem recurrere? Certe reus erit detentæ & oppreſſæ veritatis in injuſtitia, ejuſdem criminis quo ipſe Philoſophos Gentiles accuſat c. 1. Epiſtolæ ad Romanos. Ejuſdem criminis conſcios habebit Auguſtinum & Proſperum, quorum hic primus toto libro de correptione & gratia hanc difficilem quæſtionem pertractat, & ne leve quidem veſtigium indicat ſcientiæ mediæ, aut gratiæ, quoad uſum & efficaciam, libero arbitrio ſubditæ: alter vero, ut diximus, expreſſe docet hujus quæſtionis profunditatem non poſſe ſolvi per humani arbitrii velle vel nolle. Sane, licet argumenta a ſilentio, ſeu ab auctoritate negativa, debiliora ſint; iſtud tamen ex Apoſtoli ſilentio & admiratione deſumptum, efficaciſſimum eſt, & demonſtrativum dici poteſt: hoc enim Pauli ſilentium, eloquentiſſimum eſt, & altius qualibet tuba clamat, fictitiam eſſe ſcientiam mediam, & ut belle ait P. Baronius libro de libert. humana & grat. divina. *Gravius & expreſſius cenſeri debet contra ſcientiam mediam, qualibet cenſura, in illam conceptis verbis lata.*

170 Secundo, ut argumenti propoſiti, quod apud Adverſarios palmarium eſt, debilitas magis appareat, & ex contactu hujus Lydii lapidis, illorum doctrinam argenteam non eſſe, ſed plumbeam, comprobemus: placet illud in ipſos retorquere, ac oſtendere difficultatem in eo contentam, eſſe nobis & illis communem. Licet enim illi doceant, Judæos & Tyrios fuiſſe pares & æquales in gratia phyſice, & in eſſe entis conſiderata, non negant tamen fuiſſe inæquales in gratia, in eſſe moris, & in ratione beneficii ſpectata: nam quamvis utrique, eadem forte motione morali allicerentur, & ad pœnitentiam invitarentur: Tyriis tamen conferenda erat ex decreto Dei, vel conformiter ad eorum genium, complexionem, & temperamentum, ut docet Vaſquez; vel juxta Suarez, & alios gratiæ congruæ defenſores, in ea temporis differentia, in eo rerum ordine, illis occaſionibus, in quibus prævidebantur per ſcientiam mediam conſenſuri: Judæis vero eadem gratia exhibita fuit, non attenta inclinatione illa, & in alio rerum ordine, atque in aliis circumſtantiis, in quibus prævidebantur diſſenſuri. Si ergo injuſta eſt increpatio unius hominis, comparatione alterius, cui non eſt par & æqualis in auxiliis gratiæ, ut dicunt Adverſarii: injuſte Chriſtus increpavit Judæos, exemplo & comparatione Tyriorum, cum Tyrii, juxta eorum doctrinam, habituri eſſent majorem gratiam, ſaltem in eſſe moris, & in ratione beneficii, quam Judæi, qui proinde potuerunt juſtam habere excuſationem, & reſpondere Chriſto ipſos objurganti: Cur nos increpas exempla Tyriorum? ſi enim dares nobis gratiam illam congruam, quam illis eras daturus, & ſi nos poneres in illis occaſionibus, & circumſtantiis, in quibus prævidiſti per ſcientiam mediam, nos eſſe credituros, ſicut decreviſſet ponere Tyrios, etiam nos crederemus, ſicut illi. Sed quia das nobis gratiam congruam, non credimus, neque agimus pœnitentiam,

tiam, ſicut nec illi crederent, aut pœniterent, ſi eamdem gratiam illis dares. Sicut ergo defenſores ſcientiæ mediæ reſpondere coguntur, querimoniam illam Judæorum eſſe injuſtam, eorumque excuſationem frivolam & inanem: quia ad juſtitiam & æquitatem illius reprehenſionis, ſatis eſt quod Deus contulerit Judæis gratiam ſufficientem, per quam poterant abſolute credere, & agere pœnitentiam; nec eum obligari dare ſemper gratiam congruam, ac expectare illas occaſiones in quibus prævidit per ſcientiam mediam hominem conſenſurum, & ſuæ vocationi obtemperaturum. Ita ſimiliter nos dicimus, quod quamvis Tyrii, ex hypotheſi prædicationis & miraculorum Chriſti, habituri eſſent majorem gratiam, phyſice & in eſſe entis, quam Judæi, & futuri eſſent ipſis ſuperiores, in ratione auxilii efficacis, quod Deus non tenetur dare omnibus (alias nulla fieret gratia vaſis miſericordiæ, & gratia non eſſet gratia, ut loquitur D. Paulus) juſta tamen fuit objurgatio, & increpatio Chriſti, adverſus Judæos, quia ad juſtitiam illius ſufficit quod fuerint pares Tyriis in ratione auxilii ſufficientis, & quantum ad ea quæ ſe tenent ex parte potentiæ, & actus primi, quamvis fuerint illis inæquales, quoad illa quæ ſe tenent ex parte actus ſecundi vel ex parte reductivi de actu primo ad ſecundum. Unde ad argumentum in forma reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem; ad cujus probationem, nego etiam Minorem; ad illius probationem, Minor etiam neganda eſt, nam cum ex defectu decreti & auxilii efficacis, non colligatur in Judæis defectus potentiæ ad pœnitendum, viſis miraculis Chriſti, potuit Chriſtus illos juſte increpare: potenti enim bonum facere, & non facienti, peccatum eſt illi: nec illi aliquam ſui peccati excuſationem, ſeu juſtam ad objurgationem Chriſti reſponſionem habere potuerunt. Sicut enim qui credunt, licet ut credant, ſit eis datum, de hoc merito laudantur, ita qui non credunt; quia ex ſe reſiſtunt & non credunt, juſtiſſime vituperantur. Et ratio eſt, quia ut docet S. Thomas defectus gratiæ prima cauſſa eſt ex nobis, ſed collationis gratiæ prima cauſſa eſt ex Deo. Unde quod Tyrii converterentur, viſis Chriſti miraculis, prima cauſſa eſſet ex Deo, quod autem Judæi non fuerint converſi, prima cauſſa fuit ex ſeipſis, & ex eorum duritia & obſtinatione, ſubindeque de hoc juſtiſſime reprehenduntur a Chriſto: Unde Auguſtinus de bono perſever. c. 9. *Facile quippe eſt ut infidelitatem accuſemus Judæorum, de libera voluntate venientem, qui factis apud ſe tam magnis virtutibus credere noluerunt.*

171 Ad primam confirmationem, diſtinguo Majorem: Ut comparativa increpatio juſta ſit, debet eſſe æqualitas inter extrema comparationis, quantum ad actum primum concedo: quantum ad actum ſecundum, vel applicationem ad illum, Nego. Ratio eſt quia ut unus juſte increpetur præ alio ſufficit obligationis æqualitas, quam unus tranſgreditur, & alter adimplet: obligatio autem fundatur ſuper poſſe, & non ſuper actum, & applicationem ad illum; & quia decretum, & gratia efficax, & prædeterminans, non dant poſſe, ſed illud ſupponunt, & ad actum efficaciter applicant, hinc eſt: quod inæqualitas ex illis proveniens, non tollit æqualitatem obligationis, nec obſtat juſtæ increpationi; etiam comparativæ; cum in poſſe obligationem fundante, ſupponantur extrema eſſe æqualia. Immo niſi eſſet inæqualitas ex parte decreti, & gratiæ applicantis, & reducentis de actu primo ad ſecundum, nullus daretur locus increpationi: quia quotieſcumque ponitur applicatio ad actum, ſeu reductivum de actu primo ad ſecundum, ponitur ipſe actus, qui habet indiſſolubilem cum illo connexionem. Unde ſi Judæi fuiſſent pares Tyriis in decreto, & in gratia efficaci, & prædeterminante ad pœnitentiam, non potuiſſent argui, & increpari a Chriſto, exemplo & comparatione Tyriorum. Exempla vero ſervorum & militum, quæ ibidem adducuntur, non ſunt ad rem: cum in illis ſit inæqualitas, quantum ad ea quæ ſe tenent ex parte potentiæ & actus primi, ut conſtat. Ex quo patet reſponſio ad ſecundam confirmationem: neganda eſt enim Major, ſi non obſtante inæqualitate in miraculis, ſupponantur æquales quoad poſſe.

172 Contra hanc ſolutionem & doctrinam, quæ eſt communis apud noſtros Thomiſtas, & quam fuſe explicant in Tractatu de auxiliis, fieri poteſt hæc inſtantia difficilis. Ille non eſt culpabilis quod non agat, nec reprehenſione dignus, qui non habet omnia neceſſaria ad agendum: Sed qui caret auxilio efficaci, non habet omnia requiſita ad operandum: Ergo culpabilis non eſt. Minor eſt certa, nam, in ſententia Thomiſtarum, auxilium efficax requiritur ad agendum, Major vero variis exemplis declarari & ſuaderi poteſt: ille enim qui eſſet in tenebris, non eſſet culpabilis, ſi non videret, quia deeſſet illi lumen quod eſt neceſſarium ad videndum; qui caret Breviario, inculpabiliter omittit officii recitationem, quia illud ad horas canonicas recitandas neceſſarium eſt; & ſacerdos cui deeſt panis ad conſecrandum, excuſatur ab obligatione celebrandi Miſſam, quia hoſtia ad conſecrationem requiritur.

173 Reſpondeo diſtinguendo Majorem. Ille non eſt culpabilis quod non agat, qui non habet omnia ad agendum requiſita, ex parte actus primi, concedo: ex parte actus ſecundi, nego. Similiter diſtinguo Minorem. Qui habet auxilium ſufficiens ſine efficaci, non habet omnia requiſita ad agendum, ex parte actus ſecundi, concedo Minorem: ex parte actus primi, nego Minorem, & conſequentiam, nam, ut ſupra dicebamus, ut aliquis ſit culpabilis & reprehenſione dignus, ſufficit quod vere poſſit, teneatur, & non facit: qui autem habet auxilium ſufficiens, licet careat efficaci, vere poteſt agere, & habet omnia ad agendum neceſſaria non quidem ex parte actus ſecundi, ſed ex parte actus primi. Unde patet diſparitas ad exempla in argumento adducta, lumen enim ex parte actus primi ad videndum requiritur; quia ſine illo ſpecies quæ ad viſionem effective una cum potentia viſiva concurrunt, eamque per modum comprincipii complent, ad oculum tranſmitti nequeunt. Breviarium etiam exigitur ad recitationem horarum, ex parte actus primi, ſeu ut complementum potentiæ, quia concurrit veluti loco ſpecierum, ſine quibus homo nec in actu primo poteſt recitare officium, cum ſpecies conſtituant illum in actu primo ad intellectionem. Idem cum proportione dicendum eſt de ſacerdote cui deeſt hoſtia ad conſecrandum, cum enim illa ſit materia conſecrationis, ſacerdos qui illam non habet, nec habere poteſt, non cenſetur habere potentiam in actu primo completam & expeditam ad celebrandum.

Addo quod nullum eſt aut eſſe poteſt exemplum ex cauſſis neceſſariis mutuatum, quod valet aut valere poſſit pro cauſſis liberis: quia in cauſſis neceſſariis non diſtinguitur duplex auxilium ad agendum, unum ſufficiens, & alterum efficax, ſed unicum eſt, quod quando datur, ſemper eſt efficax; cum de ratione cauſſæ neceſſariæ, ſit quod poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, neceſſario agat, & ita operetur, ut non poſſit non operari; atque ita agat unum, ut non poſſit pro tunc agere oppoſitum, ſaltem ab intrinſeco, & ex proprio agendi modo; at vero in cauſſis liberis, ratione libertatis diſtinguitur duplex illud auxilium ſufficiens & efficax; ita poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, non agat neceſſario, ſed quandoque poſſit agere, licet de facto non agat, quando nempe datur ei auxilium ſufficiens tantum; quandoque vero agat de facto, & poſſit non agere, vel etiam agere oppoſitum, nimirum quando datur ei auxilium efficax. Unde inſtantia deſumpta ex neceſſitate luminis ad videndum, non eſt ad rem; quia lux cauſſa naturalis & neceſſaria eſt, nec datur per modum liberi, ſicut gratia ſufficiens & efficax. 174

Dices, Præceptum alicui impoſitum non obligat ſolum ad agere, ſed etiam ad agendum: Ut ergo poſſit aliquis obſervare præceptum, neceſſe eſt quod detur illi nedum auxilium ſufficiens per quod poſſit, ſed etiam efficax per quod agat, ſi velit. 175

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: quia ratione auxilii ſufficientis, nedum habemus quidquid requiſitum eſt ad poſſe, ſed etiam quidquid ex parte principii, ſive actus primi & potentiæ requiſitum eſt ad agere, quod ſufficit, ut aliquis cenſeatur poſſe obſervare præceptum: alioquin ille qui careret gratia congrua, quæ juxta Adverſarios ad operandum ex parte actus ſecundi requiritur, non poſſet dici complete potens ad implenda præcepta. Unde omnes fere Adverſariorum inſtantiæ, quibus gratiam prædeterminantem impetunt, poſſunt contra congruam retorqueri, ut fatetur P. Martinonius in Anti-Janſenio diſp. 17. ſect. 3. num. 28.

Ex his intelliges, quod ſicut hæc propoſitio, *Deus non poteſt facere, niſi quod præſcivit, vel decrevit ſe facturum*, duplicem poteſt habere ſenſum: exceptio enim poteſt referri ad potentiam quæ importatur per ly *poteſt*: vel ad actum qui exprimitur per ly *facere*. Si primo modo accipiatur, falſa eſt, quia Deus plura poteſt facere, quam præſciverit & decreverit ſe facturum: vera autem, ſi ſecundo modo uſurpetur, quia ſignificat, quod non poteſt eſſe quod aliquid fiat a Deo, & non ſit ab illo præſcitum & decretum. Ita pariter iſta propoſitio, *Homo ſine auxilio efficaci non poteſt converti, vel operari*, diſtinguenda eſt: Nam ſi ly *ſine* referatur ad potentiam, & ſignificet quod homo ſine tali auxilio non habet potentiam completam & expeditam ad converſionem, vel operationem, neganda eſt. Si vero ly *ſine* reduplicet ſupra actum, & ſit ſenſus, quod non poteſt eſſe, ut ſine auxilio efficaci de facto ſit converſio & operatio, concedenda eſt: Vel etiam poteſt propoſitio illa diſtingui, & concedi, ſi per ly *poteſt*, intelligatur potentia conſequens: negari vero, ſi intelligatur potentia antecedens. Potentia antecedens, eſt potentia ſecundum ſe, ſeu potentia ſufficienter inſtructa ad operandum. Potentia conſequens, eſt potentia conjuncta cum actu, ſeu ad operandum applicata. 176

Dices, Nullus habet potentiam, ſive antecedentem, ſive conſequentem ad id quod implicat contradictionem: Sed implicat contradictionem, hominem carentem auxilio efficaci operari: Ergo homo carens auxilio efficaci, nullam habet potentiam, ſive antecedentem, ſive conſequentem ad operandum. 177

Reſpon-

Reſpondeo primo retorquendo argumentum in hunc modum: *Nullus habet potentiam ſive antecedentem, ſive conſequentem ad id quod implicat contradictionem: Sed implicat contradictionem hominem carentem gratia congrua, vel concurſu ſimultaneo operari: Ergo homo carens gratia congrua, vel concurſu ſimultaneo, nullam habet potentiam, ſive antecedentem, ſive conſequentem ad operandum.* Simile argumentum poteſt fieri ad probandum Deum ſine decreto efficaci creandi plures mundos, non habere potentiam antecedentem ad illos creandos: nam cum Deus ſit agens liberum, implicat ipſum ad extra aliquid operari, ſine decreto ejus omnipotentiam determinante & applicante. Hoc ergo argumentum pure ſophiſticum eſt, nec ſyllogiſmus, ſed paralogiſmus dici debet. Unde datis præmiſſis, neganda eſt conſequentia, quia a ſenſu compoſito in minori, fit tranſitus ad diviſum in conſequentia. Ut valeret conſequentia, oporteret ſic concludere: *Ergo nullus habet potentiam ad operandum carens auxilio efficaci*, ſive quod idem eſt, ad componendam operationem cum carentia auxilii efficacis. Ut patet in ſimili, nam ſi quis ita argueret: *Nullus habet potentiam ad id quod implicat contradictionem: Sed implicat contradictionem non agentem agere: Ergo nullus non agens, habet potentiam ut agat*: hæc conſequentia mala eſſet, optima vero ſi diceretur: *Ergo nullus habet potentiam ut agat non agens*, ſeu ut componat actionem cum actionis carentia.

178 Tertio propoſita difficultas ſolvi & evacuari poteſt ex doctrina quam tradit D. Thomas 3. contra Gentes c. 159. ubi ſibi hoc argumentum objicit: *Cum in finem ultimum aliquis dirigi non poſſit ſine auxilio gratiæ, ſine qua etiam non poteſt habere fidem, ſpem, dilectionem, & perſeverantiam: poteſt alicui videri quod non ſit homini imputandum, ſi prædictis careat, præcipue cum auxilium gratiæ mereri non poſſit, nec ad Deum converti, niſi Deus eum convertat.* Cui argumento ſic reſpondet: *Ad hujus dubitationis ſolutionem conſiderandum eſt, quod licet aliquis per motum liberi arbitrii, divinam gratiam nec promereri nec advocare poſſit; poteſt tamen ſeipſum impedire, ne eam recipiat; & cum hoc ſit in poteſtate liberi arbitrii, non immerito imputatur ei, qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni.* Itaque juxta hanc Doctoris Angelici doctrinam, dici poteſt Judæos recte ac juſte increpatos fuiſſe a Chriſto, exemplo Tyriorum & Sidoniorum, non ſolum quia ipſis erant pares in auxiliis ſufficientibus, quæ dantur ad poſſe, ſed etiam quia plura gratiæ efficaci, quæ datur ad agere, impedimenta præſtabant; ratione majoris cæcitatis, obſtinationis, & indurationis: ut enim ait Auguſtinus de bono perſever. cap. 14. *Non erant ſic excæcati, nec ſic induratum cor Tyriorum & Sydoniorum; quoniam credidiſſent, ſi qualia viderant iſti* (ſcilicet Judæi) *ſigna vidiſſent.* De quo fuſe tractatu ſequenti.

§. II.

Solvuntur argumenta ex auctoritate ſanctorum Patrum.

179 EX auctoritate SS. Patrum in favorem ſcientiæ mediæ, ſic argumentantur quidam Recentiores. SS. Patres paſſim docent, præſciviſſe Deum hominem peccaturum, antequam ipſum creaſſet, & nihilominus ipſum creaſſe, abſque eo quod ipſum in peccatum induceret, vel ab eo libertatem auferret. At talis præſcientia (inquiunt) non poteſt eſſe alia quam ſcientia media, ſiquidem loquuntur SS. Patres, ut ajunt, de præſcientia quæ antecedit decretum creationis, unde non poſſunt loqui de præſcientia abſoluta; quæ ſupponit decretum creationis, ſed de conditionata quæ illud antecedit.

180 Sed facile reſpondetur, negando Minorem, & ejus probationem, loquuntur enim SS. Patres prædictis in locis de præſcientia abſoluta, ſive de præſcientia viſionis, quæ ſubſequitur determinationem liberam divinæ voluntatis, volentis hominem creare, & quæ antecedit ipſius creationem in tempore. Itaque docent voluiſſe Deum hominem creare, & in paradiſo conſtituere, & voluiſſe permittere ipſum in peccatum labi, atque abſoluta præſcientia viſionis vidiſſe ipſum peccaturum; qua præſcientia non obſtante, hominem illum de facto produxit, quia per talem præſcientiam, nec hominem ad peccatum compellebat, nec ab eo libertatem auferebat.

181 Secundo pro ſcientia media arguunt quidam ex Adverſariis in hunc modum: SS. Patres frequenter docent multa eſſe a Deo præſcita, quæ non ſunt prædeſtinata, & præſcientiam latius patere quam prædeſtinationem: Ergo admittunt in Deo ſcientiam mediam. Conſequentia videtur manifeſta, nam ſcientia media, eſt cognitio futurorum, independens a decreto, & prædeſtinatione ſeu prædefinitione voluntatis divinæ, eoque anterior. Antecedens vero probatur ex Auguſtino de prædeſtinat. Sanctor. c. 10. ubi ſic ait: *Prædeſtinatio eſt quæ ſine præſcientia eſſe non poteſt: poteſt autem eſſe ſine prædeſtinatione præſcientia.* Idem habet P. Proſper in reſponſionibus ad capita Gallorum reſp. 15. & Fulgentius c. 29. libri primi ad Monimum. Idem D. Thom. q. 6. de verit. art. 3. docet præſcientiam in Deo non importare univerſaliter habitudinem cauſſæ, reſpectu horum quorum eſt; prædeſtinationem vero addere præſcientiæ habitudinem cauſſæ.

Reſpondeo primo, D. Auguſtinum, & alios SS. Patres, locis citatis loqui de præſcientia futurorum abſolutorum, ac proinde illos non favere ſcientiæ mediæ, & ab ipſis Adverſariis eſſe exponendos: illi enim non admittunt præſcientiam abſolutorum, anteriorem decreto, & ab illo independentem. 182

Reſpondeo ſecundo, quod quando SS. Patres docent multa eſſe a Deo præſcita, quæ non ſunt prædeſtinata, loquuntur de peccatis formaliter qua talia ſunt, & quatenus ſunt contraria rectæ rationi & legi divinæ: ſic enim non ſunt a Deo prædeſtinata, vel prædefinita, ſed tantum permiſſa; cum Deus nullum habeat decretum poſitivum, ſed tantum permiſſivum de illorum futuritione, unde illius præſcientia latius ſe extendit, quam prædeſtinatio: vel prædefinitio, quæ verſatur ſolum circa actus bonos, non autem circa malos, ut mali ſunt, & rectæ rationi difformes. Quod autem hæc ſit vera & germana mens Sanctorum Patrum, conſtat ex Auguſtino, qui poſt verba in argumento relata, ſtatim ſubjungit. *Prædeſtinatione quippe Deus ea præſcivit quæ fuerat ipſe facturus, unde dictum eſt, fecit quæ futura ſunt: præſcire autem poteſt quæcumque non facit,* SICUT QUÆCUMQUE PECCATA. 183

Quare diligenter obſervandum eſt, hæc tria, ſcilicet præſcientiam, prædefinitionem, & prædeſtinationem, ita inter ſe comparari, ut præſcientia latius pateat, & ad plura ſe extendat, quam prædefinitio; ſicut & prædefinitio in ſenſu magis amplo interdum uſurpetur, quam prædeſtinatio. Præſcientia enim, non ſolum extenditur ad bona, ſed etiam ad mala, & ad peccata, quæ Deus nec prædefinit, nec prædeſtinat, ſed tantum permittit. Similiter prædefinitio extenditur ad omnia quæ cadunt ſub divina providentia, tam naturali, quam ſupernaturali. Prædeſtinatio vero, ſi ſtricte & in rigore accipiatur, & prout eſt ſpecialis providentia prædeſtinatis propria (ut communiter uſurpari ſolet a Theologis) terminatur ſolum ad bona opera ordinis ſupernaturalis, & ad media quibus electi vitam æternam infallibiliter conſequuntur: licet frequenter ab Auguſtino, & aliis SS. Patribus, prædefinitio, & prædeſtinatio (ut ſupra art. 4. §. 1. annotavimus) pro eodem uſurpentur. 184

Ex quo facile intelliges locum D. Thomæ in argumento relatum: quando enim S. Doctor dicit præſcientiam in Deo, non importare univerſaliter habitudinem cauſſæ, reſpectu horum quorum eſt, ſicut importat prædeſtinatio; loquitur de præſcientia univerſaliter ſumpta, & prout ſe extendit ad peccata, quæ non cauſſantur, ſed tantum prævidentur a Deo; & quorum Deus non habet decretum poſitivum, ſed tantum permiſſivum. Neque obſtat quod q. 12. de verit. art. 10. ad 3. dicat, quod *præſcientia excedit prædeſtinationem, non ſolum in malis, ſed etiam in bonis.* Ibi enim loquitur de prædeſtinatione ſtricte ſumpta, & prout eſt ſpecialis providentia prædeſtinatis propria: ſub qua ratione exceditur, tum a præſcientia, tum a prædefinitione; quia, ut antea dicebamus, prædeſtinatio ſtricte ſumpta, eſt ſolum reſpectu actuum ſupernaturalium, quæ ſunt media quibus electi æternam felicitatem conſequuntur; prædefinitio vero & præſcientia, verſantur circa actus etiam naturales, quæ non ſunt media, & effectus prædeſtinationis.

Quod autem hæc ſit germana mens S. Doctoris, conſtat ex ejus verbis, ſic enim loquitur: *Non autem excedit præſcientia prædeſtinationem in malis ſolum, ſi prædeſtinatio ſtricte accipiatur; ſed etiam in omnibus bonis, quæ non ſiunt ſola virtute divina.* Ubi notanda & ponderanda ſunt illa verba, *ſi prædeſtinatio ſtricte accipiatur*: ex his enim aperte colligitur, S. Thomam nullam agnoſcere in Deo præſcientiam, anteriorem decreto, & prædeſtinatione voluntatis divinæ, large ſumpta, & prout idem ſonat ac prædefinitio; nec proinde ullam ſcientiam mediam. Si enim illam admitteret, non debuiſſet addere illam reſtrictionem, *ſi prædeſtinatio ſtricte accipiatur*, ſed univerſaliter, & ſine ulla modificatione aſſerere, præſcientiam in Deo excedere prædeſtinationem, ſeu prædefinitionem voluntatis divinæ. 185

Objiciunt tertio: D. Chryſoſtomus homil. 31. & 65. in Matthæum, agens de vocatione D. Pauli & D. Matthæi, ait: *Deum tunc eos vocaſſe, quando noverat conſenſuros.* Item D. Auguſtinus lib. 1. ad Simplic. q. 2. dicit, *Deum ſic vocare eum cujus miſeretur, quomodo ſcit ei congruere, ut vocantem non reſpuat.* Et lib. de ſex quæſtionibus Paganorum, q. 2. contra Porphyrium, dicit, *Deum tunc voluiſſe hominibus apparere, quando & ubi ſciebat, qui in eum fuerant credituri.* Ergo SS. Patres admittunt in Deo aliquam præſcientiam futurorum, independentem a decreto, proinde ſcientiam mediam. 186

Ad locum Chryſoſtomi reſpondet Cardinalis Toletus Annot. 54. in cap. 5. Lucæ, quod quando Chryſoſtomus dixit, Deum tunc vocaſſe Apoſtolos, quando præſcivit obtemperaturos, intelligendus eſt. Deum eos vocaſſe, 187

quando

quando præſcivit ſe operaturum in illis ut obtemperarent, *Niſi ſic intelligas doctrinam Chryſoſtomi*, inquit, *illi non conſentio, ſed contrariam omnino veram exiſtimo*. Nec mirum: eſt enim ſolutio, & doctrina quam tradit Auguſtinus cap. 18. de dono perſever. ubi hanc ſtatuit regulam: *Quando apud aliquos verbi Dei tractatores, reperitur nomen præſcientiæ, & agitur de vocatione electorum, nomine præſcientiæ, intelligi debet prædeſtinatio*: id eſt præſcientia, in decreto & prædeſtinatione fundata. Unde quando ipſe Auguſtinus dicit, *Deum ſic vocare homines; quomodo ſcit eis congruere*, &c. Hoc ita intelligendum eſt, juxta regulam quam ipſemet tradit: Deum ſic eos vocare, quomodo prædeſtinat eis congruere, ut vocantem non reſpuant.

188 Ad aliud teſtimonium ex libro de ſex quæſtionibus Paganorum deſumptum, conſtat ex ſupra dictis, illud a Semipelagianis fuiſſe olim allegatum, ad probandum dari in Deo præſcientiam conditionatorum, a decreto independentem: & ab ipſo Auguſtino expoſitum, lib. de prædeſtin. Sanctor. cap. 10. ubi dicit, ſe id quod in prædicto Opuſculo aſſeruerat, intellexiſſe ſine præjudicio latentis conſilii Dei, & ſine excluſione decreti, quo Deus prædeſtinaverat Gentiles, viſis Chriſti miraculis, crediturós.

189 Objiciunt quarto: D. Thomas 3. part. q. 1. art. 3. ad 4. dicit, quod *prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum*: At non in ſtatu abſoluto, alias prædeſtinatio in nobis haberet cauſſam meritoriam: Ergo in ſtatu conditionato, & conſequenter futura conditionata cognoſcuntur a Deo, ante decretum liberum ſuæ voluntatis, per ſcientiam mediam, Et in 1. diſt. 46. q. 1. art. 1. ait, quod *voluntas Dei præſupponit præſcientiam operum*. Ergo, &c.

190 Reſpondeo in primo teſtimonio ſermonem eſſe de abſolute futuris, ut conſtat ex intento argumenti: nam intendit prædeſtinationem Chriſti fuiſſe poſt prævisionem peccati Adami, illamque ſuppoſuiſſe; prævisio autem peccati, quam ſupponit prædeſtinatio Chriſti, non eſt conditionata, ſed abſoluta, ut clarum eſt in via S. Thomæ. Nec ex hoc ſequitur, dari in nobis cauſſam meritoriam prædeſtinationis; quia, ut acute notat Cajetanus, futura quæ prædeſtinatio ſupponit, ſunt illa quæ per prædeſtinationem non conſtituuntur, id eſt quæ in ſuo eſſe a prædeſtinatione non dependent, nec elicitive, nec imperative: omne autem meritum in prædeſtinatis, eſt effectus prædeſtinationis, ideoque non ſupponitur prævisum ad illam, nec datur cauſſa prædeſtinationis in nobis.

In ſecundo teſtimonio loquitur D. Thomas de reprobatione poſitiva, ſive de voluntate conſequente, quam Deus habet infligendi reprobis pœnam æternam: quæ voluntas præſupponit præſcientiam malorum operum, & ab ea dependet in genere cauſſæ materialis, & demeritoriæ, ut ibidem docet S. Doctor, his verbis: *Voluntas conſequens præſupponit præſcientiam operum, non tamquam cauſſam voluntatis, ſed ſicut rationem voliti*: Verum hæc præſcientia non eſt conditionata, ſed abſoluta, nec independens a decreto, eoque anterior, ſed fundata in decreto poſitive concurrendi ad entitatem actus mali, & permittendi ipſam malitiam, & deformitatem, ut ſupra diſp. 4. art. 6. fuſe declaravimus.

§. III.

Occurritur argumentis cujuſdam Recentioris.

191 PRo ſcientia media pugnat Petrus a ſancto Joſeph diſputat. 2. ſuæ defenſionis S. Thomæ, ſect. 10. ubi ſic argumentatur. Deus certiſſime cognoſcit Petrum v. g. convertendum: Sed id non poteſt certo cognoſcere in decreto abſoluto, & prædeterminante ipſum actum converſionis Petri: Igitur per ſcientiam aliquam mediam. Major eſt certiſſima, Minorem autem probat primo, quia ſæpe docet S. Thomas, effectum contingentem & liberum, in ſuis cauſſis non poſſe certo cognoſci, ab intellectu etiam divino. Secundo, quia ejuſmodi decretum prædeterminans eriperet libertatem Petro: eſſet enim antecedens reſpectu converſionis Petri, & illo poſito, fieri non poſſet, quin Petrus convertatur. Tertio, quia in decreto illo prædeterminante converſionem Petri, Deus ei præparat media ineluctabilia, & quæ ſingula effectum ſunt habitura: hoc autem repugnat S. Thomæ q. 6. de verit. art. 3. ubi docet, Deum ad ſalutem prædeſtinati præparare media, ex ſe quidem defectibilia, quorum tamen aliqua, aliis deficientibus, effectum ſint habitura. Ex quo infert in ſententia D. Thomæ admittendam eſſe ſcientiam mediam, qua Deus certo cognoſcat, quænam ex mediis illis præparatis effectum habitura ſint, & dirigatur ad ea tribuenda, cum opus fuerit.

192 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem concedo S. Thomam vere quidem & recte negare effectus liberos & contingentes, poſſe certo cognoſci in cauſſis ſecundis nude ſumptis, & antecedenter ad divinum decretum conſideratis, cum ſub ea ratione indeterminatæ ſint ad agendum, & indifferentes ad utrumlibet: nego tamen inde ſequi, S. Doctorem velle eos cognoſci a Deo, ante decretum, per ſcientiam mediam, ſed in ipſo decreto, ſive potius in ſua eſſentia, ut determinata per illud, & in præſentia ſuæ æternitatis. In hoc enim duplici medio, docet D. Thomas, omnia futura contingentia, certo a Deo cognoſci, ut ſupra diſput. 4. art. 5. & 7. oſtenſum eſt.

193 Ad ſecundam probationem, negandum eſt decretum illud quod Thomiſtæ appellant prædeterminans, eripere libertatem, nam potius eſt prima cauſſa, primaque veluti radix totius libertatis actualis; cum ab illo tamquam a prima cauſſa, primoque principio, procedat libera determinatio noſtræ voluntatis, in qua ipſa libertas actualis conſiſtit.

194 Neque valet ſi dicas, cauſſam liberam debere ſeipſam determinare, ac proinde cauſſare ſuam determinationem, non vero a Deo determinari: Nam licet cauſſa libera debeat ſeipſam determinare, non tamen per ſe primo, & independenter ab alio, prius natura determinante: cum enim libere ſe determinare, ſit proprium agentis liberi, eo modo cauſſa libera debet ſe determinare, quo libera eſt: id eſt ſi ſit primum liberum, ut Deus, debet ſeipſum per ſe primo determinare, & independenter ab alio prædeterminante: ſi autem ſit tantum ſecundum liberum, ut eſt voluntas creata, debet tantum ſecundario ſe determinare, & dependenter a motione, & applicatione primi liberi, & primi determinantis. Ita expreſſe docet S. Thomas 1. p. q. 19. art. 3. ad 5. his verbis: *Cauſſa quæ eſt ex ſe contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum: voluntas autem divina, quæ ex ſe neceſſitatem habet, determinat ſeipſam ad volitum, ad quod habet habitudinem non neceſſariam*. Et 3. contra Gentes c. 2. *A contingenti ad utrumque, non ſequitur aliquis effectus, niſi per aliquid determinetur ad unum*. Et q. 3. de malo, art. 2. ad 4. *Manifeſtum eſt, quod cum aliquid movet alterum, non ex hoc ipſo quod eſt movens, ponitur quod ſit primum movens: unde non excluditur quin ab altero moveatur, & ab altero habeat ſimiliter hoc ipſum quod movet. Similiter cum aliquid movet ſeipſum, non excluditur quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipſum quod ſeipſum movet; & ſic non repugnat libertati, quod Deus eſt cauſſa actus liberi arbitrii*. Quibus verbis clariſſime docet, nullam in hoc eſſe repugnantiam, quod cauſſa libera ſeipſam moveat & determinet ad agendum, & tamen ab alio, cui eſſentialiter in agendo & volendo ſubordinatur, prius natura moveatur, & determinetur. Unde 1. p. q. 105. art. 4. ad 2. ſic ait: *Moveri voluntarie, eſt moveri ex ſe, id eſt a principio intrinſeco: ſed illud principium intrinſecum poteſt eſſe ab alio principio extrinſeco; & ſic moveri ex ſe, non repugnat ei quod eſt moveri ab alio*. Ex quibus conſtat, quam longiſſime diſtet ille Auctor a mente, & doctrina D. Thomæ, cujus tamen ſe patronum ac defenſorem fingit.

195 Ad illud vero quod addit, nempe decretum prædeterminans, eſſe antecedens reſpectu converſionis Petri futuræ, ac proinde tollere ejus libertatem; Diſtinguendum eſt Antecedens: prioritate a quo, ſeu cauſſalitatis: concedo: prioritate in quo, ſive durationis, nego. Nego etiam ex tali prioritate, & ſuppoſitione antecedenti, ſequi deſtructionem libertatis. Primo, quia falſum eſt quod omnis ſuppoſitio antecedens tollat libertatem: indifferentia enim objectiva judicii, eſt aliqua ſuppoſitio antecedens liberam electionem voluntatis: & tamen eam non tollit, ſed potius cauſſat. Item, cum in ſententia Adverſariorum, ſcientia ſimplicis intelligentiæ, adjuncta voluntate divina, ſit cauſſa futuritionis rerum, eſt aliqua ſuppoſitio illam antecedens (nam omnis cauſſa eſt prior, ſaltem natura, ſuo effectu) & tamen juxta ipſos non derogat libertati, & contingentiæ rerum. Secundo quia licet daretur, quod ſuppoſitio antecedens, quæ non oritur a primo principio, & prima radice libertatis, eam tolleret: ſecus tamen eſt de illa, quæ a prima libertatis radice procedit, qualis eſt ſuppoſitio decreti prædeterminantis, quod oritur ab efficacia infinita divinæ voluntatis, quam D. Thomas, variis in locis, docet eſſe primam radicem totius libertatis, & contingentiæ in rebus creatis. Tertio, quia licet decretum prædeterminans, & motio vel gratia efficax ex illo proveniens, non ſit formaliter conſequens actus liberos noſtræ voluntatis; æquivalenter tamen ad illos conſequitur, quia conſequitur ad aliquid, in quo continetur, & a quo cauſſatur, & derivatur noſtra libertas; ſcilicet ad efficaciam infinitam voluntatis divinæ. De quo fuſe in Tract. de voluntate Dei diſp. 9. art. 7.

196 Ad aliud quod idem auctor ibidem ſubjungit, nempe quod poſito tali decreto, fieri non poteſt quin Petrus convertatur, diſtinguendum eſt, fieri non poteſt, potentia conſequenti: concedo: potentia antecedenti, nego. Sive ut alii dicunt: in ſenſu compoſito, concedo: in ſenſu diviſo, nego. Conſulendus eſt D. Thomas 1. part. q. 13. art. 3. ad 3. & art. 6. ad 2. & ad 3. ubi docet, quomodo prædeſtinatum ſalvari, & reprobum non ſalvari, neceſſe ſit, ſalva utriuſque libertate; & quomodo Deus, in ſenſu compoſito, non poſſit non prædeſtinare quem prædeſtinavit. Legendus eſt etiam q. 6. de verit. art. 4. ad 8. ubi ſic habet:

habet: *Dicitur communiter, quod hæc propoſitio, Deus poteſt non prædeſtinatum prædeſtinare, in ſenſu compoſito eſt falſa, in diviſo vera; & ideo omnes locutiones illæ, quæ ſenſum compoſitum implicant, ſunt falſæ ſimpliciter*. Favet etiam Ariſtoteles 1. de cælo text. 119. *Sedendi*, inquit, *& ſtandi ſimul quis habet potentiam: quia quando habet illam, & alteram: ſed non ſic, ut ſimul ſedeat & ſtet, ſed alio tempore*. Dicimus ergo quod prædeterminatus ad amorem v. g. etiam prout ſtat ſub illa motione & prædeterminatione, habet potentiam ad non amandum, non tamen ut ſimul amet, & non amet, ſive ut conjungat negationem amoris cum tali prædeterminatione; quæ cum illa ſit prior amore, prioritate ſolum a quo ſeu naturæ, & ſimul cum illo in eodem inſtanti temporis, immo & in eodem ſigno rationis in quo: ſi prædeterminatio ad amorem, componeretur & conjungeretur in voluntate, cum odio vel negatione amoris, forma & ejus negatio, vel privatio, ſimul eſſent in eodem ſubjecto, quod implicat contradictionem. Sed de his fuſe loco citato.

197 Ad tertiam probationem ejuſdem Minoris principalis, neganda eſt ſequela, ſcilicet quod ſi Deus videt Petrum convertendum, in decreto prædeterminante ejus converſionem, præparet ad eam media Petro ineluctabilia: his enim omnibus mediis quæ Deus præparat, Petrus poteſt non uti, illiſque reſiſtere, ſeu diſſentire, quamvis de facto illis non reſiſtat, nec diſſentiat, ideoque omnia eluctabilia quidem ſunt, non tamen omnia eluctanda. Aliud autem eſt eſſe ineluctabile, aliud non eluctandum; illud enim dicit neceſſitatem, & impoſſibilitatem eluctationis, ſive reſiſtentiæ: hoc vero ſolum importat efficaciam, & infallibilitatem divinæ motionis, in ordine ad effectum quem Deus efficaciter intendit. Quare ille Auctor, aliique Recentiores, terminis abutuntur, & in verbis ludunt, ac Lectoribus illudunt, dum male confundunt ineluctabile, cum non eluctando; irreſiſtibile, cum eo cui non reſiſtitur; & illud quod movet efficaciter, cum eo quod movet neceſſario.

198 Longe melius, rectiuſque S. Thomas hæc inter ſe diſtinguit 1. 2. q. 112. art. 3. in corp. ubi dicit: *Præparationem ad gratiam, ſecundum quod eſt a Deo movente, habere neceſſitatem ad id ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, ſed infallibilitatis: quia intentio Dei deficere non poteſt. Unde ſi ex intentione Dei moventis eſt, quod homo cujus cor movet, gratiam conſequatur, infallibiliter eam conſequitur*. Et quæſt. 6. de malo art. 1. ad 3. *Deus*, inquit, *movet voluntatem immutabiliter: propter efficaciam voluntatis moventis, quæ deficere non poteſt; ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas*. Unde cum idem S. Doctor quæſt. 6. de veritate, art. 3. docet. Deum ad ſalutem prædeſtinati præparare media, ex ſe quidem defectibilia, quorum tamen aliqua, aliis deficientibus, effectum ſint habitura, non loquitur de ſcientia conditionatorum, ſed de præſcientia abſolutorum, & ſolum vult quod in eo quem Deus prædeſtinat, tot adminicula præparat, quod vel non cadat, vel ſi ceciderit, reſurgat. Illa autem adminicula quibus Deus ſcit ipſum vel non ſtare, vel non reſurgere, ſcit Deus ex ſuo propoſito efficaciam non habere; alia vero quibus ſcit illum vel non cadere, vel a peccato reſurgere, id ſcit quia efficaciter diſpoſuit talibus adminiculis eum liberare. Et quod hæc ſit vera mens D. Thomæ, aperte patet ex contextu, demonſtrare enim ex profeſſo intendebat loco citato, prædeſtinationem non ſolum eſſe certam ex præſcientia eventus, ſed ex vi ordinis qui a divina voluntate præparatur; Ergo vult illa adminicula quibus Deus hominem liberat, ex vi ordinis a divina voluntate præparati efficaciam habere, & non ſolum ex parte præſcientiæ, ut aſſertores ſcientiæ mediæ opinantur. Sed de hoc celebri D. Thomæ teſtimonio rurſus redibit ſermo tractatu ſequenti, cum de efficacia divinorum decretorum, vel de divinis prædefinitionibus diſſeremus.

§. IV.

Aliud Argumentum diluitur.

199 SEcundum & præcipuum ſcientiæ mediæ fundamentum, deducunt Recentiores, ex eo quod peccata ſub conditione futura certo a Deo cognoſcuntur, ut conſtat de traditione Davidis a Celitis, ſi manſiſſet in Ceila, 1. Reg. 23. Illa autem non poſſunt certo præſciri in decreto prædeterminante: Ergo antecedenter ad illud; Deus ea cognoſcit per ſcientiam mediam. Major patet, Minorem autem probant Adverſarii; quia ſi Deus haberet decretum prædeterminans circa peccata, abſolute, vel conditionate futura, eſſet illorum cauſſa, & illi attribueretur malitia peccati, quod infinitæ ejus ſanctitati & bonitati repugnat.

200 Communis Thomiſtarum ſolutio diſtinguit in peccato conceptum entitatis, & actualitatis, a conceptu explicito deformitatis (ſive hæc in privativo, ſive in poſitivo conſtat) & ad primum, concedit decretum poſitivum in Deo, ad ſecundum vero, decretum tantum permiſſivum, atque in his decretis docet cognoſci a Deo peccata, ut futura, ſive abſolute, ſive conditionate, ut diſp. 4. art. 6. fuſe declaravimus.

201 Sed contra hanc ſolutionem multipliciter inſurgunt Adverſarii, objiciuntque primo, quod Calvinus, & Beza negabant Deo decretum prædeterminans ad formale peccati, & ſolum concedebant reſpectu materialis, ut teſtantur Bellarm. lib. 2. de neceſſitate gratiæ, c. 2. Franciſcus Belcarius Opuſculo contra Calvinum, & Becanus tom. 1. Opuſculorum opuſc. 3. de auctore peccati; & tamen damnatur a Concil. Trident. Seſſ. 6. Can. 6. Ergo aſſerentes Deum ad materiale peccati prædeterminare, non videtur differre a Calvino.

Secundo, Non alia ratione homini peccati malitia attribuitur, niſi quia ſuo concurſu attingit materiale illius. Ergo ſi Deus hoc prædeterminat, concurret ad illam.

Tertio. Id quod eſt conforme voluntati divinæ, nequit eſſe peccatum: At materiale malitiæ, ſi a Deo prædeterminetur, erit conforme ejus voluntati; Ergo homo illud cauſſans non peccabit; utpote conformans ſe voluntati divinæ.

Denique, Ratione connexionis inter formale & materiale malitiæ, nequit Deus materiale malitiæ conſulere, quin in ipſum refundatur formale: At prædeterminatio fortius movet quam conſilium; Ergo ratione connexionis utriuſque, non poterit unum prædeterminari, niſi prædeterminatio attingat illud.

202 Ad primum patebit ſolutio ex dicendis in Apologia Thomiſtarum, quam ad finem Tractatus de voluntate Dei ſubjiciemus; ibi enim præcipua doctrinæ Thomiſticæ & Calvinianæ diſcrimina exponemus, & demonſtrabimus ſtupide omnino & inconſiderate Calviniſmum objici Thomiſtis a nonnullis Recentioribus. Oſtendemus etiam ſic a Calviniſtis recedendum eſſe, negando Deum movere ad culpam, ut cum Manichæis non conveniamus, negando aliquam entitatem vel actionem a Deo ſicut primo movente procedere, & cum Pelagianis, aſſerentibus hominem ſuam inchoare actionem, ſubindeque Deo rationem primæ cauſſæ ſubtrahentibus.

203 Ad ſecundum dicendum, homini peccanti ideo attribui malitiam & deformitatem actus peccaminoſi, quia ſuo concurſu attingit materiale, reduplicative ut tale, & quatenus fundat ipſam malitiam & deformitatem moralem; eo quod operatur ut agens morale, ac difformiter ad regulas morum, & ſe ſubtrahendo a rectitudine divini concurſus & motionis. Unde cum Deus per ſuum concurſum prævium, aut ſimultaneum, non attingat materiale peccati, reduplicative ut tale, & ut fundat malitiam & deformitatem moralem, ſed ſpecificative tantum; id eſt ſub conceptu entitatis, & actualitatis, ſub quo non exprimit deordinationem aliquam ab ultimo fine, & cum in tali concurſu, non operetur ut agens morale, & cum ſubjectione ad regulas morum, ſed ut prima cauſſa, & proviſor univerſalis, præbens omnibus cauſſis ſecundis media neceſſaria ad agendum, non poteſt illi attribui malitia, & deformitas actus peccaminoſi, quamvis prædeterminet voluntatem ad materiale peccati. De quo plura in Tractatu de voluntate Dei cum concordiam ſanctitatis divinæ cum decreto prædeterminante, & phyſica prædeterminatione ad materiale peccati, exponemus.

204 Ad tertium diſtinguo Majorem; Quod eſt conforme voluntati divinæ, nequit eſſe peccatum: ſub ea ratione qua eſt illi conforme, concedo: ſub alia nego. Ad Minorem ſimiliter diſtinguo: Materiale peccati, ſi a Deo prædeterminetur, erit conforme voluntati divinæ: materiale peccati, ſpecificative ſumptum, id eſt ſub conceptu entitatis, & bonitatis tranſcendentalis, ſub quo a Deo prædeterminatur, concedo Minorem. Reduplicative ſumptum, & ſub conceptu malitiæ, & deformitatis, qua ratione non prædeterminatur, nego Minorem, & diſtinguo Conſequens eodem modo.

205 Ad ultimum reſpondeo diſtinguendo Minorem: Prædeterminatio fortius & efficacius movet, quam conſilium, & cum eadem extenſione, nego. Cum minori extenſione, concedo. Concilium enim reſpicit actum, ut a voluntate humana hic & nunc exercendum, cum omnibus circumſtantiis quæ ad iſtum concurrunt, ſive ad lineam phyſicam, ſive ad moralem ſpectantibus; ideoque ſi de facto intercedat malitia, non præſcindit ab ea, ſed ad illam ſe extendit. Concurſus autem Dei prævius, præciſivus eſt, ſolumque attingit quæ perfectionis ſunt in actu, & quæ ſpectant ad rationem entis, & ordinem phyſicum; nec ſe extendit ad ea quæ pertinent ad ordinem moris: unde licet ſit major intenſive (id eſt potentior & efficacior) quam conſilium; eſt tamen minor extenſive, id eſt minus ſe extendit quam illud. De quo fuſe Tractatu ſequenti.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

§. V.

Aliud argumentum diluitur.

206 IN favorem ſcientiæ mediæ poteſt hoc argumentum proponi, Deus cognoſcit infallibiliter omnia futura conditionata circa omnes combinationes poſſibiles: Sed omnia non cognoſcit in decreto conditionato: Ergo aliqua ſaltem cognoſcit, independenter a tali decreto, per ſcientiam mediam. Major eſt certa, cum nihil ſit cognoſcibile, quod infinita Dei ſcientia non attingat. Minor autem probari poteſt, quia otioſum videtur & ſuperfluum, ponere decreta conditionata in Deo, circa tot futura, cum ea ad nullum finem deſerviant, & nullo firmo ac ſolido fundamento nitantur.

207 Ad hoc argumentum plures ex noſtris reſpondent, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem negant decreta illa eſſe otioſa & ſuperflua in Deo, ſicut nec in illo ſuperfluit horum futurorum cognitio; atque ad illa ſuadenda, duplex fundamentum inveniunt: unum a priori, aliud a poſteriori. Primum deſumunt ex ſumma actualitate voluntatis divinæ, ut liberæ: ſicut enim divina voluntas, quia eſt ſummæ actualitatis, ſub conceptu naturæ, petit eſſe in actu ſecundo amoris circa objectum neceſſarium; ita quia ſub conceptu liberæ, gaudet ſumma actualitate, petit eſſe in actu ſecundo terminationis ad objecta ad extra vel per volitionem circa objecta poſitiva, vel per nolitionem circa objecta negativa, licet ſit indifferens ad quodlibet illorum in particulari. Secundum ex divina cognitione deducunt, cum enim divina cognitio ad objectum aliquod ut futurum terminari non poſſit, niſi præſuppoſito decreto divinæ voluntatis, extrahentis illud a ſtatu meræ poſſibilitatis, ut ſupra oſtendimus: eo ipſo quod omnia illa, ut futura a Deo cognoſcantur, colligitur, a poſteriori, circa omnia illa, debere præcedere decretum liberum voluntatis divinæ. Ita Salmanticenſes in Tractatu de ſcientia Dei.

208 Secundo reſpondent alii, Deum omnia quidem poſitive futura in decreto poſitivo cognoſcere: illa autem quæ non ſunt pure poſitiva, ſed quæ negationem futuritionis important, cognoſcere per hoc quod non habeat aliquod decretum de eorum non futuritione, ſeu per liberam decreti negationem; quia cum rem non eſſe futuram, non ſit aliquid poſitivum, ſed mera negatio, ad quam non exigitur poſitivus influxus, ut aliquid ſit non futurum, & ut tale a Deo cognoſcatur, ſatis eſt quod circa illud voluntas divina maneat ſuſpenſa. Sicut non requiritur poſitivus influxus omnipotentiæ ad annihilationem, tametſi requiratur ad creationem. Ita Magiſter Godoy in manuſcriptis Tractatus de ſcientia Dei, & alii ex noſtris Thomiſtis, exiſtimantes, abſurdum eſſe fingere in Deo infinita fere decreta conditionata circa infinitas fere combinationes poſſibiles, inter quas plures videntur abſurdæ & nugatoriæ, & multo convenientius eſſe aſſerere, voluntatem divinam circa hujuſmodi combinationes & futura diſparata, in Scripturis non revelata, manſiſſe ſuſpenſam, & habuiſſe ſolam circa illa decretum negativum, ſeu liberam decreti negationem, in qua certo cognoſcit illa non eſſe futura.

209 Verum quia doctrina illa de ſuſpenſione divinæ voluntatis circa hujuſmodi futura diſparata diſplicet pluribus doctis Thomiſtis, tertio, & verius aut præclarius reſponderi poteſt, Deum habere quidem decreta conditionata circa illa futura diſparata quæ nobis in Scriptura revelata ſunt, vel quæ deſerviunt ad ordinem divinæ providentiæ & gubernationis; non vero circa alia: Tum quia quæ ex Dei voluntate pendent, non poſſunt nobis innoteſcere, niſi per Scripturas, in quibus illud minime definitur. Nec poſſumus inferre quod ſi habeat decreta circa aliqua, habeat circa omnia, cum omnia Deus operetur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. Tum etiam quia talia decreta non exigit ſumma divinæ voluntatis perfectio & actualitas, quæ non poteſt manere ſuſpenſa; quia ſufficienter exercetur circa combinationes poſſibiles, concludendo illas ſub unica nolitione, quæ verbi gratia ſic exprimatur: *Illa volo eſſe conditionate futura, quæ per Scripturas revelabo, & quæ exigit ordo & gubernatio Univerſi. Cetera vero in ſtatu meræ poſſibilitatis volo relinquere.* Hoc pacto ſalvatur actualitas divinæ voluntatis, & vitantur abſurda & inconvenientia, quæ ex poſitione infinitorum fere decretorum conditionatorum circa innumeras combinationes abſurdas omnino ac ridiculas, imaginatio noſtra multiplicat.

§. VI.

Solvitur alia difficultas.

210 DOcti quidam Recentiores, ut probent dari in Deo quamdam ſcientiam mediam inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiam viſionis, arguunt in hunc modum. Veritas hujus futuri conditionati, *Si Deus daret Judæ gratiam efficacem; vel prædeterminationem phyſicam, converteretur*, cognoſcitur a Deo: Sed non poteſt ab illo cognoſci, niſi per ſcientiam mediam: Ergo illa in Deo admittenda eſt. Major eſt certa, Minorem autem ſic probant. Cum hæc veritas ut libera & contingens, non cognoſcitur a Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ verſatur ſolum circa res naturales & neceſſarias, & cum ſit de futuro conditionato, non attingitur per ſcientiam viſionis, quæ ſolum fertur circa res abſolute futuras: Ergo ſolum attingitur per ſcientiam mediam.

211 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, dico veritatem hujus conditionalis, a Deo cognoſci per ſcientiam naturalem, & ſimplicis notitiæ: quia licet extrema ſint libera, & contingentia; conſecutio tamen, & illatio, quæ in ea exprimitur, infallibilis eſt & neceſſaria, ac proinde ad ſcientiam Dei naturalem pertinet: Quod ut fiat evidentius, & ſimul detegatur radix deceptionis, & hallucinationis horum Recentiorum, qui in Deo fingunt novum aliquod genus ſcientiæ mediæ diverſum ab ea quam Molina excogitavit: ſive potius attribuunt ſcientiæ mediæ, quod ceteri Theologi ad ſcientiam ſimplicis notitiæ pertinere aſſerunt.

212 Diligenter obſervandum eſt, & ex Dialectica recolendum, fieri poſſe quod conditionalis, in vi conſequentiæ, & illationis, neceſſaria ſit; quamvis utrumque extremum ſit liberum, & contingens; immo & falſum, vel impoſſibile: v. gr. hæc conditionalis, in vi conſequentiæ eſt neceſſaria; *Si Petrus videt parietem, paries eſt viſus. Si Petrus loquitur; movet linguam*, & tamen utrumque extremum, ſecundum ſe ſumptum, liberum eſt & contingens. Et iſta, *Si homo eſt equus, eſt hinnibilis*, eſt neceſſaria; & tamen utrumque eſt falſum, & impoſſibile.

213 Secundo advertendum eſt, divinum decretum dupliciter poſſe importari in antecedenti propoſitionis conditionalis: primo per modum conditionis expreſſæ, v. g. quando dicitur, *ſi Deus hoc efficaciter decreverit, illud erit.* Secundo implicite, & ut medium, ſeu ratio formalis, qua Deus utitur ad cognoſcendum objectum conditionate futurum, quod in tali propoſitione exprimitur.

214 His præſuppoſitis, dicimus quod quando in antecedenti propoſitionis conditionalis, decretum, vel prædeterminatio, aut gratia efficax, quæ ex illo provenit, ponuntur per modum conditionis explicitæ, & expreſſe; & quando in eo exprimitur vis illationis, & conſequentiæ; tunc illa a Deo cognoſcitur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua comprehendit ſuam omnipotentiam, ac vim & efficaciam ſuæ voluntatis, & ſuorum auxiliorum; & qua penetrat omnes conſequentias, & illationes neceſſarias. Unde cum in hac conditionali, *Si Deus daret Judæ gratiam efficacem, converteretur*, exprimatur bonitas illationis & conſequentiæ, quæ naturalis eſt & neceſſaria, utpote deducta ex hoc principio omnino neceſſario, *Quidquid Deus efficaciter vult, & prædefinit, infallibiliter eveniet*; cumque in ea decretum involvatur per modum conditionis explicitæ, & non ſolum per modum motivi, ſeu rationis formalis cognoſcendi hoc futurum conditionatum, hinc fit illam non cognoſci a Deo per ſcientiam liberam, ſed naturalem & neceſſariam. Sicut etiam in oppoſita ſententia, ſi conditionalis fiat ex ipſa ſcientia media, & objecto futuro: v. g. *Si Deus præſcit Judam convertendum, Judas convertetur*, eſt neceſſaria conſequentia, pertinetque ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eam cognoſcere, quia licet extremum, ſcilicet converſio Judæ, ſit liberum & contingens; conſequentia tamen illa, in vi conſequentiæ, & conditionalis, eſt neceſſaria.

215 Dices, In hac conditionali, *Si Deus daret Judæ gratiam efficacem, converteretur*, illatio non eſt neceſſaria, ſed contingens & libera; Ergo non cognoſcitur a Deo per ſcientiam naturalem, ſed liberam. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Ex gratia efficaci, & phyſice prædeterminante, actus liber, ſeu conſenſus voluntatis creatæ, non ſequitur neceſſario, ſed contingenter & libere: quia divinum decretum, ratione infinitæ efficaciæ qua pollet, attingit non ſolum ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis & contingentiæ in noſtris operationibus, ut diſp. 4. art. 5. declaravimus. Ergo non ſolum illud conſequens, *Judas convertetur*; ſed etiam, hæc illatio & conſecutio, *Si Deus daret Judæ gratiam efficacem, converteretur*, libera eſt & contingens.

216 Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum eſt, quod licet ex divina prædefinitione, & gratia efficaci, quæ eſt ejus executio, effectus prædefinitus, libere, & contingenter proveniat; vis tamen illationis & conſequentiæ neceſſaria eſt; quia neceſſarium eſt, & non contingens, aut liberum, quod ex omnipotenti Dei prædefinitione, effectus prædefinitus ſequatur, eo modo quo prædefinitus eſt, ac proinde quod libere & contingenter eveniat, ſi Deus decreverit, & prædefinierit, creaturam libere & non neceſſario operaturam. Unde D. Thomas 3. contra Gentes c. 94. *Si Deus providit quod illud erit futurum contingenter, ſequitur infallibiliter, quod erit contingenter, & non neceſſario.* Idem expreſſe docet Anſelmus in libro de concordia cap. 1. his verbis: *Quoniam quod Deus vult non poteſt non eſſe, cum vult hominis voluntatem, nulla cogi aut prohiberi neceſſitate ad volendum, vel ad non volendum; & vult effectum ſequi voluntatem*, TUNC NECESSE EST VOLUNTATEM ESSE LIBERAM, *& eſſe quod vult.* Quibus verbis aperte docet, ex efficacia voluntatis divinæ, neceſſario ſequi, voluntatem eſſe liberam, & libere operaturam, ſi Deus voluerit & prædefinierit, eam libere operari. Quare licet illud conſequens, *Petrus libere operabitur*, liberum ſit & contingens: hæc tamen illatio & conſequentia, *Si Deus voluerit Petrum libere operari, libere operabitur*, non eſt contingens, ſed neceſſaria.

§. VII.

Alia objectio ſolvitur.

217 POteſt etiam in favorem ſcientiæ mediæ fieri hoc argumentum. Si ſcientia Dei, reſpectu futurorum conditionatorum, ſit fundata in decreto efficaci, & prædeterminante, erit ſubjective tantum libera, & neceſſaria objective; Conſequens eſt falſum, & contra Thomiſtas, qui docent ſcientiam conditionatorum, quam in Deo admittunt, eſſe omni ex parte liberam, nec ſolum ex parte ſubjecti, ſed etiam ex parte objecti; & per hoc illam diſtingui a ſcientia media, quæ (ut docent ejus Aſſertores) eſt objective tantum libera, & neceſſaria ſubjective: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: A decreto efficaci, ad futurum conditionatum, eſt conſequentia neceſſaria: Ergo ſi futura conditionata in decreto efficaci cognoſcantur, objectum illius ſcientiæ neceſſarium erit, & conſequenter illa erit neceſſaria objective, & libera tantum ſubjective.

218 Reſpondeo negando ſequelam Majoris, ad cujus probationem, conceſſo Antecedenti, diſtinguo Conſequens. Ergo ſi hæc futura cognoſcantur in decreto efficaci &c. ſi tale decretum ingrediatur ex parte conditionis, ſeu ex parte antecedentis, concedo. Si ſit medium ſolum ex parte ſubjecti, qua ratione a nobis conſtituitur, nego. Objectum itaque ſcientiæ conditionatæ, quam in Deo admittimus, eſt conditionatum contingens: v. g. illud, *ſi vocavero Petrum, conſentiet*; quia antecedens hujus ſcientiæ, non eſt vocatio & efficax decretum, ſeu ſola vocatio, cum qua ut ſic non connectitur neceſſario conſenſus, ſed libere & contingenter: decretum autem a nobis conſtituitur ut medium ex parte ſubjecti, & quia hoc decretum eſt de conſenſu futuro, ut futuro contingenter, hinc fit quod licet illum inferat infallibiliter, non tollit, ſed infert quod ſit futurum contingens, ſub tali conditione.

219 Dices, Conſenſus ſub conditione futurus, non eſt objectum hujus ſcientiæ, niſi ut ſubeſt decreto efficaci: Sed ut ſic, eſt neceſſarius: Ergo dicta ſcientia eſt neceſſaria objective.

Reſpondeo diſtinguendo Minorem: Eſt neceſſarius neceſſitate abſoluta, deſtruente contingentiam, nego: Neceſſitate ſuppoſitionis, inferente contingentiam, concedo. Et quidem ipſi Adverſarii fatentur, objectum ſcientiæ mediæ eſſe neceſſarium neceſſitate ſuppoſitionis; cum hoc tamen diſcrimine, quod noſtra ſuppoſitio antevertit conſenſum voluntatis creatæ, prioritate naturæ; illorum autem ſuppoſitio, ad illum conſequitur, eumque præſupponit. Ceterum, ſicut illi docent talem ſuppoſitionem non tollere libertatem, quia deſcendit ab ipſa libertate & electione voluntatis creatæ: ita nos contendimus, noſtram ſuppoſitionem, quamvis antecedentem prioritate naturæ, non præjudicare libertati, quia illa ſimiliter oritur a primo principio, primaque radice libertatis, & deſcendit a primo libero, primoque determinante; ac proinde eſt virtualiter, ſeu æquivalenter conſequens; ut ſupra annotavimus.

220 Dices, viſio beatifica eſt ſuppoſitio proveniens a primo libero, ſcilicet Deo, & tamen deſtruit libertatem: Ergo male infertur, quod prædeterminatio phyſica non tollat libertatem; eo quod deſcendat a primo libero, & a primo libertatis principio oriatur.

Reſpondeo, Quod licet viſio beatifica ſit aliqua ſuppoſitio deſcendens a primo libero, materialiter & ſpecificative ſumpto, id eſt, libere concurrente cum intellectu beatorum ad talem operationem; & illa tamen non eſt a primo libero, formaliter ut tali, id eſt movente per modum liberi, & cauſſante modum libertatis in noſtris operationibus: quia in viſione beatifica Deus non applicat voluntatem beati ad dilectionem, & amorem beatificum, ſub indifferentia objectiva judicii, quæ eſt proxima radix libertatis; & qua poſita, implicat tolli libertatem, eaque ſublata remanere, ut in Tractatu ſequenti diſp. 9. art. 2. §. 4 fuſe oſtendemus. Suppoſitio autem decreti prædeterminantis, & phyſicæ prædeterminationis, cum non tollat, ſed cauſſet in intellectu indifferentiam objectivam judicii, & ſub tali indifferentia moveat & applicet voluntatem ad eligendum, vel conſentiendum, procedit a Deo, non ſolum ut libere agente, ſed etiam ut movente per modum liberi: ac proinde deſcendit a primo libero, non ſolum materialiter, & ſpecificative ſumpto, ſicut viſio beatifica; ſed etiam a primo libero, ut tali formaliter, & reduplicative.

§. VIII.

Solvitur argumentum de admirabilitate ſcientiæ Dei.

221 OBjiciunt ultimo quidam Recentiores: Si ſcientia Dei, reſpectu contingentium abſolutorum, vel conditionatorum, eſſet fundata in decreto, & prædefinitione voluntatis divinæ, nihil haberet mirabile, aut eximium, ac ſuperans facultatem intelligentiæ creatæ: Conſequens eſt falſum, & repugnans Scripturæ, & SS. Patribus, qui tam præcellentem præſciendi futura rationem, mirum in modum extollunt. Unde, præſcire quæ ſunt libere futura, ſolet vocari *divinare*, ut per hoc ſignificetur, talem præſcientiam eſſe aliquid divinum, Deoque maxime proprium, juxta illud Iſaiæ 42. *Annunciate quæ ventura ſunt, & dicemus quia Dii eſtis vos.* Cui conſonat illud Tertulliani in Apolog. c. 20. *Idoneum opinor teſtimonium divinitatis, veritas divinationis*: Ergo ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium; non eſt fundata in decreto. Sequela Majoris probatur: Si præſcientia Dei reſpectu futurorum, eſſet fundata in decreto prædeterminante, hæc duo tantum in illa reperirentur: primum, quod Deus videret in ſe immediate decreta ſuæ voluntatis actu præſentia, per quæ ſtatuit, hunc vel illum hominem, tali loco & tempore prædeterminare ad ita operandum: ſecundum, quod in eo decreto, ut medio, Deus cognoſceret fore quod homo ita operabitur. At primum non eſt admirabile, aut divinum: nam quivis ſpiritus, etiam creatus, facile videt conſilia ſua, ſeu decreta ſuæ voluntatis præſentia. Secundum etiam non eſt admirabile, aut Dei proprium: eſt enim manifeſte connexum cum decreto Dei prædeterminandi efficaciter ad talem operationem, quod ea operatio erit: At manifeſte connexa quis non videt? Ergo ſi ſcientia Dei reſpectu futurorum ſit fundata in decreto, nihil in illa erit præclarum, vel admiratione dignum, & quod Dei oculos, ac infinitam ejus perſpicaciam, & intelligendi vim commendet ac extollat. *Nam ante decretum actuale & exercitum: nihil cognoſcet circa res futuras: poſt ipſum vero decretum, videbit hoc tantum, quod, prope dicam, videre poſſunt & noctuæ*, inquit P. Annatus libro ſæpe citato de ſcientia media, pag. 595.

222 Priuſquam huic argumento reſpondeamus, placet illud in Adverſarios retorquere, & breviter demonſtrare, quam inepta & abſurda ſit illorum ratiocinatio. Si enim quidquam valeret, probaret, non ſolum ſcientiam Dei liberam, ſed etiam ſcientiam naturalem, quam habet de ſuis attributis & ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua cognoſcit res poſſibiles; immo & ſcientiam mediam, per quam (ut illi docent) ante decretum, res conditionate futuras contemplatur, nihil habere præclarum, & mirabile, nec ſuperare vires, & facultatem intelligentiæ creatæ: Deumque per illas ſcientias, *non plus videre, quam quod, prope dicam, videre poſſunt & noctuæ.* Scientia enim Dei reſpectu attributorum, duo tantum importat: primum eſt quod Deus cognoſcat ſuam naturam, veluti radicem, & cauſſam virtualem, ſeu rationem a priori ſuorum attributorum; ſecundum, quod in ea videat ſua attributa, veluti affectiones, & proprietates illius. Primum non eſt mirabile, nec Deo proprium; nam quilibet etiam ſpiritus creatus, facile videt ſuam naturam. Secundum etiam non eſt præclarum, nec admiratione dignum; cum attributa, non ſolum ſint intime cum natura divina connexa, ſed etiam ab ea realiter indiſtincta: *manifeſte autem connexa, & realiter identificata, quis non videt?* Ergo ſi valeat Adverſariorum diſcurſus, ſcientia Dei reſpectu attributorum, nihil habebit præclarum & mirabile, ac Deo proprium: *& Deus videbit hoc tantum, quod prope dicam videre poſſent & noctuæ.* Item cum ſcientia ſimplicis intelligentiæ duo tantum includat, ſcilicet quod Deus cognoſcat ſuam omnipotentiam, & quod in ea videat res poſſibiles, quæ intimam habent cum ea connexionem, & dependentiam: illa ſimiliter nihil habebit præclarum, & eximium, & quod Dei oculos, ac infinitam ſui intellectus perſpicaciam commendet; *& Deus per eam videbit hoc tantum, quod prope dicam videre poſſent & noctuæ: manifeſte enim connexa, quis non videt?*

223 Idem dici poteſt de ſcientia media, cum enim Deus non poſſit cognoſcere conſenſum voluntatis humanæ, ſub conditione futurorum, niſi ſimul videat concurſum ſimultaneum, quo ſimul cum ea operabitur; & cum talis concurſus ſit non ſolum intime connexus, ſed etiam realiter identificatus cum operatione cauſſæ ſecundæ, ſcientia media nihil habebit præclarum, & mirabile, ac Deo proprium: *Deuſque per illam videbit hoc tantum, quod prope dicam videre poſſent & noctuæ: manifeſte enim connexa, & realiter identificata, quis non videt?* An eſt mortalium quiſpiam qui ignorare poſſit, quod ſi Deus cooperetur cum creatura, illa ſimul operabitur, & quod ſi duo equi ſimul trahant eumdem currum, uterque illum trahet? Cum enim corre-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS ®

lativa ſint ſimul natura, & cognitione, ut docent Philoſophi, non ſolum non eſt mirabile, quod uno cognito, aliud cognoſcatur; ſed etiam implicat contradictionem, unum ſine alio cognoſci. His præmiſſis,

224 Ad argumentum reſpondeo, hoc in ſcientia Dei eſſe præclarum, eximium, omnique laude & admiratione digniſſimum; ac ita illi peculiare & proprium, ut nulli intelligentiæ creatæ, vel creabili competere poſſit: quod Deus per illam cognoſcat res omnes poſſibiles & futuras, in ſua eſſentia tamquam in cauſſa, & nihil creatum, aut creabile, ab illo videri poſſit, ſub quocumque ſtatu, ſive abſoluto, ſive conditionato, non derivandum & participandum a ſua eſſentia, & omnipotentia, tamquam a cauſſa, mediante libero decreto ſuæ voluntatis, ad quod proinde debet attendere, priuſquam ſuarum creaturarum effectus, & determinationes abſolutas, vel conditionatas cognoſcat. Hoc Sancti Patres Dionyſius, Ambroſius, Auguſtinus, ſupra diſp. 2. art. 1. & 2. relati, præcipue extollunt, & admirantur in divina ſapientia, quæ (ut inquit Dionyſius cap. 7. de divin. nomin.) *non ſecundum viſionem ſingulis ſe immittit, ſed ſecundum cauſſæ continentiam ſcit omnia*. Ex hoc ergo tam præclaro, & auguſto fonte, emanant præcipuæ prærogativæ, & excellentiæ divinæ ſcientiæ, ut conſideranti patebit. Ex hoc enim quod ſit fundata in decreto, provenit quod ſit cauſſa rerum, & eminenter ſpeculativa & practica. Quod non ſit menſurata a rebus, quantum ad veritatem & certitudinem, ſed potius earum regula & menſura. Quod non ſit abſtractiva, ſed intuitiva, utpote terminata ad futura contingentia, ut præſentia Deo in menſura æternitatis. Quod ſit omnino certa & infallibilis, utpote fundata in medio omnino immutabili & indefectibili. Denique quod ſit infinita, & ad omnia ſe extendens: nam ſicut nullum ens creatum, aut creabile, poteſt ſe a divina cauſſalitate eximere; ita nec ejus cognitionem & ſcientiam ſubterfugere. *Si enim* (inquit Dionyſius loco citato) *ſecundum unam cauſſam, Deus omnibus exiſtentibus eſſe tradidit, ſecundum eamdem cauſſam ſciet omnia, & non ex exiſtentibus ſumet ipſorum cognitionem*.

225 Ex quibus habes, ſcientiam Dei reſpectu futurorum contingentium, a decreto independentem, eoque anteriorem (qualem in eo fingunt Adverſarii) non ſolum nihil habere præclarum, & mirabile, Deoque proprium, ſed etiam plures involvere defectus & imperfectiones, Deo repugnantes. Ita enim eſt pure ſpeculativa, ac ſimilis ſcientiæ Aſtrologorum, quæ non facit, ſed ſolum ſpeculatur & explorat conjunctiones ſyderum, curſuſque planetarum. Illa menſuratur a rebus, quantum ad veritatem & certitudinem; cum non faciat, ſed ſupponat illarum futuritionem. Eſt fallibilis & incerta, cum nulli medio certo & infallibili innitatur, ſed immediate terminetur ad res contingentes & liberas, quæ mutabiles ſunt ac defectibiles. Item illa non eſt intuitiva, ſed abſtractiva, utpote terminata ad futura contingentia, ut talia ſunt, non vero ut Deo præſentia in menſura æternitatis. Illa denique non eſt Deo libera ſed tantum contingens; utpote illi non conveniens ab intrinſeco, & ratione liberi decreti ſuæ voluntatis; ſed ſolum ab extrinſeco, ratione ſcilicet objecti liberi & contingentis, quod potuit eſſe vel non eſſe futurum, ut antea expoſuimus.

DISPUTATIO VII.

De Ideis Divinis.

Ad quæſtionem 15. D. Thomæ.

POſtquam D. Thomas late diſſeruit de ſcientia Dei, breviter diſcurrit circa divinas ideas: id eſt circa exemplaria creaturarum, in intellectu divino exiſtentia, quæ pertinent ad ejus ſcientiam practicam. Cui ordini inhærentes, poſt tractatum de ſcientia Dei, agimus in hac ultima diſputatione de ideis in mente divina exiſtentibus: de quibus quatuor tantum diſcutienda occurrunt. Primum eſt, an ſint ideæ in mente divina? Secundum, quid illæ ſint, & per quid formaliter in ratione ideæ conſtituantur? Tertium, an idea in Deo ſit unica, vel multiplex? Quartum, an Deus habeat ideas omnium creaturarum? Circa primum & ſecundum ſit

ARTICULUS PRIMUS.

An & quid ſint ideæ in mente divina exiſtentes.

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ.

1 NOtandum primo, Ideam ſic recte definiri. *Idea eſt forma objecta intellectui, intra ipſum exiſtens, ad quam aſpiciens artifex operatur*. Explicatur breviter hæc definitio. Idea *forma* appellatur: nam teſte D. Auguſtino lib. 83. quæſtionum quæſt. 46. & D. Thoma hic art. 1. & quæſt. 3. de veritate art. 1. & idea Græce, Latine *forma* dicitur. *Objecta intellectui*, ad differentiam habituum, & ſpecierum intelligibilium, quæ non habent rationem objecti intellectus, ſed principii intellectionis. *Intra ipſum exiſtens*; ad differentiam externorum exemplarium, ad quæ artifex reſpicit in ſuis operationibus. Denique additur, *ad quam aſpiciens artifex operatur* ad differentiam formarum naturalium: *non enim dicimus, quod forma hominis generantis, ſit idea vel exemplar hominis geniti*: inquit D. Thomas de verit. quæſt. 3. art. 1. Nam licet agentia naturalia, producant effectus ſibi ſimiles in forma, non tamen operantur reſpiciendo illam. Pro cujus majori evidentia

2 Notandum ſecundo ex eodem S. Doctore q. 3. de veritate art. 1. Triplicem poſſe dari formam alicujus: unam quæ dicitur *forma ex qua*: aliam quæ vocatur, *forma a qua*, & alteram quæ *forma ad quam* denominatur. Forma *ex qua* eſt illa quæ intrinſece totum componit, & ex qua compoſitum conſtituitur. Forma *a qua* illa eſt a qua ut ab agentis principio effectus egreditur; Forma vero *ad quam* illa dicitur, ad cujus ſimilitudinem effectus producitur, & ad quam reſpiciens artifex operatur; & hæc eſt forma exemplaris, ad cujus ſimilitudinem aliquid conſtituitur, & in hac ſignificatione conſuetum eſt nomen ideæ accipi, ut idem ſit quod forma quam aliquid imitatur. Sed

3 Notandum tertio: Aliquid poſſe imitari formam aliquam dupliciter, ut ibidem obſervat S. Doctor. Uno modo ex intentione agentis, ſicut pictura ad hoc ſit a pictore, ut imitetur aliquem, cujus figura depingitur. Aliquando autem prædicta imitatio per accidens eſt, ac præter intentionem, & a caſu, ſicut frequenter pictores faciunt imaginem alicujus, quem repræſentare non intendunt. Quod autem imitatur aliquam formam a caſu, non dicitur ad illam formari, quia ly *ad* videtur importare ordinem ad finem: unde cum forma exemplaris, vel idea ſit ad quam formatur aliquid, oportet quod formam exemplarem, vel ideam, aliquid imitetur per ſe, non per accidens. Si ergo aliquid fiat ad imitationem alterius, per agens quod non determinet ſibi finem, non ex hoc forma imitata habebit rationem exemplaris vel ideæ: Quare aliqui ſic illam definiunt, *Idea eſt forma quam aliquid imitatur, ex intentione agentis determinantis ſibi finem*.

4 Ex quo inferes cum D. Thoma loco citato: quod illi qui ponebant omnia accidere caſu, non poterant ponere ideas; ſicut nec illi qui poſuerunt quod omnia procedunt ex neceſſitate naturæ, quia ut ipſe ait ibidem, ea quæ ex neceſſitate naturæ agunt, non prædeterminant ſibi finem, ſed determinatur eis finis ab aliquo ſuperiore.

5 Ex quo rurſus inferes cum eodem Sancto Doctore ibidem, quod radix & fundamentum ponendi in Deo ideas rerum faciendarum; eſt idem ac ponendi prædefinitiones, prædeterminativas omnium eorum quæ a providentia & arte divina diriguntur & fiunt. Et ideo ibidem notat, quod Divus Dionyſius cap. 5. de divinis nominibus, dicit *ideas nominari in Theologia prædefinitiones divinas, & bonas voluntates, exiſtentium prædeterminativas, & effectivas, ſecundum quas ſuperſubſtantialis eſſentia, omnia prædefinivit & produxit*. Ratio autem hujus connexionis eſt, quia cum omnia deriventur, & cauſſentur a Deo ut ſupremo artifice, conſequenter debent cauſſari ab idea & exemplari divino, tamquam ab eo quod Deus inſpicit, ut res producat. Ergo prius debet intendere, & apud ſe definire, & ſtatuere determinate, quomodo aliquid faciendum ſit, quam præſupponere cognitum, & futurum ſub aliquo ſtatu abſoluto, vel conditionato, antequam definiat; nam ſi præſupponit cognitum in aliquo ſtatu, & non pro illo prædefinitum, neque etiam erit ſub illo ſtatu ideatum, & ab arte Dei profectum, quod eſt ſimpliciter non eſſe a Deo pro illo ſtatu. Eadem ergo radix eſt ponendi in Deo ideas & prædefinitiones rerum prædeterminativas: unde cum ſcientia media has divinas prædefinitiones rejiciat, conſequenter etiam divinas ideas tollit, & facit Deum agentem cæco modo cauſſaliter, & fortuito & ſine providentia, ac intentione effectus particularis, ut diſputatione præcedenti art. 6. §. 7. demonſtravimus.

6 Notandum quarto, Ideæ artificis duplicem competere modum

modum informationis, ſecundum duos reſpectus quos importat. Nam ſecundum quod comparatur ad intellectum, ut ejus conceptus formalis, & prout gerit munus ſpeciei, eſt forma intrinſece informans, & actuans intellectum, & medium, quo intelligit, quod Philoſophi appellant *medium incognitum*. Quatenus vero dicit ordinem ad objectum, & prout gerit vices exemplaris, & eſt ratio originandi, & exemplandi res ad extra; tunc habet rationem cauſſæ formalis extrinſecæ, & formæ imitabilis, ad quam reſpiciens artifex operatur, & medii cogniti, ac repræſentantis ut quod ipſum opus externum.

7 Notandum quinto, eſſentiam Divinam quæ per ipſum intelligere puriſſimum, & actualiſſimum conſtituitur (ut in Tractatu de attributis diſp. 2. art. 1. oſtendimus) eminenti quodam modo, & ſine diſtinctione etiam virtuali, habere in Deo rationem ſpeciei intelligibilis, intellectionis, verbi, & conſtitutivi naturæ divinæ. Prout enim concipitur ut fœcundans intellectum divinum in ordine ad intellectionem, gerit vices ſpeciei & formæ intelligibilis. Quatenus ſe habet per modum operationis, & actus ſecundi, ſecundum noſtrum modum concipiendi egredientis a principio proximo intelligendi, habet rationem intellectionis, & cognitionis. Ut eſt terminus puriſſimus & actualiſſimus, terminans in actu ſecundo divinam intellectionem, habet rationem verbi, & ſpeciei expreſſæ. Denique, ut eſt eminenti quodam modo, veluti radix & cauſſa virtualis divinorum attributorum, habet rationem naturæ. His præſuppoſitis,

8 Inquirimus, an, & quid ſint ideæ in mente divina exiſtentes? In cujus difficultatis reſolutione, licet omnes concedant dari ideas creaturarum in mente divina: in explicanda tamen illarum eſſentia, & ratione formali, varie opinantur. In primis erravit Plato in eo quod ideas poſuit, non in Deo exiſtentes, ſed quaſi illi extraneas, eique aſſiſtentes, per ſe ſubſiſtentes, & a ſingularibus abſtractas, & ſeparatas. Præterea finxit a prima mente, nempe divina, ideas in mentem Angelorum effluere; ex mente Angelica, in animam mundi; ſive, ut placuit Averroi, in intellectum communem abſtractum, qualem ipſe ſomniavit: ex anima mundi, in formas cælorum; ex formis cæleſtibus, in materiam formarum omnium receptricem. Hæc attendens Ariſtoteles, merito Platonis ideas, ut mera figmenta deriſit: *Valeant*, inquit, *Platonis ideæ, quia nihil ſunt, aut monſtra ſunt*.

Rejecto ergo hoc Platonis figmento, omnes Theologorum ſententiæ circa eſſentiam & quidditatem divinarum idearum, ad tres vel quatuor præcipuas revocari poſſunt, Quidam conſtituunt ideas divinas in conceptu objectivo, ſeu in creatura ut cognita a Deo, & menti divinæ objecta. Alii, in conceptu formali, qui adhuc in duas ſententias dividuntur. Quidam enim volunt eſſentiam divinam habere rationem ideæ, ut eſt cognitio creaturarum. Alii vero ut gerit vices verbi, & ſpeciei expreſſæ, reddentis intellectum divinum actu cognoſcentem, & intelligentem. Alii denique docent, ideam eſſe ipſam divinam eſſentiam, ut cognitam, non abſolute in ſe, ſed comparative ad creaturas, & quatenus eſt imitabilis & participabilis ab illis. Primus dicendi modus eſt Scoti in 1. diſt. 35. quæſt. 1. ubi ponere videtur in creaturis ab æterno, quoddam eſſe diminutum & ſecundum quid, per actum divini intellectus productum, & diſtinctum ab eſſe reali in quo temporaliter fiunt. Secundæ ſententiæ adhærent Suarez in Metaphyſica, diſp. 25. ſect. 1. Vaſquez diſput. 72. cap. 2. & alii Recentiores. Tertia vero communis eſt in Schola D. Thomæ eamque docent Cajetanus hic art. 2. Bannez, Nazarius, Gonzalez, Navarreta, Joannes a S. Thoma, Marcus a Serra, aliique Recentiores Thomiſtæ.

§. II.

Triplici concluſione difficultas reſolvitur.

DIco primo: dari in mente divina ideas, ſeu exemplaria creaturarum.

9 Concluſio eſt certa de fide, colligitur enim ex Scriptura, & SS. Patribus. Nam dicitur Joann. 1. *Quod factum eſt in ipſa vita erat*. Ex quibus verbis colligit Auguſtinus ibidem Tract. 1. ideas eſſe in Deo. *Quid eſt hoc* (inquit) *vita erat? facta eſt terra, ſed ipſa terra quæ facta eſt, non eſt vita. Eſt autem ipſa ſapientia ſpiritualiter ratio quædam, qua terra facta eſt: hæc vita eſt*. Et paulo poſt: *Faber facit arcam. Primo in arte habet arcam. Si enim in arte arcam non haberet, non eſſet unde fabricando illam proferret.... Attende ergo arcam in arte, & arcam in opere; arca in opere non eſt vita: arca in arte vita eſt, quia vivit anima artificis, ubi ſunt iſta omnia, antequam proferantur? Sic ergo, quia ſapientia Dei; per quam facta ſunt omnia, ſecundum artem continet omnia, antequam fabricet omnia; hinc quæ fiunt per ipſam artem, non continuo vita ſunt, ſed quidquid factum eſt, vita in illo eſt. Terram vides: eſt in arte terra. Cælum vides: eſt in arte cælum. Solem & Lunam vides: ſunt & iſta in arte. Sed foris corpora ſunt: in arte vita ſunt*.

Poteſt etiam probari concluſio ex illo ad Hebræos 11. Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei, *ut ex inviſibilibus viſibilia fierent*. Nam per inviſibilia, D. Thomas ibi, & hic quæſt. 65. art. 4. ad 1. de verit. quæſt. 3. art. 2. intelligit ideas ſeu rationes rerum quæ ſunt in mente divina, ex quibus, id eſt ſecundum quas, producta ſunt viſibilia.

10 Favent etiam SS. Patres, qui has divinas ideas, atque imagines rerum omnium, quibus res omnes creatæ intelligibiliter in mente divina ab æterno fuere, eleganter exprimunt ac celebrant. Dionyſius enim cap. 5. de divinis nomin. lect. 3. apud D. Thomam: *Exemplaria*, inquit, *eſſe dicimus in Deo, rationes ſubſtantificas, exiſtentium prædeterminativas, & effectivas, ſecundum quas ſuperſubſtantialis eſſentia, omnia prædefinivit & produxit*. Origenes tomo 1. p. 65. in Joann. ideas divinas vocat *figuræ collectionis intelligentiarum*, quæ ſunt in divina ſapientia. Et ſubdit: *Opinor enim ſicut domus & navis fabricatur, vel ædificatur juxta figuras & formas, mentibus eorum qui ſtructuræ præſident, conceptas: domo, navique principium ſumentibus ab his figuris & rationibus, quæ ſunt in artifice: ſic univerſa facta fuiſſe juxta rerum futurarum rationes, jam antea a Deo manifeſtatas in ſapientia. Omnia enim in ſapientia fecit*. Auguſtinus lib. 12. cap. 20. de Civitate, ait, *In una Dei ſapientia eſſe immenſos quoſdam, atque infinitos theſauros rerum intelligibilium, in quibus ſunt omnes inviſibiles, atque incommutabiles rationes rerum, etiam viſibilium & mutabilium, quæ per iſtam facta ſunt: quoniam Deus non aliquid neſciens fecit: quod nec de quolibet artifice recte dici poteſt. Porro ſi ſciens fecit omnia, ea utique fecit quæ noverat*. Eamdem veritatem agnovit Seneca, licet gentilis, eamque epiſt. 65. his verbis eleganter expreſſit: *Deus rerum omnium intra ſe exemplaria habet, numeroſque univerſorum quæ agenda ſunt, & modos mente complexus eſt. Plenus his figuris eſt, quas Plato ideas appellat, immortales, immutabiles, infatigabiles*.

Boetius lib. 3. de conſolat. metro 9. vulgatis his verſibus, divinas illas ideas celebravit.

Tu cuncta ſuperno
Ducis ab exemplo, pulcrum pulcherrimus ipſe
Mundum mente gerens, ſimilique in imagine formans,
Perfectaſque jubens perfectum abſolvere partes.

Hunc imitatur Dionyſius Carthuſianus, libro de Dei laudibus, ubi ſic ipſum alloquitur.

Ars prima cauſſaliſſima,
Tu plena rationibus:
Ideis fulgidiſſima mens,
Præclara ſplendoribus.

Denique Auguſtinus relatus a D. Thoma quæſt. 3. de verit. art. 1. dicit, *Qui negat ideas eſſe, infidelis eſt*. Quod intelligendum eſt de ideis, quantum ad rem ſignificatam: nam an hoc nomine ſint appellandæ, non eſt ita certum; ut qui hoc negaret, tamquam infidelis eſſet judicandus.

11 Eadem veritas multiplici ratione poteſt ſuaderi. Primo, quia Deus eſt cauſſa intellectualis: Ergo habet ideas rerum. Probatur Conſequentia: cauſſa enim debet continere in ſe effectum, ſecundum formam, & rationem ipſius: nam ſi ſit naturalis, continet illam naturali modo, per formam inditam, ſicut, ignis generans continet formam ignis geniti: ſi autem ſit cauſſa intellectualis, continet rationem effectus, non ſecundum formam inditam, ſed apprehenſam: At forma & ratio effectus in eſſe apprehenſo, eſt idea, & exemplar ipſius: Ergo in Deo dantur ideæ. Unde Auguſt. lib. 1. Confeſſ. c. 6. *Apud illum rerum omnium inſtabilium ſtant cauſſæ, & rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines, & omnium irrationabilium, & temporalium ſempiternæ vivunt rationes*.

12 Secundo, idea nihil aliud eſt, quam forma, non qua, neque ex qua, ſed ad quam artifex reſpiciens operatur, intra ipſum exiſtens, ut expoſuimus in ſecundo notabili: Sed datur hujuſmodi forma in Deo: Ergo & idea. Probatur Minor: quia niſi Deus præcognoſceret effectum, & niſi haberet formam, ad cujus inſtar illum produceret, temere, & cæco modo ageret. Quare D. Auguſt. lib. 83. quæſtionum, q. 46. docet ponendas eſſe in Deo ideas, ne rerum creatio videatur temeraria, & fortuita. *Omnia* (inquit) *ratione ſunt condita: alias caſu, & fortuito evenirent; nec eadem ratione homo, qua equus, &c.*

13 Tertio, Scientia Dei ſe habet ad res creatas, ſicut artifex ad res artefactas, juxta illud Sapientiæ 8. *Quis enim horum quæ ſunt, magis quam illa eſt artifex?* Sed artifex operis ſui idem habet: Ergo & Deus.

14 Quarto, Deus eſt primum omnium agens, & primus formarum omnium dator; Sed nemo dat quod non habet: Ergo in Deo ſunt formæ omnium, & ideæ. Quam rationem tangit Damaſcenus lib. 1. de fide c. 13. his verbis, *Deus omnium auctor eſt: Ergo omnium quæ ſunt rationes in ſe & cauſſas, hoc eſt ideas, jam ante in ſeipſo prahabet*. Cui concinit Triſmegiſtus dicens: *Vides agricolam ſemen in terra projicien-*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

lativa ſint ſimul natura, & cognitione, ut docent Philoſophi, non ſolum non eſt mirabile, quod uno cognito, aliud cognoſcatur; ſed etiam implicat contradictionem, unum ſine alio cognoſci. His præmiſſis,

224 Ad argumentum reſpondeo, hoc in ſcientia Dei eſſe præclarum, eximium, omnique laude & admiratione digniſſimum; ac ita illi peculiare & proprium, ut nulli intelligentiæ creatæ, vel creabili competere poſſit: quod Deus per illam cognoſcat res omnes poſſibiles & futuras, in ſua eſſentia tamquam in cauſſa, & nihil creatum, aut creabile, ab illo videri poſſit, ſub quocumque ſtatu, ſive abſoluto, ſive conditionato, non derivandum & participandum a ſua eſſentia, & omnipotentia, tamquam a cauſſa, mediante libero decreto ſuæ voluntatis, ad quod proinde debet attendere, priuſquam ſuarum creaturarum effectus, & determinationes abſolutas, vel conditionatas cognoſcat. Hoc Sancti Patres Dionyſius, Ambroſius, Auguſtinus, ſupra diſp. 2. art. 1. & 2. relati, præcipue extollunt, & admirantur in divina ſapientia, quæ (ut inquit Dionyſius cap. 7. de divin. nomin.) *non ſecundum viſionem ſingulis ſe immittit, ſed ſecundum cauſſæ continentiam ſcit omnia*. Ex hoc ergo tam præclaro, & auguſto fonte, emanant præcipuæ prærogativæ, & excellentiæ divinæ ſcientiæ, ut conſideranti patebit. Ex hoc enim quod ſit fundata in decreto, provenit quod ſit cauſſa rerum, & eminenter ſpeculativa & practica. Quod non ſit menſurata a rebus, quantum ad veritatem & certitudinem, ſed potius earum regula & menſura. Quod non ſit abſtractiva, ſed intuitiva, utpote terminata ad futura contingentia, ut præſentia Deo in menſura æternitatis. Quod ſit omnino certa & infallibilis, utpote fundata in medio omnino immutabili & indefectibili. Denique quod ſit infinita, & ad omnia ſe extendens: nam ſicut nullum ens creatum, aut creabile, poteſt ſe a divina cauſſalitate eximere; ita nec ejus cognitionem & ſcientiam ſubterfugere. *Si enim* (inquit Dionyſius loco citato) *ſecundum unam cauſſam, Deus omnibus exiſtentibus eſſe tradidit, ſecundum eamdem cauſſam ſcit omnia, & non ex exiſtentibus ſumet ipſorum cognitionem*.

225 Ex quibus habes, ſcientiam Dei reſpectu futurorum contingentium, a decreto independentem, eoque anteriorem (qualem in eo fingunt Adverſarii) non ſolum nihil habere præclarum, & mirabile, Deoque proprium, ſed etiam plures involvere defectus & imperfectiones, Deo repugnantes. Ita enim eſt pure ſpeculativa, ac ſimilis ſcientiæ Aſtrologorum, quæ non facit, ſed ſolum ſpeculatur & explorat conjunctiones ſyderum, curſuſque planetarum. Illa menſuratur a rebus, quantum ad veritatem & certitudinem; cum non faciat, ſed ſupponat illarum futuritionem. Eſt fallibilis & incerta, cum nulli medio certo & infallibili innitatur, ſed immediate terminetur ad res contingentes & liberas, quæ mutabiles ſunt ac defectibiles. Item illa non eſt intuitiva, ſed abſtractiva, utpote terminata ad futura contingentia, ut talia ſunt, non vero ut Deo præſentia in menſura æternitatis. Illa denique non eſt Deo libera ſed tantum contingens: utpote illi non conveniens ab intrinſeco, & ratione liberi decreti ſuæ voluntatis; ſed ſolum ab extrinſeco, ratione ſcilicet objecti liberi & contingentis, quod potuit eſſe vel non eſſe futurum, ut antea expoſuimus.

DISPUTATIO VII.

De Ideis Divinis.

Ad quæſtionem 15. *D. Thomæ.*

Poſtquam D. Thomas late diſſeruit de ſcientia Dei, breviter diſcurrit circa divinas ideas: id eſt circa exemplaria creaturarum, in intellectu divino exiſtentia, quæ pertinent ad ejus ſcientiam practicam. Cui ordini inhærentes, poſt tractatum de ſcientia Dei, agimus in hac ultima diſputatione de ideis in mente divina exiſtentibus: de quibus quatuor tantum diſcutienda occurrunt. Primum eſt, an ſint ideæ in mente divina? Secundum, quid illæ ſint, & per quid formaliter in ratione ideæ conſtituantur? Tertium, an idea in Deo ſit unica, vel multiplex? Quartum, an Deus habeat ideas omnium creaturarum? Circa primum & ſecundum ſit

ARTICULUS PRIMUS.

An & quid ſint ideæ in mente divina exiſtentes.

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ.

1 Notandum primo, Ideam ſic recte definiri. *Idea eſt forma objecta intellectui, intra ipſum exiſtens, ad quam aſpiciens artifex operatur*. Explicatur breviter hæc definitio. Idea *forma* appellatur: nam teſte D. Auguſtino lib. 83. quæſtionum quæſt. 46. & D. Thoma hic art. 1. & quæſt. 3. de veritate art. 1. & idea Græce, Latine *forma* dicitur. *Objecta intellectui*, ad differentiam habituum, & ſpecierum intelligibilium, quæ non habent rationem objecti intellectus, ſed principii intellectionis. *Intra ipſum exiſtens*; ad differentiam externorum exemplarium, ad quæ artifex reſpicit in ſuis operationibus. Denique additur, *ad quam aſpiciens artifex operatur* ad differentiam formarum naturalium: *non enim dicimus, quod forma hominis generantis, ſit idea vel exemplar hominis geniti*: inquit D. Thomas de verit. quæſt. 3. art. 1. Nam licet agentia naturalia, producant effectus ſibi ſimiles in forma, non tamen operantur reſpiciendo illam. Pro cujus majori evidentia

2 Notandum ſecundo ex eodem S. Doctore q. 3. de veritate art. 1. Triplicem poſſe dari formam alicujus: unam quæ dicitur *forma ex qua*: aliam quæ vocatur, *forma a qua*, & alteram quæ *forma ad quam* denominatur. Forma *ex qua* eſt illa quæ intrinſece totum componit, & ex qua compoſitum conſtituitur. Forma *a qua* illa eſt a qua ut ab agentis principio effectus egreditur; Forma vero *ad quam* illa dicitur, ad cujus ſimilitudinem effectus producitur, & ad quam reſpiciens artifex operatur; & hæc eſt forma exemplaris, ad cujus ſimilitudinem aliquid conſtituitur, & in hac ſignificatione conſuetum eſt nomen ideæ accipi, ut idem ſit quod forma quam aliquid imitatur. Sed

3 Notandum tertio: Aliquid poſſe imitari formam aliquam dupliciter, ut ibidem obſervat S. Doctor. Uno modo ex intentione agentis, ſicut pictura ad hoc ſit a pictore, ut imitetur aliquem, cujus figura depingitur. Aliquando autem prædicta imitatio per accidens eſt, ac præter intentionem, & a caſu, ſicut frequenter pictores faciunt imaginem alicujus, quem repræſentare non intendunt. Quod autem imitatur aliquam formam a caſu, non dicitur ad illam formari, quia ly *ad* videtur importare ordinem ad finem: unde cum forma exemplaris, vel idea ſit ad quam formatur aliquid, oportet quod formam exemplarem, vel ideam, aliquid imitetur per ſe, non per accidens. Si ergo aliquid fiat ad imitationem alterius, per agens quod non determinet ſibi finem, non ex hoc forma imitata habebit rationem exemplaris vel ideæ: Quare aliqui ſic illam definiunt, *Idea eſt forma quam aliquid imitatur, ex intentione agentis determinantis ſibi finem.*

4 Ex quo inferes cum D. Thoma loco citato: quod illi qui ponebant omnia accidere caſu, non poterant ponere ideas; ſicut nec illi qui poſuerunt quod omnia procedunt ex neceſſitate naturæ, quia ut ipſe ait ibidem, ea quæ ex neceſſitate naturæ agunt, non prædeterminant ſibi finem, ſed determinatur eis finis ab aliquo ſuperiore.

5 Ex quo rurſus inferes cum eodem Sancto Doctore ibidem, quod radix & fundamentum ponendi in Deo ideas rerum faciendarum; eſt idem ac ponendi prædefinitiones, prædeterminativas omnium eorum quæ a providentia & arte divina diriguntur & fiunt. Et ideo ibidem notat, quod Divus Dionyſius cap. 5. de divinis nominibus, dicit *ideas nominari in Theologia prædefinitiones divinas, & bonas voluntates, exiſtentium prædeterminativas, & effectivas, ſecundum quas ſuperſubſtantialis eſſentia, omnia prædefinivit & produxit*. Ratio autem hujus connexionis eſt, quia cum omnia deriventur, & cauſſentur a Deo ut ſupremo artifice, conſequenter debent cauſſari ab idea & exemplari divino, tamquam ab eo quod Deus inſpicit, ut res producat. Ergo prius debet intendere, & apud ſe definire, & ſtatuere determinate, quomodo aliquid faciendum ſit, quam præſupponere cognitum, & futurum ſub aliquo ſtatu abſoluto, vel conditionato, antequam definiat; nam ſi præſupponit cognitum in aliquo ſtatu, & non pro illo prædefinitum, neque etiam erit ſub illo ſtatu ideatum, & ab arte Dei profectum, quod eſt ſimpliciter non eſſe a Deo pro illo ſtatu. Eadem ergo radix eſt ponendi in Deo ideas & prædefinitiones rerum prædeterminativas: unde cum ſcientia media has divinas prædefinitiones rejiciat, conſequenter etiam divinas ideas tollit, & facit Deum agentem cæco modo cauſſaliter, & fortuito & ſine providentia, ac intentione effectus particularis, ut diſputatione præcedenti art. 6. §. 7. demonſtravimus.

6 Notandum quarto, Ideæ artificis duplicem competere modum

modum informationis, ſecundum duos reſpectus quos importat. Nam ſecundum quod comparatur ad intellectum, ut ejus conceptus formalis, & prout gerit munus ſpeciei, eſt forma intrinſece informans, & actuans intellectum, & medium, quo intelligit, quod Philoſophi appellant *medium incognitum*. Quatenus vero dicit ordinem ad objectum, & prout gerit vices exemplaris, & eſt ratio originandi, & exemplandi res ad extra; tunc habet rationem cauſſæ formalis extrinſecæ, & formæ imitabilis, ad quam reſpiciens artifex operatur, & medii cogniti, ac repræſentantis ut quod ipſum opus externum.

7 Notandum quinto, eſſentiam Divinam quæ per ipſum intelligere puriſſimum, & actualiſſimum conſtituitur (ut in Tractatu de attributis diſp. 2. art. 1. oſtendimus) eminenti quodam modo, & ſine diſtinctione etiam virtuali, habere in Deo rationem ſpeciei intelligibilis, intellectionis, verbi, & conſtitutivi naturæ divinæ. Prout enim concipitur ut fœcundans intellectum divinum in ordine ad intellectionem, gerit vices ſpeciei & formæ intelligibilis. Quatenus ſe habet per modum operationis, & actus ſecundi, ſecundum noſtrum modum concipiendi egredientis a principio proximo intelligendi, habet rationem intellectionis, & cognitionis. Ut eſt terminus puriſſimus & actualiſſimus, terminans in actu ſecundo divinam intellectionem, habet rationem verbi, & ſpeciei expreſſæ. Denique, ut eſt eminenti quodam modo, veluti radix & cauſſa virtualis divinorum attributorum, habet rationem naturæ. His præſuppoſitis,

8 Inquirimus, an, & quid ſint ideæ in mente divina exiſtentes? In cujus difficultatis reſolutione, licet omnes concedant dari ideas creaturarum in mente divina: in explicanda tamen illarum eſſentia, & ratione formali, varie opinantur. In primis erravit Plato in eo quod ideas poſuit, non in Deo exiſtentes, ſed quaſi illi extraneas, eique aſſiſtentes, per ſe ſubſiſtentes, & a ſingularibus abſtractas, & ſeparatas. Præterea finxit a prima mente, nempe divina, ideas in mentem Angelorum effluere; ex mente Angelica, in animam mundi; ſive, ut placuit Averroi, in intellectum communem abſtractum, qualem ipſe ſomniavit: ex anima mundi, in formas cælorum; ex formis cæleſtibus, in materiam formarum omnium receptricem. Hæc attendens Ariſtoteles, merito Platonis ideas, ut mera figmenta deriſit: *Valeant*, inquit, *Platonis ideæ, quia nihil ſunt, aut monſtra ſunt*.

Rejecto ergo hoc Platonis figmento, omnes Theologorum ſententiæ circa eſſentiam & quidditatem divinarum idearum, ad tres vel quatuor præcipuas revocari poſſunt. Quidam conſtituunt ideas divinas in conceptu objectivo, ſeu in creatura ut cognita a Deo, & menti divinæ objecta. Alii, in conceptu formali, qui adhuc in duas ſententias dividuntur. Quidam enim volunt eſſentiam divinam habere rationem ideæ, ut eſt cognitio creaturarum. Alii vero ut gerit vices verbi, & ſpeciei expreſſæ, reddentis intellectum divinum actu cognoſcentem, & intelligentem. Alii denique docent, ideam eſſe ipſam divinam eſſentiam, ut cognitam, non abſolute in ſe, ſed comparative ad creaturas, & quatenus eſt imitabilis & participabilis ab illis. Primus dicendi modus eſt Scoti in 1. diſt. 35. quæſt. 1. ubi ponere videtur in creaturis ab æterno, quoddam eſſe diminutum & ſecundum quid, per actum divini intellectus productum, & diſtinctum ab eſſe reali in quo temporaliter fiunt. Secundæ ſententiæ adhærent Suarez in Metaphyſica, diſp. 25. ſect. 1. Vaſquez diſput. 72. cap. 2. & alii Recentiores. Tertia vero communis eſt in Schola D. Thomæ eamque docent Cajetanus hic art. 2. Bannez, Nazarius, Gonzalez, Navarreta, Joannes a S. Thoma, Marcus a Serra, aliique Recentiores Thomiſtæ.

§. II.

Triplici concluſione difficultas reſolvitur.

Dico primo: dari in mente divina ideas, ſeu exemplaria creaturarum.

9 Concluſio eſt certa de fide, colligitur enim ex Scriptura, & SS. Patribus. Nam dicitur Joann. 1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*. Ex quibus verbis colligit Auguſtinus ibidem Tract. 1. ideas eſſe in Deo. *Quid eſt hoc* (inquit) *vita erat? facta eſt terra, ſed ipſa terra quæ facta eſt, non eſt vita. Eſt autem ipſa ſapientia ſpiritualiter ratio quædam, qua terra facta eſt: hæc vita eſt*. Et paulo poſt: *Faber facit arcam. Primo in arte habet arcam. Si enim in arte arcam non haberet, non eſſet unde fabricando illam proferret.... Attende ergo arcam in arte, & arcam in opere; arca in opere non eſt vita: arca in arte vita eſt, quia vivit anima artificis, ubi ſunt iſta omnia, antequam proferantur? Sic ergo, quia ſapientia Dei; per quam facta ſunt omnia, ſecundum artem continet omnia, antequam fabricet omnia; hinc quæ fiunt per ipſam artem, non continuo vita ſunt, ſed quidquid factum eſt, vita in illo eſt. Terram vides: eſt in arte terra. Cælum vides: eſt in arte cælum. Solem & Lunam vides: ſunt & iſta in arte. Sed foris corpora ſunt: in arte vita ſunt.*

Poteſt etiam probari concluſio ex illo ad Hebræos 11. Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei, *ut ex inviſibilibus viſibilia fierent*. Nam per inviſibilia, D. Thomas ibi, & hic quæſt. 65. art. 4. ad 1. de verit. quæſt. 3. art. 2. intelligit ideas ſeu rationes rerum quæ ſunt in mente divina, ex quibus, id eſt ſecundum quas, producta ſunt viſibilia.

10 Favent etiam SS. Patres, qui has divinas ideas, atque imagines rerum omnium, quibus res omnes creatæ intelligibiliter in mente divina ab æterno fuere, eleganter exprimunt ac celebrant. Dionyſius enim cap. 5. de divinis nomin. lect. 3. apud D. Thomam: *Exemplaria*, inquit, *eſſe dicimus in Deo, rationes ſubſtantificas, exiſtentium prædeterminativas, & effectivas, ſecundum quas ſuperſubſtantialis eſſentia, omnia prædefinivit & produxit*. Origenes tomo 1. p. 65. in Joann. ideas divinas vocat *figura collectionis intelligentiarum*, quæ ſunt in divina ſapientia. Et ſubdit: *Opinor enim ſicut domus & navis fabricatur, vel ædificatur juxta figuras & formas, mentibus eorum qui ſtructuræ præſident, conceptas: domo, navique principium ſumentibus ab his figuris & rationibus, quæ ſunt in artifice: ſic univerſa facta fuiſſe juxta rerum futurarum rationes, jam antea a Deo manifeſtatas in ſapientia. Omnia enim in ſapientia facit*. Auguſtinus lib. 12. cap. 20. de Civitate, ait, *In una Dei ſapientia eſſe immenſos quoſdam, atque infinitos theſauros rerum intelligibilium, in quibus ſunt omnes inviſibiles, atque incommutabiles rationes rerum, etiam viſibilium & mutabilium, quæ per iſtam facta ſunt: quoniam Deus non aliquid neſciens fecit: quod nec de quolibet artifice recte dici poteſt. Porro ſi ſciens fecit omnia, ea utique fecit quæ noverat*. Eamdem veritatem agnovit Seneca, licet gentilis, eamque epiſt. 65. his verbis eleganter expreſſit: *Deus rerum omnium intra ſe exemplaria habet, numeroſque univerſorum quæ agenda ſunt, & modos mente complexus eſt. Plenus his figuris eſt, quas Plato ideas appellat, immortales, immutabiles, infatigabiles*.

Boetius lib. 3. de conſolat. metro 9. vulgatis his verſibus, divinas illas ideas celebravit.

Tu cuncta ſuperno
Ducis ab exemplo, pulcrum pulcherrimus ipſe
Mundum mente gerens, ſimilique in imagine formans,
Perfectaſque jubens perfectum abſolvere partes.

Hunc imitatur Dionyſius Carthuſianus, libro de Dei laudibus, ubi ſic ipſum alloquitur.

Ars prima cauſſaliſſima,
Tu plena rationibus:
Ideis fulgidiſſima mens,
Præclara ſplendoribus.

Denique Auguſtinus relatus a D. Thoma quæſt. 3. de verit. art. 1. dicit, *Qui negat ideas eſſe, infidelis eſt*. Quod intelligendum eſt de ideis, quantum ad rem ſignificatam: nam an hoc nomine ſint appellandæ, non eſt ita certum; ut qui hoc negaret, tamquam infidelis eſſet judicandus.

11 Eadem veritas multiplici ratione poteſt ſuaderi. Primo, quia Deus eſt cauſſa intellectualis: Ergo habet ideas rerum. Probatur Conſequentia: cauſſa enim debet continere in ſe effectum, ſecundum formam, & rationem ipſius: nam ſi ſit naturalis, continet illam naturali modo, per formam inditam, ſicut, ignis generans continet formam ignis geniti: ſi autem ſit cauſſa intellectualis, continet rationem effectus, non ſecundum formam inditam, ſed apprehenſam: At forma & ratio effectus in eſſe apprehenſo, eſt idea, & exemplar ipſius: Ergo in Deo dantur ideæ. Unde Auguſt. lib. 1. Confeſs. c. 6. *Apud illum rerum omnium inſtabilium ſtant cauſſæ, & rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines, & omnium irrationabilium, & temporalium ſempiternæ vivunt rationes.*

12 Secundo, idea nihil aliud eſt, quam forma, non qua, neque ex qua, ſed ad quam artifex reſpiciens operatur, intra ipſum exiſtens, ut expoſuimus in ſecundo notabili: Sed datur hujuſmodi forma in Deo: Ergo & idea. Probatur Minor: quia niſi Deus præcognoſceret effectum, & niſi haberet formam, ad cujus inſtar illum produceret, temere, & cæco modo ageret. Quare D. Auguſt. lib. 83. quæſtionum, q. 46. docet ponendas eſſe in Deo ideas, ne rerum creatio videatur temeraria, & fortuita. *Omnia* (inquit) *ratione ſunt condita: alias caſu, & fortuito evenirent; nec eadem ratione homo, qua equus, &c.*

13 Tertio, Scientia Dei ſe habet ad res creatas, ſicut artifex ad res artefactas, juxta illud Sapientiæ 8. *Quis enim horum quæ ſunt, magis quam illa eſt artifex?* Sed artifex operis ſui ideam habet: Ergo & Deus.

14 Quarto, Deus eſt primum omnium agens, & primus formarum omnium dator: Sed nemo dat quod non habet: Ergo in Deo ſunt formæ omnium, & ideæ. Quam rationem tangit Damaſcenus lib. 1. de fide c. 13. his verbis, *Deus omnium auctor eſt: Ergo omnium quæ ſunt rationes in ſe & cauſſas, hoc eſt ideas, jam ante in ſeipſo præhabet*. Cui concinit Triſmegiſtus dicens: *Vidε agricolam ſemen in terra projicien-*

projicientem, ubi frumentum naſcitur, talis eſt Deus, qui in cœlo ſeminat quidem immortalitatem, in terra vero mutationem, in univerſo motum & vitam: Ergo in mente ſua, omnium habet ideas, rerum naſcendarum rationes ſeminales.

15 Denique, Speculum non ducit in cognitionem aliquorum, niſi eorum ſimilitudines in ipſo reſplendeant: Sed eſſentia divina eſt veluti puriſſimum ſpeculum, ducens in cognitionem omnium creaturarum, & in quo Deus, & beati, creaturas poſſibiles, & futuras cognoſcunt: Ergo in eo ſunt ſimilitudines, & ideæ rerum omnium.

Dico ſecundo, Ideæ divinæ non ſunt ipſæ craturæ, ut menti divinæ objectæ: & prout habent quoddam eſſe diminutum extra Deum, per actum divini intellectus ab æterno productum: Ita communiter docent Theologi contra Scotum, cujus ſententia multipliciter impugnari poteſt.

16 Primo ex SS. Patribus ſupra relatis: Dionyſius enim dicit ideas in mente Dei exiſtentes, *eſſe ſubſtantificas, exiſtentium prædeterminatricas, rerum omnium effectrices.* Auguſt. lib. 83. quæſtionum q. 46. *eſſe formas, & rationes incommutabiles: immortales, & æternas.* Boetius ideam vocat, *exemplar ſupernum*: At hæ omnes appellationes non poſſunt competere creaturis, ut menti divinæ objectis, ſed ſoli divinæ eſſentiæ, quæ ſola rerum omnium eſt effectrix, ſola rerum exiſtentium & futurarum prædeterminativa, ſola æterna, ſola immortalis, & immutabilis, ſola ſupremum omnium exemplar: Ergo ideæ divinæ, non ſunt ipſæ creaturæ, ut menti divinæ objectæ.

17 Secundo, Idea cum ſit forma quam aliquid imitatur, neceſſario importat imitationem, & per conſequens ſimilitudinem ad ea quæ illam imitantur: Sed tam ſimilitudo, quam imitatio, diſtinctionem & pluralitatem rerum importans; neque enim una res ſeipſam imitatur, ſed aliam, nec eſt ſibi ſimilis, ſed alteri: Ergo ideæ creaturarum in mente divina exiſtentes, non poſſunt eſſe ipſæmet creaturæ, ut a Deo cognitæ, & menti divinæ objectæ.

18 Tertio, Idea eſt realis cauſſa ideati, & menſura ipſius: Sed creatura ſecundum eſſe objectivum conſiderata, non poteſt eſſe cauſſa realis ſui ipſius ut producta ad extra, nec ſui ipſius regula & menſura: Ergo nec habere rationem ideæ. Major patet, quia idea eſt exemplar ideati, exemplar autem eſt cauſſa realis exempiati, & menſura ipſius, ut docent Philoſophi 2. Phyſ. Minor vero probatur: cum inter cauſſam & effectum, menſuram & menſuratum, ſit relatio realis, debet etiam eſſe diſtinctio: Sed creatura cognita, eſt eadem cum ipſamet creatura in re producenda; alias non cognoſceretur idem quod in re producendum eſt: Ergo creatura ſecundum eſſe objectivum conſiderata, non poteſt eſſe cauſſa realis ſui ipſius, ut producta ad extra, nec ſui ipſius regula & menſura.

19 Quarto, Sicut agens naturale conſtituitur in actu primo ad agendum, per formam naturalem, ita & agens intellectuale, per formam intellectualem, nempe ideam in mente conceptam, ut docet D. Thom. hic art. 1. Sed Deus non poteſt conſtitui in actu primo potens ad agendum, per ipſam creaturam, ut divinæ menti objectum; alioquin ab illa penderet, & ab ea regularetur, ac menſuraretur in ſuis operationibus: Ergo creatura, ut a Deo cognita, non poteſt habere rationem ideæ reſpectu intellectus divini.

20 Quinto, Idea eſt forma realis in Deo: Sed creaturæ ut habent ab æterno eſſe objectivum in mente divina, non ſunt quid reale, ſed rationis, ex cognitione enim divina nihil in eis reſultat ab æterno, niſi extrinſeca denominatio cogniti: Ergo idem quod prius.

21 Sexto, Idea eſt illud ad cujus inſtar formatur ideatum: Sed creatura objective repræſentata, non eſt id ad cujus inſtar formatur creatura, & per quam ejus formatio regulatur & cauſſatur: Ergo illa non habet rationem ideæ in Deo. Major patet. Minor vero probatur. Creatura objective cognita a Deo, cognoſcitur ut quid creabile a ſe, non vero ut quid increabile: Ergo ut quid formabile a ſe, non vero ut id ad cujus inſtar formetur ideatum, & per quod ejus formatio cauſſetur & reguletur.

22 Septimo, Deus cum ſit ſupremus artifex, debet cauſſare res per ideam, quæ ſit forma ſuprema, & divina: Atqui creaturæ, ut menti divinæ objectæ, non habent rationem formæ divinæ & ſupremæ, ſed ſola eſſentia divina, cognita ut imitabilis a creaturis: Ergo creaturæ, ut menti divinæ objectæ, non conſtituunt ideam primi & ſupremi artificis, ſed ipſa eſſentia divina, ut comparata ad creaturas, & cognita ut imitabilis & participabilis ab illis.

23 Octavo, cum Deus in ſua eſſentia contineat rationem pleniſſimam cognoſcendi totum quod eſt in creatura, quia totum cauſſatur, & participatur ab illa; non oportet quod reſpiciat ad ipſas creaturas, ut formet ideas illarum, ſed potius ad ſuam eſſentiam, quod illam cognoſcat, ut ab illis imitabilem & participabilem.

24 Denique, Abſurdum videtur ponere, creaturas habere ab æterno aliquod eſſe diminutum extra Deum, per actum divini intellectus productum, ut docet Scotus loc. cit. Nam vel per illud eſſe diminutum, intelligit aliquod eſſe extra Deum, quod ſit pure reale, vel pure rationis, vel medium inter reale & rationis: Primum dici non poteſt, repugnat enim principiis fidei, dicere creaturas habere ab æterno aliquod eſſe reale extra Deum; quantumcumque diminutum, alioquin illæ eſſent ab æterno productæ, cum omne eſſe reale, quodcumque illud ſit, derivetur a Deo per creationem, quæ eſt totius entitatis & exiſtentiæ productio. Secundum etiam affirmari non poteſt, alioquin divinæ ideæ conſtituerentur per aliquod ens rationis, & ſic non poſſent eſſe vera & realis cauſſa creaturarum. Tertium vero abſurditas: fictitium enim & chimæricum videtur, ponere aliquod ens, medium inter reale & rationis, ut docent Philoſophi in Metaphyſica. Merito ergo de ideis Scoti dicere poſſumus, quod ait Ariſtoteles de ideis Platonis. *Valeat Scotus cum ſuis ideis; quia aut nihil ſunt, aut monſtra ſunt.*

Dico tertio, eſſentia divina, ut gerit vices intellectionis, aut ſpeciei; & prout comparatur ad intellectum divinum, per modum formæ intellectionis illum actuantis, & tamquam id quo redditur cognoſcens, non induit rationem ideæ; ſed ſolum prout eſt forma objecta divino intellectui, & cognita ab ipſo, ut imitabilis a creaturis. Ita communiter docent noſtri Thomiſtæ contra Recentiores.

Probatur primo ex D. Thoma hic articulo 2. ubi inquit, *ideam operari eſſe in mente operantis, ſicut quod intelligitur, non ſicut ſpecies qua intelligitur, quæ eſt forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente ædificatoris, eſt aliquid ab eo intellectum, ad cujus ſimilitudinem domum in materia format.* Et iterum in reſponſione ad 2. dicit quod *Sapientia & ars ſignificantur ut quo Deus intelligit, ſed idea ut quod Deus intelligit.* Et ex hoc explicat, quomodo plures ideæ ſint in Deo, quia licet ſpecies, ſeu conceptus divinus, ut eſt principium ſeu forma cognoſcendi, ſit unus (eſſet enim contra ſimplicitatem divinam, plures conceptus in ratione cognoſcentis habere) tamen rationes per talem conceptum cognitæ, plures ſunt, quatenus cognoſcit Deus, ſuam eſſentiam eſſe diverſo modo imitabilem a creaturis, ut latius infra exponemus. 25

Probatur ſecundo ratione fundamentali, quæ petitur ex definitione ideæ, ſupra expoſita. Ad ideam enim pertinet, ut ſit forma ad quam reſpiciens artifex operatur: Atqui eſſentia divina, ut gerit vices intellectionis, vel ſpeciei, & ut reddit intellectum cognoſcentem, tamquam medium, quo, non eſt id quod intellectus inſpicit, ſed id quo inſpicit: Ergo non eſt idea ſub iſta formalitate, ſed in quantum eſt aliquid cognitum, ut imitabile a creaturis. 26

Probatur tertio; Cauſſalitas ideæ non eſt præbere effectum formalem intellectui, ſed ideato: quia propria cauſſalitas ideæ, non eſt eſſe formam intrinſecam & informantem, ſed extrinſecam & formantem ideatum, ut conſtat ex ſupra dictis. Ergo licet in conceptu inveniatur ordo ad intellectum ut ad ſubjectum quod actuat, tamen iſte ordo non conſtituit ipſum in ratione ideæ; quia ſub hoc reſpectu eſt forma intrinſeca, per ſui inhærentiam & conjunctionem reddens intellectum cognoſcentem, non autem forma imitabilis & extrinſeca, reddens rem ad extra formatam, & ideatam. 27

Denique currit ratio D. Thom. hic art. 2. Deus unico conceptu, ſeu ſpecie, attingit omnia objecta, nec variatur divinus conceptus ex eorum diverſitate: Sed ideæ multiplicantur, juxta diverſam imitabilitatem & reſpectum ad ipſas res ideatas: Ergo non poteſt idea conſiſtere in conceptu, quatenus eſt forma intellectus, reddens illum cognoſcentem, ſed in ipſa eſſentia divina, prout cognoſcitur ut imitabilis & participabilis a creaturis: ut docet idem S. Doctor hic art. 1. ad 2. dicens, *Eſſentia divina habet rationem ideæ, ſecundum quod ad alia comparatur.* Et art. 2. ad 1. *Idea*, inquit, *non nominat divinam eſſentiam, in quantum eſſentia, ſed in quantum eſt ſimilitudo, vel ratio hujus vel illius rei.* 28

Confirmatur: Idea eſt forma quam aliquid imitatur: Ergo niſi eſſentia divina ſit cognita ut imitabilis a creaturis, non habebit rationem ideæ. 29

Addo quod, de ratione ideæ eſt eſſe verbum practicum: Sed divina eſſentia, niſi cognoſcatur imitabilis, & participabilis a creaturis, non cognoſcitur ut verbum practicum: Ergo non habet rationem ideæ, niſi prout cognita ut imitabilis, & participabilis a creaturis. Quod ut fiat evidentius,

Obſervandum eſt cum S. Thom. in 1. diſt. 27. q. 2. art. 3. ad 4. & ex Ferrarienſi 1. contra Gent. c. 54. tripliciter poſſe intellectum ferri in formam conceptam. Uno modo in quantum eſt ſimilitudo rei præciſe: id eſt in quantum intellectus utitur ipſa in actu exercito, ut medio per quod rem cognoſcit; & ſic directe in actu ſignato cognoſcit rem repræſentatam; & ſolum in actu exercito ipſam formam conceptam. Alio modo in quantum eſt talis res, habens tale eſſe in anima, & ſic directe in actu ſignato cognoſcit ſolum ipſam formam. Tertio modo per comparationem unius ad alterum, dum conſiderat unum eſſe alterius repræſentativum, & ſic ſimul utrumque cognoſcit. 30

Intellectus igitur divinus, in eſſentiam ſuam tripliciter ferri poteſt: ſcilicet, ſimpliciter & abſolute, in quantum eſt talis res; & ſic intelligendo eſſentiam ſuam, non concipit proprium exemplar rerum, & propriam rationem ipſarum formaliter. Secundo modo in quantum utitur ipſa, ut medio per quod ſibi res creatæ repræſentantur; & ſic etiam non intelligit ipſam in actu ſignato, ut proprium earum exemplar. Tertio modo in quantum intelligit ipſam, ut imitabilem a creatura, ſecundum hunc perfectionis modum determinate (puta ſecundum gradum vitæ) & ſic cognoſcit ipſam, ut eſt exemplar formaliter talis creaturæ: quia apprehendit ipſam, cum habitudine ad talem creaturam. Propter quod inquit S. Thomas, *Deus intelligendo eſſentiam ſuam, ut imitabilem per modum vitæ, præciſe accipit propriam ideam & rationem plantæ.* Quaſi diceret, quod non apprendit eſſentiam ſuam, tamquam propriam ideam alicujus rei, niſi quatenus ipſam, cum reſpectu ad illam intelligit.

§. III.

Solvuntur Objectiones.

31 Objicies primo contra primam concluſionem: Anſelmus in Monologio c. 29. ait: *Satis manifeſtum eſt, in Verbo per quod facta ſunt omnia, ſimilitudines rerum non eſſe*: Sed idea eſt ſimilitudo rei faciendæ: Ergo ex Anſelmo in Verbo non ſunt ideæ rerum. Item Dionyſius c. 7. de divinis nominibus dicit, quod *Deus non cognoſcit res ſecundum ideam.*

Reſpondeo cum D. Thoma q. 3. de verit. art. 1. ad. 10. quod intentio Anſelmi eſt dicere, quod in Verbo non ſunt ſimilitudines rerum, ſumptæ a rebus ipſis; ſed potius quod omnes rerum formæ, & ſimilitudines ab ipſo Verbo derivatæ ſunt: unde addit Anſelmus: *Verbum non eſt ſimilitudo eorum, ſed res ſunt imitationes Verbi.*

Ad Dionyſium ſimiliter dicendum eſt, cum eodem D. Thoma ibidem in reſp. ad 6. quod intentio Dionyſii eſt dicere, quod Deus non cognoſcit res per ideas ab illis acceptas, ſed per ſuam eſſentiam habentem rationem ideæ & exemplaris.

32 Objicies ſecundo; Ejuſdem effectus non ſunt multiplicandæ cauſſæ ſine neceſſitate: Sed cauſſa creaturarum eſt ſcientia Dei practica art. 1. vel ars divina, ut conſtat ex dictis in 3. diſp. Ergo non ſunt ponendæ ideæ in mente divina, ut per eas Deus creaturas ad extra producat.

Reſpondeo quod ſicut in artifice creato, idea & ars ſimul concurrunt ad opus artificiale, diverſimode tamen: ars enim concurrit per modum principii dirigentis & efficientis, ac inducentis formam artificialem in materiam: idea vero, per modum exemplaris, & cauſſæ formalis extrinſecæ; unde prima ſe tenet ex parte agentis, ſecunda vero ex parte effectus producendi. Ita ſimiliter in Deo, quia eſt ſupremus rerum omnium artifex, ſcientia & ideæ diverſimode ad productionem creaturarum concurrunt: prima enim concurrit directive & effective, ut in 3. diſp. art. 1. expoſuimus: ſecunda vero exemplariter, & objective, ut ex ſupra dictis conſtat.

33 Objicies tertio pro ſententia Scoti, contra ſecundam concluſionem, id quod in mente artificis creati eſt idea, proportione ſervata, debet eſſe idea in mente Dei. Ut enim dicit Auguſt. ſupra relatus: *Omnes creaturæ ſunt in mente divina, ſicut arca in mente artificis.* Sed in mente artificis creati, res ipſa concepta, ut ad illam intuens operatur artifex, eſt idea illius: Ergo etiam creaturæ ut menti divinæ objectæ, habent rationem ideæ & exemplaris. Minor probatur: nam domus concepta, ut ad ejus imitationem artifex conſtruit domum, eſt idea domus, juxta Ariſtotelem & D. Thom. 7. Metaph. lect. 6. dicentes, *Ex ſanitate fieri ſanitatem, & ex domo domum: ſcilicet ex eo quæ eſt ſine materia in anima exiſtente, illam quæ habet materiam.*

Confirmatur a ſimili: Res ad extra apprehenſa ut bona, movet ad ſui amorem, per modum cauſſæ finalis: Ergo etiam eadem res ut apprehenſa, & menti artificis objecta; movebit ut idea, & cauſſa exemplaris ad ſui executionem.

34 Ad objectionem reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem. Idea enim in mente artificis, non eſt ipſum opus externum, ut menti ejus objectum: ſed verbum practicum quod format in ſuo intellectu de opere artificiali, factibili, vel faciendo, ut docent Philoſophi in 2. Phyſ. Ad auctoritatem Ariſtotelis & D. Thomæ, dicendum eſt, quod quando illi dicunt, ideam artificis eſſe ipſam rem, quæ per artem fieri debet, ut cognitam, hoc intelligendum eſt de re non in ſuo proprio & naturali eſſendi modo, ſed in alio, nempe intelligibili, quem habet in intellectu ejus conceptus, id eſt verbum ab artifice productum & expreſſum, quod cum ſit ſimilitudo formalis operis faciendi (ut ſuppono ex Philoſophia) eſt ipſummet opus faciendum, non in eſſe entitativo, ſed intelligibili. Unde idem eſt dicere, quod res ipſa factibilis, vel facienda, ut habet eſſe intelligibile in mente artificis, ſit ejus idea & exemplar ac ipſum verbum, ſeu ſpecies expreſſa illam repræſentans.

Ad confirmationem, nego Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quia finis movet metaphorice, excitando ad deſiderium ſui: unde ſufficit ad cauſſalitatem finis, quod idem quod eſt in executione ponendum, intendatur, & apprehendatur ſub ratione boni & convenientis. Idea autem cauſſat per modum regulæ & menſuræ, quæ debet realiter diſtingui a regulato & menſurato; ac proinde ad ejus cauſſalitatem non ſufficit quod ipſa res quæ debet ad extra produci, menti artificis objiciatur ut factibilis, vel facienda, alioquin idem eſſet ſui ipſius regula & menſura. 35

Objicies quarto contra ultimam concluſionem: Idea debet eſſe perfecte ſimilis ideato, cum res ideata debet fieri ad inſtar illius: Sed eſſentia divina non eſt ſimilis creaturis, niſi analogice & imperfecte: Ergo non eſt illarum idea. 36

Confirmatur: Idea debet continere formaliter perfectiones quæ ſunt in re ideata: Sed eſſentia divina, non continet formaliter perfectiones creaturarum (puta rationalitatem, æquitatem, aliaſque perfectiones ſecundum quid, quæ habent aliquam imperfectionem admixtam) ſed virtualiter tantum, aut eminenter: Ergo non habet rationem ideæ reſpectu creaturarum. Minor conſtat, Major autem probatur a Vaſquez, exemplo lucis: licet enim lux Solis, virtualiter, vel eminenter contineat calorem, non poteſt tamen dici, vel eſſe illius idea, quia non continet illum formaliter. 37

Ad objectionem reſpondeo primo, diſtinguendo Majorem. Idea debet eſſe perfecte ſimilis ideato, entitative, nego: repræſentative, vel cauſſative, concedo. Idea enim eſt qualitas ſpiritualis & immaterialis in mente artificis; opus autem externum, quod ad inſtar illius formatur, materiale eſt & corporeum, nec eſt qualitas, ſed ſubſtantia. Idem videmus in ſigillo: ſigillatum enim non imitatur ſigillum, in eo quod eſt in ſe entitative, quia in ſe eſt ex ære, vel auro; ſigillatum autem eſt cera: ſed in eo quod ſigillum continet ſigillatum in ratione ſigurabilis; immo ipſam figuram continet ſigillum, modo inverſo, quam ſit in ſigillato. Unde ad Minorem argumenti, ſimiliter dicendum eſt, quod licet eſſentia divina, entitative ſit valde diſſimilis creaturæ; repræſentative tamen & cauſſative, totum quod eſt in creatura continet, & aſſimilat illam ſibi inadæquate. 38

Secundo reſponderi poteſt, quod ſicut mater & filius dicunt relationem realem ad invicem, quando ſunt ejuſdem ordinis: ſecus autem, quando filius eſt ordinis ſuperioris & increati, ut patet in Chriſto, qui non refertur realiter ad B. Virginem quia ſuppoſitum Verbi Divini cum ſit ordinis increati, eſt incapax relationis realis ad creaturas. Ita ſimiliter, quando idea & ideatum ſunt ejuſdem ordinis, debent perfecte aſſimilari & univoce convenire: ſecus tamen, quando idea eſt tranſcendens, & inadæquata, ac ordinis ſuperioris & increati, qualis eſt eſſentia divina: tunc enim ſufficit, quod ſit ſimilis ideato, cauſſaliter, & eminenter; & quod ex ejus participatione, & imitatione, ideatum habeat totum quod habet. Hanc autem ſimilitudinem cauſſalem, & eminentialem, habet eſſentia divina reſpectu creaturarum; cum ex ejus participatione & imitatione, in creaturis derivetur totum illud quod in illis eſt entitatis & perfectionis.

Ad confirmationem ſimiliter dicendum eſt, quod licet idea, quæ eſt ejuſdem ordinis cum ideato, debeat formaliter continere omnes ejus perfectiones; ſecus tamen eſt de idea quæ eſt ordinis ſuperioris & increati, & quæ eſt tranſcendens, & inadæquata, qualis eſt eſſentia divina. Unde patet diſparitas ad exemplum de luce, a Vaſquez adductum: lux enim Solis non eſt ordinis ſuperioris ad calorem, & alias qualitates quas virtualiter continet, nec eas continet continentia eminentiali perfecta, ſicut eſſentia divina: cum totum quod eſt in calore, non derivetur a luce, nec illa producat calorem per ſui participationem, ſed eſt virtus cæli, quod eſt primum alterans hæc inferiora, ut docet D. Thomas in 2. diſt. 13. q. 1. art. 3. ad 6. 39

Addo, quod lux non eſt influens in calorem, vitali & intelligibili modo, nec ut inſpecta ut imitabilis ab illo, quod tamen requiritur ad rationem ideæ, quare illud exemplum Vaſquez ineptiſſimum eſt.

ARTICULUS II.

An & quomodo in mente divina pluralitas idearum ponenda ſit?

Duplex circa hoc difficultas occurrit, breviter hic diſcutienda: Prima eſt, an & quomodo cum ſimplicitate divinæ eſſentiæ ſtet pluralitas idearum in Deo? Secunda, dato quod ideæ plurificentur in Deo, non per plures reſpectus reales, ſed rationis, an illi reſpectus formentur ab intellectu divino: ita quod etiam ante noſtrum intellectum, ſint in Deo plures ideæ formaliter, an vero ſolum fundamentaliter, & per noſtrum intelligere formaliter multiplicentur?

§. I.

§. I.

Utraque difficultas reſolvitur.

40 Dico primo: In mente divina plures eſſe ideas, non quidem realiter & entitative, ſed formaliter & denominative. Ita communiter docent Theologi, contra Aureolum, qui abſolute docet, unam tantum eſſe ideam in Deo, ſicuti in mente divina eſt unica tantum ars, & ſcientia practica. Eamdem ſententiam ex alio principio erroneo docuit Avicenna, ut videri poteſt apud D. Thomam q. 3. de verit. art. 2. putavit enim Deum ſolum produxiſſe immediate primam creaturam, ſeu primam intelligentiam; & illam per ideas quas a Deo accepit, produxiſſe ceteras creaturas.

41 Probatur prima pars ex Scriptura & ex SS. Patribus, qui in mente divina multas eſſe creaturarum ideas, non obſcure profitentur. Dicitur enim ad Hebræos 11. *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula Verbo Dei, ut ex inviſibilibus viſibilia fierent*. Ubi per *inviſibilia*, quibus dicit Apoſtolus fieri viſibilia, intelligit S. Thomas ideas ſeu forma quibus Deus diſponit, & facit creaturas. Item Dionyſius ſupra relatus, dicit dari in Deo exemplaria rerum, quæ vocat, *Rationes ſubſtantificas, exiſtentium prædeterminativas*. Et D. Auguſt. lib. 83. q. *Omnia*, inquit, *ratione ſunt condita, nec eadem ratione homo, qua equus; hoc enim abſurdum eſt exiſtimare: ſingula igitur propriis creata ſunt rationibus*. Nec hoc Gentiles latuit; Plato enim agnovit in Deo innumeras creaturarum ideas. Unde Seneca, *Deus plenus his figuris eſt, quas Plato appellat ideas*. Et Triſmegiſtus ſupra relatus, dicit quod *Deus omnium habet ideas, rerum naſcendarum ſeminales rationes*.

42 Ratio etiam id ſuadet: Sicut enim ad artificis peritiam pertinet unicuique operi artificiali ſervare diſtinctionem ſuam, & tribuere ſuam propriam rationem, & formam artificialem diſtinctam ab aliis; ac proinde habere diverſas artefactorum ideas, & rationes in mente conceptas, quibus formet unumquodque juxta medium ſibi proprium. Ita ſimiliter, proportione ſervata, & ſecluſis imperfectionibus, ad ſupremam Dei artem & ſapientiam ſpectat, plures in ſua eſſentia concipere rationes rerum faciendarum, pluresque modos ideandi, & regulandi creaturas, ſecundum quod cujuslibet natura & conditio expoſcit.

Confirmatur: Eſſentia Divina ſecundum ſe cognita, non habet rationem ideæ, ſed cognita prout eſt ratio rerum faciendarum, & prout a tali, vel tali creatura imitabilis eſt: Atqui Deus cognoſcit in ſua eſſentia plures rationes rerum faciendarum, videtque eam diverſis modis a creaturis eſſe imitabilem, & participabilem: v. g. ab Angelo, ſecundum gradum intellectualitatis; a planta ſecundum gradum vitæ; a lapide, ſecundum gradum entis: Ergo in mente divina plures dantur creaturarum ideæ.

43 Secunda pars quæ aſſerit illas non eſſe plures realiter & entitative, ſed formaliter tantum & denominative, eſt certa: quia ut docent Theologi, in Deo nulla eſt diſtinctio realis & entitativa niſi ubi intervenit relationis oppoſitio; qua ſolum tres perſonas divinas realiter inter ſe diſtingui, fides Catholica profitetur: At ideæ non pertinent in Deo ad relationes perſonales, & ad notionalia, ſed ad abſoluta: Ergo non diſtinguuntur realiter & entitative, ſed formaliter tantum & denominative.

44 Confirmatur: Quando aliquod nomen imponitur magis ad ſignificandum officium, vel formalitatem alicujus rei, quam entitatem & realitatem ipſius; tunc multiplicatio ſeu pluralitas non ſumitur ex parte entitatis rei, ſed ex variis muneribus, & officiis quæ exercet. Sic perſona Chriſti dicitur compoſita, & duplex, non entitative, ſed terminative, ex officio terminandi, ſeu perſonandi plures naturas. Similiter dicuntur eſſe in Deo quatuor relationes, licet ſolum ſint tres diſtinctæ (nam ſpiratio activa identificatur cum paternitate & filiatione) propter diverſam terminationem, & exercitium, ſeu munus referendi, licet entitative non diſtinguantur niſi tres. Et paſſiones entis dicuntur tres, ſcilicet unum, verum, & bonum; non quia entitative multiplicentur, ſed quia important diverſas connotationes & habitudines. Cum ergo idea ſignificet entitatem eſſentiæ divinæ, non abſolute, & ſecundum ſuam realitatem, ſed reſpective, & quantum ad officium & formalitatem ideandi, & formandi plures res: licet illa ſit unica, & ſimpliciſſima, in ratione eſſentiæ, eſt tamen multiplex in ratione ideæ. Sicut e converſo locus dicitur unus, & immobilis, quando ſitus & diſtantia una eſt, licet ſuperficies ſint plures; quia locus non ſignificat ſuperficiem abſolute, ſed ut ſubeſt illi diſtantiæ.

45 Dico ſecundo, Pluralitas iſta idearum in Deo, ſumitur ſecundum diverſos reſpectus rationis eſſentiæ divinæ ad creaturas: qui tamen reſpectus non ſe habent ut ratio formalis conſtitutiva idearum, ſed modus quidam, ſeu conditio requiſita, ut ipſa entitas divinæ eſſentiæ exerceat officium plurium idearum.

46 Probatur prima pars: Pluralitas idearum reſpectiva eſt, & ſumitur ex reſpectu ad creaturas, diverſimode imitantes divinam eſſentiam: Atqui talis reſpectus non eſt realis, ſed rationis: Ergo pluralitas idearum ſumi debet ſecundum reſpectum rationis. Major conſtat ex ſupra dictis. Minor vero probatur. Tum quia eſſentia divina, cum ſit ens abſolutum, & a creaturis independens, non poteſt ad illas realiter referri. Tum etiam, quia non dantur in Deo aliæ relationes reales, quam perſonales, quæ fundantur in origine, & proceſſione reali intra Deum: Atqui ideæ non ſunt relatione inter ſe oppoſitæ, ſed ſunt communes omnibus perſonis: Ergo reſpectus ad creaturas qui importatur in rationes ideæ, non poteſt eſſe realis, ſed rationis. Unde D. Thomas hic art. 2. ad 4. *Reſpectus multiplicantes ideas, non ſunt in rebus creatis, ſed in Deo, non autem ſunt reales reſpectus: ſicut illi quibus diſtinguuntur perſonæ, ſed reſpectus intellecti a Deo.*

47 Secunda pars, quæ aſſerit quod illi reſpectus rationis, non ſe habent ut ratio formalis conſtitutiva ideæ &c. videtur etiam certa: Idea enim eſt vera & realis cauſſa, ac realiter influens in ſuum ideatum: Ergo non poteſt conſtitui in ſua ratione formali, etiam quatenus ſpecialis eſt, & ab alia diſtincta, per ſolum reſpectum rationis. Quia tamen ſine reſpectu rationis non poteſt eſſe vel concipi multiplicitas idearum, quæ reſpectiva eſt, ſeu comparativa, & non per reſpectum realem, ut oſtenſum eſt: oportet quod talis reſpectus rationis intret ſaltem tamquam conditio, ſeu modus requiſitus, in ideis divinis, ad multiplicationem earum: cum non poſſit aliquid pertinere ad alterum neceſſario, niſi vel tamquam conſtitutivum, vel tamquam conditio, ſeu modus requiſitus. Unde quando D. Thomas de verit. quæſt. 3. art. 2. ad 2. dicit, *Idea de ſuo principali intellectu habet aliquid præter eſſentiam, in quo etiam completur formaliter ratio ideæ, ratione cujus dicuntur plures ideæ, &c.* intelligendus eſt de reſpectu imitabilitatis ad creaturas, quo tamquam modo intrinſeco conſtituitur, & completur ratio ideæ in Deo. Licet enim talis reſpectus ſit rationis, poteſt tamen ad conſtitutivum ideæ pertinere, non quidem tamquam differentia, & ratio formalis, ſed tamquam modus intrinſecus, aut conditio requiſita. Nam hoc modo ſæpe concurrit ens rationis ad conſtitutionem entis realis, ut patet in Sacramentis, & aliis hujuſmodi.

48 Dices; Si ideæ divinæ non conſtituuntur, nec diſtinguuntur formaliter per diverſos reſpectus rationis: per quid ergo formaliter conſtituuntur & diſtinguuntur?

Reſpondeo illas formaliter conſtitui & diſtingui per diverſos modos imitabilitatis eſſentiæ divinæ, quia neque ſunt reſpectus reales, neque rationis, niſi fundamentaliter, ſed quædam extrinſecæ connotationes, quæ in recto important ipſam divinam eſſentiam, in obliquo vero creaturas, ut diverſimode illam imitantes, & participantes. Sicut docent celebriores Theologi de conſtitutivo actus liberi Dei, de quo fuſe Tractatu ſequenti diſp. 3. art. 1.

49 His ſtatutis, ad complementum hujus quæſtionis, ſupereſt hic diſcutiendum, an reſpectus illi rationis, qui ad diſtinctionem & multiplicationem divinarum idearum, modo explicato concurrunt, ſint formaliter cauſſati ab intellectu divino, vel tantum fundamentaliter? In cujus difficultatis reſolutione, duæ ſunt ſententiæ oppoſitæ. Prima eſt Gonzalez hic diſp. 47. ſect. 2. & Marci a Serra hic art. 2. concluſ. 3. qui docent reſpectus illos ideales, a divino intellectu, comparante eſſentiam ſuam ad res, formaliter eſſe cauſſatos. Secunda quæ communior eſt apud Thomiſtas, & cui adhæret Joannes a S. Thoma hic art. 3. affirmat intellectum divinum, reſpectus illos ideales non cauſſare, niſi fundamentaliter; quatenus Deus comparando eſſentiam ſuam ad res, præbet fundamentum proximum intellectui noſtro, fingendi in eſſentia divina relationem rationis ad creaturas. Cui ſententiæ tamquam probabiliori ſubſcribo, &c.

50 Dico tertio, probabilius eſſe reſpectus ideales, quibus ideæ divinæ multiplicantur, & diſtinguuntur, non cauſſari a Deo formaliter, ſed tantum fundamentaliter.

Probatur ratione fundamentali, Deus non poteſt cauſſare formaliter reſpectus ideales, niſi eſſentiam divinam, in ſe omnino abſolutam, referat ad creaturas, & niſi concipiat id quod ſecundum ſe non habet ordinem ad creaturas, tamquam ad illas ordinate ſe habens: Sed hoc manifeſtam involvit imperfectionem in cognoſcendo: Ergo non debet Deo attribui. Major conſtat, nam in eo conſiſtit relatio rationis, quod illud quod eſt omnino abſolutum, referatur ad aliud, & concipiatur ut ad illud ordinatum. Quare D. Thomas q. 7. de potentia art. 11. loquens de relationibus rationis, quæ ſunt primæ intentiones, & attribuuntur rebus extra intellectum, & prout ſunt a parte rei, dicit quod *tales relationes conſequuntur modum intelligendi, ſecundum quod aliqua non habentia ſecundum ſe ordinem, ordinata intelliguntur*. Minor etiam eſt evidens, nam referre aliquid ad aliud, ad quod ſecundum ſe nullum dicit ordinem, & concipere id quod non dicit ordinem, ad inſtar rei ordinatæ, importat imperfectionem in cognoſcendo, Sic

do. Sic enim concipitur res aliter ac in ſe eſt, ex parte rei cognitæ; & in re omnino abſoluta apprehenditur aliqua relatio, quæ re vera ipſi non convenit; ac proinde in tali cognitione intervenit aliqua fictio, & imperfectio Deo repugnans.

51 Confirmatur primo; Non poteſt non eſſe aliqua imperfectio, ſic rem aliquam apprehendere, quod ex modo apprehenſionis non poſſit judicari quod ita ſit in re ſicut concipitur; multo enim perfectius eſt, ſic concipere objectum, quod ſemper poſſit dici, ita eſt in re ſicut concipitur: Sed ſi Deus concipit eſſentiam ſuam, ut relatam & ordinatam ad creaturas, cum in re relata & ordinata non ſit, debet formare hoc judicium: Ego concipio meam eſſentiam, taliter quod non eſt ſicut concipio: Ergo in tali cognitione non poteſt non eſſe aliqua imperfectio.

52 Confirmatur ſecundo: Illa cognitio eſt imperfecta, quæ poteſt corrigi per aliam perfectiorem: Sed cognitio qua Deus ſuam eſſentiam apprehenderet, ut relatam & ordinatam ad creaturas, corrigi poſſet per aliam perfectiorem, qua videret ſuam eſſentiam eſſe in ſe omnino abſolutam, & ab omni creaturarum reſpectu independentem: Ergo eſſet imperfecta, & Deo repugnans.

53 Probatur ſecundo, deſtruendo præcipuum fundamentum Adverſariorum: Ideo enim illi aſſerunt, reſpectus ideales ab intellectu divino formaliter eſſe cauſſatos; quia ab illo cogniti ſunt & intellecti, ut docet D. Thomas hic art. 2. ad 4. Sed hæc ratio nulla eſt: Ergo, &c. Minor probatur, quod enim Deus relationes iſtas ab alio intellectu formatas cognoſcat, vel etiam earum quidditatem, & fictionem intelligat, reddit quidem illas extrinſece cognitas, eo modo quo redditur cognita quæcumque res, quando cognoſcitur; non tamen reddit eas formatas in eſſe cognito, nec habentes illud eſſe fictum & diminutum, in quo conſiſtit eſſentia entis rationis; quod tunc ſolum formatur (inquit D. Thomas Opuſc. 42. c. 2.) *Quando intellectus nititur apprehendere non ens ad modum entis, & ideo fingit illud ac ſi ens eſſet.*

54 Confirmatur & ſimul aperitur radix deceptionis Adverſariorum: Aliud eſt cognoſcere non ens ad modum entis, & aliud illud cognoſcere ratione entis: Deus enim cognoſcit privationes per formam, v. g. tenebras per lucem, cæcitatem per viſum, peccatum per gratiam, & mala per oppoſita bona, quia illa non habent alium modum cognoſcibilitatis; & tamen non cognoſcit privationes ad modum formæ, nec tenebras ad inſtar lucis, aut cæcitatem ad inſtar viſus, hoc enim manifeſtam importat imperfectionem, Ergo ſimiliter, licet Deus cognoſcat ens rationis per ens reale, cujus eſt veluti umbra & figura, non ſequitur quod formet entia rationis, illud ita cognoſcendo: ſicut nec ea format, quando cognoſcit mala per bona, privationes per formam, & materialia modo immateriali; quia ut vidimus ex D. Thoma, tunc ſolum formatur ens rationis, *Quando intellectus nititur apprehendere non ens ad modum entis, & fingit illud ac ſi ens eſſet*. Non quod re vera intellectus judicet, ens rationis eſſe ens reale (ſic enim judicium illud eſſet falſum & erroneum) ſed quod apprehendat ad inſtar entis, & relationis, aut formæ, id quod revera non eſt ens, nec relatio, nec forma.

§. II.

Solvuntur objectiones.

55 Objicies primo contra primam concluſionem. In Deo non ſunt plures artes, vel plures ſcientiæ; immo nec plures conceptus, aut ſpecies; licet ſint plures creaturæ factæ per artem, intellectæ per ſcientiam, repræſentatæ per ſpeciem, & expreſſæ per conceptum: Ergo neque etiam dantur plures ideæ, licet ſint plures creaturæ imitantes perfectiones divinæ eſſentiæ. Antecedens eſt certum; & admittitur a D. Thoma hic art. 2. Conſequentia vero probatur a paritate rationis: Non enim major videtur eſſe ratio, cur plurificentur ideæ in Deo, ex diverſis reſpectibus ad creaturas, non vero ars, ſcientia, ſpecies, & conceptus, ſeu verbum, quæ plures etiam creaturas attingunt, & ſic fundant plures reſpectus rationis ad illas.

56 Reſpondeo, conceſſo Antecedente; negando Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis duplex eſt. Prima ſumitur ex eo quod ſcientia, & ars, ac ſpecies, ſe tenent ex parte principii cognoſcentis, & ſe habent ut principium quo Deus cognoſcit vel operatur; idea autem ſe tenet ex parte objecti & termini, quatenus eſt id quod intelligitur, & ſe habent ut forma ipſius ideati, non autem ipſius ideantis. Unde cum ad naturam perfectam pertineat intelligere plura objecta, & agere per pauciora principia, ad ſummam Dei perfectionem, & ſimplicitatem ſpectat, plures habere ideas, & unicam artem, & ſcientiam, ac ſpeciem. Solutio eſt D. Thomæ hic art. 2. in corpore, ubi dicit. *Ideam operati eſſe in mente operantis, ſicut quod intelligitur, non autem ſicut ſpecies qua intelligitur, &c. Non eſt autem contra ſimplicitatem divini intellectus, quod multa intelligat, ſed contra ſimplicitatem ejus eſſet, ſi per plures ſpecies ejus intellectus informaretur*. Sic enim (ut ipſe diſcurrit infra q. 58. art. 2. & 1. contra Gentes c. 55.) non ſimul omnia intelligeret, ſed unum poſt aliud, ac proinde quandoque eſſet intelligens in potentia, & quandoque in actu: quod divinæ perfectioni & ſimplicitati derogaret.

57 Secunda differentia conſiſtit in hoc quod ſcientia & ars dicuntur per connotationem ad objectum formale, quod eſt unicum: idea vero, per reſpectum & connotationem ad objecta materialia, quæ plura ſunt. Quare non obſtat quod ſcientia & ars importent connotationem, & reſpectum rationis ad creaturas, ſicut idea: aliter enim importantur in idea, & aliter in arte & ſcientia. In idea enim talis connotatio ſe habet formaliter, & per modum ſpecificativi & conſtitutivi, in arte vero & ſcientia ſecundario tantum, & de materiali importatur: ars enim, & ſcientia practica in Deo, primario, & tamquam objectum formale & ſpecificativum, reſpiciunt divinam eſſentiam, ut eſt ratio cognoſcendi, & producendi creaturas.

58 Ad aliud quod additur de verbo, ſeu ſpecie expreſſa, quæ in Deo eſt unica: neganda eſt etiam paritas, cum D. Thom. infra q. 34. art. 3. ad 4. ubi dicit, quod *nomen ideæ principaliter eſt impoſitum, ad ſignificandum reſpectum ad creaturam, & ideo pluraliter dicitur: ſed nomen verbi principaliter impoſitum eſt ad ſignificandum relationem ad dicentem, & ex conſequenti ad creaturas, in quantum Deus intelligendo ſe, intelligit omnem creaturam; & propter hoc in divinis eſt unicum tantum verbum perſonaliter diſtinctum*. Idem dicendum eſt de verbo eſſentiali, & communiter dicto, quod (ut docet idem S. Doctor, q. 4. de verit. art. 4.) non importat proceſſum realem, ſed rationis tantum, ſicut & hoc nomen intellectum.

59 Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem. Si pluralitas idearum in Deo, ſumeretur ex diverſo reſpectu rationis ad creaturas, illæ ſola ratione diſtinguerentur; & ſic una poſſet de alia prædicari. Sicut enim, quia miſericordia ſola ratione differt a juſtitia, concedimus miſericordiam in Deo eſſe juſtitiam; ita etiam concedendum erit, ideam hominis v. g. eſſe ideam equi, ſi illæ ratione tantum inter ſe differant.

60 Reſpondeo negando ſecundam ſequelam Majoris, ad cujus probationem dicendum eſt, quod licet ideæ in mente divina realiter identificentur, & ſola ratione inter ſe differant, una tamen non poteſt de alia prædicari, nec dici quod idea hominis v. g. ſit idea equi, ſicut miſericordia in Deo dicitur eſſe juſtitia. Quia quando dicitur, *idea hominis*, importatur formaliter, & explicite, connotatio eſſentiæ divinæ ad creaturam rationalem, imitantem, & participantem gradum divinæ intellectualitatis. Quando vero dicitur, *idea equi*, exprimitur alia connotatio eſſentiæ divinæ, ad aliam naturam, imitantem & participantem aliam perfectionem, & alium gradum vitæ divinæ, facultatem ſcilicet ſentiendi, quæ eminenter in Deo reperitur. Et quia una connotatio, virtualiter ab alia diſtinguitur, ratione diverſi termini extrinſeci, in obliquo importati, hinc fit unam ideam non poſſe de alia prædicari. Sicut licet poſſit dici, quod juſtitia in Deo eſt miſericordia; non tamen quod attributum miſericordiæ, ſit attributum juſtitiæ. Quia quando additur, ly *attributum*, nominatur perfectio Dei, non abſolute ut eſt in ſeipſa, ſed ut cognoſcibilis a nobis, & ut terminat conceptum aliquem inadæquatum noſtri intellectus.

61 Pro cujus majori evidentia recolenda ſunt ea, quæ in Tractatu de attributis diſp. 3. art. 3. §. 3. diximus, agendo de diſtinctione attributorum: diſtinctionem ſcilicet rationis, duobus modis poſſe importari in aliquo prædicato, implicite ſcilicet, & per modum puræ conditionis; & explicite, ac per modum conſignificati: v. g. in hac propoſitione, *homo eſt animal*, diſtinctio rationis, quæ eſt inter gradum ſenſitivum & intellectivum in homine, & ſecunda intentio genereitatis, qua afficitur ratio animalis, involvitur ſolum implicite, & per modum conditionis ad prædicationem requiſitæ. Quando vero dicitur, *animal eſt genus*, tunc intentio generis, & diſtinctio rationis a gradu differentiali, importatur explicite, & per modum conſignificati. Quando ergo diſtinctio rationis importatur in aliquo prædicato, hoc ſecundo modo, & per modum conſignificati (ut importatur in his nominibus, *idea, attributum, ſpecies, genus, &c.*) tunc unum non poteſt de alio enunciari, quamvis realiter identificentur, nec dici quod ſpecies v. g. ſit genus, quod attributum juſtitiæ, ſit attributum miſericordiæ, & quod idea hominis, ſit idea equi.

62 Tertio arguitur contra tertiam concluſionem, ex auctoritate D. Thomæ, qui clare & expreſſe videtur docere, reſpectus ideales quibus ideæ multiplicantur in mente divina, actu formari, & cauſſari ab intellectu divino. Nam hic art. 2. ad 3. dicit, *Illos reſpectus eſſe cauſſatos ab intellectu divino, comparante eſſentiam ſuam ad res*. Et in reſponſione ad 4. ait, *Hos reſpectus eſſe intellectos a Deo*. Idem autem in eis eſt cauſſari, quod intelligi, cum totum eſſe entis rationis, ſit objici intellectui, & ab eo cognoſci. Idem docet q. 3. de verit. art. 2. ad 8. ubi etiam dicit, quod *illi reſpectus ſunt in Deo, ut intellecti ab ipſo*.

Reſpon-

63 Reſpondeo quod quando D. Thomas dicit illos reſpectus cauſſari ab intellectu divino, per ly *cauſſari*, idem intelligit quod fundari, ſive ab illo cauſſari fundamentaliter: in quantum cognoſcendo ſuam eſſentiam, ut imitabilem a creaturis, præbet fundamentum proximum intellectui noſtro, fingendi relationem rationis in ipſa divina eſſentia, in ordine ad creaturas: non autem intendit, hujuſmodi reſpectus cauſſari formaliter ab intellectu divino, apprehendente in ſua eſſentia omnino abſoluta aliquem reſpectum rationis: hoc enim, ut oſtendimus, importat aliquam imperfectionem in cognoſcendo, Deo repugnantem. Unde quando addit in aliis locis tales reſpectus eſſe intellectos a Deo, ſolum intendit eos eſſe intellectos fundamentaliter, & quatenus cognoſcit imitabilitatem ſuæ eſſentiæ, quæ, ut diximus, præbet intellectui noſtro fundamentum fingendi in Deo relationem rationis ad creaturas: non autem formaliter concipiendo talem imitabilitatem ad inſtar relationis. Unde loc. cit. de veritate in reſp. ad 9. ſic ait: *Quamvis reſpectus intellecti a Deo, ſint multi, in quibus pluralitas idearum conſiſtit; quia tamen illos omnes per ſuam eſſentiam intelligit, intellectus ejus non eſt multiplex, ſed unus.* Quibus verbis docet quod illi reſpectus non cognoſcuntur a Deo ad inſtar relationis, ſed per eſſentiam ſuam, quam cognoſcit ut imitabilem a creaturis. Vel etiam dici poteſt, hujuſmodi reſpectus eſſe intellectos a Deo ſpeculative, & mediate, in quantum cognoſcit illos eſſe formatos, vel formabiles ab intellectu creato, vel creabili. Quod non ſufficit ad formationem entis rationis, quia ex tali cognitione ſpeculativa, & mediata, ens rationis non accipit illud eſſe fictum & diminutum, in quo conſiſtit ejus eſſentia, ſed extrinſecam tantum denominationem cogniti & intellecti, eo modo quo entia realia, quando ab intellectu cognoſcuntur. Ut enim ſupra oſtendimus, ad formationem entis rationis, requiritur quod denominetur cognitum, denominatione cognitionis fictæ, ſeu fingendo: id eſt apprehendendo per modum entis, id quod ſecundum ſe non eſt ens, & quaſi veſtiendo objectum aliqua entitate quam non habet. Ad quod non requiritur quidem quod intellectus judicet ens rationis eſſe ens reale (hoc enim judicium falſum eſt, & erroneum) ſed quod apprehendat ad inſtar formæ, vel relationis, illud quod non eſt forma, nec relatio, & hoc non eſt falſum, quia non eſt judicium, ſed apprehenſio: dicit tamen imperfectionem, quia non attingit objectum ſicuti eſt, ſed ad inſtar, & ad modum alterius, ac proinde Deo repugnat.

64 Dices: Non poteſt cognoſci divina eſſentia, ut imitabilis a creaturis, niſi cognoſcatur ut ordinata & relata ad creaturas: quia talis imitabilitas non eſt aliquid abſolutum, ſed reſpectivum, & dicens ordinem ad imitantes, & participantes divinam perfectionem: Ergo Deus cognoſcendo ſuam eſſentiam, ut imitabilem a creaturis, eam cognoſcit cum aliquo ordine, reſpectu ad creaturas, & ſic format aliquem reſpectum rationis, apprehendendo ad modum reſpectivi, id quod in ſe eſt omnino abſolutum & independens ab omni reſpectu.

65 Reſpondeo negando Antecedens: licet enim imitabilitas divinæ eſſentiæ non poſſit a nobis concipi, niſi cum aliquo ordine, & reſpectu ad creaturas; & niſi fingendo in eſſentia divina omnino abſoluta, aliquem reſpectum rationis ad illas; a Deo tamen poteſt cognoſci, ſine tali ordine & reſpectu, per modum ſcilicet ſummæ eminentiæ in cognoſcendo ipſas creaturas, ut ſubjectas imitabilitati ſuæ eſſentiæ, & ab ea dependentes, & participatas. Ad quod non requiritur, quod Deus cognoſcat ſuam eſſentiam, ut relatam & ordinatam ad creaturas; ſed potius quod ordinet & referat creaturas ad ſuam eſſentiam, reddendo illas imitantes, & participantes ſuam perfectionem. Quod explicari poteſt, exemplo maternitatis Beatiſſimæ Virginis, ſupra relato: ut enim Deus cognoſcat Beatam Virginem eſſe matrem Chriſti, non oportet quod ad eam referat perſonam Verbi Divini ſed potius quod B. Virginem ordinet, & referat ad ipſum Verbum, ſupplens vices ſubſiſtentiæ creatæ in humanitate Chriſti.

ARTICULUS III.

Quarum rerum Deus habeat propriam ideam?

MUlta ſunt de quibus dubitari ſolet, utrum Deus habeat propriam illorum ideam: ſcilicet Perſona Filii & Spiritus Sancti, quæ per generationem, & ſpirationem producuntur. Res pure poſſibiles, & quæ nullum dicunt ordinem ad exiſtentiam; mala, privationes, & peccata, quæ non cognoſcuntur niſi ratione formæ, qua privant: materia prima, quæ cum ex ſe ſit expers omnis actualitatis, & careat forma informante, videtur etiam carere omni forma ideante: formæ rerum corruptibilium, proprietates quæ inſeparabiliter comitantur ſubjectum, & accidentia quæ illi ſuperveniunt: denique poteſt eſſe difficultas de ſingularibus, quæ cum per accidens tantum a natura intendantur, propriam non videntur habere ideam in mente divina. Has omnes difficultates breviter hic diſcutiemus, & reſolvemus.

66 Dico primo, divina eſſentia non eſt idea Filii, aut Spiritus Sancti, nec Filius habet ideam in intellectu Patris æterni, nec Spiritus Sanctus in intellectu Patris & Filii.

Ratio eſt, quia idea habet rationem cauſſæ exemplaris reſpectu ideati: Sed divina eſſentia non eſt cauſſa Filii, aut Spiritus Sancti: Ergo non habet rationem ideæ, in generatione Filii, & proceſſione Spiritus Sancti.

Præterea, Idea eſt forma ad quam reſpiciens artifex operatur: Sed Pater non eſt artifex in generatione Filii, neque habet modum artificis, quia non eſt cauſſa ejus, ſed principium, & idem dicendum eſt de Spiritu Sancto: Ergo Pater non habet ideam in generatione Filii, nec Pater & Filius in productione Spiritus Sancti.

Item idea eſt forma determinans agens quod operatur ex intentione finis, ut conſtat ex ejus definitione ſupra expoſita, & ex Dionyſio, qui vocat ideas, *prædefinitiones*: Sed Deus ad intra agit ex neceſſitate naturæ, & non libere, nec ex intentione alicujus finis: Ergo non habet ideam in generatione Filii, aut productione Spiritus Sancti.

67 Dico ſecundo, Deus habet ideas rerum pure poſſibilium, quæ tamen non ſunt practicæ, niſi virtualiter, & in potentia. Ita D. Th. q. 3. de verit. art. 6. ubi inquit, *Idea reſpicit practicam cognitionem, non ſolum habitu, ſed actu: unde cum Deus de aliquo facere poteſt, quamvis nunquam ſint facta, habeat cognitionem virtualiter practicam, relinquitur quod idea poſſit eſſe ejus quod nec eſt, nec fuit, nec erit; non tamen eo modo ſicuti eſt eorum quæ ſunt, vel erunt, aut fuerunt. Quia ad ea quæ ſunt, vel erunt vel fuerunt producenda, determinatur ex propoſito divinæ voluntatis, non autem ad ea, quæ nec ſunt, nec erunt, vel fuerunt; & ſic hujuſmodi habet quodammodo indeterminatas ideas.* Quibus verbis, non ſolum explicata, ſed etiam probata manet concluſio. Deus enim non ſolum cognoſcit ea quæ fecit, aut facturus eſt, ſed etiam ea quæ poteſt facere, & modum artificioſum, quo poteſt ea formare: Ergo format ideam de illis. Patet Conſequentia: quia idea non eſt aliud quam forma per intellectum expreſſa, & formata, ut ad ejus inſtar aliquid fieri poſſit, & repræſentans modum quo fieri poteſt. Sicut ergo artifex creatus, poteſt veram ideam formare non ſolum de re quam facit, aut facturus eſt, ſed etiam de illa quam poteſt facere, licet nolit: ita Deus habet ideam, non ſolum exiſtentium, aut futurorum, ſed etiam mere poſſibilium: licet ideæ iſtorum, cum non ſint applicatæ a voluntate divina ad agendum, non ſint practicæ, niſi virtualiter, & in potentia: ut enim docet idem Sanctus Doctor q. 6. de veritate art. 6. idea determinatur ad agendum, ex propoſito, ſeu decreto divinæ voluntatis.

68 Hinc facile intelliges, & conciliabis id quod docet hic art. 3. ubi in idea duplex officium diſtinguit, ſcilicet quod ſit principium productionis, & quod ſit ratio cognitionis. Primo modo (inquit) dicitur exemplar, ſecundo modo, ratio cognoſcendi, poteſtque ad ſcientiam ſpeculativam pertinere. Additque, *quod primo reſpicit idea ea omnia quæ ſecundum aliquod tempus fiunt, ſecundo autem modo reſpicit etiam ea quæ nullo tempore fiunt*. Quibus verbis videtur negare exemplar, ſeu ideam, reſpectu pure poſſibilium. Verum S. Doctor ſolum intendit excludere ideam poſſibilium, quæ ſit formaliter, & in actu ſecundo practica: quia ea quæ ſunt pure poſſibilia, non ſupponunt propoſitum, ſeu decretum divinæ voluntatis, per quod ideæ determinentur, & applicentur ad operandum. Non tamen negat, reſpectu poſſibilium, ideam virtualiter tantum & in potentia practicam.

69 Dico tertio: Materia prima non habet in Deo ideam ſibi propriam, & diſtinctam ab idea formæ, & totius compoſiti.

Ratio eſt, quia Deus non habet propriam ideam, niſi reſpectu eorum, quæ ſunt per ſe factibilia: materia autem prima, cum non habeat propriam exiſtentiam, ut dicit S. Thom. hic art. 3. in reſp. ad 3. & docent noſtri Thomiſtæ in Philoſophia, non habet etiam proprium fieri, nec poteſt terminare propriam actionem. Unde D. Auguſtinus dicit, materiam in umbra formæ eſſe creatam, & D. Thomas loco jam cit., *ſine forma* (inquit) *habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compoſiti: nam materia ſecundum ſe, neque eſſe habet, neque cognoſcibilis eſt*. Unde quando q. 3. de verit. art. 5. dicit, quod *ſi large accipiamus ideam, pro ſimilitudine, vel ratione, nihil prohibet materiæ primæ etiam ſecundum ſe ideam eſſe*. Per ly *ſecundum ſe*, non intelligit ipſam materiæ entitatem, ut præſcindit ab ordine ad formam; ſed ut a forma diſtinguitur, & includit ordinem ad illam, ſub qua ratione materia habet propriam rationem, & cognoſcibilitatem, diſtinctam a ratione, & cognoſcibilitate formæ; licet ab ea dependentem, & includentem ordinem, & habitudinem ad illam. Quare immerito dicit Cajetanus, D. Thomam hic retractaſſe quod in quæſtionibus diſputatis docuerat.

70 Dico quarto, Deus non habet ideam mali, peccati, & privationum. Ita D. Thomas hic art. 3. ad 1. ubi ait, *Malum non habet in Deo ideam, neque ſecundum quod idea eſt exemplar, neque ſecundum quod eſt ratio*, &c. De quo etiam videri poteſt q. 3. de verit. art. 4.

Ratio etiam id ſuadet: Deus enim non habet ideam, niſi eorum quæ pertinent ad ejus artem, vel ſcientiam practicam; & quæ ſunt ab illo factibilia, & per ſe cognoſcibilia. Sed mala, privationes, & peccata, non pertinent ad ſcientiam Dei practicam, vel ad ejus artem, neque ſunt per ſe cognoſcibilia, ſed tantum ratione formæ qua privant: Ergo Deus non habet ideam mali, peccati, & privationum.

71 Dico quinto: Deus non habet propriam ideam formarum corruptibilium. Ita D. Thomas quæſt. 3. de verit. art. 5. his verbis. *Idea proprie dicta reſpicit rem ſecundum quod eſt producibilis in eſſe; materia autem non poteſt exire in eſſe ſine forma, nec e converſo: unde propria idea non reſpondet materiæ tantum, nec formæ tantum, ſed compoſito toti reſpondet una idea, quæ eſt factiva totius, & quantum ad formam, & quantum ad materiam.* Quibus verbis docuit, & probavit noſtram concluſionem, quæ confirmari poteſt, ex eo quod artifex, per ideam, & formam domus poteſt & totam domum, & quamlibet partem ſeorſim efficere: Ergo & Deus per ideam, & formam totius compoſiti, illud, & omnes ejus partes efformare. Ex quo ſequitur, quod Deus non habeat propriam, & diſtinctam ideam proprietatum: quia illæ inſeparabiliter comitantur ſubjectum, & ſimul fiunt cum eo, ac reſultant per eamdem actionem, qua producitur eſſentia. Ita Sanctus Thomas hic art. 3. ad 4. Quantum vero ad accidentia quæ ſuperveniunt ſubjecto, ibidem docet ſpecialem ideam habere: *Artifex enim* (inquit) *per formam domus, facit omnia accidentia, quæ a principio concomitantur domum, ſed ea quæ ſuperveniunt domui jam factæ, ut pictura, vel aliquid aliud, facit per aliquam aliam formam.*

72 Dico ultimo, Non ſolum ſpecies rerum creatarum; ſed etiam omnia ſingularia, habere propriam in Deo ideam. Eſt contra Platonem, qui ut refert S. Thom. loco ultimo cit. dicebat ſingularia non habere aliam ideam, quam ideam ſpeciei: eo quod intentio naturæ conſiſtat in ſpeciebus, nec particularia producat, niſi ut in eis ſpecies ſalventur; & quia illa etiam mutabilia, & corruptibilia ſunt. *Fluunt enim hæc* (inquit ille apud Senecam Epiſt. 58.) *& aſſidua diminutione, atque adjectione ſunt. Nemo noſtrum idem in ſenectute, qui fuit juvenis. Nemo eſt mane, qui fuit pridie. Corpora noſtra rapiuntur fluminum more. Quidquid vides currit cum tempore. Nihil ex iis quæ videmus manet. Ego ipſe, dum loquor mutari iſta, mutatus ſum.* Oppoſitum tamen docet S. Doctor loc. cit., quia providentia divina, non ſolum ſe extendit ad ſpecies, ſed etiam ad ſingularia. Addo quod Deus habet propriam ideam eorum quæ ſunt per ſe producibilia: ſingularia autem, cum per ſe ſubſiſtant, & exiſtant, per ſe producuntur, ejus enim eſt fieri, cujus eſt eſſe: e contra vero ſpecies, cum non ſubſiſtant, nec exiſtant, niſi in individuis, non producuntur per ſe, ſed tantum ratione ſingularium.

Quæres ad complementum hujus diſputationis, quænam ſit propria cauſſalitas ideæ ſeu exemplaris?

Reſpondeo propriam ideæ cauſſalitatem, non eſſe effectivam, aut finalem, ſed formalem extrinſecam.

Probatur ex definitione ideæ ſupra expoſita. Idea eſt forma, quam aliquid imitatur, vel ad quam reſpiciens artifex operatur: Ergo propria cauſſalitas ideæ, erit ex paſſiva ſui imitatione, conferre effectui ſpeciem. Unde ſicut forma naturalis, ex ſua propria ratione, habet rationem cauſſæ formalis intrinſecæ, in quantum per ſui communicationem conſtituit totum compoſitum, & illud determinat ad certam ſpeciem; ita etiam propria cauſſalitas ideæ, erit formalis, non quidem extrinſeca, ſed intrinſeca: in quantum ut objecta menti artificis, & per paſſivam ſui imitationem, determinat agens ad producendum effectum talis ſpeciei. Licet etiam ex conſequenti, & minus principaliter, habeat quodammodo rationem cauſſæ efficientis, quatenus artifex operatur per illam, tamquam per formam intellectualem, & etiam finalis, in quantum bonitas & perfectio exemplaris, per intellectum artificis apprehenſa, movet ipſum ad hoc ut formet artefactum illi ſimile.

Hæc accipe (ſtudioſe Lector) & aquas divinæ ſapientiæ, quas ex puriſſimis ac limpidiſſimis utriuſque S. Doct. Auguſt. & Thom. fontibus, tibi large in hoc Tractatu propinavimus, paululum deguſta, donec in ſequentibus, celebriores hujus temporis controverſias, quæ tanta animi contentione agitantur, juxta illorum Sanctorum Doctorum mentem, reſolvamus: hos enim gratia ſuos elegit præcones, ſeu Chriſtus ſuæ gratiæ fideliſſimos interpretes, & clariſſimas tubas, quarum ſonus in omnem terrarum orbem exivit.

TRACTATUS QUARTUS.

DE VOLUNTATE DEI, EJUSQUE PROVIDENTIA.

Ad Quæſtionem 19. Divi Thomæ, & tres ſequentes.

PRÆFATIO.

PROSEQUIMUR hac Tractatione de divina voluntate graviſſimas Theologiæ difficultates, quibus adhuc Schola perſtrepunt, & gravi interdum vulnere caritas læditur, quarum ſuperiori Tractatu, & Diſſertationibus de ſcientia Dei fundamenta jecimus. Præter cetera Scholæ noſtræ placita, quibus forſitan ex noſtris commentariis nonnihil lucis accedet: D. Auguſtini & S. Thomæ vindicias contra Molinam & Janſenium ſuſcipio, quibuſcum nihil nobis commune eſſe, ſed ab utriuſque æquo ſpatio recedere, ita compertum facio, & certis argumentis demonſtro, ut plane nihil dubius aſſeruerim, eos qui Molinæ Anteſignani vexilla ſequuntur, etſi ab iis, Janſenius ultima quæque paſſus fuerit, propius tamen a Janſenio abeſſe. Atque ut hic etiam ſpecimen aliquod dem eorum quæ fuſius & majori otio infra pertractantur, nemo eſt niſi rerum Theologicarum rudis, & qui non ultra videat quam habeat oculos, ut cum Tertulliano loquar, qui eas omnes diſceptationes quæ fervent, dubitet ab uno principio deduci, quod Schola omnis Thomiſtarum ſumma conſenſione pernegat, ceteris nedum probatur, ſed maximum etiam perfidium eſt, quo ſeſe in tuto poſitos eſſe arbitrantur. Hoc unum omnibus principium commune eſt, Gratiam per ſe efficacem libertatis indifferentiæ exitialem eſſe: nec poſſe niſi alterius temperamento aut jactura conciliari. Hinc Molina & Janſenius in diverſas & oppoſitas adeo ſententias abierunt, ut illud uſurpare poſſint: Si ad ſiniſtram jeris, ego dexteram tenebo; ſi tu dexteram elegeris, ego ad ſiniſtram pergam. *Alteri enim viſum eſt, gratiæ vim extenuandam eſſe & temperandam, ne libertatem, ut ita dixerim, frangeret, quam pene vitream facit, adeo vis omnis impatientem putat. Alteri contra viſum eſt, laxandam & veluti dilatandam libertatem in ſpontaneitatem, ut vim omnem gratiæ, quanta ſit, ferat. Verum ſuis ſolum conſecutionibus, infinitis pene intervallis ſeparantur; ſed eodem principio juncti ſunt. Quid vero eorum commune cum Thomiſtis? Plane nihil; & conſecutionibus, & principiis differunt, divinæ voluntati ac libertati humanæ ſua jura ſervant: alteri vim omnem efficacem movendi tribuunt; alteri ultra ſpontaneitatem quam vocant, indifferentiam & diſſentiendi potentiam. Sane ut alia in re D. Auguſtinus dixit,* in contrarium verſa eſt ſententia; *& qui Thomiſtis conſenſionem cum Janſenio objiciunt, ægre ipſi, & in ea quæſtione quæ caput omnium eſt, conſortium effugient. Nam quod ad ſtatum innocentiæ attinet, tanta omnium conſenſio eſt, ut pleno ore, nec cujuſquam injuria dixeris, aut Janſenium Moliniſtam, aut Moliniſtas Janſenianos evaſiſſe. De his nobis fuſius hac de diverſa voluntate Tractatione agendum eſt, ubi ab extremis a quibus æque timendum eſt, & quæ raro periculo carent, Scholam Thomiſticam abeſſe demonſtrabo.*

Hinc vero ut in ceteris Angelicum Præceptorem, preſſis quantum vires ſinunt veſtigiis ſequor: quo duce nihil mihi metuendum exiſtimo; hæc enim Angelicarum mentium ſingularis dos eſt, omnis erroris immunes eſſe. Et ſi aves diſcrimen internoſcere quo ceteros Angelicus Doctor ſuperat, hoc unum accipe. Aliter aliquid ſapere quam res ſe habet, humana tentatio eſt. In nullo autem aliter ſapere quam res ſe habet, ANGELICA PERFECTIO EST. *Auguſtinus 2. contra Donatiſtas cap. 5.*

Ut vero

63 Reſpondeo quod quando D. Thomas dicit illos reſpectus cauſſari ab intellectu divino, per ly *cauſſari*, idem intelligit quod fundari, ſive ab illo cauſſari fundamentaliter: in quantum cognoſcendo ſuam eſſentiam, ut imitabilem a creaturis, præbet fundamentum proximum intellectui noſtro, fingendi relationem rationis in ipſa divina eſſentia, in ordine ad creaturas: non autem intendit, hujuſmodi reſpectus cauſſari formaliter ab intellectu divino, apprehendente in ſua eſſentia omnino abſoluta aliquem reſpectum rationis: hoc enim, ut oſtendimus, importat aliquam imperfectionem in cognoſcendo, Deo repugnantem. Unde quando addit in aliis locis tales reſpectus eſſe intellectos a Deo, ſolum intendit eos eſſe intellectos fundamentaliter, & quatenus cognoſcit imitabilitatem ſuæ eſſentiæ, quæ, ut diximus, præbet intellectui noſtro fundamentum fingendi in Deo relationem rationis ad creaturas: non autem formaliter concipiendo talem imitabilitatem ad inſtar relationis. Unde loc. cit. de veritate in reſp. ad 9. ſic ait: *Quamvis reſpectus intellecti a Deo, ſint multi, in quibus pluralitas idearum conſiſtit, quia tamen illos omnes per ſuam eſſentiam intelligit, intellectus ejus non eſt multiplex, ſed unus*. Quibus verbis docet quod illi reſpectus non cognoſcuntur a Deo ad inſtar relationis, ſed per eſſentiam ſuam, quam cognoſcit ut imitabilem a creaturis. Vel etiam dici poteſt, hujuſmodi reſpectus eſſe intellectos a Deo ſpeculative, & mediate, in quantum cognoſcit illos eſſe formatos, vel formabiles ab intellectu creato, vel creabili. Quod non ſufficit ad formationem entis rationis, quia ex tali cognitione ſpeculativa, & mediata, ens rationis non accipit illud eſſe fictum & diminutum, in quo conſiſtit ejus eſſentia, ſed extrinſecam tantum denominationem cogniti & intellecti, eo modo quo entia realia, quando ab intellectu cognoſcuntur. Ut enim ſupra oſtendimus, ad formationem entis rationis, requiritur quod denominetur cognitum, denominatione cognitionis fictæ, ſeu fingendo: id eſt apprehendendo per modum entis, id quod ſecundum ſe non eſt ens, & quaſi veſtiendo objectum aliqua entitate quam non habet. Ad quod non requiritur quidem quod intellectus judicet ens rationis eſſe ens reale (hoc enim judicium falſum eſt, & erroneum) ſed quod apprehendat ad inſtar formæ, vel relationis, illud quod non eſt forma, nec relatio, & hoc non eſt falſum, quia non eſt judicium, ſed apprehenſio: dicit tamen imperfectionem, quia non attingit objectum ſicuti eſt, ſed ad inſtar, & ad modum alterius, ac proinde Deo repugnat.

64 Dices: Non poteſt cognoſci divina eſſentia, ut imitabilis a creaturis, niſi cognoſcatur ut ordinata & relata ad creaturas: quia talis imitabilitas non eſt aliquid abſolutum, ſed reſpectivum, & dicens ordinem ad imitantes, & participantes divinam perfectionem: Ergo Deus cognoſcendo ſuam eſſentiam, ut imitabilem a creaturis, eam cognoſcit cum aliquo ordine, reſpectu ad creaturas, & ſic format aliquem reſpectum rationis, apprehendendo ad modum reſpectivi, id quod in ſe eſt omnino abſolutum & independens ab omni reſpectu.

65 Reſpondeo negando Antecedens: licet enim imitabilitas divinæ eſſentiæ non poſſit a nobis concipi, niſi cum aliquo ordine, & reſpectu ad creaturas; & niſi fingendo in eſſentia divina omnino abſoluta, aliquem reſpectum rationis ad illas; a Deo tamen poteſt cognoſci, ſine tali ordine & reſpectu, per modum ſcilicet ſummæ eminentiæ in cognoſcendo ipſas creaturas, ut ſubjectas imitabilitati ſuæ eſſentiæ, & ab ea dependentes, & participatas. Ad quod non requiritur, quod Deus cognoſcat ſuam eſſentiam, ut relatam & ordinatam ad creaturas, ſed potius quod ordinet & referat creaturas ad ſuam eſſentiam, reddendo illas imitantes, & participantes ſuam perfectionem. Quod explicari poteſt, exemplo maternitatis Beatiſſimæ Virginis, ſupra relato: ut enim Deus cognoſcat Beatam Virginem eſſe matrem Chriſti, non oportet quod ad eam referat perſonam Verbi Divini ſed potius quod B. Virginem ordinet, & referat ad ipſum Verbum, ſupplens vices ſubſiſtentiæ creatæ in humanitate Chriſti.

ARTICULUS III.

Quarum rerum Deus habeat propriam ideam?

MUlta ſunt de quibus dubitari ſolet, utrum Deus habeat propriam illorum ideam: ſcilicet Perſona Filii & Spiritus Sancti, quæ per generationem, & ſpirationem producuntur. Res pure poſſibiles, & quæ nullum dicunt ordinem ad exiſtentiam; mala, privationes, & peccata, quæ non cognoſcuntur niſi ratione formæ, qua privant: materia prima, quæ cum ex ſe ſit expers omnis actualitatis, & careat forma informante, videtur etiam carere omni forma ideante: formæ rerum corruptibilium, proprietates quæ inſeparabiliter comitantur ſubjectum, & accidentia quæ illi ſuperveniunt: denique poteſt eſſe difficultas de ſingularibus, quæ cum per accidens tantum a natura intendantur, propriam non videntur habere ideam in mente divina. Has omnes difficultates breviter hic diſcutiemus, & reſolvemus.

66 Dico primo, divina eſſentia non eſt idea Filii, aut Spiritus Sancti, nec Filius habet ideam in intellectu Patris æterni, nec Spiritus Sanctus in intellectu Patris & Filii.

Ratio eſt, quia idea habet rationem cauſſæ exemplaris reſpectu ideati: Sed divina eſſentia non eſt cauſſa Filii, aut Spiritus Sancti: Ergo non habet rationem ideæ, in generatione Filii, & proceſſione Spiritus Sancti.

Præterea, Idea eſt forma ad quam reſpiciens artifex operatur: Sed Pater non eſt artifex in generatione Filii, neque habet modum artificis, quia non eſt cauſſa ejus, ſed principium, & idem dicendum eſt de Spiritu Sancto: Ergo Pater non habet ideam in generatione Filii, nec Pater & Filius in productione Spiritus Sancti.

Item idea eſt forma determinans agens quod operatur ex intentione finis, ut conſtat ex ejus definitione ſupra expoſita, & ex Dionyſio, qui vocat ideas, *prædefinitiones*: Sed Deus ad intra agit ex neceſſitate naturæ, & non libere, nec ex intentione alicujus finis: Ergo non habet ideam in generatione Filii, aut productione Spiritus Sancti.

67 Dico ſecundo, Deus habet ideas rerum pure poſſibilium, quæ tamen non ſunt practicæ, niſi virtualiter, & in potentia. Ita D. Th. q. 3. de verit. art. 6. ubi inquit, *Idea reſpicit practicam cognitionem, non ſolum habitu, ſed actu: unde cum Deus de aliquo facere poteſt, quamvis nunquam ſint facta, habeat cognitionem virtualiter practicam, relinquitur quod idea poſſit eſſe ejus quod nec eſt, nec fuit, nec erit: non tamen eo modo ſicuti eſt eorum quæ ſunt, vel erunt, aut fuerunt. Quia ad ea quæ ſunt, vel erunt vel fuerunt producenda, determinatur ex propoſito divinæ voluntatis, non autem idea, quæ nec ſunt, nec erunt, vel fuerunt; & ſic hujuſmodi habet quodammodo indeterminatas ideas*. Quibus verbis, non ſolum explicata, ſed etiam probata manet concluſio. Deus enim non ſolum cognoſcit ea quæ fecit, aut facturus eſt, ſed etiam ea quæ poteſt facere, & modum artificioſum, quo poteſt ea formare: Ergo format ideam de illis. Patet Conſequentia: quia idea non eſt aliud quam forma per intellectum expreſſa, & formata, ut ad ejus inſtar aliquid fieri poſſit, & repræſentans modum quo fieri poteſt. Sicut ergo artifex creatus, poteſt veram ideam formare non ſolum de re quam facit, aut facturus eſt, ſed etiam de illa quam poteſt facere, licet nolit: ita Deus habet ideam, non ſolum exiſtentium, aut futurorum, ſed etiam mere poſſibilium: licet ideæ iſtorum, cum non ſint applicatæ a voluntate divina ad agendum, non ſint practicæ, niſi virtualiter, & in potentia: ut enim docet idem Sanctus Doctor q. 6. de veritate art. 6. idea determinatur ad agendum, ex propoſito, ſeu decreto divinæ voluntatis.

68 Hinc facile intelliges, & conciliabis id quod docet hic art. 3. ubi in idea duplex officium diſtinguit, ſcilicet quod ſit principium productionis, & quod ſit ratio cognitionis. Primo modo (inquit) dicitur exemplar, ſecundo modo, ratio cognoſcendi, poteſtque ad ſcientiam ſpeculativam pertinere. Additque, *quod primo reſpicit idea ea omnia quæ ſecundum aliquod tempus fiunt, ſecundo autem modo reſpicit etiam ea quæ nullo tempore fiunt*. Quibus verbis videtur negare exemplar, ſeu ideam, reſpectu pure poſſibilium. Verum S. Doctor ſolum intendit excludere ideam poſſibilium, quæ ſit formaliter, & in actu ſecundo practica: quia ea quæ ſunt pure poſſibilia, non ſupponunt propoſitum, ſeu decretum divinæ voluntatis, per quod ideæ determinentur, & applicentur ad operandum. Non tamen negat, reſpectu poſſibilium, ideam virtualiter tantum & in potentia practicam.

69 Dico tertio: Materia prima non habet in Deo ideam ſibi propriam, & diſtinctam ab idea formæ, & totius compoſiti.

Ratio eſt, quia Deus non habet propriam ideam, niſi reſpectu eorum, quæ ſunt per ſe factibilia: materia autem prima, cum non habeat propriam exiſtentiam, ut dicit S. Thom. hic art. 3. in reſp. ad 3. & docent noſtri Thomiſtæ in Philoſophia, non habet etiam proprium fieri, nec poteſt terminare propriam actionem. Unde D. Auguſtinus dicit, materiam in umbra formæ eſſe creatam, & D. Thomas loco jam cit., *ſine forma* (inquit) *habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compoſiti: nam materia ſecundum ſe, neque eſſe habet, neque cognoſcibilis eſt*. Unde quando q. 3. de verit. art. 5. dicit, quod *ſi large accipiamus ideam, pro ſimilitudine, vel ratione, nihil prohibet materiæ primæ etiam ſecundum ſe ideam eſſe*. Per ly *ſecundum ſe*, non intelligit ipſam materiæ entitatem, ut præſcindit ab ordine ad formam; ſed ut a forma diſtinguitur, & includit ordinem ad illam, ſub qua ratione materia habet propriam rationem, & cognoſcibilitatem, diſtinctam a ratione, & cognoſcibilitate formæ; licet ab ea dependentem, & includentem ordinem, & habitudinem ad illam. Quare immerito dicit Cajetanus, D. Thomam hic retractaſſe quod in quæſtionibus diſputatis docuerat.

70 Dico quarto, Deus non habet ideam mali, peccati, & privationum. Ita D. Thomas hic art. 3. ad 1. ubi ait, *Malum*

lum non habet in Deo ideam, neque ſecundum quod idea eſt exemplar, neque ſecundum quod eſt ratio, &c. De quo etiam videri poteſt q. 3. de verit. art. 4.

Ratio etiam id ſuadet: Deus enim non habet ideam, niſi eorum quæ pertinent ad ejus artem, vel ſcientiam practicam; & quæ ſunt ab illo factibilia, & per ſe cognoſcibilia. Sed mala, privationes, & peccata, non pertinent ad ſcientiam Dei practicam, vel ad ejus artem, neque ſunt per ſe cognoſcibilia, ſed tantum ratione formæ qua privant: Ergo Deus non habet ideam mali, peccati, & privationum.

71 Dico quinto: Deus non habet propriam ideam formarum corruptibilium. Ita D. Thomas quæſt. 3. de verit. art. 5. his verbis. *Idea proprie dicta reſpicit rem ſecundum quod eſt producibilis in eſſe; materia autem non poteſt exire in eſſe ſine forma, nec e converſo: unde propria idea non reſpondet materiæ tantum, nec formæ tantum, ſed compoſito toti reſpondet una idea, quæ eſt factiva totius, & quantum ad formam, & quantum ad materiam*. Quibus verbis docuit, & probavit noſtram concluſionem, quæ confirmari poteſt, ex eo quod artifex, per ideam, & formam domus poteſt & totam domum, & quamlibet partem ſeorſim efficere: Ergo & Deus per ideam, & formam totius compoſiti, illud, & omnes ejus partes efformare. Ex quo ſequitur, quod Deus non habeat propriam, & diſtinctam ideam proprietatum: quia illæ inſeparabiliter comitantur ſubjectum, & ſimul fiunt cum eo, ac reſultant per eamdem actionem, qua producitur eſſentia. Ita Sanctus Thomas hic art. 3. ad 4. Quantum vero ad accidentia quæ ſuperveniunt ſubjecto, ibidem docet ſpecialem ideam habere: *Artifex enim* (inquit) *per formam domus, facit omnia accidentia, quæ a principio concomitantur domum, ſed ea quæ ſuperveniunt domui jam factæ, ut pictura, vel aliquid aliud, facit per aliquam aliam formam*.

72 Dico ultimo, Non ſolum ſpecies rerum creatarum; ſed etiam omnia ſingularia, habere propriam in Deo ideam, Eſt contra Platonem, qui ut refert S. Thom. loco ultimo cit. dicebat ſingularia non habere aliam ideam, quam ideam ſpeciei: eo quod intentio naturæ conſiſtat in ſpeciebus, nec particularia producat, niſi ut in eis ſpecies ſalventur; & quia illa etiam mutabilia, & corruptibilia ſunt. *Fluunt enim hæc* (inquit ille apud Senecam Epiſt. 58.) *& aſſidua diminutione, atque adjectione ſunt. Nemo noſtrum idem in ſenectute, qui fuit juvenis. Nemo eſt mane, qui fuit pridie. Corpora noſtra rapiuntur fluminum more. Quidquid vides currit cum tempore. Nihil ex iis quæ videmus manet. Ego ipſe, dum loquor mutari iſta, mutatus ſum*. Oppoſitum tamen docet S. Doctor loc. cit., quia providentia divina, non ſolum ſe extendit ad ſpecies, ſed etiam ad ſingularia. Addo quod Deus habet propriam ideam eorum quæ ſunt per ſe producibilia: ſingularia autem, cum per ſe ſubſiſtant, & exiſtant, per ſe producuntur, ejus enim eſt fieri, cujus eſt eſſe: e contra vero ſpecies, cum non ſubſiſtant, nec exiſtant, niſi in individuis, non producuntur per ſe, ſed tantum ratione ſingularium.

Quæres ad complementum hujus diſputationis, quænam ſit propria cauſſalitas ideæ ſeu exemplaris?

Reſpondeo propriam ideæ cauſſalitatem, non eſſe effectivam, aut finalem, ſed formalem extrinſecam.

Probatur ex definitione ideæ ſupra expoſita. Idea eſt forma, quam aliquid imitatur, vel ad quam reſpiciens artifex operatur: Ergo propria cauſſalitas ideæ, erit ex paſſiva ſui imitatione, conferre effectui ſpeciem. Unde ſicut forma naturalis, ex ſua propria ratione, habet rationem cauſſæ formalis intrinſecæ, in quantum per ſui communicationem conſtituit totum compoſitum, & illud determinat ad certam ſpeciem; ita etiam propria cauſſalitas ideæ, erit formalis, non quidem extrinſeca, ſed intrinſeca: in quantum ut objecta menti artificis, & per paſſivam ſui imitationem, determinat agens ad producendum effectum talis ſpeciei. Licet etiam ex conſequenti, & minus principaliter, habeat quodammodo rationem cauſſæ efficientis, quatenus artifex operatur per illam, tamquam per formam intellectualem, & etiam finalis, in quantum bonitas & perfectio exemplaris, per intellectum artificis apprehenſa, movet ipſum ad hoc ut formet artefactum illi ſimile.

Hæc accipe (ſtudioſe Lector) & aquas divinæ ſapientiæ, quas ex puriſſimis ac limpidiſſimis utriuſque S. Doct. Auguſt. & Thom. fontibus, tibi large in hoc Tractatu propinavimus, paululum deguſta, donec in ſequentibus, celebriores hujus temporis controverſias, quæ tanta animi contentione agitantur, juxta illorum Sanctorum Doctorum mentem, reſolvamus: hos enim gratia ſuos elegit præcones, ſeu Chriſtus ſuæ gratiæ fideliſſimos interpretes, & clariſſimas tubas, quarum ſonus in omnem terrarum orbem exivit.

TRACTATUS QUARTUS.

DE VOLUNTATE DEI, EJUSQUE PROVIDENTIA.

Ad Quæſtionem 19. Divi Thomæ, & tres ſequentes.

PRÆFATIO.

PROSEQUIMUR hac Tractatione de divina voluntate graviſſimas Theologiæ difficultates, quibus adhuc Scholæ perſtrepunt, & gravi interdum vulnere caritas læditur, quarum ſuperiori Tractatu, & Diſſertationibus de ſcientia Dei fundamenta jecimus. Præter cetera Scholæ noſtræ placita, quibus forſitan ex noſtris commentariis nonnihil lucis accedet: D. Auguſtini & S. Thomæ vindicias contra Molinam & Janſenium ſuſcipio, quibuſcum nihil nobis commune eſſe, ſed ab utriuſque æquo ſpatio recedere, ita compertum facio, & certis argumentis demonſtro, ut plane nihil dubius aſſeruerim, eos qui Molinæ Antesignani vexilla ſequuntur, etſi ab iis, Janſenius ultima quæque paſſus fuerit, propius tamen a Janſenio abeſſe. Atque ut hic etiam ſpecimen aliquod dem eorum quæ fuſius & majori otio infra pertractantur, nemo eſt niſi rerum Theologicarum rudis, & qui non ultra videat quam habeat oculos, ut cum Tertulliano loquar, qui eas omnes diſceptationes quæ fervent, dubitet ab uno principio deduci, quod Schola omnis Thomiſtarum ſumma conſenſione pernegat, ceteris nedum probatur, ſed maximum etiam perfidium eſt, quo ſeſe in tuto poſitos eſſe arbitrantur. Hoc unum omnibus principium commune eſt, Gratiam per ſe efficacem libertatis indifferentiæ exitialem eſſe: nec poſſe niſi alterius temperamento aut jactura conciliari. Hinc Molina & Janſenius in diverſas & oppoſitas adeo ſententias abierunt, ut illud uſurpare poſſint: Si ad ſiniſtram ieris, ego dexteram tenebo; ſi tu dexteram elegeris, ego ad ſiniſtram pergam. *Alteri enim viſum eſt, gratiæ vim extenuandam eſſe & temperandam, ne libertatem, ut ita dixerim, frangeret, quam pene vitream facit, adeo vis omnis impatientem putat. Alteri contra viſum eſt, laxandam & veluti dilatandam libertatem in ſpontaneitatem, ut vim omnem gratiæ, quanta ſit, ferat. Verum ſuis ſolum conſecutionibus, infinitis pene intervallis ſeparantur; ſed eodem principio juncti ſunt. Quid vero eorum commune cum Thomiſtis? Plane nihil; & conſecutionibus, & principiis differunt, divinæ voluntati ac libertati humanæ ſua jura ſervant: alteri vim omnem efficacem movendi tribuunt; alteri ultra ſpontaneitatem quam vocant, indifferentiam & diſſentiendi potentiam. Sane ut alia in re D. Auguſtinus dixit,* in contrarium verſa eſt ſententia; *& qui Thomiſtis conſenſionem cum Janſenio objiciunt, ægre ipſi, & in ea quæſtione quæ caput omnium eſt, conſortium effugient. Nam quod ad ſtatum innocentiæ attinet, tanta omnium conſenſio eſt, ut pleno ore, nec cujuſquam injuria dixeris, aut Janſenium Moliniſtam, aut Moliniſtas Janſenianos evaſiſſe. De his nobis fuſius hac de diverſa voluntate Tractatione agendum eſt, ubi ab extremis a quibus æque timendum eſt, & quæ raro periculo carent, Scholam Thomiſticam abeſſe demonſtrabo.*

Hinc vero ut in ceteris Angelicum Præceptorem, preſſis quantum vires ſinunt veſtigiis ſequor: quo duce nihil mihi metuendum exiſtimo; hæc enim Angelicarum mentium ſingularis dos eſt, omnis erroris immunes eſſe. Et ſi aves diſcrimen internoſcere quo ceteros Angelicus Doctor ſuperat, hoc unum accipe. Aliter aliquid ſapere quam res ſe habet, humana tentatio eſt. In nullo autem aliter ſapere quam res ſe habet, ANGELICA PERFECTIO EST. *Auguſtinus 2. contra Donatiſtas cap. 5.*

Ut vero

Ut vero quæ in hoc Tractatu de voluntate & providentia Dei dicturi ſumus, cum aliqua methodo & ordine pertractemus, illum in novem diſputationes dividemus. Prima erit de exiſtentia & quidditate voluntatis Dei. Secunda de ejus objecto, tam motivo, quam terminativo. Tertia ejus libertatem, quæ præcipua illius dos & prærogativa eſt, explanabit. Quarta voluntatem Dei antecedentem, qua vult omnes homines ſalvari eiſque auxilia ad ſalutem ſufficientia præparat, explicabit. Quinta mirabilem divinæ voluntatis efficaciam, qua corda hominum ad quodcumque voluerit, illæſa eorum libertate movet, contemplabitur. Sexta & ſeptima varios ejus affectus, nimirum amorem, gaudium, juſtitiam, & miſericordiam, declarabunt. His accedet octava, quæ exiſtentiam & quidditatem Divinæ providentiæ, & modo quo ei ſubſunt actus liberi, ſive boni, ſive mali, creaturæ rationalis, exponet, ac tandem ultima quæ erit de concordia libertatis cum decreto prædeterminante.

Sed antequam celebres illas diſputationes aggrediar, e re tua & mea eſſe exiſtimavi (Amice Lector) ut te paucis præmonerem, & mirari deſineres, ſi quando de divinis prædefinitionibus, & divinæ voluntatis efficacia agam, quædam repetam, quæ ſuperiori Tractatu de ſcientia Dei, explicata ſunt. Nam primum ita res ipſa poſtulabat, ut pro meritis tractaretur, cum hæc principia habeant, ut veluti res omnes ſubjectas tranſcendant; & jujunæ admodum quæſtiones retractarentur, & parum firmitatis haberent, niſi ſuis principiis niterentur. Nec vero ſatis eſſe putavi, ea jam aliis locis præmiſſa fuiſſe. Etenim ſi ab iis tam longe poſitis lucem dumtaxat accipere voluiſſem, obſcuritatem merito incuſaſſes. Tentavi ipſe aliquando, an poſſent pro dignitate quæſtiones illæ pertractari, prætermiſſis principiis ſuperiori Tractatu ſtatutis; atque experimento didici, hujus veluti lucis abſentia, maximas tenebras effundi. Nec dubito quin ipſe ea fuiſſe prætermiſſa ægre tuliſſes. Sed demum tua commodo conſulere volui; non potuiſſes enim non eſſe moleſtiſſimum, ſi interdum, aut ſingulis paginis (quod aliquando accidiſſet) coactus fuiſſes alia loca conſulere, ad ea probe intelligenda quæ præ oculis & manibus habuiſſes. Si quæ igitur repetita ſint (quod vix ipſe advertes cum ſemper alius explicandi, & verſandi modus rem eamdem ſatis diſtinguat) & ita res ipſa poſtulabat, & major inde claritas acceſſit, & tuo otio conſultum eſt. De his te ſemel præmonitum volui (ſtudioſe Lector) ne temere a me factum putes.

DISPUTATIO PRIMA.

De Exiſtentia & quidditate voluntatis Dei.

CUM voluntas ad intellectum, tamquam ad rationem a priori, & cauſſam virtualem, conſequatur, poſt conſiderationem ſcientiæ Dei, & aliorum attributorum ad intellectum pertinentium, convenienter agit S. Doctor de voluntate Dei, ejuſque affectibus; & quia quæſtio an eſt, præſupponi debet ad quæſtionem quid eſt, ut docet Ariſtoteles in libris Poſteriorum, art. 1. hujus quæſtionis 19. quærit an in Deo ſit voluntas? Illius veſtigiis inhærentes, priuſquam divinæ voluntatis quidditatem, & objectum exponamus, ejus exiſtentiam breviter demonſtrandam eſſe cenſuimus.

ARTICULUS PRIMUS.

An in Deo ſit voluntas, eaque ſe habeat per modum potentiæ?

§. I.

Utraque difficultas reſolvitur.

1 DIco primo: Stando tam principiis fidei, quam luminis naturalis, negari non poteſt eſſe in Deo voluntatem.

Prima pars concluſionis colligitur ex variis Scripturæ locis, in quibus paſſim voluntas Deo attribuitur. Ad Romanos 12. *Ut probetis quæ ſit voluntas Dei.* Matth. 6. & 26. *Fiat voluntas tua.* Pſal. 103. *Omnia quæcumque voluit fecit.* Machabæorum 3. *Sicut fuerit voluntas in cælo, ſic fiat.* Item Spiritum Sanctum credimus per voluntatem divinam procedere; & in pluribus Conciliis contra Monothelitas definitum fuit, in Chriſto duplicem eſſe voluntatem, humanam ſcilicet, & divinam.

2 Secunda pars multiplici ratione demonſtrari poteſt. In primis enim ut diſcurrit S. Doctor 1. contra Gentes c. 72. omne intelligens bonum eſt volens, id eſt potens velle, cum bonum intellectum ſit objectum voluntatis: Atqui Deus eſt intelligens non ſolum ens, ſed etiam bonum, cum ſit perfectiſſime intelligens, & conſequenter illius cognitio non ſiſtat in ente, ſed etiam entis bonitatem attingat: Ergo eſt volens.

3 Secundo, Deo, ut perfectiſſimo agenti, convenire debet perfectiſſima ratio cauſſandi: Sed ratio cauſſandi per voluntatem, eſt multo perfectior, quam ratio agendi per naturam: agens enim naturale non agit cum dominio ſuorum actuum, nec ſeipſum dirigit in finem, ſed ab alio dirigitur, ſicut ſagitta a ſagittario; e contra vero agens voluntarium & liberum, habet dominium ſuorum actuum, & ſeipſum dirigit in finem: Ergo Deo tribui debet ratio cauſſandi per voluntatem.

4 Tertio, Omnis perfectio quæ in creaturis reperitur, eſt formaliter in Deo, ſi poſſit ab omni imperfectione præſcindi. Sed voluntas convenit creaturis intellectualibus, & alias poteſt ab omni imperfectione præſcindi, non minus quam intellectus, ut conſtabit ex ſolutione argumentorum: Ergo formaliter reperitur in Deo.

5 Denique, dari in Deo voluntatem probat S. Thomas hic art. 1. & 1. contra Gentes c. 72. ex eo quod voluntas ſequitur intellectum: Ergo ſicut in Deo eſt formaliter intellectus, ita & in ipſo formaliter debet eſſe voluntas. Conſequentia patet. Antecedens probatur. Ad omnem formam ſequitur aliqua inclinatio ad bonum, conveniens ratione illius, ut conſtat in forma ignis ad quam ſequitur inclinatio ad locum ſurſum: Ergo ad formam intelligibilem ſequitur inclinatio ad bonum rationi conveniens, quæ voluntas, ſeu appetitus rationalis, appellatur.

6 Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio. Duplex datur appetitus in nobis: unus innatus, alter elicitus. Primus eſt inclinatio, & propenſio in bonum abſque cognitione illius: qualis eſt appetitus materiæ ad formam, & lapidis ad centrum. Secundus vero eſt qui ſequitur ad cognitionem; & quia eſt duplex cognitio, ſenſitiva ſcilicet & rationalis, duplex eſt etiam appetitus elicitus: alius ſenſitivus, qui ſequitur ad cognitionem ſenſitivam, qualiter bruta ex cognitione ſenſitiva objecti propoſiti illud appetunt, & quærunt: alter rationalis, qui ſequitur ad cognitionem intellectivam, qualiter reperitur in homine, qui cognito per intellectum objecto bono, elicit amorem illius; & hic appetitus appellatur voluntas, ut conſtat ex Philoſopho 1. Rhetor. ubi definiens voluntatem, dicit eam eſſe appetitum boni, cum ratione, hoc eſt ratione apprehenſum: Cum ergo in Deo ſit intellectus, & perfectiſſima boni cognitio, in illo pariter debet eſſe voluntas.

7 Dices, Sufficit intellectus ut natura rationalis inclinetur in ſuam perfectionem; Ergo ad talem inclinationem non requiritur voluntas, ſeu appetitus ab intellectu dimanans, & ab eo diſtinctus: Conſequentia patet, Antecedens probatur. Quæcumque potentia animæ naturaliter inclinatur in ſuum objectum, ut docet S. Thom. infra q. 80. art. 1. ad 4. Ergo intellectus habet inclinationem ad omnia quæ intelligi poſſunt, ſicut viſus ad omnia quæ poſſunt videri.

8 Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, diſtinguo Antecedens, ſufficit intellectus ut natura rationalis inclinetur in ſuam perfectionem, incomplete & inadæquate, concedo Antecedens: complete & adæquate, nego Antecedens, & Conſequentiam. Nam cum natura rationalis non ſolum inclinetur in res alias, trahendo illas ad ſe per ſpecies proprias in eſſe intentionali: ſed etiam inclinetur in illas, per modum ponderis & inclinationis in ipſas, ſecundum ſuum eſſe proprium & reale; licet ad primum ſufficiat intellectus, non tamen ad ſecundum, ſed requiritur voluntas, qua inclinetur natura tendendo ſecundo modo ad eſſe reale rerum: unde ſi ſic non inclinetur, non ponitur in illa inclinatio omnis ſibi competens, ſecundum completam & adæquatam rationem ſibi connaturaliter poſſibilem.

9 Dico ſecundo: Voluntatem divinam, in ordine ad volitionem eſſentialem, non habere rationem potentiæ, ex parte rei conceptæ, ſed ſolum ex modo noſtro ſignificandi; & concipiendi res divinas per ſimilitudinem, & analogiam ad res creatas.

Probatur concluſio ratione fundamentali. De ratione potentiæ eſt quod ſit principium per ſe influens in operationem: Sed voluntas in Deo non poteſt eſſe, nec concipi cum fundamento in re, ut principium influens in volitionem divinam: Ergo non poteſt habere rationem potentiæ per ordinem ad illam. Major eſt evidens, Minor probatur. Ad influxum potentiæ in actum, requiritur diſtinctio formalis, aut ſaltem virtualis, inter utrumque: Sed voluntas divina, nec formaliter, nec virtualiter diſtinguitur a ſua volitione: Ergo nec eſſe nec concipi poteſt cum fundamento in re, ut principium influens in illam. Major patet, Minor probatur. Cum voluntas in Deo ſit actus puriſſimus, & omnis potentialitatis expers, debet concipi ut includens formaliter in ſuo conceptu ultimam ſuæ lineæ actualitatem; alioquin conciperetur ut in potentia ad illam, & ſic non conciperetur ut actus puriſſimus, ſed ut potentialitati admixtus: unde cum volitio ſit ultima actualitas lineæ volitivæ, divina voluntas debet concipi ut illam formaliter includens, & identificari cum illa, abſque diſtinctione etiam virtuali.

10 Dices, Ad rationem actus puriſſimi ſufficere quod ſibi realiter identificet ultimam ſuæ lineæ actualitatem, nec requiri quod eam formaliter in ſuo conceptu explicet, ut

conſtat in eſſentia divina, quæ ſine attributorum expreſſione intellecta, concipitur ut actus purus, eo quod illa implicite ſaltem includat, & cum illis realiter identificetur.

Sed contra: Actus puriſſimus debet conſtitui & concipi modo imaginabili puriſſimo & perfectiſſimo: Sed perfectior ac purior concipitur divina perfectio, quando intelligitur ut exprimens ultimam ſuæ lineæ actualitatem, quam dum intelligitur ut implicite ſolum eam includens: Ergo ad rationem actus puriſſimi requiritur expreſſio ultimæ actualitatis propriæ lineæ, licet non requiratur expreſſio aliorum pertinentium ad diſtinctam lineam. Unde patet diſparitas ad exemplum adductum, cum enim attributa divina non pertineant ad lineam eſſentiæ ſeu naturæ, ſed ſint veluti quædam proprietates & affectiones ad illam conſequentes, in eſſentia divina ſalvatur ratio actus puriſſimi, cum ſola incluſione implicita attributorum; ſecus autem in voluntate divina cum volitio ſit ultima actualitas lineæ volitivæ.

Concluſio etiam patet ex dictis in Tractatu de natura Dei, ejuſque attributis diſput. 2. art. 3. ubi oſtendimus, intellectum divinum non habere rationem potentiæ reſpectu divinæ intellectionis: probationes enim quæ ibi adducuntur, æque probant de voluntate, & de volitione, ac de intellectu & intellectione, mutatis nominibus, unde ne eadem repetantur, ad prædictum locum Lectorem remittimus.

11 Advertendum eſt autem, me dixiſſe voluntatem divinam non habere rationem potentiæ per ordinem ad volitionem eſſentialiter; quia voluntas divina dupliciter conſiderari poteſt, ſcilicet eſſentialiter, & ut præciſe dicit ordinem ad objectum, & ſiſtit intra ipſum Deum: ſecundo prout dicit habitudinem producentis ad productionem, vel productum, ſive ad intra, nempe ad ſpirationem & Spiritum Sanctum; ſive ad extra, nimirum ad creationem & creaturas. Primo modo non habet rationem potentiæ, quia nec formaliter nec virtualiter diſtinguitur a volitione, bene tamen ſecundo modo, quia ſub hac ratione connotat terminum ad intra vel ad extra productum, & realiter aut virtualiter ab illa diſtinctum, ut colligitur ex D. Thoma infra q. 25. art. 1. ad 3. ubi ait: *Potentia in rebus creatis non ſolum eſt principium actionis, ſed effectus: ſic igitur in Deo ſalvatur ratio potentiæ, quantum ad hoc quod eſt principium effectus, non quantum ad hoc quod eſt principium actionis, niſi forte ſecundum modum intelligendi.*

§. II.

Solvuntur quædam objectiones.

12 OBjicies primo contra primam concluſionem. In Deo non poteſt eſſe voluntatis objectum: Ergo nec voluntas. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Objectum voluntatis eſt finis: Sed nulla perfectio in Deo exiſtens poteſt habere finem, cum finis ſit realis cauſſa, & nihil formaliter in Deo exiſtens poſſit dependere a cauſſa: Ergo in Deo non poteſt eſſe voluntatis objectum.

Reſpondeo cum D. Thoma hic art. 1. ad 1. negando Antecedens, Ad cujus probationem, diſtinguo Majorem, Objectum voluntatis eſt finis volitorum a voluntate, vel ipſius voluntatis, concedo Majorem: voluntatis ſemper, nego majorem; & conceſſa Minori, nego Conſequentiam. Nam licet voluntatis divinæ nequeat eſſe aliquis finis, volitorum tamen ab ipſa, finis eſt divina bonitas, quæ eſt objectum primarium voluntatis divinæ, & finis ultimus creaturarum, quas ſecundario voluntas divina attingit, & hoc ſufficit ut in Deo ſit voluntas; ſicut ad hoc ut ſcientia reperiatur in Deo, ſufficit eſſe per cauſſam ex parte objecti, etſi non ex parte ſcientiæ.

13 Objicies ſecundo: Voluntas idem eſt quod appetitus: Sed in Deo non eſt appetitus: Ergo nec voluntas. Probatur Minor: Appetitus eſt boni non habiti, ac proinde ſupponit carentiam boni appetitum terminantis. Sed in Deo carentia boni non eſt, cum carentia bonitatis, ſit carentia perfectionis, quæ Deo convenire non poteſt, alias ſumme perfectus non eſſet: Ergo in Deo non eſt appetitus.

Reſpondeo cum eodem D. Thoma ibidem in reſponſione ad 2. non omnem actum voluntatis eſſe appetitum, ſolum enim voluntas rei non habitæ, proprie dicitur appetitus, ut docet Auguſtinus ſuper Pſal. 118. Cum ergo bonum divinum, perfectiſſime habeatur a Deo, in eo proprie appetitus non eſt, bene tamen voluntas, eo perfectior, quo magis cum objecto ſuo conjuncta.

14 Objicies tertio: Voluntas movetur a volito, ut conſtat ex Ariſtotele 3. de anima textu 54. Sed Deus, cum ſit primum movens, & actus purus, a nullo movetur: Ergo in Deo non eſt voluntas.

Reſpondeo ex eodem Sancto Doctore in reſponſione ad 3. diſtinguendo Majorem: Voluntas diſtincta reali diſtinctione a volito, movetur ab eo, concedo Majorem: Voluntas realiter indiſtincta a volito, nego Majorem: & conceſſa Minori, nego Conſequentiam, quia voluntas Dei non diſtinguitur realiter a divina eſſentia, quæ eſt ejus objectum.

Dices, Voluntas divina diſtinguitur realiter, ſaltem a bonitate creata: Ergo ab illa poterit moveri.

Sed negatur Conſequentia, quia voluntas non movetur niſi ab objecto formali & primario: bonitas autem creata, ut oſtendemus ſequenti diſputatione, non pertinet ad objectum formale & primarium, ſed materiale tantum & ſecundarium voluntatis divinæ.

15 Objicies quarto contra ſecundam concluſionem. Inter voluntatem & volitionem divinam reperitur virtualis diſtinctio: Ergo voluntas divina habet rationem potentiæ, ſaltem virtualiter, & ex parte rei conceptæ, in ordine ad ſuam volitionem. Conſequentia patet ex ſupra dictis: Antecedens autem probatur tripliciter. Primo ex D. Thoma infra q. 25. art. 1. ad 3. ubi ſic ait: *Eſſentia divina poteſt intelligi, & ſub ratione actionis, & ſub ratione potentiæ, ſicut etiam intelligitur ſub ratione ſuppoſiti habentis naturam, & ſub ratione naturæ.* Sed natura divina, ſub conceptu ſuppoſiti, diſtinguitur virtualiter a ſeipſa, ut natura, propter ſubſiſtentiam quam addit ad illam: Ergo ex mente Divi Thomæ, velle per modum operationis, diſtinguitur virtualiter a voluntate, alias comparatio illa D. Thomæ non teneret.

Secundo probatur Antecedens: Nulla imperfectio, vel potentialitas ponitur in Deo, ex eo quod radicale principium volitionis, virtualiter ab actuali volitione diſtinguatur, quia identificatur realiter cum illa: Ergo neque per hoc quod principium proximum, ſeu vis proxima volendi, ab eadem volitione virtualiter diſtinguatur, dummodo cum illa realiter identificetur.

Tertio, Tunc aliqua diſtinguuntur virtualiter, & ratione ratiocinata, quando in una formalitate realiter identificantur, & nihilominus ita præſtant propria plurium, ac ſi revera eſſent plura: Sed ita ſe habent volitio & voluntas in Deo: Ergo diſtinguuntur virtualiter.

16 Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus primam probationem dicendum eſt; D. Thomam ibi comparare eſſentiam divinam ut habet rationem potentiæ, cum ſeipſa ut habet rationem ſuppoſiti, vel perſonæ, ſolum quantum ad genus diſtinctionis; in eo ſcilicet quod non diſtinguantur realiter, ſed ratione tantum, non tamen quantum ad modum illius: ſubſiſtentia enim, cum ſit extra lineam naturæ, ab ipſa diſtinguitur virtualiter, id eſt diſtinctione rationis, cum fundamento ſe tenente ex parte Dei: velle autem conceptum ſub ratione operationis, cum ſit ultima actualitas lineæ volitivæ, non diſtinguitur virtualiter a voluntate divina, ſed ſola diſtinctione rationis fundata in modo noſtro concipiendi & ſignificandi res divinas, per ſimilitudinem & analogiam ad creatas, ut colligitur ex D. Thoma ibidem dicente: *In Deo non ſalvatur ratio potentiæ per ordinem ad actionem, niſi ſecundum modum intelligendi.*

17 Ad ſecundam probationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, & paritatem: principium enim radicale volitionis non pertinet ad lineam volitivam, ſicut vis proxima volendi: ſed potius ad lineam intellectivam; cum eſſe volitivum radicaliter, nihil aliud ſit, quam eſſe formaliter intellectivum & intelligentem. Unde licet ratio actus puri in Deo, non excludat diſtinctionem virtualem inter principium radicale volitionis, & ipſam volitionem, bene tamen inter principium proximum volendi, & ipſam volitionem.

18 Ad tertiam probationem, nego Antecedens: Non enim eſt univerſaliter verum, ea diſtingui virtualiter in Deo, quæ in una formalitate identificata, ita præſtant proprium plurium, ac ſi eſſent plura. Nam omnes intellectus creati comprehenduntur in una intellectus divini ſimplici formalitate, attingente eminentiori modo, & ſecluſis imperfectionibus, quæcumque ab illis attinguntur, & tamen non diſtinguuntur in eo virtualiter, & ratione ratiocinata. Tunc ergo quæ in una formalitate identificata æquivalent pluribus realiter diſtinctis, diſtinguuntur virtualiter in Deo, quando pertinent ad diverſas lineas, & in ſua præciſione formali nullam dicunt imperfectionem. Unde quia volitio & voluntas ad eamdem lineam pertinent, & voluntas in ſua præciſione dicit imperfectionem & potentialitatem, non poſſunt in Deo diſtingui virtualiter.

19 Inſtabis: Quæ ita ſe habent in Deo, ut ſi per impoſſibile realiter diſtinguerentur, unum oriretur ab alio, diſtinguuntur virtualiter: ob hanc enim rationem æternitas diſtinguitur virtualiter ab immutabilitate, quia ſi realiter ab ea diſtingueretur, vere oriretur ab ipſa: Sed divina voluntas & volitio ita ſe habent, ut ſi per impoſſibile diſtinguerentur realiter, volitio active procederet a voluntate: Ergo voluntas & volitio diſtinguuntur virtualiter in Deo.

Reſpondeo eodem modo quo ſupra, Majorem eſſe veram, ſi illa pertineant ad diverſas lineas, & in ſua formali præciſione non importent aliquam imperfectionem; ſecus ſi ſpectent ad eamdem lineam, & in ſua formali præciſione dicant aliquam imperfectionem: tunc enim ex parte rei conceptæ,

unum non poteſt eſſe virtualiter ratio alterius, nec ab illo virtualiter diſtingui.

20 Sed urgebis adhuc: Hoc ipſo quod divina voluntas æquivalet volitionis principio & volitioni, debet neceſſario eſſe virtualiter multiplex, & præbet intellectui fundamentum ad formandam diſtinctionem rationis: Ergo non poteſt evitari, quin voluntas divina, ſecundum rationem, cum fundamento in re, habet rationem potentiæ. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Hoc ipſo quod voluntas divina æquivalet voluntati & volitioni præciſe ſumptis, eſt eminentior illis: Sed talis eminentia eſt ratio ſufficiens ad fundandam diſtinctionem rationis inter volitionem & voluntatem divinam: Ergo, &c.

21 Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum eſt, non ſufficere quamcumque eminentiam ad fundandam diſtinctionem virtualem: ut patet in eminentia intellectus divini ſupra omnes intellectus creatos; ſed requiri talem eminentiam, ratione cujus res aliqua ſit eminentior pluribus pertinentibus ad diverſas lineas. Nam ſi ſit eminentia alicujus rationis ſupra plura ad eamdem lineam ſpectantia, non fundat diſtinctionem rationis, ſed potius invitat intellectum: quantum eſt de ſe, ut ab ipſo concipiatur per modum unius ſimpliciſſimæ formalitatis: in quo differt ab alia ſimplici formalitate eminentiori, æquivalenti pluribus ad diverſas lineas ſpectantibus, quæ ratione ſuæ eminentiæ invitat intellectum, ut pluribus conceptibus ſibi inadæquatis ab eo concipiatur.

ARTICULUS II.

An voluntas ſive volitio divina, ſit de conſtitutione metaphyſica divinæ naturæ?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.

22 NOtandum primo, Dupliciter nos poſſe loqui de conſtitutione divinæ naturæ: phyſice ſcilicet, & metaphyſice. Primo modo certum eſt voluntatem Dei ad divinæ naturæ conſtitutionem pertinere, nam phyſica Deitatis conſtitutio, coaleſcit ex omnibus prædicatis divinis, tam abſolutis, quam relativis, cum omnia prædicata Dei ſint realiter cum ipſo identificata. Procedit ergo diſputatio ſolum in poſteriori ſenſu, & de conſtitutione metaphyſica, quo genere conſtitutionis dicitur conſtitutivum alicujus rei, quod primo objicitur intellectui cum fundamento in re, & ſe habet veluti radix & origo aliarum perfectionum quæ ipſi competunt. Quo pacto rationalitas dicitur metaphyſice conſtituere naturam humanam, quia primo in homine intelligitur, & ſe habet ut radix riſibilitatis, & aliarum proprietatum quæ illi conveniunt.

23 Notandum ſecundo: Idem eſſe, quantum ad propoſitum, inquirere an voluntas aut volitio divina ſit de conſtitutione metaphyſica divinæ naturæ; quia cum hæc duo ad eamdem lineam pertineant, & inter ſe identificentur, ſine diſtinctione etiam virtuali, ut oſtendimus articulo præcedenti, ſi unum a metaphyſica divinæ naturæ conſtitutione excludatur, aliud ad eam pertinere non poterit. His præmiſſis,

24 Dico: Voluntatem aut volitionem divinam non eſſe de formaliſſimo conceptu, ſeu de conſtitutione metaphyſica divinæ naturæ. Ita docent Salmanticenſes Tract. 4. diſp. 2. dub. 4. Joannes a S. Thoma, & alii Diſcipuli D. Thomæ, hic & ſupra q. 14. art. 1. contra Suarez diſput. 30. Metaph. ſect. 6. n. 13. Zuningam de Trinit. diſp. 2. dub. 2. membro 8. & dub. 5. membro 2. Arrubal diſp. 40. c. 1. & 3. ubi diſtinguit voluntatem divinam in actum primum & ſecundum, & ut habet rationem facultatis volitivæ, & actualis volitionis, & aſſerit volitionem non eſſe de conceptu divinæ naturæ, bene tamen voluntatem.

Probatur primo concluſio ratione fundamentali. Quod præſupponit naturam divinam jam conſtitutam, non poteſt ad ejus formale conſtitutivum pertinere: Sed divina voluntas, aut volitio, ſupponit naturam divinam conſtitutam in ratione naturæ, per ipſum intelligere puriſſimum & actualiſſimum, ut in Tractatu de attributis diſput. 2. art. 1. fuſe oſtendimus: Ergo ad ejus conſtitutionem non pertinet.

25 Dices, Volitionem divinam præſupponere naturam divinam conſtitutam ſolum inadæquate per ipſum intelligere, vel ut alii volunt per immaterialitatem, & radicem intellectionis; atque ita poſſe ad ejus conſtitutionem metaphyſicam, ſaltem inadæquate, pertinere.

26 Sed contra primo: Vis appetitiva, & ipſa appetitio, ex ſe ſupponunt naturam appetentis conſtitutam adæquate, ob quam rationem D. Thomas infra q. 78. art. 1. docet appetitivum non conſtituere aliquem gradum viventium: Ergo volitio & voluntas in Deo ſupponant virtualiter, & cum fundamento in re, naturam adæquate conſtitutam. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Vis appetitiva, ex proprio genere, eſt inclinatio in illud quod eſt conveniens naturæ appetentis: Ergo debet neceſſario præſupponere naturam appetentis adæquate conſtitutam, ut ſit regula & menſura boni appetendi.

Secundo, Deus antecedenter ad ſuam volitionem habet operationem perfectiſſimam omnium ſibi poſſibilium: Ergo eſt adæquate in ſua eſſentia conſtitutus antecedenter ad illam. Conſequentia patet, quia nihil poteſt habere perfectiſſimam operationem omnium ſibi poſſibilium, niſi habeat naturam integram & adæquate conſtitutam. Antecedens vero probatur: Deus antecedenter ad volitionem habet intelligere in actu ſecundo, quod eſt perfectiſſimus actus, & perfectiſſima operatio ipſi poſſibilis, cum ſit radix virtualis omnium aliarum: Ergo habet operationem perfectiſſimam. 27

Tertio, Natura divina adæquate communicatur Filio, formaliter & ex vi proceſſionis, non communicata formaliter volitione, ut docent Theologi in Tractatu de Trinitate: Ergo adæquate conſtituitur in ratione naturæ, non ingrediente volitione conſtitutionem illius. Conſequentia patet: Tum quia non poteſt communicari adæquate natura, non communicato adæquato illius conſtitutivo: Tum etiam, quia inde potiſſime probant Theologi, paternitatem v. g. non eſſe de conſtitutione metaphyſica divinæ naturæ, ſub conceptu expreſſo naturæ, quia per generationem communicatur Filio natura, non communicata paternitate: Ergo ſi divina natura communicatur Filio adæquate, ex vi proceſſionis, non communicata formaliter volitione; iſta non pertinet, etiam inadæquate, ad metaphyſicam divinæ naturæ conſtitutionem. 28

Probatur ſecundo concluſio, & ſimul magis impugnatur reſponſio data. Ut volitio inadæquate pertineret ad metaphyſicam divinæ naturæ conſtitutionem, deberet identificari cum intellectione divina, ſine diſtinctione virtuali: Sed hoc non poteſt dici: Ergo nec illud. Major conſtat. Si enim ſola realis identitas ſufficeret, ut aliqua ratio vel perfectio Deo ad conſtitutionem metaphyſicam divinæ naturæ inadæquate pertineret, ſequeretur quod non ſolum volitio divina, ſed etiam omnia attributa, immo & relationes divinæ, metaphyſicam divinæ naturæ conſtitutionem ingrederentur, cum hæc omnia realiter cum natura divina identificentur: Sed hoc dici nequit, alioquin in Filio v. gr. non ſalvaretur adæquate natura divina, cum illi non ſit paternitas, vel ſpiratio paſſiva: Ergo, &c. 29

Minor autem, in qua eſt difficultas, multipliciter ſuadetur. Primo quia illa virtualiter diſtinguuntur in Deo, quæ pertinent ad diverſas lineas, & diverſa objecta formalia reſpiciunt, ut in Tractatu de attributis diſp. 2. art. 1. agendo de metaphyſica divinæ naturæ conſtitutione, fuſe declaravimus: Sed intellectio & volitio pertinent ad diverſas lineas, & diverſa objecta formalia reſpiciunt; intellectio enim attingit ens ſub ratione veri, volitio vero fertur in illud ſub ratione boni: Ergo in Deo virtualiter diſtinguuntur. 30

Secundo, Cognitio divina aſſimilativa eſt, ſecus autem volitio; quocirca terminus per intellectionem productus ſimilis eſt ſuo principio in natura, & ideo filius eſt genitus; non autem impulſus productus per voluntatem, ut docet D. Thomas infra q. 35. art. 1. & 2. Sed hæc abſque diſtinctione virtuali inter cognitionem & volitionem divinam ſubſiſtere nequeunt: Ergo volitio Dei virtualiter diſtinguitur ab ejus intellectione.

Tertio, Volitio notionalis activa, a cognitione activa notionali virtualiter diſtinguitur; cum illa in relatione ſpiratoris, & iſta in paternitate, vel in recto, vel ſaltem in obliquo, conſiſtat; inter quas relationes, nullus Theologorum negat diſtinctionem virtualem: Ergo pariter volitio eſſentialis, & eſſentialis cognitio, virtualiter diſtinguuntur.

Denique, Ideo eſſentia & paternitas virtualiter inter ſe differunt, quia de illis prædicata contradictoria verificantur: ſcilicet paternitas non communicatur Filio, eſſentia illi communicatur: Sed etiam verificantur duo contradictoria de intelligere & velle, quia intelligere, prout in Patre, eſt principium generationis Filii; velle, prout in Patre, non eſt principium generationis Filii: Ergo intelligere & velle in Deo virtualiter diſtinguuntur.

Probatur tertio concluſio. Illa quæ pertinent ad conſtitutionem metaphyſicam divinæ naturæ, nihil ſupponunt prius ſecundum rationem cum fundamento in re; cum natura ſit id quod primo in re concipitur; & quod eſt veluti radix & origo ceterorum: Sed volitio ex proprio conceptu, cognitionem præſupponit: juxta illud commune axioma, *nihil volitum, quin præcognitum*, fundatum in eo quod voluntas, cum ſit potentia cæca, indiget ductu intellectus, ut exeat in volitionem: Ergo illa ad conſtitutionem metaphyſicam divinæ naturæ non pertinet. 31

Confirmatur: Natura non poteſt demonſtrari per aliquam rationem a priori, cum ſit id per quod cetera omnia a priori demonſtrantur: Sed voluntas in Deo demonſtratur per intellectum, tamquam per rationem a priori, & cauſſam virtualem, ut conſtat ex dictis articulo præcedenti: Ergo natura Dei non conſtituitur per voluntatem. 32

Dices, Volitionem non habere quod præſupponat cognitionem, ex conceptu volitionis communi ad creatam, & increatam, 33

ſed ſolum ex conceptu volitionis creatæ; quia volitio creata realiter diſtinguitur ab intellectione, volitio autem divina eſt ipſiſſima cognitio, abſque ulla diſtinctione. Unde ratio qua D. Thomas demonſtrat Deum eſſe volentem, ex eo quod eſt intelligens, non eſt a priori, quoad ſe, ſed tantum quoad nos, qui concipimus res divinas, per ſimilitudinem & analogiam ad creatas.

34 Sed contra primo: Etiam in divinis volitio notionalis, ejuſque terminus, ſcilicet Spiritus Sanctus, ſupponit intellectionem notionalem, & terminum illius, ſcilicet Verbum: Ergo quod volitio cognitionem præſupponat, non oritur ex conceptu volitionis creatæ, ſed ex conceptu volitionis ut ſic, analogice communi ad volitionem creatam & increatam.

35 Secundo, Si volitio ex proprio conceptu volitionis, prout eſt analogice communis ad creatam & increatam, non ſupponeret cognitionem, non eſſet aſſignabilis ratio ordinis proceſſionum in divinis, cur ſcilicet proceſſio Spiritus Sancti, Verbi proceſſionem ſupponat: Sed hoc non eſt dicendum: Ergo debet neceſſario admitti in Deo, virtualis ſaltem ſuppoſitio cognitionis ad volitionem.

36 Tertio, In rebus creatis cognitio realiter præſupponit ad volitionem, quia ab ea realiter diſtinguitur: Sed in divinis intellectio diſtinguitur, ſaltem virtualiter, a volitione, ut ſupra oſtenſum eſt: Ergo ad illam virtualiter præſupponitur.

37 Denique probatur concluſio ratione deſumpta ex D. Thoma infra q. 27. art. 2. & 4. ubi docet Verbum Divinum per ſe procedere ut filium & ut genitum, non autem Spiritum Sanctum: Sed ſi voluntas pertineret ad conſtitutivum divinæ naturæ, Verbum Divinum non procederet ut Filius, ſiquidem ex vi ſuæ proceſſionis non communicaretur ei totum conſtitutivum naturæ; cum ex vi proceſſionis ipſi non communicetur formaliter voluntas, ſed ea ſolum quæ ad lineam intellectualem pertinent: Ergo voluntas ad conſtitutionem divinæ naturæ non pertinet.

38 Reſpondent aliqui apud Salmanticenſes, negando ſequelam Majoris, quia (inquiunt) ad rationem generationis non eſt neceſſarium quod ex vi illius communicetur formaliter natura; ſub conceptu adæquato naturæ, ſed ſufficit communicari primum naturæ conceptum, in quo alii omnes radicantur, & quia intellectio eſt primus naturæ divinæ conceptus, in quo ceteri radicantur, hinc fit, ut quamvis Filio ex vi proceſſionis non communicetur volitio, ſed tantum intellectio, ſalvetur ratio generationis in illo, quamvis etiam volitio ſit de metaphyſico naturæ divinæ conceptu.

39 Sed contra primo: De ratione Filii eſt aſſimilari Patri in natura adæquate ſumpta, ut conſtat in creatis. Ergo etiam de ratione Filii eſt recipere a Patre naturam ſub conceptu adæquato naturæ, & conſequenter ad rationem generationis non ſufficit quod communicetur natura ſub conceptu inadæquato naturæ.

Secundo, ex hac reſponſione ſequeretur Spiritum Sanctum eſſe Filium, ex vi proceſſionis, cum ei communicetur velle divinum, quod in ſententia, quam impugnamus eſt conceptus inadæquatus divinæ naturæ.

40 Dices, Conceptum inadæquatum naturæ communicatum Spiritui Sancto, formaliter ex vi proceſſionis, eſſe ſecundarium, & minus principalem, & ideo eſſe inſufficientem ut ratione illius Spiritus Sanctus ſit Filius, & ejus proceſſio generatio; cujus oppoſitum in proceſſione Verbi, oppoſita de cauſſa, contingit.

Sed contra: Cum rationes conſtitutivæ eo magis ſint intimæ, & præcipue, magiſque conſtituant quo magis ſunt ultimæ, & voluntas ſequatur poſt ipſum intelligere; ſi illa ad formaliſſimum divinæ naturæ conceptum pertineret magis principaliter eam conſtitueret, quam ipſum intelligere, & ſic conceptus inadæquatus naturæ, communicatus Spiritui Sancto, ex vi proceſſionis, eſſet primarius & magis principalis. Sicut ſi inter conceptus inadæquatos hominis, quales ſunt intellectivum, & diſcurſivum, communicaretur ſecundus, communicaretur illud in quo ultimo & principaliter natura hominis conſiſtit.

Secundo reſponderi poteſt principali argumento, quod Filio ex vi proceſſionis communicatur etiam velle divinum, & conſequenter, etſi ad conſtitutionem naturæ pertineat, tota divina natura communicatur Filio.

41 Sed contra eſt, quia in generatione Filii, volitio non ſe tenet formaliter ex parte principii: Ergo nec per ſe ingreditur terminum formalem illius. Conſequentia patet, nam terminus formalis & principium quo generationis, proportionari debent, & adæquari. Antecedens vero probatur. Si volitio ſe teneret ex parte principii productivi Verbi, illud procederet non ſolum per modum verbi, ſed etiam per modum impulſus & amoris; nam impulſus nihil aliud eſt quam terminus productus per voluntatem, ſicut verbum eſt terminus productus per intellectum; & ſic darentur duo impulſus in divinis, quod eſt hæreticum: Ergo volitio non ſe tenet formaliter ex parte principii proceſſionis Verbi, ſed ad illam ſe habet mere materialiter, & concomitanter.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

OBjicies primo: D. Thomas hic art. 1. æquiparat intellectionem & volitionem, quoad identitatem, cum divina natura: dicit enim quod *ſicut intelligere eſt ſuum eſſe, ita & ſuum velle*. Sed intelligere eſt eſſe, ſeu quidditas Dei, ſine diſtinctione virtuali, ut in Tractatu de attributis diſp. 2. art. 1. oſtendimus: Ergo & velle. 42

Reſpondeo D. Thomam æquiparare intellectionem & volitionem, quoad identitatem realem cum eſſe ſeu natura Dei, non tamen quoad identitatem virtualem; & ſolum intendere, quod velle & natura in Deo identificantur realiter, non tamen virtualiter: quod conſtat, tum quia voluntatem per intellectum probavit, tum etiam quia intellectio & volitio pertinent ad diverſas lineas, & diverſo modo tendunt in objectum, per modum ſcilicet aſſimilationis & impulſus, ut antea declaravimus.

Inſtabis, Idem S. Doctor hic art. 8. & infra qu. 61. art. 2. ad 1. & de potentia, qu. 3. art. 5. ad 2. docet quod Deus cauſſat omnia per ſuum eſſe, quia cauſſat illa per voluntatem, quæ eſt ſuum eſſe: Sed hæc conſequentia nulla eſſet, ſi inter eſſe & velle Dei agnoſceret diſtinctionem virtualem, & poneret ſolum identitatem realem: nam eodem modo poſſet inferri, Deum cauſſare omnia per relationes, vel per miſericordiam, aut juſtitiam, quia hæc realiter identificantur cum eſſe ſeu natura Dei: Ergo &c. 43

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando ſequelam Minoris, cum enim proprium ſit voluntatis movere quoad exercitium agens intellectuale ad productionem ſuorum affectuum; eſt ſpecialis ratio cur hæc conſequentia ſit legitima in voluntate, non vero in aliis attributis, vel in relationibus divinis, & cur D. Thomas ex identitate reali divinæ voluntatis cum eſſe ſeu eſſentia Dei, inferat quod Deus cauſſat omnia per ſuum eſſe, quia cauſſat illa per voluntatem.

Objicies ſecundo: Ut natura divina intelligatur metaphyſice conſtituta, debet ut ſumme perfecta intelligi: Sed non poteſt ut ſumme perfecta intelligi, niſi intelligatur ut volens, cum volitio ſit aliqua perfectio ſimpliciter ſimplex; Ergo natura divina, niſi intelligatur ut volens, non intelligitur ut metaphyſice conſtituta; & conſequenter voluntas aut volitio eſt de metaphyſica illius conſtitutione. 44

Confirmatur: Natura Divina debet concipi ita perfecta, ut nihil illa melius & perfectius poſſit intelligi: Sed natura intelligens ſimul & volens, perfectior intelligitur natura tantum intelligente: Ergo non ſola intellectio, ſed etiam volitio, metaphyſicam divinæ naturæ conſtitutionem ingreditur.

Ad objectionem reſpondeo, diſtinguendo Majorem: debet intelligi ut ſumme perfecta; radicaliter & identice, concedo; formaliter, & explicite, nego. Vel ſecundo diſtinguo: debet intelligi ut ſumme perfecta, intra propriam lineam naturæ, concedo: perfectione omnis lineæ, nego. 45

Explicatur: In hoc diſtinguitur natura divina, ut formaliter natura eſt, a ſubſtantia & entitate increata Dei, prout habet rationem tranſcendentis increati, quod primo modo ſe habet ſolum per modum radicis reſpectu attributorum (hic enim eſt proprius conceptus naturæ, ut natura eſt) ac proinde non debet illa formaliter in ſe includere, ſaltem quoad rationem explicitam, ſed ſolum radicaliter, quia natura ut talis eſt, non petit, nec patitur alium modum continendi ſuas proprietates, quam per modum principii radicalis. Secundo vero modo ambit & continet formaliter omnia quæ ſunt in Deo, nec ſolum attributa, ſed etiam relationes, quæ tamen, in omnium ſententia, non conſtituunt naturam divinam, ſed perſonas Sanctiſſimæ Trinitatis. Quare licet divina ſubſtantia, ut habet rationem entis increati & per eſſentiam includat formaliter in ſuo conceptu omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, & debet intelligi ut ſumme perfecta formaliter, perfectione omnis lineæ, tam naturæ, quam attributi; ſuo conceptu tamen & formalitate naturæ, non debet includere formaliter, ſed tantum radicaliter attributa divina, quantum ad rationem explicitam, nec intelligi ut ſumme perfecta, perfectione omnis lineæ, ſed ſufficit eam intelligi ſumme perfectam formaliter in linea naturæ. Volitio autem, licet ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, non tamen pertinet ad lineam naturæ, ſed ad lineam attributi; ac proinde ut natura divina intelligatur metaphyſice conſtituta, non eſt neceſſe quod intelligatur ut volens formaliter, ſed identice tantum & radicaliter. Unde

Ad confirmationem, diſtinguo Majorem: Natura divina debet eſſe & concipi ita perfecta, ut nihil intelligi poſſit ea perfectius, perfectione naturæ, concedo: exceſſu reſultante ex collectione naturæ & attributi, nego. Similiter diſtinguo Minorem. Natura intelligens ſimul & volens, intelligitur perfectior, perfectione naturæ, nego: Exceſſu reſultante 46

tante ex collectione naturæ & attributi, concedo. Itaque ſumma Deitatis, & Dei perfectio petit quod nihil realiter diſtinctum ab ipſo poſſit eſſe vel intelligi perfectius; & hoc ſalvatur, quamvis voluntas, & alia attributa non ingrediantur metaphyſicam divinæ naturæ conſtitutionem: nam conflatum ex natura, & volitione, vel alio quocumque attributo, non eſt realiter diſtinctum a Deo, nec ab ejus natura, ac proinde quamvis excedat naturam divinam ſeorſim conſideratam, nihilominus ſtat, nihil realiter diſtinctum a Deo intelligi eo perfectius. Petit etiam Deus, prout eſt concretum naturæ, ut nihil etiam ratione diſtinctum, eſſe aut intelligi poſſit perfectioris naturæ: quod etiam ſubſiſtit, quamvis conflatum ex deitate & volitione ſit per rationem Deitate perfectius, quia non eſt perfectius exceſſu præſtantioris naturæ, ſed exceſſu reſultante ex incluſione naturæ, & ſuperaddita perfectione attributi. Exceſſus autem iſte non excluditur a ſumma perfectione Dei, nam eo ipſo quod in illo diſtinguantur virtualiter perfectiones, & una aliam virtualiter præſupponat, omneſque unam communem radicem, debet una aliam virtualiter, & per rationem excedere, & conflatum ex duabus, ſingulas ſeorſim, virtualiter, & ratione ſuperare.

47 Objicies tertio, & ſimul inſtabis contra præcedentem reſponſionem. Ad rationem entis perfectiſſimi non ſufficit habere omnem perfectionem quomodocumque, ſed debet illam habere meliori modo excogitabili: At optimus eſt habere formaliter, & non tantum radicaliter: Ergo ille debetur naturæ divinæ, & conſequenter volitio, non ſolum radicaliter, ſed etiam formaliter in ejus conceptu quidditativo includitur.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Meliori modo excogitabili, ſi ille ſit poſſibilis, concedo. Si ſit impoſſibilis, nego: Similiter diſtinguo Minorem: optimus modus eſt habere formaliter, & non tantum radicaliter; optimus modus poſſibilis, nego: impoſſibilis, concedo. Cum enim proprius conceptus naturæ, ut natura eſt, ſit eſſe radicem ſuarum operationum & proprietatum, repugnat quod natura divina ſub conceptu & formalitate naturæ conſiderata, alio modo contineat attributa, quam identice & radicaliter. Nam ſi illa explicentur, & formaliter includantur, tunc conceptus ille non erit formaliſſimus conceptus naturæ, ſed naturæ & attributorum ſimul, ut Tractatu 1. diſp. 2. art. 1. expoſuimus agentes de conſtitutione divinæ naturæ.

48 Objicies quarto, Natura Dei conſtituitur metaphyſice vita intellectuali perfecta & completa: At vita intellectualis perfecta & completa, non ſolum importat intellectionem, ſed etiam volitionem: Ergo natura divina, non ſolum intellectione, ſed etiam volitione, metaphyſice conſtituitur.

Reſpondeo, conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem: includit non ſolum intellectionem, ſed etiam volitionem, formaliter, nego: radicaliter, concedo. Ut enim docet D. Thom. q. præc. art. 2. in corpore, nomen vitæ fuit impoſitum a motu exteriori vitali, non tamen ipſum motum ſignificat, ſi ſumatur rigoroſe, ſed eſſentiam ipſam, & naturam viventis, conſiſtentem in radice talis motus, unde quamvis vita divina ſit perfecta & completa, non includit tamen formaliter, ſed tantum radicaliter, volitionem divinam.

49 Inſtabis: Licet vita & natura intellectualis creata, ratione potentialitatis & imperfectionis, in radice intellectionis conſiſtat; natura tamen divina, quia eſt actus purus, & omnis potentialitatis expers, non conſtituitur per intellectualitatem, ſeu per radicem intellectionis, ſed per ipſum intelligere puriſſimum & actualiſſimum, ut oſtendimus in Tractatu de attributis diſp. 2. art. 1. agendo de conſtitutivo divinæ naturæ: Ergo ſimiliter natura Dei non debet conſtitui formaliter in ratione naturæ, per eſſe radicaliter volitivum, ſed per ipſam volitionem actualem.

50 Confirmatur: Major unitas & ſimplicitas requiritur in Deo, quam in creaturis: Sed ſi natura divina per ſolam radicem volendi, non vero per ipſum velle actuale, metaphyſice conſtituatur, non gaudebit majori unitate & ſimplicitate, quam natura intellectualis creata quæ etiam per radicem volitionis, & aliarum proprietatum, metaphyſice conſtituitur; Ergo natura divina per ipſum velle conſtituitur.

51 Ad inſtantiam, conceſſo Antecedente, neganda eſt Conſequentia, & paritas. Ratio diſcriminis eſt, quia actus intelligendi, eſt primus actus naturæ intellectualis, & in hac linea perfectus & completus; volitio autem eſt actus ſecundarius intellectionem ſupponens: unde natura intellectualis, non concepta ut actu intelligens, potentialis intelligitur; concepta ut vero intelligens, abſque ulla potentialitate concipitur tamquam volitionis radix.

52 Ad Confirmationem, conceſſa Majori, nego Minorem. Licet enim natura divina concipiatur ut radicaliter ſolum volitiva, cum majori tamen unitate & ſimplicitate intelligitur, quam natura intellectualis creata: quia natura intellectualis creata, ita eſt radix voluntatis, & ceterarum proprietatum, quod illas ſecum realiter identificatas non habeat, ſed diſtinguatur realiter entitative, tam a principio proximo, quam ab ipſo actu ſecundo. Natura autem divina, ita eſt radix ſuarum proprietatum & attributorum, ut realiter ſibi identificet tam principium proximum, quam actum illius, interveniente ſolum diſtinctione rationis, efformata per noſtros conceptus, & fundata in ipſa eminentia divinæ perfectionis: ex quo nulla ſequitur potentialitas, limitatio, vel imperfectio.

Objicies ultimo: Vis proxima volendi, & ipſum velle 53
actuale in Deo, non diſtinguuntur virtualiter a radice volendi: Ergo ſi natura divina metaphyſice conſtituitur per radicem volendi, debet etiam ipſa vis proxima volendi, & ipſum velle actuale, ad metaphyſicam ejus conſtitutionem pertinere. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Ea quæ pertinent ad eamdem lineam, identificantur in Deo ſine diſtinctione virtuali: Sed ratio volitivi radicalis, vis proxima volendi, & ipſum velle, pertinent ad eamdem lineam volitivam: Ergo ſine diſtinctione virtuali inter ſe identificantur. Major conſtat ex dictis articulo præcedenti. Minor etiam patet, quia quælibet linea pertingit a prima potentia uſque ad ultimum actum: Sed prima potentialitas lineæ volendi, eſt ratio volitivi radicalis, & ultimus ejus actus eſt ipſum velle actuale: Ergo illa pertinent ad eamdem lineam.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, conceſſa Majori, nego Minorem. Ad probationem illius, nego etiam Minorem: nam eſſe radicaliter volitivum, non pertinet ad lineam volendi, quia prima radix ex qua oritur quod aliquid ſit volitivum, eſt ipſa intellectualitas, hæc autem non pertinet formaliter ad lineam volendi, quia non reſpicit formaliter objectum talis lineæ, ſcilicet bonum ſub ratione boni, ſed potius ens ſub ratione veri: unde linea volendi incipit a virtute proxima volitiva, & terminatur actu volitionis.

DISPUTATIO II.

De objecto voluntatis Dei.

SUppoſita exiſtentia voluntatis divinæ, & cognita ejus natura, conſiderandum eſt ejus objectum tam materiale, quam formale; tam motivum, quam terminativum; ex cujus notitia, natura & quidditas divinæ voluntatis amplius manifeſtabitur.

ARTICULUS I.

Quodnam ſit objectum formale motivum & terminativum divinæ voluntatis?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.

PRo intelligentia, & reſolutione hujus difficultatis, Ad- 1
vertendum eſt, duplex ſolere aſſignari objectum formale ſpecificativum, unum motivum, & aliud terminativum. Illud eſt quod movet potentiam ad ſui cognitionem, iſtud vero quod illius habitudinem terminat: verbi gratia in ſententia illorum qui docent ens rationis pertinere ad objectum ſpecificativum noſtri intellectus, vel Metaphyſicæ, ens reale eſt objectum adæquate motivum noſtri intellectus, vel Metaphyſicæ; quia illud ſolum poteſt movere intellectum ad ſui cognitionem, per ſpeciem ſui repræſentativam: objectum vero terminativum, eſt ens ut ſic, ut abſtrahit ab ente reali & rationis, quia ad utrumque poteſt ferri & terminari intellectus; vel Metaphyſica. Quærimus ergo, quodnam ſit objectum formale, tam motivum, quam terminativum divinæ voluntatis? In cujus difficultatis reſolutione, licet ſit magna ſententiarum varietas, omnes tamen ad tres præcipuas reduci poſſe exiſtimo.

Prima eſt aſſerentium bonum in communi, ut abſtrahit 2
a bonitate divina & creata, eſſe objectum formale adæquatum divinæ voluntatis, ac proinde bonitatem creatam ingredi objectum formale divinæ voluntatis, etſi inadæquate. Ita Aureolus, Durandus & Suarez, citati hic a Salmanticenſibus diſp. 3. dub. 2. §. 1.

Secunda docet objectum motivum divinæ voluntatis eſſe ſolam bonitatem increatam, terminativum vero a creata & increata bonitate præſcindere, & utrique eſſe commune. Hanc tenent Recentiores quidam, quos ſine nomine referunt Salmanticenſes loco citato.

Tertia vero ſententia quæ eſt communis in Schola D. Thomæ, defendit objectum formale primarium, tam motivum, quam terminativum divinæ voluntatis, eſſe ſolam bonitatem increatam: bonitatem autem creatam, eſſe objectum dumtaxat materiale, & ſecundarium.

§. II.

Vera ſententia duplici concluſione ſtatuitur.

3 DIco primo: Objectum formale motivum divinæ voluntatis, eſt ſola bonitas divina & increata.

Probatur primo ex D. Thoma hic art. 2. ubi cum ſecundo loco ſibi objeciſſet, *Volitum movet volentem, ſicut appetibile appetitum: ſi igitur Deus velit aliquid aliud a ſe, movebitur ejus voluntas ab aliquo alio, quod eſt impoſſibile:* Reſpondet, *Ad ſecundum dicendum, quod in his quæ volumus propter finem, tota ratio movendi eſt finis; & hoc eſt quod movet voluntatem: unde cum Deus alia a ſe non velit niſi propter finem, qui eſt ſua bonitas, non ſequitur quod aliquid aliud moveat voluntatem ejus, niſi bonitas ſua.* Quibus verbis S. Doctor & docuit, & probavit noſtram concluſionem. Objectum enim motivum voluntatis eſt finis, quia medium, ut medium, ſolum eſt volitum ut conducit ad finem: Sed ſola bonitas increata eſt finis voluntatis divinæ, juxta illud Proverbior. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*: Ergo illa ſola eſt objectum motivum voluntatis divinæ.

4 Secundo probatur concluſio. Voluntas ſpecificatur ab objecto formali motivo: Sed divina voluntas ſpecificari non poteſt a bonitate creata: Ergo nec ab illa moveri. Major conſtat, Minor vero probatur, Specificari ab aliquo, eſt ab illo pendere, cum ſpecificatio genus dependentiæ ſit, & ſpecificativum habeat rationem cauſſæ formalis, ſaltem extrinſecæ, reſpectu rei ſpecificatæ: At divina voluntas non poteſt a bonitate creata pendere: Ergo nec ab illa ſpecificari.

5 Tertio probatur: Voluntas divina ſe habet ad ſuum objectum, ſicut intellectus ad ſuum: Sed ſola veritas increata eſt objectum motivum divini intellectus, ut in Tractatu de attributis oſtendimus: Ergo & ſola bonitas increata eſt objectum motivum divinæ voluntatis.

6 Quarto, Illud per ſe primo movet divinam voluntatem, quod per ſe primo a divino intellectu apprehenditur; objectum enim motivum voluntatis, eſt bonum apprehenſum, ut docent Philoſophi: Sed ſola bonitas divina & increata, per ſe primo apprehenditur ab intellectu divino: Ergo illa ſola per ſe primo movet divinam voluntatem.

7 Quinto, Sola divina bonitas eſt primum volibile, utpote prima bonitas, & primum ens: Ergo illa ſola eſt objectum per ſe primo motivum divinæ volitionis. Conſequentia patet: objectum enim per ſe primo motivum volitionis divinæ, non poteſt non eſſe illud quod eſt ſimpliciter primum volibile.

8 Sexto, Amor Dei erga creaturas non eſt affectivus, ſed effectivus: Ergo non allicitur, nec movetur a bonitate creata. Conſequentia patet, amor enim effectivus non allicitur, nec movetur a bonitate objecti, quia eam in illo non ſupponit, ſed ponit. Antecedens vero docetur frequenter a SS. Patribus, præſertim a D. Bernardo in Soliloquiis n. 12. ubi exponens diſcrimen inter amorem Dei erga nos, & noſtri ad Deum: *Nos affectu* (inquit) *in effectu unum nos in te efficimus.* Et cap. 4. de amore divino. *Non afficeris a nobis, vel ad nos, cum nos amas: nos a te, & in te, & ad te afficimur, cum amamus te.* Et D. Thomas q. ſequenti art. 2. dicit *quod amor Dei eſt infundens, & creans bonitatem in rebus.*

Ratio etiam id ſuadet, nam amor affectionis transformat amantem in amatum, & illi quodammodo ſubjicit: amor autem affectionis transformat amatum in amantem, & illi ſua bona communicat: Sed repugnat Deum ſic transformari in creaturam: Ergo & illam amore affectionis diligere.

9 Denique ſuadetur concluſio ex Tractatu de caritate. Si objectum formale motivum divinæ voluntatis eſſet bonum ut ſic, ut abſtrahens a creato & increato, etiam objectum formale motivum caritatis, eſſet bonitas ut ſic, ut abſtrahens a Deo & creaturis: Sed hoc repugnat: Ergo & illud. Sequela majoris eſt evidens, caritas enim eſt participatio divinæ volitionis & amoris, ac proinde habet idem objectum formale motivum ac illa. Minor vero communiter docetur a Theologis in Tractatu de caritate, & evidenti ratione probatur. Si enim objectum formale motivum caritatis eſſet bonum creatum, vel bonum ut ſic abſtrahens a creato & increato, illa non eſſet virtus Theologica: nam per hoc diſtinguuntur virtutes Theologicæ a moralibus infuſis & acquiſitis, quod primæ reſpiciunt immediate Deum tamquam objectum formale & ſpecificativum; ſecundæ vero verſantur circa objectum creatum.

10 Dico ſecundo: objectum formale terminativum divinæ voluntatis, eſſe ſolam bonitatem divinam & increatam, non autem bonum in communi ut abſtrahit a creato & increato.

Hæc concluſio iiſdem rationibus patet ac præcedens, & poteſt inſuper ſuaderi. Primo, quia illud eſt objectum formale terminativum alicujus potentiæ, quod per ſe primo ab illa attingitur, cetera vero ratione illius: Sed ſola divina bonitas, cum ſit primum bonum & primum volibile, ac per ſe primo repræſentetur a divina eſſentia, ut habet rationem ſpeciei & formæ intelligibilis; per ſe primo attingitur a voluntate Dei, per actum amoris & dilectionis; cetera vero bona creata, & participata, attinguntur ratione illius: Ergo illa ſola eſt objectum formale terminativum divinæ voluntatis.

Probatur ſecundo concluſio: Objectum formale termi- 11
nativum alicujus potentiæ, debet habere perfectam cum ea proportionem & commenſurationem in ratione objecti: Sed bonum ut ſic, ut abſtrahens a creato & increato, non habet perfectam cum divina voluntate proportionem & commenſurationem: Ergo non eſt objectum formale terminativum divinæ voluntatis. Major conſtat, Minor probatur. Bonum ut ſic, ut abſtrahit a creato & increato, eſt potentiale, & continet ſolum in potentia & in confuſo, omnem rationem entitatis & bonitatis; voluntas autem divina eſt actus puriſſimus, & omnis potentialitatis expers: Ergo bonum ut ſic, ut abſtrahens a creato & increato, non habet perfectam cum divina voluntate commenſurationem; bene autem bonitas increata, cum illa ſit actus puriſſimus, & perfectiſſimo ac actualiſſimo modo contineat omnem bonitatem creatam & participatam.

Tertio ſuadetur concluſio: Si divina bonitas non ha- 12
beret vim ſufficientem ad adæquate terminandam voluntatem divinam, eſſet imperfecta in ratione objecti terminativi; non haberet enim tantam extenſionem & attingibilitatem paſſivam ad terminandum, quantam divina voluntas habet activitatem ad volendum & amandum: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud.

Dico tertio: Creaturæ ſunt objectum terminativum ma- 13
teriale & ſecundarium voluntatis divinæ.

Hæc concluſio patet ex dictis, cum enim creaturæ attingantur & amentur a divina voluntate, habent aliquam rationem objecti reſpectu illius: Sed non habent rationem objecti formalis, neque in movendo, neque in terminando, ut jam oſtendimus: Ergo habent rationem objecti terminativi materialis & ſecundarii. Unde ſicut ab habitu caritatis attingitur Deus, & proximus; Deus quidem tamquam terminus formalis, & tamquam ratio attingendi proximum: proximus vero ut objectum materiale & ſecundarium: ita de creaturis, reſpectu amoris divini, cujus caritas eſt participatio, dicendum eſt; quod ſcilicet ſolum ut objecta materialia & ſecundaria attingantur, ratione nimirum bonitatis divinæ quam participant, vel repræſentant.

§. III.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam concluſionem. Augu- 14
ſtinus 11. de Civit. c. 21. circa illa verba, *Dixit Deus, fiat lux, & facta eſt lux*, ſic ait: *Si quærimus quis fecerit? Deus eſt: ſi per quid fecerit? Dixit, fiat & facta eſt: ſi quare fecerit? quia bona eſt.* Ex quibus verbis hoc poteſt formari argumentum. Quando Auguſtinus dixit, quod Deus fecit lucem, quia bona eſt, ly *quia* aliquam cauſſalitatem importat: Sed non poteſt aliud genus cauſſalitatis importare, quam allicientis & moventis: Ergo ex mente Auguſtini bonitas creata allicit & movet voluntatem divinam, & conſequenter objectum formale motivum divinæ voluntatis, non eſt ſola bonitas increata, ſed etiam creata, vel abſtrahens ab utraque.

Reſpondeo primo, negando Majorem, nam ly *quia*, in ſenſu Auguſtini, nullum genus cauſſalitatis importat, ſed conditionem tantum requiſitam ut lux a Deo fieri poſſit. Cum enim Deus non ſit auctor mali, ut aliquid fiat a Deo, bonitas neceſſario requiritur. Vel aliter explicari poteſt propoſitio Auguſtini, Deum nempe feciſſe lucem, quia bonam: id eſt quia utilem ad bonum univerſi, & ad creaturam rationalem, ad quam ordinat omnia: non ita quod bonitas univerſi, vel rationalis creaturæ, ſit finis amoris Dei, vel efficientiæ ejus activæ, ſed dumtaxat paſſivæ, & effectus a Deo facti.

Objicies ſecundo: In Deo non ſolum invenitur amor 15
ſui, ſed etiam virtutes morales, quales ſunt juſtitia & miſericordia; At illæ virtutes non poſſunt in Deo ſubſiſtere, ſi ſola bonitas increata ſit objectum formale motivum divinæ voluntatis: Ergo &c. Minor probatur: Objectum formale motivum illarum virtutum, non eſt bonum increatum, ſed creatum; objectum enim miſericordiæ, eſt aliena miſeria ut ſublevanda; objectum vero juſtitiæ, alienum jus ut ſervandum.

Confirmatur: Divina bonitas ſpecificat amorem quo Deus ſeipſum diligit: Ergo non poteſt ſpecificare attributum miſericordiæ & juſtitiæ. Conſequentia patet, cum enim illa attributa virtualiter diſtinguantur ab amore divino, debent habere diverſa objecta ſpecificativa, virtualiter ſaltem diſtincta ab objecto ſpecificativo divini amoris.

Ad objectionem reſpondeo, conceſſa Majori, negando 16
Minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod li-

ſtante ex collectione naturæ & attributi, concedo. Itaque ſumma Deitatis, & Dei perfectio petit quod nihil realiter diſtinctum ab ipſo poſſit eſſe vel intelligi perfectius ; & hoc ſalvatur, quamvis voluntas, & alia attributa non ingrediantur metaphyſicam divinæ naturæ conſtitutionem : nam conflatum ex natura, & volitione, vel alio quocumque attributo, non eſt realiter diſtinctum a Deo, nec ab ejus natura, ac proinde quamvis excedat naturam divinam ſeorſim conſideratam, nihilominus ſtat, nihil realiter diſtinctum a Deo intelligi eo perfectius. Petit etiam Deus, prout eſt concretum naturæ, ut nihil etiam ratione diſtinctum, eſſe aut intelligi poſſit perfectioris naturæ : quod etiam ſubſiſtit, quamvis conflatum ex deitate & volitione ſit per rationem Deitate perfectius, quia non eſt perfectius exceſſu præſtantioris naturæ, ſed exceſſu reſultante ex incluſione naturæ, & ſuperaddita perfectione attributi. Exceſſus autem iſte non excluditur a ſumma perfectione Dei, nam eo ipſo quod in illo diſtinguantur virtualiter perfectiones, & una aliam virtualiter præſupponat, omneſque unam communem radicem, debet una aliam virtualiter, & per rationem excedere, & conflatum ex duabus, ſingulas ſeorſim, virtualiter, & ratione ſuperare.

47 Objicies tertio, & ſimul inſtabis contra præcedentem reſponſionem. Ad rationem entis perfectiſſimi non ſufficit habere omnem perfectionem quomodocumque, ſed debet illam habere meliori modo excogitabili : At optimus eſt habere formaliter, & non tantum radicaliter : Ergo ille debetur naturæ divinæ, & conſequenter volitio, non ſolum radicaliter, ſed etiam formaliter in ejus conceptu quidditativo includitur.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem : Meliori modo excogitabili, ſi ille ſit poſſibilis, concedo. Si ſit impoſſibilis, nego : Similiter diſtinguo Minorem : optimus modus eſt habere formaliter, & non tantum radicaliter : optimus modus poſſibilis, nego : impoſſibilis, concedo. Cum enim proprius conceptus naturæ, ut natura eſt, ſit eſſe radicem ſuarum operationum & proprietatum, repugnat quod natura divina ſub conceptu & formalitate naturæ conſiderata, alio modo contineat attributa, quam identice & radicaliter. Nam ſi illa explicentur, & formaliter includantur, tunc conceptus ille non erit formaliſſimus conceptus naturæ, ſed naturæ & attributorum ſimul, ut Tractatu 1. diſp. 2. art. 1. expoſuimus agentes de conſtitutione divinæ naturæ.

48 Objicies quarto, Natura Dei conſtituitur metaphyſice vita intellectuali perfecta & completa : At vita intellectualis perfecta & completa, non ſolum importat intellectionem, ſed etiam volitionem : Ergo natura divina, non ſolum intellectione, ſed etiam volitione, metaphyſice conſtituitur.

Reſpondeo, conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem : includit non ſolum intellectionem, ſed etiam volitionem, formaliter, nego : radicaliter, concedo. Ut enim docet D. Thom. q. præc. art. 2. in corpore, nomen vitæ fuit impoſitum a motu exteriori vitali, non tamen ipſum motum ſignificat, ſi ſumatur rigoroſe, ſed eſſentiam ipſam, & naturam viventis, conſiſtentem in radice talis motus, unde quamvis vita divina ſit perfecta & completa, non includit tamen formaliter, ſed tantum radicaliter, volitionem divinam.

49 Inſtabis : Licet vita & natura intellectualis creata, ratione potentialitatis & imperfectionis, in radice intellectionis conſiſtat ; natura tamen divina, quia eſt actus purus, & omnis potentialitatis expers, non conſtituitur per intellectualitatem, ſeu per radicem intellectionis, ſed per ipſum intelligere puriſſimum & actualiſſimum, ut oſtendimus in Tractatu de attributis diſp. 2. art. 1. agendo de conſtitutivo divinæ naturæ : Ergo ſimiliter natura Dei non debet conſtitui formaliter in ratione naturæ, per eſſe radicaliter volitivum, ſed per ipſam volitionem actualem.

50 Confirmatur : Major unitas & ſimplicitas requiritur in Deo, quam in creaturis : Sed ſi natura divina per ſolam radicem volendi, non vero per ipſum velle actuale, metaphyſice conſtituatur, non gaudebit majori unitate & ſimplicitate, quam natura intellectualis creata quæ etiam per radicem volitionis, & aliarum proprietatum, metaphyſice conſtituitur ; Ergo natura divina per ipſum velle conſtituitur.

51 Ad inſtantiam, conceſſo Antecedente, neganda eſt Conſequentia, & paritas. Ratio diſcriminis eſt, quia actus intelligendi, eſt primus actus naturæ intellectualis, & in hac linea perfectus & completus ; volitio autem eſt actus ſecundarius intellectionem ſupponens : unde natura intellectualis, non concepta ut actu intelligens, potentialis intelligitur ; concepta ut vero intelligens, abſque ulla potentialitate concipitur tamquam volitionis radix.

52 Ad Confirmationem, conceſſa Majori, nego Minorem. Licet enim natura divina concipiatur ut radicaliter ſolum volitiva, cum majori tamen unitate & ſimplicitate intelligitur, quam natura intellectualis creata : quia natura intellectualis creata, ita eſt radix voluntatis, & ceterarum proprietatum, quod illas ſecum realiter identificatas non habeat, ſed diſtinguatur realiter entitative, tam a principio proximo, quam ab ipſo actu ſecundo. Natura autem divina, ita eſt radix ſuarum proprietatum & attributorum, ut realiter ſibi identificet tam principium proximum, quam actum illius, interveniente ſolum diſtinctione rationis, efformata per noſtros conceptus, & fundata in ipſa eminentia divinæ perfectionis : ex quo nulla ſequitur potentialitas, limitatio, vel imperfectio.

Objicies ultimo : Vis proxima volendi, & ipſum velle actuale in Deo, non diſtinguuntur virtualiter a radice volendi : Ergo ſi natura divina metaphyſice conſtituitur per radicem volendi, debet etiam ipſa vis proxima volendi, & ipſum velle actuale, ad metaphyſicam ejus conſtitutionem pertinere. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Ea quæ pertinent ad eamdem lineam, identificantur in Deo ſine diſtinctione virtuali : Sed ratio volitivi radicalis, vis proxima volendi, & ipſum velle, pertinent ad eamdem lineam volitivam : Ergo ſine diſtinctione virtuali inter ſe identificantur. Major conſtat ex dictis articulo præcedenti. Minor etiam patet, quia quælibet linea pertingit a prima potentia uſque ad ultimum actum : Sed prima potentialitas lineæ volendi, eſt ratio volitivi radicalis, & ultimus ejus actus eſt ipſum velle actuale : Ergo illa pertinent ad eamdem lineam. 53

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, conceſſa Majori, nego Minorem. Ad probationem illius, nego etiam Minorem : nam eſſe radicaliter volitivum, non pertinet ad lineam volendi, quia prima radix ex qua oritur quod aliquid ſit volitivum, eſt ipſa intellectualitas, hæc autem non pertinet formaliter ad lineam volendi, quia non reſpicit formaliter objectum talis lineæ, ſcilicet bonum ſub ratione boni, ſed potius ens ſub ratione veri : unde linea volendi incipit a virtute proxima volitiva, & terminatur actu volitionis.

DISPUTATIO II.

De objecto voluntatis Dei.

SUppoſita exiſtentia voluntatis divinæ, & cognita ejus natura, conſiderandum eſt ejus objectum tam materiale, quam formale ; tam motivum, quam terminativum ; ex cujus notitia, natura & quidditas divinæ voluntatis amplius manifeſtabitur.

ARTICULUS I.

Quodnam ſit objectum formale motivum & terminativum divinæ voluntatis?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.

PRo intelligentia, & reſolutione hujus difficultatis, Advertendum eſt, duplex ſolere aſſignari objectum formale ſpecificativum, unum motivum, & aliud terminativum. Illud eſt quod movet potentiam ad ſui cognitionem, iſtud vero quod illius habitudinem terminat : verbi gratia in ſententia illorum qui docent ens rationis pertinere ad objectum ſpecificativum noſtri intellectus, vel Metaphyſicæ, ens reale eſt objectum adæquate motivum noſtri intellectus, vel Metaphyſicæ ; quia illud ſolum poteſt movere intellectum ad ſui cognitionem, per ſpeciem ſui repræſentativam : objectum vero terminativum, eſt ens ut ſic, ut abſtrahit ab ente reali & rationis, quia ad utrumque poteſt ferri & terminari intellectus ; vel Metaphyſica. Quærimus ergo, quodnam ſit objectum formale, tam motivum, quam terminativum divinæ voluntatis ? In cujus difficultatis reſolutione, licet ſit magna ſententiarum varietas, omnes tamen ad tres præcipuas reduci poſſe exiſtimo. 1

Prima eſt aſſerentium bonum in communi, ut abſtrahit a bonitate divina & creata, eſſe objectum formale adæquatum divinæ voluntatis, ac proinde bonitatem creatam ingredi objectum formale divinæ voluntatis, etſi inadæquate. Ita Aureolus, Durandus & Suarez, citati hic a Salmanticenſibus diſp. 3. dub. 2. §. 1. 2

Secunda docet objectum motivum divinæ voluntatis eſſe ſolam bonitatem increatam, terminativum vero a creata & increata bonitate præſcindere, & utrique eſſe commune. Hanc tenent Recentiores quidam, quos ſine nomine referunt Salmanticenſes loco citato.

Tertia vero ſententia quæ eſt communis in Schola D. Thomæ, defendit objectum formale primarium, tam motivum, quam terminativum divinæ voluntatis, eſſe ſolam bonitatem increatam : bonitatem autem creatam, eſſe objectum dumtaxat materiale, & ſecundarium.

§. II.

§. II.

Vera ſententia duplici concluſione ſtatuitur.

3 DIco primo : Objectum formale motivum divinæ voluntatis, eſt ſola bonitas divina & increata.

Probatur primo ex D. Thoma hic art. 2. ubi cum ſecundo loco ſibi objeciſſet, *Volitum movet volentem, ſicut appetibile appetitum : ſi igitur Deus velit aliquid aliud a ſe, movebitur ejus voluntas ab aliquo alio, quod eſt impoſſibile :* Reſpondet, *Ad ſecundum dicendum, quod in his quæ volumus propter finem, tota ratio movendi eſt finis ; & hoc eſt quod movet voluntatem : unde cum Deus alia a ſe non velit niſi propter finem, qui eſt ſua bonitas, non ſequitur quod aliquid aliud moveat voluntatem ejus, niſi bonitas ſua.* Quibus verbis S. Doctor & docuit, & probavit noſtram concluſionem. Objectum enim motivum voluntatis eſt finis, quia medium, ut medium, ſolum eſt volitum ut conducit ad finem : Sed ſola bonitas increata eſt finis voluntatis divinæ, juxta illud Proverbior. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus :* Ergo illa ſola eſt objectum motivum voluntatis divinæ.

4 Secundo probatur concluſio. Voluntas ſpecificatur ab objecto formali motivo : Sed divina voluntas ſpecificari non poteſt a bonitate creata : Ergo nec ab illa moveri. Major conſtat, Minor vero probatur, Specificari ab aliquo, eſt ab illo pendere, cum ſpecificatio genus dependentiæ ſit, & ſpecificativum habeat rationem cauſſæ formalis, ſaltem extrinſecæ, reſpectu rei ſpecificatæ : At divina voluntas non poteſt a bonitate creata pendere : Ergo nec ab illa ſpecificari.

5 Tertio probatur : Voluntas divina ſe habet ad ſuum objectum, ſicut intellectus ad ſuum : Sed ſola veritas increata eſt objectum motivum divini intellectus, ut in Tractatu de attributis oſtendimus : Ergo & ſola bonitas increata eſt objectum motivum divinæ voluntatis.

6 Quarto, Illud per ſe primo movet divinam voluntatem, quod per ſe primo a divino intellectu apprehenditur ; objectum enim motivum voluntatis, eſt bonum apprehenſum, ut docent Philoſophi : Sed ſola bonitas divina & increata, per ſe primo apprehenditur ab intellectu divino : Ergo illa ſola per ſe primo movet divinam voluntatem.

7 Quinto, Sola divina bonitas eſt primum volibile, utpote prima bonitas, & primum ens : Ergo illa ſola eſt objectum per ſe primo motivum divinæ volitionis. Conſequentia patet : objectum enim per ſe primo motivum volitionis divinæ, non poteſt non eſſe illud quod eſt ſimpliciter primum volibile.

8 Sexto, Amor Dei erga creaturas non eſt affectivus, ſed effectivus : Ergo non allicitur, nec movetur a bonitate creata. Conſequentia patet, amor enim effectivus non allicitur, nec movetur a bonitate objecti, quia eam in illo non ſupponit, ſed ponit. Antecedens vero docetur frequenter a SS. Patribus, præſertim a D. Bernardo in Soliloquiis n. 12. ubi exponens diſcrimen inter amorem Dei erga nos, & noſtri ad Deum : *Nos affectu* (inquit) *in effectu tuum nos in te efficimus.* Et cap. 4. de amore divino, *Non afficeris a nobis, vel ad nos, cum nos amas : nos a te, & in te, & ad te afficimur, cum amamus te.* Et D. Thomas q. ſequenti art. 2. dicit *quod amor Dei eſt infundens, & creans bonitatem in rebus.*

Ratio etiam id ſuadet, nam amor affectionis transformat amantem in amatum, & illi quodammodo ſubjicit : amor autem affectionis transformat amatum in amantem, & illi ſua bona communicat : Sed repugnat Deum ſic transformari in creaturam : Ergo & illam amore affectionis diligere.

9 Denique ſuadetur concluſio ex Tractatu de caritate. Si objectum formale motivum divinæ voluntatis eſſet bonum ut ſic, ut abſtrahens a creato & increato, etiam objectum formale motivum caritatis, eſſet bonitas ut ſic, ut abſtrahens a Deo & creaturis : Sed hoc repugnat : Ergo & illud. Sequela majoris eſt evidens, caritas enim eſt participatio divinæ volitionis & amoris, ac proinde habet idem objectum formale motivum ac illa. Minor vero communiter docetur a Theologis in Tractatu de caritate, & evidenti ratione probatur. Si enim objectum formale motivum caritatis eſſet bonum creatum, vel bonum ut ſic abſtrahens a creato & increato, illa non eſſet virtus Theologica : nam per hoc diſtinguuntur virtutes Theologicæ a moralibus infuſis & acquiſitis, quod primæ reſpiciunt immediate Deum tamquam objectum formale & ſpecificativum ; ſecundæ vero verſantur circa objectum creatum.

10 Dico ſecundo : objectum formale terminativum divinæ voluntatis, eſſe ſolam bonitatem divinam & increatam, non autem bonum in communi ut abſtrahit a creato & increato.

Hæc concluſio iiſdem rationibus patet ac præcedens, & poteſt inſuper ſuaderi. Primo, quia illud eſt objectum formale terminativum alicujus potentiæ, quod per ſe primo ab illa attingitur, cetera vero ratione illius : Sed ſola divina bonitas, cum ſit primum bonum & primum volibile, ac per ſe primo repræſentetur a divina eſſentia, ut habet rationem ſpeciei & formæ intelligibilis ; per ſe primo attingitur a voluntate Dei, per actum amoris & dilectionis ; cetera vero bona creata, & participata, attinguntur ratione illius : Ergo illa ſola eſt objectum formale terminativum divinæ voluntatis.

Probatur ſecundo concluſio : Objectum formale terminativum alicujus potentiæ, debet habere perfectam cum ea proportionem & commenſurationem in ratione objecti : Sed bonum ut ſic, ut abſtrahens a creato & increato, non habet perfectam cum divina voluntate proportionem & commenſurationem : Ergo non eſt objectum formale terminativum divinæ voluntatis. Major conſtat, Minor probatur. Bonum ut ſic, ut abſtrahit a creato & increato, eſt potentiale, & continet ſolum in potentia & in confuſo, omnem rationem entitatis & bonitatis ; voluntas autem divina eſt actus puriſſimus, & omnis potentialitatis expers : Ergo bonum ut ſic, ut abſtrahens a creato & increato, non habet perfectam cum divina voluntate commenſurationem ; bene autem bonitas increata, cum illa ſit actus puriſſimus, & perfectiſſimo ac actualiſſimo modo contineat omnem bonitatem creatam & participatam. 11

Tertio ſuadetur concluſio : Si divina bonitas non haberet vim ſufficientem ad adæquate terminandam voluntatem divinam, eſſet imperfecta in ratione objecti terminativi ; non haberet enim tantam extenſionem & attingibilitatem paſſivam ad terminandum, quantam divina voluntas habet activitatem ad volendum & amandum : Sed hoc dici nequit : Ergo nec illud. 12

Dico tertio : Creaturæ ſunt objectum terminativum materiale & ſecundarium voluntatis divinæ. 13

Hæc concluſio patet ex dictis, cum enim creaturæ attingantur & amentur a divina voluntate, habent aliquam rationem objecti reſpectu illius : Sed non habent rationem objecti formalis, neque in movendo, neque in terminando, ut jam oſtendimus : Ergo habent rationem objecti terminativi materialis & ſecundarii. Unde ſicut ab habitu caritatis attingitur Deus, & proximus ; Deus quidem tamquam terminus formalis, & tamquam ratio attingendi proximum : proximus vero ut objectum materiale & ſecundarium : ita de creaturis, reſpectu amoris divini, cujus caritas eſt participatio, dicendum eſt ; quod ſcilicet ſolum ut objecta materialia & ſecundaria attingantur, ratione nimirum bonitatis divinæ quam participant, vel repræſentant.

§. III.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam concluſionem. Auguſtinus 11. de Civit. c. 21. circa illa verba, *Dixit Deus, fiat lux, & facta eſt lux*, ſic ait : *Si quærimus quis fecerit ? Deus eſt : ſi per quid fecerit ? Dixit, fiat & facta eſt : ſi quare fecerit ? quia bona eſt.* Ex quibus verbis hoc poteſt formari argumentum. Quando Auguſtinus dixit, quod Deus fecit lucem, quia bona eſt, ly *quia* aliquam cauſſalitatem importat : Sed non poteſt aliud genus cauſſalitatis importare, quam allicientis & moventis : Ergo ex mente Auguſtini bonitas creata allicit & movet voluntatem divinam, & conſequenter objectum formale motivum divinæ voluntatis, non eſt ſola bonitas increata, ſed etiam creata, vel abſtrahens ab utraque. 14

Reſpondeo primo, negando Majorem, nam ly *quia*, in ſenſu Auguſtini, nullum genus cauſſalitatis importat, ſed conditionem tantum requiſitam ut lux a Deo fieri poſſit. Cum enim Deus non ſit auctor mali, ut aliquid fiat a Deo, bonitas neceſſario requiritur. Vel aliter explicari poteſt propoſitio Auguſtini, Deum nempe feciſſe lucem, quia bonam : id eſt quia utilem ad bonum univerſi, & ad creaturam rationalem, ad quam ordinat omnia : non ita quod bonitas univerſi, vel rationalis creaturæ, ſit finis amoris Dei, vel efficientiæ ejus activæ, ſed dumtaxat paſſivæ, & effectus a Deo facti.

Objicies ſecundo : In Deo non ſolum invenitur amor ſui, ſed etiam virtutes morales, quales ſunt juſtitia & miſericordia ; At illæ virtutes non poſſunt in Deo ſubſiſtere, ſi ſola bonitas increata ſit objectum formale motivum divinæ voluntatis : Ergo &c. Minor probatur : Objectum formale motivum illarum virtutum, non eſt bonum increatum, ſed creatum ; objectum enim miſericordiæ, eſt aliena miſeria ut ſublevanda ; objectum vero juſtitiæ, alienum jus ut ſervandum. 15

Confirmatur : Divina bonitas ſpecificat amorem quo Deus ſeipſum diligit : Ergo non poteſt ſpecificare attributum miſericordiæ & juſtitiæ. Conſequentia patet, cum enim illa attributa virtualiter diſtinguantur ab amore divino, debent habere diverſa objecta ſpecificativa, virtualiter ſaltem diſtincta ab objecto ſpecificativo divini amoris.

Ad objectionem reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod licet ob- 16

cet objectum formale motivum juſtitiæ & miſericordiæ createæ, ſit miſeria aliena, ut ſublevanda, & jus alienum ſervandum; quia ob ſui limitationem, non repugnat illis ſpecificari, & moveri a bonitate & honeſtate creata: reſpectu tamen miſericordiæ & juſtitiæ divinæ non ita ſe res habet, cum repugnet illa attributa ſpecificari & moveri a bonitate creata; ſed miſericordia divina movetur a divina bonitate, prout eſt ratio miſerandi, & juſtitia ab eadem bonitate, prout eſt Deo ratio præmiandi, quod præſtat divina bonitas, prout continet eminenter honeſtates objectivas miſericordiæ & juſtitiæ createæ.

17 Ad confirmationem dicendum, bonitatem divinam abſolute ſumptam, & ut Deo convenientem, movere & ſpecificare dilectionem Dei; reſpective vero conſideratam, & prout eſt ratio remunerandi, & ſubveniendi alienæ miſeriæ, ſpecificare attributum juſtitiæ, & miſericordiæ: quæ diverſitas ſufficit, ut ſpecificativa horum attributorum, virtualiter differant a ſpecificativo divini amoris.

18 Objicies tertio: Merita movent voluntatem præmiantis, eam inclinando ad tribuendum præmium: Ergo merita noſtra apud Deum movent ejus voluntatem, eamque inclinant ad præmiandum, & conſequenter objectum motivum divinæ voluntatis, non eſt ſola bonitas increata, ſed etiam honeſtas, & bonitas moralis quæ in actibus noſtris meritoriis invenitur.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens. Ergo merita noſtra movent Dei voluntatem, ut in ſeipſis conſiderata, nego: ut in divina bonitate contenta, concedo.

19 Dices, Merita ut in Dei bonitate contenta, non habent rationem meriti, cum divina bonitas meritum eſſe non poſſit: Ergo ſi ſolum movent ut in Dei bonitate contenta, non movent divinam voluntatem ut merita, & conſequenter non ſalvatur honeſtas juſtitiæ in divina voluntate.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens, ut in Dei bonitate contenta formaliter, concedo: eminenter, nego: Et ſub eadem diſtinctione, diſtinguo Conſequens, & nego Conſequentiam. Etenim ut in divina voluntate honeſtas juſtitiæ ſalvetur, ſufficit illam moveri a bonitate divina, ut eminenter merita noſtra continente, cum ex hac ſola motione ſufficienter diſtinguatur a quavis alia virtute.

20 Dices rurſus: Sicut merita movent Dei voluntatem ut præmiet, ita demerita illam movent ut puniat: Atqui demerita non movent ut in Dei bonitate contenta, ſed ut in ſeipſis inſpecta; Ergo idem eſt dicendum de meritis. Probatur Minor: Demerita, utpote moraliter mala, nec formaliter, nec eminenter continentur in divina bonitate; Ergo non poſſunt movere divinam voluntatem, ut in Dei bonitate contenta.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem. Ad probationem dicatur dupliciter poſſe conſiderari demerita: uno modo entitative, alio modo ſecundum honeſtatem objectivam, ſub qua juſtitiam punitivam ſpecificant. Primo modo inſpecta, ſunt mala, & per conſequens non contenta in divina bonitate. Secundo autem modo ſumpta, non ſunt mala, ſed bona objective. Nam ſicut Deus, entitative ſuprema bonitas eſt, prout autem terminat odium, objective malus eſt. Ita demerita, licet entitative ſint mala, prout tamen juſtitiam punitivam ſpecificant, objective bona ſunt, ac per conſequens ſic ſumpta poſſunt in divina bonitate eminenter contineri, & poſſunt ſic contenta ad puniendum movere.

21 Objicies quarto: Si Deus in amore creaturarum rationalium, haberet pro fine & objecto motivo ſuam bonitatem: illas non amaret amore amicitiæ, ſed concupiſcentiæ: Conſequens eſt falſum, & contra D. Thomam 2. 2. q. 23. art. 1. Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Si Deus in amore creaturarum rationalium haberet pro fine & objecto motivo ſuam bonitatem, amaret illas propter ſeipſum: Sed amare aliquid propter ſe, eſt illud amare amore concupiſcentiæ: Ergo Deus creaturas rationales non amaret amore amicitiæ, ſed concupiſcentiæ.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem. Amat creaturas rationales propter ſeipſum, id eſt propter commodum & utilitatem ſuam, nego. Propter ſeipſum, id eſt propter ſuam bonitatem qua in nobis bona cauſſat, & ordinat nos in ſeipſum tamquam in ultimum finem, concedo. Similiter diſtinguo Minorem, diſtinctione Majoris, & nego Conſequentiam. Ut enim creaturæ rationales terminent amicitiam Dei, non requiritur quod amentur propter ſe tamquam propter ultimum finem, alias omnis amicitia circa homines eſſet moraliter defectuoſa, quia conſtitueret ultimum finem in creatura. Sufficit ergo ad amicitiam, quod amicus velit bonum amico propter ſeipſum, eo modo quo ille eſt capax, & ſecundum regulas honeſtatis & condecentiæ; & quia creatura non eſt capax quod ſit finis Dei, neque perfectio illius, ſed potius ejus perfectio conſiſtit in ordinari ad ipſummet Deum tamquam in ultimum finem, & ab illo perfici; hinc eſt quod ſalvatur perfecta amicitia Dei erga homines, licet Deus amet illos propter ſe tamquam propter ultimum finem; quia cum maximum bonum noſtrum ſit ordinari in Deum tamquam in ultimum finem, amando nos in ordine ad ſeipſum, amat nos propter bonum noſtrum.

22 Objicies quinto: Si ob aliquam rationem bonitas divina eſſet objectum formale motivum divinæ voluntatis, & non creaturæ, eſſet quia bonitas divina habet rationem finis, creaturæ vero ſunt media ad eam ordinata; Sed falſum eſt quod creaturæ habeant rationem medii in ordine ad bonitatem divinam: Ergo hæc ratio falſum ſupponit. Major conſtat ex ſupra dictis, Minor probatur. Eatenus aliquid habet rationem medii, quatenus conducit ad finis aſſecutionem: Sed creaturæ non conducunt ad aſſecutionem bonitatis increatæ, cum illa non dependeat a creaturis: Ergo non habent rationem medii in ordine ad illam.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum eſt, in mediis duplicem reſpectum ad finem reperiri: nempe dependentiæ a fine in ordine intentionis quatenus in illo ordine amantur ratione finis; & conducentiæ ad finem, & cauſſalitatis ejus, ſeu influxus in ipſum, in ordine executionis. Creaturæ ergo reſpectu Dei non ſunt media ſub utraque ratione, alias Deus finis independens non eſſet; ſed tantum ſub prima, quatenus diliguntur ratione bonitatis divinæ, ut participandæ a creaturis: quia tamen divina bonitas eſt omnino a creaturis independens, creaturæ non habent reſpectu illius habitudinem conducentiæ, aut habitudinem cauſſæ.

§. III.

Alia argumenta ſolvuntur.

23 Contra ſecundam concluſionem, in qua ſtatuimus, objectum formale terminativum divinæ voluntatis: eſſe etiam bonitatem divinam & increatam, non vero bonum ut ſic, ut abſtrahens a creato & increato, arguitur primo. Objectum adæquate terminativum alicujus potentiæ, continere debet omnia objecta particularia quæ poſſunt ab illa attingi, & de illis prædicari, ut patet inductione facta in omnibus potentiis, & habitibus: Sed divina bonitas non habet illas conditiones, illa enim continet creaturas, ad quas divina voluntas ſe extendit, nec de illis prædicatur, bene autem ratio boni ut ſic, ut abſtrahens a creato & increato: Ergo hæc, & non illa eſt objectum adæquate terminativum voluntatis divinæ. Addi poteſt, quod ratio boni ut ſic, eſt prior bonitate divina & increata, utpote magis abſtracta & univerſalis.

24 Reſpondeo diſtinguendo Majorem, debet continere omnia objecta particularia, continentia formali, aut eminentiali, concedo Majorem: continentia determinate formali, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Bonitas divina non continet bonitatem creatam, continentia formali, tranſeat: continentia cauſſali, & eminentiali, nego. Cum enim ſit prima cauſſa, & prima menſura totius bonitatis createæ & participatæ a rebus, eminentiſſimo & actualiſſimo modo continet omne bonum creatum ad quod divina voluntas ſe extendit.

Ad illud quod ſubjungitur, nempe quod objectum formale debet prædicari de omnibus objectis materialibus, etiam diſtinguendum eſt: debet prædicari, vel in recto, vel in obliquo, concedo: in recto ſemper, nego. Ut conſtat in Theologia, cujus objectum formale adæquatum eſt Deus ſub ratione Deitatis, qui tamen non prædicatur in recto, ſed tantum in obliquo, de Angelis & hominibus, aliiſque objectis materialibus ab ipſa conſideratis.

Ad aliud quod additur, dicendum eſt, quod ratio boni ut ſic non eſt prior bonitate divina, prioritate perfectionis, ſed tantum prioritate prædicationis. Quando enim præcipuum analogatum continet perfectionem omnium aliorum, ratio communis non eſt perfectior illo: ut patet in ſano, cujus ratio communis non eſt prior, niſi tantum prædicatione nominis; quia ſcilicet prædicatur de omnibus analogatis. Ratio autem objecti voluntatis divinæ, debet eſſe prima prioritate perfectionis; quia bonum in quantum perfectum, terminat actum voluntatis, non autem in quantum abſtractum.

25 Arguit ſecundo contra eamdem concluſionem. Voluntas divina vult & amat creaturas, non ſolum quatenus ſunt in Deo, & prout in divina bonitate continentur, ſed etiam ut ſunt in ſe ipſis; ut enim docet D. Thomas hic art. 3. ad 4. voluntas fertur ad ipſas res ut ſunt in ſe ipſis: Ergo creaturæ ratione ſui terminant divinam voluntatem, & non ſolum ratione bonitatis divinæ, & conſequenter ratione ſui pertinent ad ejus objectum formale terminativum.

26 Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Licet enim Deus non ſolum velit & amet ſuam bonitatem, ſed etiam creaturas, ſecundum ultimas illarum differentias, non tamen amat illas propter ſeipſas, nec propter creatam bonitatem quam in ſe habent; ſed propter bonitatem increatam quæ ab eis participatur, ſicut licet illas cognoſcat in ſeipſis diſtincte, & in particulari; non tamen immediate, ſed mediante eſſentia divina, in qua

tam-

tamquam in cauſſa, eminentiſſimo, & perfectiſſimo modo continentur, ut in Tract. de ſcientia Dei diſp. 2. art. 1. & 2. fuſe declaravimus.

27 Arguitur tertio: Fides, ſpes, caritas, ſunt participationes cognitionis & amoris divini, & tamen, etſi earum objectum formale motivum ſit divinum, non tamen illarum objectum formale terminativum. Nam fides v.g. ex motivo divinæ revelationis credit non ſolum myſterium Trinitatis & Incarnationis, ſed etiam carnis Reſurrectionem. Et caritas ex motivo divinæ bonitatis, non ſolum diligit Deum, ſed etiam creaturas: Ergo idem de divina cognitione, & volitione dici debet.

28 Reſpondeo negando Antecedens, quantum ad ſecundam partem: nam in virtutibus Theologicis, non ſolum ratio motiva, ſeu *ſub qua*, ſed etiam ratio *qua*, ſeu terminativa, debet eſſe divina formaliter; quia ratio *qua* & *ſub qua* debent inter ſe proportionari. Unde objectum formale terminativum fidei, eſt Deus ſub ratione primi veri, & objectum formale terminativum caritatis, Deus ſub ratione ſummi boni, non vero aliquid abſtrahens a Deo & creaturis. Neque obſtat quod fides ſe extendat ad myſteria creata, & caritas ad dilectionem proximi, quia talia objecta non attingunt niſi in ordinem ad Deum, & ratione habitudinis quam dicunt ad illam, niſi quatenus in eis aliquid divinæ veritatis aut bonitatis relucet.

29 Arguitur quarto contra ultimam concluſionem. Si creaturæ eſſent objectum materiale terminativum divinæ volitionis, ſequeretur quod volitio Dei libera a creaturis dependeret, & quod ex creaturis aliqua perfectio Deo accreſceret: Utrumque eſt falſum, ut patet: Ergo &c. Sequela Majoris quantum ad primam partem, probatur. Illud dependet ab alio quod ſine illo nequit exiſtere: Sed ſi creaturæ ſint objectum materiale divinæ volitionis, amor Dei liber, abſque creaturis dilectis exiſtere non poteſt: Ergo ab illis dependet. Secunda etiam pars ſuadetur. Quælibet potentia perficitur per hoc quod ſe extendat ad objecta particularia, ut patet in ſcientia, quæ tanto eſt perfectior, quanto ad plura objecta particularia & materialia ſe extendit: Ergo ſi creaturæ ſint objecta materialia & ſecundaria divinæ volitionis: amor divinus per extenſionem ad illas perficietur, & ſic ex creaturis aliqua perfectio Deo accreſcet.

30 Reſpondeo negando ſequelam Majoris, quantum ad utramque partem. Ad probationem primæ, nego Majorem; quod enim unum non poſſit exiſtere ſine alio, non ſemper oritur ex dependentia, ſed quandoque ex ſola connexione; ut conſtat in relativis, quorum unum ſine alio nequit exiſtere, & tamen unum ab altero non dependet cum ſint ſimul cognitione & natura. Conſtat etiam in divina omnipotentia, quæ non poteſt exiſtere ſine poſſibilitate creaturarum, & tamen non dependet ab illis, ac proinde ex eo quod amor liber efficax creaturarum, ſub ratione amoris liberi, ſine creaturis non detur, male colligitur dependentia illius a creaturis exiſtentibus, aut futuris. Ad probationem ſecundæ partis, diſtinguo Antecedens, quælibet potentia perficitur per extenſionem ad objecta particularia, quando in objecto primario non relucet infinita perfectio, concedo: quando relucet, nego. Cum igitur in objecto primario divinæ voluntatis, reluceat ſumma & infinita perfectio, non poteſt perfici ex amore creaturarum, & extenſione ad objecta materialia & ſecundaria.

31 Inſtabis: In objecto ſpecificativo voluntatis createæ, omnis ratio bonitatis reperitur: ejus enim objectum ſpecificativum eſt bonum ut ſic, quod continet omnem bonitatem creatam & increatam, & tamen hoc non tollit, quin per extenſionem ad objecta materialia & ſecundaria perficiatur: Ergo ſimiliter, etſi in objecto ſpecificante voluntatem divinam, contineatur omnis perfectio, hoc non obſtabit, quin ei ex amore creaturarum, aliqua perfectio poſſit accreſcere.

32 Reſpondeo, concedendo Antecedens, & negando Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia licet bonum in communi, quod eſt objectum ſpecificativum voluntatis createæ, contineat omnem perfectionem ſuorum particularium objectorum, continet tamen illam ſolum confuſe, & imperfecte; non vero actu, diſtincte, & perfecte, & ideo acquirit novam perfectionem ratione ſui actus novi, & ex eo quod de novo, expreſſe, & directe ad particulare objectum terminatur. In divina vero voluntate ſecus contingit, quia divina bonitas actualiſſime & eminentiſſimo modo continet omnem rationem bonitatis; immo bonitates creatas perfectiori modo continet, quam in ipſis creaturis experiantur. Unde ex eo quod divina voluntas ad ipſam divinam bonitatem terminetur, habet omnem excogitabilem perfectionem intra lineam voluntatis, & conſequenter ex eo quod ad creaturas terminetur, nulla ei accreſcit perfectio.

33 Arguitur ultimo contra eamdem concluſionem. Creaturæ non poſſunt terminare divinam volitionem: Ergo neque eſſe ejus objectum materiale terminativum. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Quod non eſt bonum, non poteſt terminare volitionem divinam, ſicut quod non eſt viſibile, non poteſt actum potentiæ viſivæ terminare; & ſimiliter de aliis objectis cujuſcumque potentiæ, vel habitus: Sed creaturæ non ſunt bonæ ante volitionem divinam, cum illa ſit cauſſa totius bonitatis & perfectionis in rebus, ut ſupra retulimus ex D. Thoma: Ergo nequeunt illam terminare.

34 Reſpondeo negando Antecedens: ad cujus probationem, diſtinguo Majorem. Quod non eſt bonum in aliquo priori *in quo*, non poteſt terminare divinam volitionem, concedo. Quod non eſt bonum, ſolum pro aliquo priori naturæ & inſtantis *a quo*, nego. Similiter diſtinguo Minorem; creaturæ non ſunt bonæ ante divinam volitionem, ſi ly *ante* dicat prioritatem inſtantis *a quo*, concedo: ſi dicat prioritatem inſtantis *in quo*, nego.

Explicatur, Sicut ſi potentia viſiva eſſet efficax ad faciendum ſuum objectum, etſi pro priori *a quo* non intelligeretur objectum exiſtens ante viſionem, quia tamen poneretur in re, in eodem inſtanti in quo fieret ipſa viſio, tamquam terminus ejus, illa tunc eſſet notitia intuitiva, quia terminaretur ad rem ut exiſtentem. Ita ſimiliter dicendum eſt de volitione divina; licet enim illa præſupponatur prioritate *a quo* ad bonitatem creatam quam cauſſat, hoc tamen non impedit quin ad illam poſſit terminari, quia ad hoc ſufficit, quod talis bonitas ponatur in rebus, pro eodem ſigno, & inſtanti *in quo*.

35 Vel ſecundo reſpondeo, quod ſicut in intellectu diſtinguitur dictio & contemplatio: dictio tamquam faciens verbum, contemplatio vero ut intelligens in verbo dicto objectum. Ita in voluntate divina poteſt diſtingui, quod ſit productiva bonitatis createæ, & quod ſit volitiva illius, & prima ratio præſupponitur ut faciens objectum, ſecunda vero ut amans objectum jam factum, quia etſi utraque ad voluntatem pertineat, non tamen eodem modo, ſicut de dictione & contemplatione reſpectu intellectus, communiter docent Philoſophi in libris de anima.

ARTICULUS II.

An Deus diligat ſe neceſſario, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium?

36 Suppono primo, quod amor alicujus objecti duobus modis poteſt dici & eſſe neceſſarius. Primo quoad ſpecificationem, quando ſcilicet voluntas eſt ad illud ita determinata, ut non poſſit illud odio habere, ſed ſi in illud tendat, debeat in illud ferri per actum proſecutionis ſeu amoris: qualiter voluntas noſtra eſt determinata ad bonum ut ſic, & ad beatitudinem in communi. Alia dicitur neceſſitas quoad exercitium, quando ſcilicet voluntas ita eſt determinata circa aliquod objectum, ut non poſſit ab illius amore ceſſare: quo pacto Beati neceſſitantur in patria, ad Deum ſemper & continuo diligendum.

37 Suppono ſecundo, quod Deus ſuam bonitatem diligit neceſſario, ſaltem quoad ſpecificationem; cum enim in illa nulla ratio mali ſeu diſconvenientis proponi poſſit ab intellectu divino, ſi aliquem actum voluntatis eliciat circa illam, debet eſſe actus amoris & proſecutionis. Solum ergo reſtat difficultas, utrum etiam eam diligat neceſſario quoad exercitium; & an ratio qua D. Thomas utitur hic art. 3. efficaciter id oſtendat.

§. I.

Duplici concluſione utraque difficultas reſolvitur.

38 Dico primo, Deum propriam bonitatem diligere neceſſario, utraque neceſſitate: id eſt, & quoad ſpecificationem, & quoad exercitium.

Probatur concluſio, Primo quia Spiritus Sanctus procedit ex amore divinæ bonitatis: Atqui proceſſio Spiritus Sancti non eſt contingens, ſed omnino neceſſaria: Ergo & amor divinæ bonitatis.

Secundo, Deus neceſſario & eſſentialiter eſt beatus: Sed amor bonitatis divinæ ad beatitudinem Dei requiritur: Ergo talis amor eſt omnino neceſſarius in Deo.

Tertio, Omnis perfectio quæ in creaturis reperitur, ſi imperfectionem in ſuo conceptu eſſentialiter non dicat, convenit Deo; alias ſumme perfectus, eſſentialiter non eſſet; Sed amor bonitatis divinæ in creatura intellectuali invenitur, & in ſuo conceptu formali non dicit imperfectionem; Ergo eſſentialiter convenit Deo, & conſequenter non poteſt non convenire. Ex quo ulterius ſequitur, illum eſſe neceſſarium, nedum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium. Quo argumento uſus eſt D. Thomas 1. cont. Gent. cap. 80. in fine.

39 Dices, ſi hæc ratio valeret, probaret etiam quod amor creaturarum neceſſario eſt in Deo, quia etiam talis amor reperitur in creatura rationali, & imperfectionem non dicit; alias nec libere poſſet Deo convenire.

Sed negatur ſequela, ad cujus probationem dicendum eſt, quod licet amor creaturarum non dicat imperfectionem in abſoluta ſui convenientia, bene tamen in ſui convenientia

neceſ-

neceſſaria & eſſentiali; quia maxima imperfectio eſt, ſubjectum neceſſitari ad amorem ab objecto finito & limitato.

40 Dico ſecundo, rationem D. Thomæ efficaciter oſtendere, Deum amare ſe neceſſario, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium.

Probatur concluſio explicando illam rationem: Sic ergo habet S. Doctor hic art. 3. *Voluntas divina neceſſariam habitudinem habet ad bonitatem ſuam, quæ eſt proprium ejus objectum: unde bonitatem ſuam Deus ex neceſſitate vult, ſicut & voluntas noſtra vult habitudinem, & quælibet alia potentia habet neceſſariam habitudinem ad proprium & principale objectum, ſicut viſus ad colorem, quia de ſui ratione eſt ut in illud tendat.* Ex quibus verbis ſic poteſt formari ratio. Quælibet potentia ad ſuum objectum primarium debite applicatum, omnique impedimento ſecluſo, fertur neceſſario, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium, ut conſtat in potentia viſiva, reſpectu coloris lucidi, & in noſtra voluntate, reſpectu beatitudinis: Sed objectum formale primarium voluntatis divinæ, eſt divina bonitas, ei cognitione clara intuitiva, & comprehenſiva applicata, ipſique identificata, non poteſt impedimentum adeſſe: Ergo ſuam bonitatem Deus diligit neceſſario utraque neceſſitate.

41 Aliter proponi poteſt ratio D. Thomæ, & ſic formari. Quælibet potentia habet neceſſariam habitudinem ad ſuum objectum, juxta ſuam naturam: Ergo & divina voluntas ſecundam ſuam naturam debet dicere neceſſariam habitudinem ad proprium objectum: Sed natura voluntatis divinæ eſt ferri ad objectum in actu ſecundo, cum ſit actus purus, omniſque potentialitatis expers: Ergo de ratione illius eſt attingere objectum neceſſario, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium.

§. II.

Solvuntur objectiones.

42 OBjicies primo contra primam concluſionem. D. Thomas de potentia q. 10. art. 2. ad 5. docet Spiritum Sanctum libere procedere: Sed Spiritus Sanctus procedit ex amore divinæ bonitatis: Ergo talis amor eſt liber, non vero neceſſarius.

Reſpondeo D. Thomam debere intelligi de libertate, ut opponitur coactioni, non vero ut opponitur neceſſitati; quia voluntas, ut dicitur 1. 2. q. 6. art. 4. in nullo actu poteſt cogi, licet in aliquibus neceſſitari poſſit.

43 Objicies ſecundo: Modus operandi perfectior eſt Deo attribuendus: Sed perfectior modus operandi eſt operari libere, & cum dominio ſui actus, quam neceſſario, & ſine tali dominio: Ergo Deus non neceſſario, ſed libere ſeipſum diligit.

Reſpondeo, conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem. Perfectior modus operandi eſt operari libere; reſpectu objecti limitati, & in quo non relucet omnis ratio boni, concedo Minorem. Reſpectu objecti infiniti, in quo relucet ratio ſummi boni, adæquantis totam capacitatem voluntatis, nego Minorem. Vel etiam dici poteſt, quod modus operandi libere eſt perfectior modo operandi neceſſario, quando talis neceſſitas oritur ex imperfecta cognitione objecti, ut contingit in brutis; ſecus vero quando procedit ex perfectiſſima cognitione objecti in quo apparet ratio ſummi boni, ut contingit in amore Dei & beatorum.

44 Objicies tertio contra ſecundam concluſionem: Objectum ut objectum, ſolum habet ſpecificare potentiam, ac proinde illam ſolum determinare, & neceſſitare quoad ſpecificationem, non vero quoad exercitium: Ergo ex eo quod voluntas divina neceſſariam habet habitudinem ad bonitatem ſuam, quæ eſt proprium ejus objectum, non recte infertur, Deum ſe amare neceſſario, tam quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium.

45 Reſpondeo primo: Quod licet objectum ſecundum ſe abſolute conſideratum, habeat ſolum ſpecificare potentiam, & eam determinare ac neceſſitare quoad ſpecificationem, ſi tamen illud ſit debite applicatum, & omni impedimento careat, ut contingit in propoſito, illam determinat ac neceſſitat, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium. Ut conſtat in exemplo coloris debite applicati potentiæ viſivæ, quo utitur D. Thomas, & in eſſentia divina clare viſa, quæ quia eſt objectum debite applicatum voluntati Beatorum; illam determinat, & neceſſitat ad amorem beatificum, qui neceſſarius eſt non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium.

46 Reſpondeo ſecundo, dato Antecedente, negando Conſequentiam; quia, ut ſupra dicebamus, quælibet potentia habet neceſſariam habitudinem ad ſuum objectum, juxta ſuam naturam & conditionem: unde ſi illa ſit actus purus, & ſemper debeat ferri in actu ſecundo ad ſuum objectum, neceſſitatur & determinatur ad illud, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium; & ideo cum divina voluntas ſit actus purus, & omnis potentialitatis expers; ex eo quod illa neceſſariam habeat habitudinem ad ſuum objectum, recte infertur Deum ſuam bonitatem amare neceſſario, tam quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium.

ARTICULUS III.

An Deus diligat neceſſario creaturas exiſtentes & futuras?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.

CIrca hanc difficultatem multiplex verſatur ſententia. Prima eſt aliquorum quos ſuppreſſo nomine refert D. Thomas 2. contra Gent. cap. 23. aſſerentium Deum neceſſario quoad ſpecificationem, & quoad exercitium diligere creaturas exiſtentes. Quam ſententiam dicit Ferrarienſis tenuiſſe Ariſtotelem, Avicennam, & Commentatorem, aſſerentes Deum non operari ex arbitrio libero, ſed ex neceſſitate naturæ. Secunda ſententia eſt aliorum aſſerentium (ut dicunt Salmanticenſes) Deum velle creaturas exiſtentes neceſſario quoad ſpecificationem, non quoad exercitium. Tertio alii dicunt, Deum nec libere, nec neceſſario diligere creaturas futuras. Alii denique utramque libertatem reſpectu creaturarum exiſtentium, & futurarum, in divina voluntate, agnoſcunt. Pro reſolutione

Dico primo: Deum non ſolum amare res exiſtentes, 47
ſed etiam futuras.

Probatur primo: Prædeſtinatio electorum eſt ab æterno, & ante mundi conſtitutionem, ut dicit Apoſtolus, ac proinde non terminatur ad creaturas ut exiſtentes, ſed ut futuras: At in prædeſtinatione includitur ſpecialis Dei dilectio erga electos, juxta illud Malach. 1. *Jacob dilexi*, & Jerem. 31. *In caritate perpetua dilexi te*. Item Pſalm. 102. dicitur quod miſericordia Dei erga electos eſt *ab æterno, uſque in æternum*: id eſt (ut explicant SS. Patres) *ab æterno prædeſtinationis, uſque in æternum glorificationis*: Ergo amor Dei terminatur non ſolum ad creaturas exiſtentes, ſed etiam ad futuras.

Probatur ſecundo: Diligere eſt velle bonum: Sed Deus rebus futuris vult aliquod bonum, ſcilicet exiſtentiam in aliqua differentia temporis habendam: Ergo illas diligit, Addo quod creaturæ futuræ, cum dicant ordinem ad exiſtentiam; ſunt bonæ bonitate formali, ac proinde objectum congruum divinæ dilectionis.

Dico ſecundo: Deum non amare neceſſario, ſed libere, creaturas exiſtentes, aut futuras.

Probatur primo: *Deus operatur omnia ſecundum conſilium 48
voluntatis ſuæ*, ut ait Apoſtolus ad Epheſ. 1. At quod ex conſilio operamur, non volumus neceſſario, ſed libere (inquit D. Thomas hic art. 3. in argumento *ſed contra*) Ergo Deus non ex neceſſitate, ſed libere diligit creaturas exiſtentes, aut futuras.

Probatur ſecundo: Si Deus neceſſario diligeret creatu- 49
ras, mundus fuiſſet ab æterno: Sed hoc eſt contra fidem, ut conſtat ex illo Geneſ. 1. *In principio creavit Deus cælum & terram*: Ergo &c. Sequela Majoris eſt evidens: Tum quia libertas creationis ſumitur ex libertate voluntatis, quæ eſt primum liberum, & ex qua ad alias potentias omnis derivatur libertas. Tum etiam quia cum potentia Dei exequens, non poſſit efficaci ejus voluntati reſiſtere, ſi neceſſario divina voluntas vellet creaturas, neceſſario etiam potentia ejus executiva illas produceret, & conſequenter ab æterno, & non in tempore.

Probatur tertio. Ad perfectionem divinæ voluntatis per- 50
tinet amare quodlibet objectum, ſecundum meritum ipſius: Sed nulla creatura exigit amorem neceſſarium, tum quia non eſt bonum infinitum, tum etiam quia non habet neceſſariam connexionem cum Deo: Ergo nulla creatura neceſſario ab illo diligitur.

Denique eadem veritas ſuaderi poteſt ratione D. Tho- 51
mæ hic art. 3. Ea quæ ſunt ad finem, volentes finem, non volumus neceſſario, niſi talia ſint ut ſine illis finis ſubſiſtere nequeat. Quia enim ad conſervationem vitæ, cibus neceſſarius eſt, volentes conſervationem vitæ, neceſſario volumus cibum; & e contra quia ad iter agendum equus non eſt neceſſarius ſimpliciter, volens iter agere, non ideo neceſſario vult equum. Sed bonitas divina, quæ a Deo amatur ut finis, a creaturis non dependet, & ſine illis poteſt ſubſiſtere: Ergo Deum velle creaturas, non eſt neceſſarium, ſed liberum.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

OBjicies primo contra primam concluſionem. In tan- 52
tum Deus diligit creaturas, in quantum illis communicat eſſe & bonitatem: Sed rebus futuris, Deus nec eſſe, nec bonitatem communicat: Ergo eas non amat.

Reſpondeo cum D. Thoma 3. ad Annibal. diſtinct. 32. quæſt. unica art. 3. quod dilectio divina creaturarum dupliciter poteſt accipi: uno modo pro actu dilectionis interiori, alio modo pro actu exteriori. Diligere primo modo, idem eſt ac velle creaturæ bonum, ſuo tempore ponendum in executione: ſecundo modo, eſt velle bonum actu, ſeu actualiter illi bonum impendere. Amor primo modo conſideratus dicit intentionem ponendi creaturas in executione, ſecundo vero modo importat actualem illarum efficientiam; unde primo modo conſideratus, eſt ab æterno; ſecundo vero modo, ſolum in tempore, non ex parte actus, ſed ex parte terminationis, ut infra dicemus. Ad argumentum ergo in forma reſpondeo, diſtinguendo Majorem: In tantum Deus diligit creaturas, in quantum illis communicat eſſe: amore externo, & effectivo exiſtentiæ illarum, concedo. Amore interno, & decretivo futuritionis illarum, nego. Ad hunc enim amorem ſufficit quod Deus decreverit communicare creaturis bonitatem & exiſtentiam in aliqua duratione futura.

53 Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem: Deus amat neceſſario ſuam bonitatem infinitam: Ergo & creaturas. Conſequentia probatur primo, quia ille qui vult finem, ex ſuppoſitione talis volitionis, neceſſario vult media ad illum ordinata: unde cum divina bonitas ſit finis creaturarum, ſi Deus illam neceſſario diligit, non poteſt libere amare creaturas. Secundo probatur idem Antecedens: Deus eodem actu quo amat neceſſario ſuam bonitatem, ut eſt finis creaturarum, amat etiam creaturas, ut media ad illam ordinata: Sed idem actus non poteſt ſimul eſſe neceſſarius & liber: Ergo Deus non poteſt libere diligere creaturas.

54 Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus primam probationem, diſtinguo Majorem; Qui vult finem dependentem a mediis, concedo: ab illis independentem, nego. Licet autem divina bonitas ſit finis creaturarum, ab illis tamen non dependet. Ad ſecundam probationem dicendum eſt, quod idem actus divinæ voluntatis, etiam virtualiter indiſtinctus, ob ſuam eminentiam poteſt ſimul eſſe neceſſarius & liber, ſecundum diverſas illius terminationes: neceſſarius quidem, per ordinem ad divinam bonitatem, ut objectum primarium; liber vero, per ordinem ad creaturas, tamquam objecta materalia & ſecundaria, ut conſtabit ex dicendis diſputatione ſequenti.

55 Objicies tertio: Sicut Deus alia a ſe intelligit, intelligendo eſſentiam ſuam, ita etiam alia a ſe vult, volendo bonitatem ſuam, ut ait D. Thomas hic art. 2. ad 2. Sed creaturæ a Deo neceſſario cognoſcuntur in eſſentia divina tamquam in cauſſa: Ergo & neceſſario ab illo diliguntur.

56 Reſpondeo, data Majori, diſtinguendo Minorem: Creaturæ a Deo neceſſario cognoſcuntur, creaturæ poſſibiles, concedo: exiſtentes, vel futuræ, nego. Licet enim ſcientia rerum poſſibilium in Deo, quæ ſimplicis intelligentiæ nuncupatur, ſit naturalis & neceſſaria, utpote antecedens omne decretum divinæ voluntatis; ſcientia tamen futurorum & exiſtentium, cum ſit innixa decreto, ac in eo fundata, eſt libera, ut in Tractatu de ſcientia Dei oſtendimus.

57 Dices, ex hoc ſequi, quod ſaltem Deus amet neceſſario creaturas poſſibiles, ſicut illas neceſſario cognoſcit: quod tamen communiter non admittunt Thomiſtæ, ut conſtabit ex dicendis articulo ſequenti.

Sed negatur ſequela, quia creaturæ poſſibiles habent veritatem, & cognoſcibilitatem neceſſariam, ratione cujus poſſunt terminare ſcientiam Dei naturalem & neceſſariam, nulla tamen eſt in eis bonitas, ſaltem formalis, per quam actum divini amoris terminare poſſint, ut patebit ex dicendis articulo ſequenti.

ARTICULUS IV.

An Deus amet creaturas poſſibiles?

§. I.

Præmittenda.

58 SUppono primo, quod ſtatus puræ poſſibilitatis nihil eſt aliud quam non repugnantia rei ad eſſendum, ſive indifferentia ad exiſtendum vel non exiſtendum, cum negatione exiſtentiæ pro quacumque temporis differentia. In qua deſcriptione tria exprimuntur ad ſtatum puræ poſſibilitatis alicujus rei requiſita. Primum eſt, quod illa nullam includat repugnantiam ad eſſendum: quare quod homo ſit equus, non cadit ſub ſtatu poſſibilitatis, quia implicat, ſeu repugnat talis connexio hominis cum equo; ſecus tamen alius mundus qui repugnantiam non involvit ut eſſe poſſit. Secundo dicit, *cum negatione exiſtentiæ*; ut res mere poſſibilis diſtinguatur a re exiſtente, & poſita extra cauſſas. Tertio additur, *pro quacumque differentia temporis*, ad diſtinguendam rem mere poſſibilem a futura, quæ licet actualem exiſtentiam non habeat in propria menſura, illam tamen habebit in aliqua differentia temporis. Ex quo inferes, quod licet res mere poſſibilis non ſit aliquid reale poſitive, quia non habet, nec unquam habitura eſt exiſtentiam; eſt tamen ens reale objective, quatenus poteſt habere realem exiſtentiam; in quo differt ab ente rationis quod eſt incapax realis exiſtentiæ, & ſolum habet eſſe objectivum in intellectu fingente, & illud cognoſcente ad modum entis realis.

Suppono ſecundo, quod de creaturis poſſibilibus poſſu- 59
mus loqui dupliciter: vel ſecundum quod ſunt in Deo, & virtualiter in omnipotentia divina continentur, & ſecundum hanc rationem, dicit Auguſtinus quod ſunt ipſa creatrix eſſentia: vel ſecundum eſſe poſſibile proprium, & diſtinctum ab omnipotentia Dei, quatenus ſcilicet conſiderantur ſecundum ſua prædicata quidditativa, quæ licet nihil actu ſint, quantum ad exiſtentiam, ſunt tamen aliquid reale objective, ut antea dicebamus. In præſenti ergo non loquimur de creaturis poſſibilibus primo modo: ut ſic enim certum eſt apud omnes, eodem amore amari a Deo, quo ipſe ſeipſum diligit; ſiquidem prout ſic conſideratæ, ſunt ipſemet Deus, ſed loquimur de illis ſecundo modo conſideratis, & quærimus, an illo eſſe objectivo in quo cognoſcuntur ab intellectu divino, amentur etiam a divina voluntate? Quod ut magis explicetur, & ſtatus difficultatis magis aperiatur,

Suppono tertio tamquam certum apud omnes, Deum 60
poſſibilia non amare amore efficaci, ſeu effective: id enim Deus diligit amore prædicto, cui communicat aliquod bonum: At pure poſſibilibus nullam bonitatem communicat, cum decreverit illa nunquam extra cauſſas ponere: Ergo illa non diligit amore efficaci, ſeu effectivo. Solum ergo difficultas eſt, an ad creaturas poſſibiles terminetur voluntas divina per amorem ſimplicis complacentiæ.

Partem affirmativam tenent Scotus, Fonſeca, Vaſquez, Arrubal, Herice, Ruiz, aliique Recentiores; quibus ex Thomiſtis adhæret Marcus a Serra in Commentario art. 2. quæſt. ſequ. Negantem vero communiter defendunt alii Diſcipuli D. Thomæ, quibus ſubſcribit Suarez in Metaph. diſput. 30. ſect. 16.

§. II.

Reſolutio difficultatis.

DIco igitur: Creaturæ poſſibiles nullo modo amantur 61
a Deo.

Hanc concluſionem probant aliqui, primo quia amor Dei erga creaturas non eſt affectivus, ſed effectivus, & infundens bonitatem in rebus, ut docet D. Thomas quæſt. ſequenti art. 2. Unde cum circa poſſibilia, in quantum hujuſmodi, Deus nihil efficiat, & nullam eis perfectionem aut bonitatem infundat, inde colligunt Deum non amare creaturas poſſibiles. Secundo probant, ex eo quod amare eſt velle bonum: Sed Deus nullum bonum vult creaturis poſſibilibus, cum decreverit nunquam illas ponere extra cauſſas, in quo includitur carentia omnis boni: Ergo illas non diligit. Tertio probant, quia objectum amoris eſt bonum: creaturæ autem poſſibiles carent omni bonitate, quia nec exiſtunt, nec dicunt ordinem ad exiſtentiam ut in aliqua differentia temporis habendam: Ergo non diliguntur a Deo.

Verum tres illæ rationes quibus illi Recentiores præci- 62
pue innituntur, non videntur efficaces, nec ſolidæ, quia duæ primæ ſolum probant Deum non diligere res poſſibiles amore efficaci, ſeu effectivo, quod concedunt Adverſarii, non tamen oſtenditur, voluntatem divinam per amorem ſimplicis complacentiæ ad eas non terminari: de quo ſolum procedit præſens difficultas & controverſia, ut in tertia ſuppoſitione annotavimus. Tertia vero ſupponit falſum, vel ſaltem aliquid dubium & incertum, quod ſcilicet res mere poſſibiles, in ſtatu meræ poſſibilitatis conſideratæ, omni bonitate careant: quamvis enim certum ſit, illas non eſſe bonas ſimpliciter, quia nec exiſtunt, nec dicunt ordinem ad exiſtentiam; probabile tamen eſt, & doctrinæ D. Thomæ conforme, eas eſſe bonas ſecundum quid, quatenus ſunt perfectæ perfectione eſſentiali, & nihil illis deeſt ex prædicatis ſibi eſſentialibus, ut conſtabit ex dicendis §. ſequenti. His ergo rationibus prætermiſſis,

Probatur primo concluſio: ſi Deus creaturas poſſibiles 63
diligeret, non libere, ſed neceſſario eas amaret: At in divina voluntate non eſt ponendus amor creaturarum neceſſarius: Ergo Deus non diligit creaturas poſſibiles. Major conſtabit ex infra dicendis, Minor vero probatur. Primo quia D. Thom. ubicumque de amore creaturarum ſermonem inſtituit, illum liberum eſſe fatetur, nec alicubi amorem neceſſarium agnoſcit in Deo, præter illum quo ſeipſum diligit. Unde hic art. 3. univerſaliter ait, alia a ſe Deum non neceſſario ſed libere velle. Idem docet 1. contra Gentes a cap. 81. uſque ad 83. quæſt. 23. de verit. art. 4. & de potent. quæſt. 3. art. 1. & alibi paſſim.

Secundo probatur eadem Minor: Quælibet potentia fer- 64
tur neceſſario quoad ſpecificationem, ſolum ad rationem formalem ſui objecti, non autem ad objecta materialia, & ſecundaria, ut patet in viſu, qui ſolum neceſſitatur ad attingendum lucidum aut coloratum, non autem ad videndum

dum arborem vel parietem: Atqui res creatæ, vel creabiles, non pertinent ad rationem formalem & ſpecificativam divinæ voluntatis, ſed ſunt ejus objecta materialia & ſecundaria: Ergo non neceſſario ſed libere diliguntur a Deo.

Tertio, Si in voluntate divina eſſet aliquis amor creaturarum neceſſarius, Spiritus Sanctus ex illo procederet, cum ex amore Dei naturali & neceſſario procedat: Sed hoc non poteſt dici, ut oſtendunt Theologi in materia de Trinitate: Ergo nec illud.

65 Dices: D. Thomas 1. p. quæſt. 37. art. 2. ad 3. ait: *Sicut Pater dicit ſe & omnem creaturam Verbo quod genuit, ita diligit ſe & omnem creaturam Spiritu Sancto*: Ergo ex D. Thoma, ſicut Verbum producitur ex cognitione rerum poſſibilium, ita & Spiritus Sanctus ex illarum amore procedit.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: nam D. Thomas verbis relatis non intendit æquiparare proceſſionem Spiritus Sancti, proceſſioni Verbi, in hoc quod Spiritus Sanctus procedat ex amore creaturarum poſſibilium, ſicut Verbum ex illarum cognitione; ſed tantum quantum ad hoc, quod ſicut Pater dicit ſe & omnem creaturam, Verbo ſufficienter repræſentante omnem creaturam; ita ſe & omnem creaturam diligit Spiritu Sancto impellente in amorem creaturarum; quia Spiritus Sanctus procedit ut amor bonitatis primæ & increatæ, quæ eſt Deo ratio diligendi ſe & creaturas, non quidem poſſibiles, quia incapaces ſunt, ſed exiſtentes & futuras.

66 Si inſtes, & opponas, D. Thomam aſſerere Patrem & Filium diligere omnes creaturas Spiritu Sancto; ſicuti Pater dicit omnes creaturas Verbo: At Verbum non ſolum creaturas exiſtentes, vel futuras, ſed etiam poſſibiles repræſentat: Ergo etiam Spiritus Sanctus, non ſolum ad creaturas exiſtentes, vel futuras, ſed etiam ad poſſibiles, per modum impulſus inclinat.

67 Reſpondeo explicando & diſtinguendo Majorem: Omnes creaturas capaces terminandi amorem, concedo Majorem: incapaces terminandi illum, quales ſunt creaturæ poſſibiles, nego Majorem, & conceſſa Minori, nego Conſequentiam. Itaque ſicut Pater intelligit omne intelligibile Verbo, ita diligit omne diligibile Spiritu Sancto: creaturæ autem poſſibiles ſunt intelligibiles, non tamen amabiles; & idcirco Pater illas intelligit Verbo, non tamen illas diligit Spiritu Sancto.

Probatur ſecundo concluſio ratione a priori. Objectum voluntatis eſt quidditas rei ut exercite exiſtens, vel ſaltem ut dicens ordinem ad exiſtentiam: Ergo quidditates pure poſſibiles, nullum actum voluntatis poſſunt terminare, nec conſequenter a Deo amari. Conſequentia eſt evidens. Antecedens probatur multipliciter. Primo ex D. Thoma 1. p. q. 82. art. 3. in corp. ubi ait: *Objectum intellectus eſt ſimplicius & magis abſolutum, quam objectum voluntatis*: id eſt, ut interpretatur Cajetanus, objectum intellectus eſt quidditas rei ſub conceptu quidditatis, voluntatis vero objectum eſt res prout exiſtens.

Secundo probatur idem Antecedens ratione D. Thomæ. Quo aliqua potentia nobilior eſt & immaterialior, eo reſpicit objectum abſtractius: Ergo cum intellectus nobilior ſit & immaterialior voluntate, abſtractius & nobilius objectum debet reſpicere: At hæc major abſtractio intellectus ſubſiſtere nequit, niſi abſtrahat ab exiſtentia, illamque concernat objectum voluntatis: Ergo &c.

Tertio probatur ex diverſo modo tendendi intellectus & voluntatis: Voluntas enim fertur ad res prout ſunt in ſeipſis, intellectus vero in ſeipſo res contemplatur: Ergo etſi intellectus res pure poſſibiles cognoſcere poſſit, quia illas intra ſe meditatur, voluntas tamen eas amare non poteſt; quia debet ferri ad objectum ut in ſeipſo, creaturæ autem poſſibiles in ſeipſis non ſunt.

Denique idem Antecedens ſuadetur: Ut enim ait Cajetanus, manifeſte experimur, nihil nos impedire quod non exiſtat ſanitas v.g. ut illa intelligatur: in voluntate tamen non ita fit, nullus enim ſanitatem deſiderat, ut illa præciſe poſſibilis eſt, ſed ut in re ſit: nec in ſanitate ut poſſibili quiſpiam delectatur, ſed in illa ut exiſtente, vel in ſe, vel in proxima ſpe: Ergo ſignum manifeſtum eſt, objectum intellectus eſſe quidditatem per modum quidditatis, voluntatis vero, rem ut exiſtentem exercite, vel dicentem ordinem ad exiſtentiam: quod adeo verum eſt, inquit idem Auctor, ut etſi intellectus exiſtentiam attingat, ſicut voluntas quidditatem aliquam; cum hoc tamen diſcrimine, quod intellectus exiſtentiam exercitam per modum quidditatis agnoſcit, voluntas vero quidditatem ipſam, non niſi ut exiſtentem, vel dicentem ordinem ad exiſtentiam, attingit.

§. III.

Solutio argumentorum.

68 Objicies primo: D. Thomas 1. cont. Gent. c. 84. in fine ait: *Deus non vult niſi ea quæ ſunt vel poſſunt eſſe bona*: Sed res poſſibiles, quamvis non ſint, poſſunt tamen eſſe bonæ: Ergo ſecundum D. Thom. res poſſibiles amantur a Deo.

Reſpondeo quod D. Thomas in illo capite ſolum intendit probare, Deum non amare impoſſibilia, & ea quæ eſſe repugnant. Unde quando in fine illius capitis dicit quod Deus amat ea quæ poſſunt eſſe bona, non loquitur de poſſibili, ut excludit futuritionem, & ordinem ad exiſtentiam, ſed ſolum prout opponitur repugnanti, & impoſſibili. Quod ut fiat evidentius, Advertendum eſt poſſibile poſſe ſumi duobus modis. Primo ſtricte & proprie, & prout ſignificat illud quod continetur ſolum in potentia cauſſæ omnino indifferentis & indeterminante ad ejus productionem. Secundo improprie, & in ampla quadam ſignificatione, prout ſcilicet ſignificat illud, quod abſolute non repugnat; & in hoc ſecundo ſenſu, non vero in primo, a D. Thoma uſurpatur loco relato.

69 Objicies ſecundo: Deus amat ſuam omnipotentiam: Ergo & creaturas poſſibiles. Conſequentia videtur manifeſta; quiſquis enim amat aliquod objectum, amat etiam id omne quod cum illo eſt connexum, & ſine quo non poteſt exiſtere: Sed omnipotentia Dei cum poſſibilitate creaturarum connexa eſt, & ſine illa nequit exiſtere: Ergo ſi Deus amat ſuam omnipotentiam, amat etiam creaturas poſſibiles.

Confirmatur primo: Deus amans ſuam omnipotentiam, non poteſt non complacere in ejus termino & objecto: Sed creaturæ poſſibiles ſunt terminus divinæ omnipotentiæ: Ergo Deus non poteſt non habere amorem complacentiæ circa illas.

Confirmatur ſecundo: Deus diligens ſuam omnipotentiam, odit negationem poſſibilitatis creaturarum: Ergo diligit illarum poſſibilitatem. Conſequentia patet, nam odio habens unum contrarium, ſeu contradictorium, aliud diligit neceſſario.

70 Ad objectionem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam. Ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: ſi illud quod conjungitur cum illo ſit capax amoris, concedo Majorem: ſin minus, nego Majorem. Nam Deus, etſi diligat pœnitentiam peccatoris, non tamen diligit peccatum ſine quo pœnitentia ſtare non poteſt, quia illud non eſt capax amoris. Item qui amat fidem, amat ejus certitudinem & rationem formalem, non tamen obſcuritatem ei annexam, quia illa capax amoris non eſt: unde cum etiam creaturæ poſſibiles, ut ſic, non ſint capaces amoris, quamvis illæ ſint connexæ cum divina omnipotentia, non ſequitur quod Deus amando ſuam omnipotentiam; diligat etiam creaturas poſſibiles.

71 Secundo reſponderi poteſt, diſtinguendo rurſus eamdem Majorem. Quiſquis amat aliquod objectum, amat etiam illud omne quod cum eo connectitur a priori, & per modum cauſſæ, aut conditionis conducentis ut objectum illud ſit, concedo Majorem: ſi habeat ſolum cum illo connexionem conſequentiæ, & a poſteriori, & per modum effectus aut termini illius, nego Majorem. Poſſibilitas autem creaturarum non eſt ratio a priori divinæ omnipotentiæ, ſed potius e contra iſta eſt cauſſa & ratio a priori poſſibilitatis creaturarum: unde ſolum a poſteriori, & per locum extrinſecum (ut ajunt) ſequeretur auferri omnipotentiam, ſublatis creaturis poſſibilibus, ſicut ſequeretur a poſteriori auferre Solem, ex ablatione illuminationis.

72 Ad primam confirmationem, diſtinguo Majorem: in ejus termino & objecto formali & primario, concedo Majorem: in ejus termino & objecto materiali & ſecundario, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: creaturæ poſſibiles ſunt terminus & objectum divinæ omnipotentiæ: materiale & ſecundarium, concedo: formale & primarium, nego: iſtud enim eſt ipſa divina eſſentia, ut eſt ratio factibilium.

Ad ſecundam confirmationem, nego Majorem: negatio enim poſſibilitatis creaturarum non eſt capax terminandi odium Dei, quia contradictorium negativum odio habetur ratione affirmativi, ſicut non eſſe Petri odio habetur; quia Petrus diligitur: unde cum creaturæ poſſibiles non poſſint amari, nec illarum negatio poteſt odio haberi.

73 Objicies tertio: Creaturæ in ſtatu poſſibilitatis ſunt bonæ, ſaltem ſecundum quid, quia habent ſuam perfectionem eſſentialem, ſuam integritatem, & entitatem, ad quam ſequitur bonitas: Ergo etiam ſunt appetibiles, ſaltem ſecundum quid, & conſequenter terminare poſſunt ſaltem ſimplicem complacentiam, licet non poſſint terminare amorem efficacem & abſolutum.

74 Reſpondent plures ex Thomiſtis, negando Antecedens: exiſtimant enim creaturas poſſibiles nullam habere bonitatem; quia bonitas, inquiunt, non ſequitur ad ens nominaliter ſumptum & in potentia, ſed ſolum ad ens participaliter & in actu.

Hæc tamen reſponſio non placet: exiſtimo enim, in via D. Thomæ, creaturas poſſibiles habere bonitatem, non ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Moveor primo ad hoc, ex auctoritate hujus S. Doctoris 3. cont. Gent. c. 20. ubi ait: *Bonitas quodammodo amplioris eſt ambitus quam ens, propter quod dixit Dionyſius c. 4. de divinis nominibus, quod bonum ſe extendit ad exiſtentia & non exiſtentia*: Ergo ex mente utriuſque Sancti Doctoris, in non exiſtentibus bonitas reperitur.

Secundo

Secundo hac ratione: Unumquodque dicitur bonum, ſecundum quod eſt perfectum: Sed creaturæ poſſibiles ſunt perfectæ perfectione eſſentiali: Ergo ſunt bonæ bonitate eſſentiali. Major eſt certa, & expreſſa D. Thomæ ſupra quæſt. 6. art. 3. in corp. Minor probatur. Creaturis poſſibilibus nihil deeſt ex prædicatis ſibi eſſentialibus: Ergo ſunt perfectæ perfectione eſſentiali. Antecedens conſtat, & Conſequentia tenet ex definitione perfecti, quod eſt illud cui nihil deeſt in proprio genere.

Tertio, Bonitas conſequitur entitatem: At poſſibilibus convenit entitas, cum prædicatio iſta, *homo eſt ens*, non minus ſit æternæ veritatis, quam iſta, *homo eſt animal*: Ergo etiam convenit illis bonitas.

75 Dices, bonitatem conſequi ad ens in actu & participialiter ſumptum, non autem ad ens nominaliter: creaturæ autem poſſibiles ſunt entia ſolum nominaliter, prout ſcilicet ens importat quidditatem & eſſentiam, non vero participialiter, & quatenus importat actualitatem, & exiſtentiam.

Sed contra primo: Ens quod eſt objectum Metaphyſicæ, eſt ens nominaliter ſumptum: Sed de illo inter alias paſſiones bonitas demonſtratur: Ergo ad ens nominaliter ſumptum, bonitas ſequitur.

Secundo, Enti nominaliter ſumpto convenit ſua integritas, & perfectio eſſentialis: Ergo & eſſentialis bonitas in perfectione & integritate eſſentiali conſiſtens.

Tertio, Nulla eſt ratio cur ſicut ens duplici illa gaudet acceptione, ſecundum quarum unam ſumitur nominaliter pro eſſentia & quidditate rei, & ſecundum aliam participialiter pro ejus exiſtentia & ultima actualitate, pariter bonum etiam eadem duplici acceptione ſumi non poſſit: Ergo ſicut eſt bonitas conſecuta ad ens participialiter, etiam admittenda erit bonitas conſecuta ad ens nominaliter ſumptum.

Denique contra eamdem reſponſionem ſtare videtur D. Thomas ſupra quæſt. 6. art. 3. ubi triplicem perfectionem, & conſequenter triplicem bonitatem diſtinguit: primam provenientem a forma, ſecundum quam aliquid in ſuo eſſe conſtituitur; ſecundam convenientem rei ratione exiſtentiæ; tertiam ſecundum quam res aliqua ſuum finem conſequitur: Ergo ex illius mente, ad formam conſtituentem aliquid in ſuo eſſentiali, ſequitur bonitas; ac proinde ad ens nominaliter ſumptum.

76 Dices primo, D. Thomas ſupra quæſt. 5. artic. 3. ad 4. docet quod mathematica non ſunt bona, quia cum ſubſiſtant ſeparata a materia ſenſibili, abſtrahunt a fine & motu, & conſequenter a ratione boni: Ergo ex D. Thoma bonitas ſupponit ſubſiſtentiam & exiſtentiam, ac proinde in rebus mere poſſibilibus non reperitur.

Reſpondeo primo, D. Thomam loqui de bono ſimpliciter, ac proinde nobis non adverſari, qui bonitatem ſolum ſecundum quid in rebus poſſibilibus agnoſcimus.

Reſpondeo ſecundo: Quod cum objecta Mathematicarum ſint quantitas continua & diſcreta, prout abſtrahunt a materia ſenſibili; & ſub hac abſtractione non ſolum non exiſtant, verum etiam nec poſſint exiſtere, recte illis prout ſic conſideratis, bonitas denegatur; quia etſi de ratione bonitatis non ſit exiſtentia, eſt tamen de ratione illius ordo, vel ſaltem capacitas ad exiſtendum; quæ in rebus poſſibilibus invenitur.

77 Hac ergo ſolutione prætermiſſa, aliter principali argumento reſpondeo, diſtinguendo ſcilicet Antecedens: Creaturæ in ſtatu poſſibilitatis ſunt bonæ, ſaltem ſecundum quid: bonitate tranſcendentali, quæ dicit integritatem in proprio ordine, concedo Antecedens: bonitate formali, quæ conſiſtit in convenientia reſpectu alterius, nego Antecedens, & Conſequentiam; appetibilitas enim non conſequitur ad primam bonitatem, ſed ad ſecundam, quia non attrahitur voluntas, niſi ab aliqua convenientia, quæ ſine eſſe, vel ordine ad illud haberi non poteſt. Solutio eſt D. Thomæ hic art. 6. ad 1. quod ita procedebat: *Sicut ſe habet ſcientia ad verum, ita voluntas ad bonum; ſed Deus ſcit omne verum: ergo vult omne bonum: ſed non omne bonum fit, multa enim bona poſſunt fieri quæ non ſunt; non ergo voluntas Dei ſemper impletur*. Cujus argumenti ſolutionem ſic concludit Sanctus Doctor. *Et ideo Deus cognoſcit omne verum, non tamen vult omne bonum, niſi in quantum vult ſe, in quo virtualiter omne bonum exiſtit*. Ergo ſentit expreſſe S. Doctor, creaturas poſſibiles eſſe bonas, & tamen eas non diligi a Deo, ut affirmat noſtra reſponſio, quam ex ſcriptis Magiſtri Godoy deſumpſimus.

78 Objicies quarto: Deus ſimplici affectu omnibus hominibus ſalutem deſiderat, ſaluſque reproborum terminat amorem divinum: At illa ſalus non eſt futura, ſed ſolum poſſibilis: Ergo Dei voluntas ſimplici amore erga poſſibilia verſatur.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem: licet enim ſalus reproborum non ſit futura abſolute, eſt tamen futura reſpectu voluntatis divinæ, inchoative, vel conditionate, de quo infra.

79 Quæres, an ex hypotheſi quod Deus amaret creaturas poſſibiles, illas neceſſario, vel libere amaret?

Reſpondeo quod facta hac hypotheſi, Deus non libere, ſed neceſſario illas diligeret. Probatur breviter: quia in tali hypotheſi, bonitas creaturarum poſſibilium non eſſet libera, vel contingens, ſed naturalis & neceſſaria, & haberet neceſſariam connexionem cum bonitate divina: Ergo non libere ſed neceſſario diligeretur a Deo. Conſequentia patet, Antecedens probatur. In tali hypotheſi bonitas illa antecederet omne liberum decretum divinæ voluntatis, & eſſet in rebus poſſibilibus, ſicut veritas & cognoſcibilitas: Sed in rebus poſſibilibus, eſt veritas & cognoſcibilitas neceſſaria, ratione cujus terminant ſcientiam Dei naturalem, quæ ſimplicis intelligentiæ nuncupatur: Ergo in tali hypotheſi deberet eſſe in rebus poſſibilibus bonitas neceſſaria, quæ amorem Dei naturalem & neceſſarium terminaret: unde data hac hypotheſi, non eſſet ratio cur Spiritus Sanctus non procederet ex amore poſſibilium, ſicut Verbum procedit ex eorum cognitione.

80 Confirmatur: In tali hypotheſi nulla daretur variabilitas aut contingentia in amore Dei, ex parte actus, cum ſit divinus & increatus, ac proinde immutabilis, nec ex parte objecti, quia in tali ſtatu creaturæ poſſibiles non eſſent variabiles in bonitate, ſicut nec ſunt variabiles in veritate & cognoſcibilitate, reſpectu illius ſtatus; nam in tali ſtatu non dependerent ab actu libero Dei, ſicut dependent in ſtatu exiſtentiæ, aut futuritionis: Ergo in tali ſtatu, amor rerum poſſibilium nullo modo eſſet liber, ſed omnino neceſſarius.

81 Dices cum Scoto: Ex hypotheſi quod creaturæ poſſibiles haberent bonitatem ratione cujus eſſent a Deo diligibiles, talis bonitas non eſſet infinita: Ergo facta hac hypotheſi, Deus non poſſet neceſſitari ad diligendas creaturas poſſibiles. Antecedens conſtat, talis enim bonitas eſſet bonitas creaturarum, & conſequenter finita. Conſequentia vero probatur. Voluntas non poteſt neceſſitari niſi ab objecto adæquante totam ejus capacitatem, & ſic ab intellectu propoſito: Sed bonitas finita non adæquat totam capacitatem voluntatis divinæ, immo nec creatæ: Ergo ſi in rebus poſſibilibus eſſet bonitas finita, illa non poſſet ad amorem ſui neceſſitare divinam voluntatem.

82 Reſpondeo, conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens: non poſſet neceſſitari ex infinitate objecti, concedo; Ex parte infinitæ activitatis ſubjecti attingentis omne quod eſt cum propria bonitate connexum, nego. Ad probationem Conſequentiæ, eodem modo diſtinguenda eſt Major, & concedenda de neceſsitate objectiva, neganda vero de neceſsitate ſubjectiva. Quæ ſolutio poteſt explicari & illuſtrari exemplo ſcientiæ: nam etſi creaturæ poſſibiles non habeant veritatem vel ſcibilitatem infinitam, eo tamen ipſo quod detur actus cognitionis circa illas, non libere ſed neceſſario debent cognoſci, alias cognitio divina infinita non eſſet, ſiquidem non attingeret omne cognoſcibile. Sic etiam de voluntate divina, in data hypotheſi, proportionaliter dici debet.

DISPUTATIO III.

De libertate Voluntatis Dei.

Quod olim dixit Auguſtinus de peccato originali, *nihil eſſe ad prædicandum tutius, nihil ad intelligendum ſecretius*, de libertate Dei, verius affirmari poteſt. Nihil enim in fide & naturali ratione apertius, & manifeſtius, quam Deum habere libertatem; nihil in Theologia intricatius & occultius, quam modum, & naturam libertatis ejus exponere. Utrumque tamen breviter in hac diſputatione præſtandum eſt, & exiſtentia, ac quidditas divinæ libertatis, qua brevitate & perſpicuitate poterimus, explicandæ ſunt.

ARTICULUS I.

Demonſtratur in Deo eſſe perfectiſſimam libertatem.

1 Ariſtoteles & quidam alii antiqui Philoſophi, quorum meminit Divus Thomas infra quæſt. 25. art. 5. libertatem Dei cum ejus immutabilitate conciliare non valentes, eam negarunt, ac dixerunt Deum agere ex neceſſitate naturæ; ex quo Ariſtoteles intulit mundum eſſe ab æterno. Verum etiam in Deo libertatem negaſſe videntur Wiclef, Abailardus, Bucerus, & Calvinus, teſte Bellarmino libro 3. de gratia & libero arbitrio, cap. 15. & 16. & a quorum ſententia, vel potius errore, non multum videtur recedere Aureolus in 1. diſt. 40. art. 1. ubi docet libertatem eſſe tantum in Deo metaphorice. Contra quem errorem militat in primis Scriptura pluribus in locis, in quibus libertas Deo attribuitur: dicitur enim Pſalm. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit*. Pſalm. 93. *Deus ultionum libere egit*, Matth. 20. *An non licet mihi quod volo facere?* & 1. ad Corinth. 12. dicitur de Spiritu Sancto, *Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens ſingulis*

dum arborem vel parietem: Atqui res creatæ, vel creabiles, non pertinent ad rationem formalem & ſpecificativam divinæ voluntatis, ſed ſunt ejus objecta materialia & ſecundaria: Ergo non neceſſario ſed libere diliguntur a Deo.

Tertio, Si in voluntate divina eſſet aliquis amor creaturarum neceſſarius, Spiritus Sanctus ex illo procederet, cum ex amore Dei naturali & neceſſario procedat: Sed hoc non poteſt dici, ut oſtendunt Theologi in materia de Trinitate: Ergo nec illud.

65 Dices: D. Thomas 1. p. quæſt. 37. art. 2. ad 3. ait: *Sicut Pater dicit ſe & omnem creaturam Verbo quod genuit, ita diligit ſe & omnem creaturam Spiritu Sancto*: Ergo ex D. Thoma, ſicut Verbum producitur ex cognitione rerum poſſibilium, ita & Spiritus Sanctus ex illarum amore procedit.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: nam D. Thomas verbis relatis non intendit æquiparare proceſſionem Spiritus Sancti, proceſſioni Verbi, in hoc quod Spiritus Sanctus procedat ex amore creaturarum poſſibilium, ſicut Verbum ex illarum cognitione; ſed tantum quantum ad hoc, quod ſicut Pater dicit ſe & omnem creaturam, Verbo ſufficienter repræſentante omnem creaturam; ita ſe & omnem creaturam diligit Spiritu Sancto impellente in amorem creaturarum; quia Spiritus Sanctus procedit ut amor bonitatis primæ & increatæ, quæ eſt Deo ratio diligendi ſe & creaturas, non quidem poſſibiles, quia incapaces ſunt, ſed exiſtentes & futuras.

66 Si inſtes, & opponas, D. Thomam aſſerere Patrem & Filium diligere omnes creaturas Spiritu Sancto; ſicuti Pater dicit omnes creaturas Verbo: At Verbum non ſolum creaturas exiſtentes, vel futuras, ſed etiam poſſibiles repræſentat: Ergo etiam Spiritus Sanctus, non ſolum ad creaturas exiſtentes, vel futuras, ſed etiam ad poſſibiles, per modum impulſus inclinat.

67 Reſpondeo explicando & diſtinguendo Majorem: Omnes creaturas capaces terminandi amorem, concedo Majorem: incapaces terminandi illum, quales ſunt creaturæ poſſibiles, nego Majorem, & conceſſa Minori, nego Conſequentiam. Itaque ſicut Pater intelligit omne intelligibile Verbo, ita diligit omne diligibile Spiritu Sancto: creaturæ autem poſſibiles ſunt intelligibiles, non tamen amabiles; & idcirco Pater illas intelligit Verbo, non tamen illas diligit Spiritu Sancto.

Probatur ſecundo concluſio ratione a priori. Objectum voluntatis eſt quidditas rei ut exercite exiſtens, vel ſaltem ut dicens ordinem ad exiſtentiam: Ergo quidditates pure poſſibiles, nullum actum voluntatis poſſunt terminare, nec conſequenter a Deo amari. Conſequentia eſt evidens. Antecedens probatur multipliciter. Primo ex D. Thoma 1. p. q. 82. art. 3. in corp. ubi ait: *Objectum intellectus eſt ſimplicius & magis abſolutum, quam objectum voluntatis*: id eſt, ut interpretatur Cajetanus, objectum intellectus eſt quidditas rei ſub conceptu quidditatis, voluntatis vero objectum eſt res prout exiſtens.

Secundo probatur idem Antecedens ratione D. Thomæ. Quo aliqua potentia nobilior eſt & immaterialior, eo reſpicit objectum abſtractius: Ergo cum intellectus nobilior ſit & immaterialior voluntate, abſtractius & nobilius objectum debet reſpicere: At hæc major abſtractio intellectus ſubſiſtere nequit, niſi abſtrahat ab exiſtentia, illamque concernat objectum voluntatis: Ergo &c.

Tertio probatur ex diverſo modo tendendi intellectus & voluntatis: Voluntas enim fertur ad res prout ſunt in ſeipſis, intellectus vero in ſeipſo res contemplatur: Ergo etſi intellectus res pure poſſibiles cognoſcere poſſit, quia illas intra ſe meditatur, voluntas tamen eas amare non poteſt; quia debet ferri ad objectum ut in ſeipſo, creaturæ autem poſſibiles in ſeipſis non ſunt.

Denique idem Antecedens ſuadetur: Ut enim ait Cajetanus, manifeſte experimur, nihil nos impedire quod non exiſtat ſanitas v.g. ut illa intelligatur: in voluntate tamen non ita fit, nullus enim ſanitatem deſiderat, ut illa præciſe poſſibilis eſt, ſed ut in re ſit: nec in ſanitate ut poſſibili quiſpiam delectatur, ſed in illa ut exiſtente, vel in ſe, vel in proxima ſpe: Ergo ſignum manifeſtum eſt, objectum intellectus eſſe quidditatem per modum quidditatis, voluntatis vero, rem ut exiſtentem exercite, vel dicentem ordinem ad exiſtentiam: quod adeo verum eſt, inquit idem Auctor, ut etſi intellectus exiſtentiam attingat, ſicut voluntas quidditatem aliquam; cum hoc tamen diſcrimine, quod intellectus exiſtentiam exercitam per modum quidditatis agnoſcit, voluntas vero quidditatem ipſam, non niſi ut exiſtentem, vel dicentem ordinem ad exiſtentiam, attingit.

§. III.

Solutio argumentorum.

68 OBjicies primo: D. Thomas 1. cont. Gent. c. 84. in fine ait: *Deus non vult niſi ea quæ ſunt vel poſſunt eſſe bona*: Sed res poſſibiles, quamvis non ſint, poſſunt tamen eſſe bonæ: Ergo ſecundum D. Thom. res poſſibiles amantur a Deo.

Reſpondeo quod D. Thomas in illo capite ſolum intendit probare, Deum non amare impoſſibilia, & ea quæ ſe repugnant. Unde quando in fine illius capitis dicit quod Deus amat ea quæ poſſunt eſſe bona, non loquitur de poſſibili, ut excludit futuritionem, & ordinem ad exiſtentiam, ſed ſolum prout opponitur repugnanti, & impoſſibili. Quod ut fiat evidentius, Advertendum eſt poſſibile poſſe ſumi duobus modis. Primo ſtricte & proprie, & prout ſignificat illud quod continetur ſolum in potentia cauſſæ omnino indifferentis & indeterminante ad ejus productionem. Secundo improprie, & in ampla quadam ſignificatione, prout ſcilicet ſignificat illud, quod abſolute non repugnat; & in hoc ſecundo ſenſu, non vero in primo, a D. Thoma uſurpatur loco relato.

Objicies ſecundo: Deus amat ſuam omnipotentiam: Ergo & creaturas poſſibiles. Conſequentia videtur manifeſta; quiſquis enim amat aliquod objectum, amat etiam id omne quod cum illo eſt connexum, & ſine quo non poteſt exiſtere: Sed omnipotentia Dei cum poſſibilitate creaturarum connexa eſt, & ſine illa nequit exiſtere: Ergo ſi Deus amat ſuam omnipotentiam, amat etiam creaturas poſſibiles. 69

Confirmatur primo: Deus amans ſuam omnipotentiam, non poteſt non complacere in ejus termino & objecto: Sed creaturæ poſſibiles ſunt terminus divinæ omnipotentiæ: Ergo Deus non poteſt non habere amorem complacentiæ circa illas.

Confirmatur ſecundo: Deus diligens ſuam omnipotentiam, odit negationem poſſibilitatis creaturarum: Ergo diligit illarum poſſibilitatem. Conſequentia patet, nam odio habens unum contrarium, ſeu contradictorium, aliud diligit neceſſario.

Ad objectionem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam. Ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: ſi illud quod conjungitur cum illo ſit capax amoris, concedo Majorem: ſin minus, nego Majorem. Nam Deus, etſi diligat pœnitentiam peccatoris, non tamen diligit peccatum ſine quo pœnitentia ſtare non poteſt, quia illud non eſt capax amoris. Item qui amat fidem, amat ejus certitudinem & rationem formalem, non tamen obſcuritatem ei annexam, quia illa capax amoris non eſt: unde cum etiam creaturæ poſſibiles, ut ſic, non ſint capaces amoris, quamvis illæ ſint connexæ cum divina omnipotentia, non ſequitur quod Deus amando ſuam omnipotentiam; diligat etiam creaturas poſſibiles. 70

Secundo reſponderi poteſt, diſtinguendo rurſus eamdem Majorem. Quiſquis amat aliquod objectum, amat etiam illud omne quod cum eo connectitur a priori, & per modum cauſſæ, aut conditionis conducentis ut objectum illud ſit, concedo Majorem: ſi habeat ſolum cum illo connexionem conſequentiæ, & a poſteriori, & per modum effectus aut termini illius, nego Majorem. Poſſibilitas autem creaturarum non eſt ratio a priori divinæ omnipotentiæ, ſed potius e contra iſta eſt cauſſa & ratio a priori poſſibilitatis creaturarum: unde ſolum a poſteriori, & per locum extrinſecum (ut ajunt) ſequeretur auferri omnipotentiam, ſublatis creaturis poſſibilibus, ſicut ſequeretur a poſteriori auferre Solem, ex ablatione illuminationis. 71

Ad primam confirmationem, diſtinguo Majorem: in ejus termino & objecto formali & primario, concedo Majorem: in ejus termino & objecto materiali & ſecundario, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: creaturæ poſſibiles ſunt terminus & objectum divinæ omnipotentiæ: materiale & ſecundarium, concedo: formale & primarium, nego: iſtud enim eſt ipſa divina eſſentia, ut eſt ratio factibilium. 72

Ad ſecundam confirmationem, nego Majorem: negatio enim poſſibilitatis creaturarum non eſt capax terminandi odium Dei, quia contradictorium negativum odio habetur ratione affirmativi, ſicut non eſſe Petri odio habetur; quia Petrus diligitur: unde cum creaturæ poſſibiles non poſſint amari, nec illarum negatio poteſt odio haberi.

Objicies tertio: Creaturæ in ſtatu poſſibilitatis ſunt bonæ, ſaltem ſecundum quid, quia habent ſuam perfectionem eſſentialem, ſuam integritatem, & entitatem, ad quam ſequitur bonitas: Ergo etiam ſunt appetibiles, ſaltem ſecundum quid, & conſequenter terminare poſſunt ſaltem ſimplicem complacentiam, licet non poſſint terminare amorem efficacem & abſolutum. 73

Reſpondent plures ex Thomiſtis, negando Antecedens: exiſtimant enim creaturas poſſibiles nullam habere bonitatem; quia bonitas, inquiunt, non ſequitur ad ens nominaliter ſumptum & in potentia, ſed ſolum ad ens participaliter & in actu. 74

Hæc tamen reſponſio non placet: exiſtimo enim, in via D. Thomæ, creaturas poſſibiles habere bonitatem, non ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Moveor primo ad hoc, ex auctoritate hujus S. Doctoris 3. cont. Gent. c. 20. ubi ait: *Bonitas quodammodo amplioris eſt ambitus quam ens, propter quod dixit Dionyſius c. 4. de divinis nominibus, quod bonum ſe extendit ad exiſtentia & non exiſtentia*: Ergo ex mente utriuſque Sancti Doctoris, in non exiſtentibus bonitas reperitur.

Secundo

Secundo hac ratione: Unumquodque dicitur bonum, ſecundum quod eſt perfectum: Sed creaturæ poſſibiles ſunt perfectæ perfectione eſſentiali: Ergo ſunt bonæ bonitate eſſentiali. Major eſt certa, & expreſſa D. Thomæ ſupra quæſt. 6. art. 3. in corp. Minor probatur. Creaturis poſſibilibus nihil deeſt ex prædicatis ſibi eſſentialibus: Ergo ſunt perfecte perfectione eſſentiali. Antecedens conſtat, & Conſequentia tenet ex definitione perfecti, quod eſt illud cui nihil deeſt in proprio genere.

Tertio, Bonitas conſequitur entitatem: At poſſibilibus convenit entitas, cum prædicatio iſta, *homo eſt ens*, non minus ſit æternæ veritatis, quam iſta, *homo eſt animal*: Ergo etiam convenit illis bonitas.

75 Dices, bonitatem conſequi ad ens in actu & participialiter ſumptum, non autem ad ens nominaliter: creaturæ autem poſſibiles ſunt entia ſolum nominaliter, prout ſcilicet ens importat quidditatem & eſſentiam, non vero participialiter, & quatenus importat actualitatem, & exiſtentiam.

Sed contra primo: Ens quod eſt objectum Metaphyſicæ, eſt ens nominaliter ſumptum: Sed de illo inter alias paſſiones bonitas demonſtratur: Ergo ad ens nominaliter ſumptum, bonitas ſequitur.

Secundo, Enti nominaliter ſumpto convenit ſua integritas, & perfectio eſſentialis: Ergo & eſſentialis bonitas in perfectione & integritate eſſentiali conſiſtens.

Tertio, Nulla eſt ratio cur ſicut ens duplici illa gaudet acceptione, ſecundum quarum unam ſumitur nominaliter pro eſſentia & quidditate rei, & ſecundum aliam participialiter pro ejus exiſtentia & ultima actualitate, pariter bonum etiam eadem duplici acceptione ſumi non poſſit: Ergo ſicut eſt bonitas conſecuta ad ens participialiter, etiam admittenda erit bonitas conſecuta ad ens nominaliter ſumptum.

Denique contra eamdem reſponſionem ſtare videtur D. Thomas ſupra quæſt. 6. art. 3. ubi triplicem perfectionem, & conſequenter triplicem bonitatem diſtinguit: primam provenientem a forma, ſecundum quam aliquid in ſuo eſſe conſtituitur; ſecundam convenientem rei ratione exiſtentiæ; tertiam ſecundum quam res aliqua ſuum finem conſequitur: Ergo ex illius mente, ad formam conſtituentem aliquid in ſuo eſſentiali, ſequitur bonitas; ac proinde ad ens nominaliter ſumptum.

76 Dices primo, D. Thomas ſupra quæſt. 5. artic. 3. ad 4. docet quod mathematica non ſunt bona, quia cum ſubſiſtant ſeparata a materia ſenſibili, abſtrahunt a fine & motu, & conſequenter a ratione boni: Ergo ex D. Thoma bonitas ſupponit ſubſiſtentiam & exiſtentiam, ac proinde in rebus mere poſſibilibus non reperitur.

Reſpondeo primo, D. Thomam loqui de bono ſimpliciter, ac proinde nobis non adverſari, qui bonitatem ſolum ſecundum quid in rebus poſſibilibus agnoſcimus.

Reſpondeo ſecundo: Quod cum objecta Mathematicarum ſint quantitas continua & diſcreta, prout abſtrahunt a materia ſenſibili; & ſub hac abſtractione non ſolum non exiſtant, verum etiam nec poſſint exiſtere, recte illis prout ſic conſideratis, bonitas denegatur; quia etſi de ratione bonitatis non ſit exiſtentia, eſt tamen de ratione illius ordo, vel ſaltem capacitas ad exiſtendum; quæ in rebus poſſibilibus invenitur.

77 Hac ergo ſolutione prætermiſſa, aliter principali argumento reſpondeo, diſtinguendo ſcilicet Antecedens: Creaturæ in ſtatu poſſibilitatis ſunt bonæ, ſaltem ſecundum quid: bonitate tranſcendentali, quæ dicit integritatem in proprio ordine, concedo Antecedens: bonitate formali, quæ conſiſtit in convenientia reſpectu alterius, nego Antecedens, & Conſequentiam; appetibilitas enim non conſequitur ad primam bonitatem, ſed ad ſecundam, quia non attrahitur voluntas, niſi ab aliqua convenientia, quæ ſine eſſe, vel ordine ad illud haberi non poteſt. Solutio eſt D. Thomæ hic art. 6. ad 1. quod ita procedebat: *Sicut ſe habet ſcientia ad verum, ita voluntas ad bonum; ſed Deus ſcit omne verum: ergo vult omne bonum: ſed non omne bonum ſcit, multa enim bona poſſunt fieri quæ non ſunt; non ergo voluntas Dei ſemper impletur*. Cujus argumenti ſolutionem ſic concludit Sanctus Doctor. *Et ideo Deus cognoſcit omne verum, non tamen vult omne bonum, niſi in quantum vult ſe, in quo virtualiter omne bonum exiſtit*. Ergo ſentit expreſſe S. Doctor, creaturas poſſibiles eſſe bonas, & tamen eas non diligi a Deo, ut affirmat noſtra reſponſio, quam ex ſcriptis Magiſtri Godoy deſumpſimus.

78 Objicies quarto: Deus ſimplici affectu omnibus hominibus ſalutem deſiderat, ſaluſque reproborum terminat amorem divinum: At illa ſalus non eſt futura, ſed ſolum poſſibilis: Ergo Dei voluntas ſimplici amore erga poſſibilia verſatur.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem: licet enim ſalus reproborum non ſit futura abſolute, eſt tamen futura reſpectu voluntatis divinæ, inchoative, vel conditionate, de quo infra.

79 Quæres, an ex hypotheſi quod Deus amaret creaturas poſſibiles, illas neceſſario, vel libere amaret?

Reſpondeo quod facta hac hypotheſi, Deus non libere, ſed neceſſario illas diligeret. Probatur breviter: quia in tali hypotheſi, bonitas creaturarum poſſibilium non eſſet libera, vel contingens, ſed naturalis & neceſſaria, & haberet neceſſariam connexionem cum bonitate divina: Ergo non libere ſed neceſſario diligeretur a Deo. Conſequentia patet, Antecedens probatur. In tali hypotheſi bonitas illa antecederet omne liberum decretum divinæ voluntatis, & eſſet in rebus poſſibilibus, ſicut veritas & cognoſcibilitas: Sed in rebus poſſibilibus, eſt veritas & cognoſcibilitas neceſſaria, ratione cujus terminant ſcientiam Dei naturalem, quæ ſimplicis intelligentiæ nuncupatur: Ergo in tali hypotheſi deberet eſſe in rebus poſſibilibus bonitas neceſſaria, quæ amorem Dei naturalem & neceſſarium terminaret: unde data hac hypotheſi, non eſſet ratio cur Spiritus Sanctus non procederet ex amore poſſibilium, ſicut Verbum procedit ex eorum cognitione.

Confirmatur: In tali hypotheſi nulla daretur variabilitas aut contingentia in amore Dei, ex parte actus, cum ſit divinus & increatus, ac proinde immutabilis, nec ex parte objecti, quia in tali ſtatu creaturæ poſſibiles non eſſent variabiles in bonitate, ſicut nec ſunt variabiles in veritate & cognoſcibilitate, reſpectu illius ſtatus; nam in tali ſtatu non dependerent ab actu libero Dei, ſicut dependent in ſtatu exiſtentiæ, aut futuritionis: Ergo in tali ſtatu, amor rerum poſſibilium nullo modo eſſet liber, ſed omnino neceſſarius. 80

Dices cum Scoto: Ex hypotheſi quod creaturæ poſſibiles haberent bonitatem ratione cujus eſſent a Deo diligibiles, talis bonitas non eſſet infinita: Ergo facta hac hypotheſi, Deus non poſſet neceſſitari ad diligendas creaturas poſſibiles. Antecedens conſtat, talis enim bonitas eſſet bonitas creaturarum, & conſequenter finita. Conſequentia vero probatur. Voluntas non poteſt neceſſitari niſi ab objecto adæquante totam ejus capacitatem, & ſic ab intellectu propoſito: Sed bonitas finita non adæquat totam capacitatem voluntatis divinæ, immo nec creatæ: Ergo ſi in rebus poſſibilibus eſſet bonitas finita, illa non poſſet ad amorem ſui neceſſitare divinam voluntatem. 81

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens: non poſſet neceſſitari ex infinitate objecti, concedo; Ex parte infinitæ activitatis ſubjecti attingentis omne quod eſt cum propria bonitate connexum, nego. Ad probationem Conſequentiæ, eodem modo diſtinguenda eſt Major, & concedenda de neceſſitate objectiva, neganda vero de neceſſitate ſubjectiva. Quæ ſolutio poteſt explicari & illuſtrari exemplo ſcientiæ: nam etſi creaturæ poſſibiles non habeant veritatem vel ſcibilitatem infinitam, eo tamen ipſo quod detur actus cognitionis circa illas, non libere ſed neceſſario debent cognoſci, alias cognitio divina infinita non eſſet, ſiquidem non attingeret omne cognoſcibile. Sic etiam de voluntate divina, in data hypotheſi, proportionaliter dici debet. 82

DISPUTATIO III.

De libertate Voluntatis Dei.

QUod olim dixit Auguſtinus de peccato originali, *nihil eſſe ad prædicandum tutius, nihil ad intelligendum ſecretius*, de libertate Dei, verius affirmari poteſt. Nihil enim in fide & naturali ratione apertius, & manifeſtius, quam Deum habere libertatem; nihil in Theologia intricatius & occultius, quam modum, & naturam libertatis ejus exponere. Utrumque tamen breviter in hac diſputatione præſtandum eſt, & exiſtentia, ac quidditas divinæ libertatis, qua brevitate & perſpicuitate poterimus, explicandæ ſunt.

ARTICULUS I.

Demonſtratur in Deo eſſe perfectiſſimam libertatem.

ARiſtoteles & quidam alii antiqui Philoſophi, quorum meminit Divus Thomas infra quæſt. 25. art. 5. libertatem Dei cum ejus immutabilitate conciliare non valentes, eam negarunt, ac dixerunt Deum agere ex neceſſitate naturæ; ex quo Ariſtoteles intulit mundum eſſe ab æterno. Verum etiam in Deo libertatem negaſſe videntur Wiclef, Abailardus, Bucerus, & Calvinus, teſte Bellarmino libro 3. de gratia & libero arbitrio, cap. 15. & 16. & a quorum ſententia, vel potius errore, non multum videtur recedere Aureolus in 1. diſt. 40. art. 1. ubi docet libertatem eſſe tantum in Deo metaphorice. Contra quem errorem militat in primis Scriptura pluribus in locis, in quibus libertas Deo attribuitur: dicitur enim Pſalm. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit*. Pſalm. 93. *Deus ultionum libere egit*, Matth. 20. *An non licet mihi quod volo facere?* & 1. ad Corinth. 12. dicitur de Spiritu Sancto, *Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens ſin-* 1

gulis

gulis prout vult. Quæ verba exponens D. Ambroſius lib. 2. de fide cap. 3. dicit *Spiritus Sanctus dividit ſingulis prout vult: id eſt libero voluntatis arbitrio, non neceſſitatis obſequio.* Denique hanc veritatem confirmant omnia Scripturæ loca, in quibus Deus dicitur præſtare miſericordiam, preces noſtras exaudire, mutare ſententiam &c. Si enim ageret ex neceſſitate naturæ, neque miſereri poſſet, neque precibus moveri, quia ageret ut determinatus ad unum.

2 Naturalis etiam ratio ſufficientia præbet principia ad libertatem Dei demonſtrandam. Primo quia libertas eſt maxima perfectio, nullum includens defectum, & de numero earum quæ, *ſimpliciter ſimplices*, a Theologis nuncupantur. Ut enim dicit D. Bernardus in Cantica, *Arbitrii libertas eſt plane quid divinum, præfulgens in anima, tamquam gemma in auro*. Cum ergo Deus ſit infinite perfectus, omneſque perfectiones ſimpliciter ſimplices, formaliter in ſe contineat, eſt etiam perfecte liber.

3 Secundo, Libertas eſt quoddam dominium vel in actus, vel in objecta: Sed Deo perfectum competit dominium, ſaltem in objecta volita; eſt enim omnino independens a creaturis: Ergo & perfecta libertas.

4 Tertio, ut diſcurrit Angelicus Doctor 1. contra Gent. cap. 81. Voluntas non fertur neceſſario ad ea quæ ſunt ad finem, ſi finis ſine illis haberi poſſit: Medicus enim, v. g. non neceſſitatur ea medicamenta adhibere, ſine quibus æger ſanari poteſt: Cum igitur divina bonitas, quæ ſola eſt finis voluntatis divinæ, ſine creaturis ſubſiſtat, & ſit ab illis omnino independens, Deus eſt liberrimus circa creaturas.

5 Quarto, Res procedunt a Deo ſicut artificialia ab artifice: Sed artifex quamvis velit in ſe habere artem, non tamen ex neceſsitate vult artificiata producere: Ergo Deus ſimiliter non vult creaturas ex neceſſitate, ſed ex perfecta libertate creare.

6 Quinto, omnis natura intellectualis habet non ſolum voluntatem, ſed etiam liberum arbitrium. Atqui Deus eſt natura intellectualis: Ergo in eo non ſolum eſt voluntas, ſed etiam liberum arbitrium. Major hoc diſcurſu ſuadetur. Natura intellectualis triplici gaudet univerſalitate & amplitudine, qua carent aliæ naturæ rationis expertes. Prima eſt univerſalitas in eſſendo, quatenus per formas apprehenſas, & per ſpecies intelligibiles, poteſt fieri omnia, & recipere naturas, & quidditates omnium rerum; non quidem in eſſe naturali & entitativo, ſed intelligibili & repræſentativo, ut in tractatu de viſione beata, diſput. 2. art. 1. fuſe declaravimus. Ex hac univerſalitate oritur altera, nempe in judicando, quatenus poteſt in omnem faciem vertere objecta, & conſiderare illa, ut ſunt digna amore vel odio, & ut ubi neceſſaria, aut utilia, vel convenientia; ex qua naſcitur tertia, quæ eſt in appetendo, ratione cujus poteſt velle vel nolle, eligere vel non eligere quæcumque bona particularia, quæ non habent cum ſummo & primario bono neceſſariam connexionem, & in hac tertia univerſalitate conſiſtit formaliter ipſa libertas: Ergo omnis natura intellectualis habet non ſolum voluntatem, ſed etiam liberum arbitrium. Ita diſcurrit Sanctus Doctor quæſt. 23. de veritate artic. 1. ubi probat Deum eſſe ſumme liberum, quia eſt in ſupremo gradu immaterialitatis, & colligit libertatem & indifferentiam in agendo, ex univerſalitate in eſſendo, & judicando.

7 Denique: Perfecta Dei libertas in operando demonſtrari poteſt alia ratione qua utitur idem S. Doctor 1. parte quæſt. 42. artic. 2. ubi ait: quod dupliciter tantum contingere poteſt quod aliquis effectus non ſit coævus ſuo agenti, ſed ſit tempore poſterior. Primo, ſi ſit agens voluntarium, ſeu liberum, poteſt habere effectus poſterius tempore; quia ſicut poteſt eligere agere vel non agere, ita & hoc vel illo tempore agere. Secundo, ſi ſit agens naturale, contingere ei tantum poteſt, quod non habeat effectum ſibi coævum, ſeu ſtatim ex quo eſt, quia non habet virtutem completam ad agendum: Sed mundus non eſt coævus Deo ex hac poſteriori ratione, ut conſtat: Ergo ex priori.

8 Neque obeſt divinæ libertati impotentia ad peccandum, ut enim docet D. Thomas infra quæſt. 62. artic. 8. ad 3. poſſe peccare non pertinet ad eſſentiam, ſed ad defectum libertatis. Unde Auguſtinus libro 22. de Civit. cap. 3. *Certe Deus ipſe, numquid quia peccare non poteſt, ideo liberum arbitrium habere negandus eſt?* Non requiritur etiam ad perfectam libertatem indifferentia ad diverſos actus, (hæc enim dicit potentialitatem, nec ſtare poteſt cum divinæ voluntatis immutabilitate) ſed ſufficit indifferentia ad diverſa objecta, quæ non habent neceſſariam connexionem cum primario objecto divinæ voluntatis, ut conſtabit ex dicendis articulo ſequenti.

ARTICULUS II.

Per quid conſtituatur liberum Dei decretum, ſeu quid ſuperaddat actus liber Dei, ad perfectiones ejus neceſſarias?

§. I.

Aperitur difficultas, & referuntur ſententiæ.

QUæſtionem omnium difficillimam aggredimur, quæ Theologorum omnium torquet ingenia, vel abſorbet; & quæ merito vocari poteſt ænigma ſacratiſſimum, omnibus mortalibus adhuc incognitum, & humanis diſcurſibus prorſus inexplicabile. Unde plures Theologi perfectam ejus intelligentiam differunt uſque ad viſionem beatificam, & æternæ vitæ fruitionem. Ut tamen hic aliquam ejus notitiam & ſolutionem habere poſſimus, antequam varia Recentiorum placita in medium adducam, rationem dubitandi, ac difficultatis nodum, duplici argumento proponam. 9

Primum eſt: Actus liber ex proprio conceptu petit quod deficere poſſit, ſeu non eſſe in ſubjecto volente: Sed nihil Deo intrinſecum poteſt, vel potuit illi deficere, ſeu in eo non eſſe, cum ille ſit omnino immutabilis & invariabilis: Ergo in ullo intrinſeco voluntati divinæ, decretum Dei liberum conſiſtere poteſt.

Quod ſi ob hanc rationem ad aliquid extrinſecum confugiatur, militat non minus efficax argumentum. Nam de ratione actus liberi, voluntatem conſtituentis in actu ſecundo, eſt quod immanens ſit, & vitalis: Ergo nequit per formam extrinſecam, & non immanentem, nec vitalem conſtitui. Quæ dubitandi ratio, adeo Theologorum torſit ingenia, ut illos in tot fere ſententias quot capita abire coegerit.

Duæ tamen ſunt extremæ, & inter ſe omnino oppoſitæ, ex quibus quaſi e fontibus & capitibus ceteræ dimanarunt. Prima, ut ſalvet immutabilitatem Dei, videtur negare ejus libertatem: aſſerit enim actum liberum in Deo non eſſe aliquam determinationem intrinſecam ejus voluntatis, ſed illum conſtitui formaliter liberum per denominationem extrinſecam, ex actione qua creaturas ad extra produxit, quæ juxta hanc ſententiam eſt formaliter tranſiens, & in ipſis creaturis recepta. Ita Aureolus ſupra citatus, & quidam alii quos refert Baſilius Legionenſis, q. 6. Scholaſtica variarum diſput. cap. 3. 10

Secunda ſententia extreme oppoſita, ut ſalvet Dei libertatem, videtur tollere ejus immutabilitatem: docet enim decretum liberum conſiſtere in perfectione quadam Deo intrinſeca & extenſiva, ratione diſtincta a perfectione neceſſaria, quæ quia libera eſt, abſque ulla imperfectione potuit deficere a divina voluntate. Sententiam iſtam ſic explicatam Cajetano communiter attribuunt Recentiores, eamque variis notant cenſuris, illam *abſurdam, parum in fide tutam, pias aures offendentem*, appellantes: ut videri poteſt apud Valentiam, Vaſquez, & Molinam. Suarez tamen diſp. 40. Metaph. ſect. 9. ſentit hanc ſententiam ſpectata ſolum ratione naturali, veriſimilem eſſe, & probabilem; ſi tamen digne cenſeamus de Deo, & ut fide docemur, dicit ſe non poſſe illi aſſentiri. In quo parum conſequenter locutum eſſe diſp. 28. ſect. 5. notavit Arriaga, nam quæ contra ſententiam Cajetani objici poſſunt, non tam ex fide, quam ex ratione naturali petuntur; immo quæ ex fide objiciuntur, ſolvit Arriaga ibidem. Ipſe vero ſentit, ſententia Cajetani declarari penitus difficultatem libertatis divinæ, nec in hac vita, aliam clariorem viam pro illius ſolutione apparere: nihilominus ſtando rationi naturali, eam veriſimilem non eſſe. In quo ſine dubio ipſe parum conſequenter locutus eſt: Nam libertas voluntatis divinæ declarari & defendi debet, prout ratione naturali cognoſcitur: Ergo ſi difficultas circa libertatem divinam penitus ſententia Cajetani evacuatur, & declaratur, non poteſt illius ſententia opponi his quæ naturalis ratio dictat de divina libertate, ac proinde ſtare nequeunt hæc duo quæ aſſerit Arriaga loco citato: ſcilicet ſententia Cajetani penitus declarari libertatem divinæ voluntatis, & illam eſſe improbabilem, ratione naturali ſpectata. 11

Exiſtimo ego, hanc ſententiam, prout ab illis Auctoribus explicatur, a Cajetani mente prorſus eſſe alienam, ipſumque intelligendum & interpretandum eſſe de perfectione libera, quæ poſſit deficere, non in ratione perfectionis, ſed in ratione terminationis, de quo infra. Et ita illum interpretantur Nazarius, Joannes a S. Thoma, & plures alii, ab hac calumnia recte doctiſſimum illum Cardinalem vindicantes. 12

Inter has duas ſententias extreme oppoſitas, plures ſunt mediæ, quæ utriuſque rigorem mitigare, & temperare conantur. Prima moderatio eſt, decretum Dei liberum non conſiſtere adæquate in formalitate intrinſeca, nec in aliquo extrinſeco, ſed in utroque ſimul. Ita Baſilius ubi ſupra cap. 5. & 6. Granado tract. de voluntate Dei diſp. 5. ſect. 5. Arrubal, Herice, & alii. Differunt tamen inter ſe, in eo quod Baſilius & Herice volunt illud extrinſecum, quod conſtitutionem actus liberi Dei ingreditur, eſſe paſſivam productionem creaturarum, ſeu effectum ad extra productum, quem volunt intrare in recto, & ut formam partialiter conſtituentem: Granado vero & Arrubal, docent illud extrinſecum eſſe actionem productivam creaturarum, illamque ſolum in obliquo & terminative, in conſtitutione divini decreti importari. 13

14 Secunda moderatio adhibetur a Fonſeca lib. 7. Metaph. cap. 8. concluſione 10. quem ſequitur Salas 1. 2. quæſt. 6. tract. 1. diſp. 1. ſect. 8. §. 7. ad 8. qui docent actum liberum addere ad neceſſarium, non quidem perfectionem extenſivam, potentiam a Deo deficere (in quo a ſententia Cajetani, prout ab ipſis intellecta, recedunt) ſed modum realem, ſeu realem extenſionem, ſola ratione ab actu neceſſario diſtinctam, quæ potuit realiter deficere, quoad ſuam realitatem modalem, licet poſtquam extitit, non potuerit non eſſe.

15 Tertia moderatio eſt aliorum, qui docent actum Dei liberum, formaliter, vel ſaltem completive, & inadæquate, conſtitui per reſpectum rationis ad creaturas exiſtentes vel futuras. Ita ex antiquis Thomiſtis videntur docere Capreolus in 1. diſt. 45. q. 1. & Ferrarienſis 1. contra Gent. cap. 82. & ex Recentioribus Marcus Serra hic art. 3. Quos ſequitur Vaſquez diſp. 22. cap. 2. ubi ait: *Voluntas libera Dei eſt ipſa ab eſſentia divina per modum actus eliciti, includit tamen habitudinem quamdam rationis ad res futuras.*

Quarta & ultima ſententia, quæ mihi videtur probabilior, & doctrinæ D. Thomæ conformior, infra §. 5. explicabitur.

§. II.

Rejiciuntur duæ extremæ ſententiæ.

DIco primo, Decretum Dei liberum, in denominatione extrinſeca, petita ab actione tranſeunte, qua Deus creaturas ad extra produxit, adæquate non conſiſtere.

16 Probatur concluſio: Primo quia juxta hanc ſententiam, nonniſi in ſenſu metaphorico ſalvatur Deum libere velle creaturas: Sed hoc repugnat Scripturæ, ut conſtat ex locis articulo præcedenti relatis: Ergo &c. Sequela Majoris eſt evidens, externa enim creaturarum productio, nonniſi metaphorice poteſt dici illarum volitio, & ſolum poteſt eſſe voluntas ſigni, non autem beneplaciti; unde juxta hanc ſententiam Aureoli, nulla datur in Deo voluntas beneplaciti, ſed tantum ſigni, quod eſt contra communem Theologorum ſententiam.

17 Secundo, Deus ab æterno dicitur libere volens creaturas, & tamen actio illa tranſiens, quam ponit iſta ſententia, non fuit ab æterno, ſed in tempore: Ergo non denominatur liber ab illa.

18 Tertio, Deum eſſe libere volentem, eſt denominatio intrinſeca: At intrinſeca denominatio, ab actione non immanente, ſed formaliter tranſeunte, nequit præſtari: Ergo Deus non poteſt conſtitui, nec denominari libere volens creaturas, per actionem formaliter tranſeuntem, qua illas ad extra produxit.

19 Quarto: Si hæc ſententia Aureoli vera eſſet, abſque ullo inconvenienti poſſet Deus incipere aliquid velle de novo, cum non ſit inconveniens, quod actio illa tranſiens productiva creaturarum, de novo ponatur in tempore: Conſequens eſt falſum, ut conſtabit ex infra dicendis: Ergo & Antecedens.

20 Denique, Si Deum libere diligere creaturas, nihil aliud eſſet quam eas producere, cum potentia ad non producendum, ut docet Aureolus: propoſitio iſta ex Pſalmo 113. *Omnia quæcumque voluit fecit*, redderet hunc ſenſum: omnia quæ fecit, cum poſſet non facere, fecit; quod eſt ridiculum. Et iſta: *ſic Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret*, ſic eſſet exponenda: ſic dedit Filium mundo, ut daret Filium, quæ eſt abſurda locutio. Denique iſta, *ſalvum me fecit, quoniam voluit me*, ſic deberet interpretari in ſententia Aureoli: ſalvum me fecit, quoniam ſalvum me fecit, quæ eſt nugatoria repetitio.

Dico ſecundo: Actum liberum Dei non conſtitui per aliquam perfectionem extenſivam, ſuperadditam ad perfectiones neceſſarias, & ab illis ratione diſtinctam.

21 Probatur concluſio: Primo quia ſi actus liber Dei aliquam perfectionem extenſivam actui neceſſario ſuperadderet, Deus poſſet, vel potuiſſet habere aliquam perfectionem quam non habet. Sed hoc repugnat actui puro, & ſumme perfecto, ut conſtat: Ergo & illud. Sequela Majoris eſt evidens: nam in Deo potuit eſſe decretum quod de facto non fuit, v. g. decretum creandi novum mundum, vel aſſumendi naturam Angelicam: Ergo ſi actus liber Dei, aliquam perfectionem extenſivam actui neceſſario ſuperaddat, in Deo potuit eſſe aliqua perfectio extenſiva, quæ de facto in illo non eſt.

22 Secundo, Vel perfectio illa libera & extenſiva, eſt realiter identificata cum entitate divina, vel non? Si primum, illa non poteſt entitative deficere, ſed ſolum terminative, & ſic hæc opinio coincidet cum communi ſententia Thomiſtarum, infra exponenda. Si ſecundum, ſequitur quod entitas divina & increata ſit in potentia in ordine ad illam, quod repugnat actui puro, & ſumme perfecto.

Tertio, in Deo admittenda non eſt aliqua perfectio imperfectioni admixta: Sed perfectio defectibilis ſub ratione entitatis, vel perfectionis, dicit imperfectionem; nam poſſe non eſſe, maxima imperfectio eſt: Ergo illa non debet in Deo admitti. 23

Denique, Hoc ipſo quod perfectio illa entitative ſit defectibilis, debet a voluntate divina entitative diſtingui, ut conſtabit ex dicendis §. ſequenti; impugnando ſententiam Fonſecæ & Salas: Sed nulla poteſt in Deo admitti perfectio entitative diſtincta ab ejus voluntate, alioquin illam actuaret & perficeret, & cum ea realem compoſitionem efficeret: Ergo non poteſt admitti in Deo aliqua perfectio defectibilis ſub ratione perfectionis, & entitatis, licet (ut infra dicemus) poſſit in eo admitti perfectio defectibilis ſub ratione puræ terminationis. 24

§. III.

Aliæ ſententiæ mediæ confutantur.

INter duas ſententias extreme oppoſitas, quas §. præcedenti impugnavimus, duæ verſantur mediæ, breviter hic confutandæ; quarum una videtur affinis opinioni Aureoli, altera vero parum diſtans a ſententia quæ a Recentioribus tribuitur Cajetano. 25

Dico ergo tertio: Decretum Dei liberum non conſtitui, etiam partialiter, & inadæquate, per aliquid extrinſecum, nempe per effectus quos Deus ad extra produxit, vel per actionem, & cauſſalitatem per quam illos produxit.

Probatur concluſio ratione fundamentali. Implicat cauſſam adæquate, vel inadæquate conſtitui per ſuum effectum, cum prius natura quam illum producat, debeat eſſe complete & adæquate conſtituta: Sed creaturæ productæ, & actio productiva illarum, ſunt effectus decreti voluntatis divinæ: *Deus enim* (ut inquit Apoſtolus) *operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*: Ergo repugnat liberum Dei decretum, partialiter & inadæquate conſtitui, per effectus ad extra productos, vel per actionem productivam illorum. 26

Confirmatur: In Scriptura creaturæ dicuntur futuræ, quia Deus illas vult: dicitur enim Pſal. 17. *Salvum me fecit, quoniam voluit me*. Et Pſal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*. Et Apocal. 2. *Tu creaſti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata ſunt*: Ergo volitio Dei libera eſt cauſſa futuritionis rerum, non vero futuritio rerum, ratio conſtitutiva ipſius liberæ volitionis. 27

Dices cum Arrubal, & Granado: Velle Dei liberum non conſtitui, etiam inadæquate, per effectus ad extra productos, ſed per cauſſalitatem, ſeu actionem, qua Deus illos ad extra produxit; & cum talis actio ſit prior creaturis productis, conſequens ſit quod volitio Dei libera per eam conſtituta, illas præcedat, ſitque ab eis independens, ac proinde quod vere affirmetur creaturas eſſe exiſtentes vel futuras, quia Deus libere voluit. 28

Sed contra primo: Non ſolum creaturæ, ſed etiam cauſſalitas, ſeu actio externa, qua illæ producuntur, eſt effectus volitionis liberæ Dei; ſi ſemel Deus agit per actionem tranſeuntem formaliter, ut ſupponunt illi Auctores: Ergo non minus repugnat per actionem, quam per effectum productum, conſtitui liberum Dei decretum. Conſequentia patet ex dictis, Antecedens autem probatur. De illa etiam cauſſalitate, & actione tranſeunte, verum eſt dicere, illam exiſtere, vel futuram eſſe, quia Deus vult illam eſſe futuram: Sed non quia vult neceſſario, alias neceſſario exiſteret: Ergo quia vult libere, & conſequenter etiam illa cauſſalitas eſt effectus volitionis liberæ Dei. 29

Secundo, Actio formaliter tranſiens, per quam Deus in ſententia Adverſariorum producit creaturas ad extra, non eſt a voluntate divina immediate, & tamquam a principio eliciente, ſed mediate tantum, & tamquam a movente, & applicante potentiam executivam ad illam eliciendam: Atqui divina voluntas non applicat potentiam exequentem ad productionem creaturarum, ut eſt amor neceſſarius, alias neceſſario applicaret, nec ut in actu primo libere volens, quia ut ſic non eſt applicans, ſed potens applicare: Ergo applicat illam ut libere volens in actu ſecundo, & conſequenter ut volens libere in actu ſecundo, ad talem actionem, & cauſſalitatem prius natura ſupponitur, & ſic per illam non conſtituitur. 30

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio, exemplo voluntatis creatæ. Licet enim illa conſtituatur formaliter libere volens, per internam volitionem ab ea elicitam, non tamen per actionem externam ab ipſa imperatam, & a potentia executiva elicitam: quia talis operatio ſe habet tantum ut effectus ipſius, & eam ſupponit prius, ſaltem natura, libere volentem. Idem proportionaliter dicendum eſt de voluntate Dei, quia ſimiliter actio tranſiens ad extra, 31

non

non comparatur ad illam per modum actionis ab ea elicitæ, ſed per modum effectus ab illa imperati: unde eam prius natura ſupponit libere volentem, & conſequenter liberum Dei decretum, adæquate conſtitutum.

32 Confirmatur, & urgetur amplius: Quia intellectus divinus directive ad actum divinæ voluntatis concurrit, nequit in ratione dirigentis, & proponentis actu objectum voluntati, per actum ipſius voluntatis conſtitui: Ergo pariter, quia divina voluntas applicative concurrit ad actionem tranſeuntem potentiæ exequentis, per quam in ſententia Adverſariorum, Deus ad extra creaturas producit, nequit in ratione libere applicantis, per talem actionem conſtitui.

33 Ex his impugnatus manet alter modus dicendi Baſilii Legionenſis, & Valentini Herice, qui volunt actum Dei liberum, inadæquate & partialiter conſtitui per ipſos effectus ad extra productos: ſi enim per actionem, & cauſſalitatem qua cauſſantur creaturæ, liberum Dei decretum conſtitui nequit; a fortiori conſtitui non poterit per affectus productos, qui poſteriores ſunt prædicta cauſſalitate, & qui cum procedant a voluntate Dei libera, eam ſupponunt ut libere operantem.

34 Secundo principaliter arguitur, & magis confutatur uterque modus dicendi horum Auctorum, iiſdem fere rationibus quibus ſupra ſententiam Aureoli impugnavimus. In primis enim, ut ſupra arguebamus, decretum liberum creandi v.g. mundum, ab æterno convenit Deo, & conſequenter ab æterno eſt in Deo adæquatum illius conſtitutivum: Sed nec effectus cauſſati a Deo, nec actio qua cauſſantur (ſuppoſito quod illa ſit formaliter tranſiens, ut docent Adverſarii) ſunt ab æterno: Ergo liberum Dei decretum, neque per effectus ad extra productos, neque per actionem per quam producuntur, conſtitui poteſt, etiam inadæquate & partialiter.

35 Secundo, Denominatio libere volentis eſt Deo intrinſeca, ac proinde adæquate proveniens ab aliqua forma intrinſeca, & in Deo exiſtente: Sed nec effectus ad extra producti, nec actio tranſiens productiva illorum, ſunt intra Deum, ſed extra: Ergo idem quod prius.

36 Tertio, Divina voluntas non ſolum eſt indifferens ad cauſſandum vel non cauſſandum creaturas, ſed etiam ad volendum vel nolendum illas cauſſare: Ergo per ordinem ad volitionem vel nolitionem indifferentem, conſtituitur libere volens: Sed effectus cauſſati, & actio qua cauſſantur, non ſunt volitio: Ergo non conſtituunt, etiam inadæquate, liberum Dei decretum, nec pertinent ad voluntatem beneplaciti, ſed tantum ad voluntatem ſigni, ut dicemus diſputatione ſequenti.

37 Dico quarto, Actum Dei liberum non addere ſupra neceſſarium, modum aliquem realem ab illo ratione diſtinctum, qui potuerit Deo deficere quoad ſuam realitatem modalem. Eſt contra Fonſecam & Salas ſupra citatos, qui poſtquam Cajetani ſententiam (prout ab ipſis intelligitur) ut parum in fide tutam rejecerunt, in ſuam inciderunt damnationem, eamdem ſequentes, mutato ſolum nomine perfectionis, in nomen realitatis modalis.

38 Probatur ergo primo concluſio ratione qua ſupra rejecimus prædictam Cajetani ſententiam. Nulla entitas imperfectioni admixta poteſt in Deo reperiri formaliter: Sed entitas modalis defectibilis, importat imperfectionem: Ergo in Deo admitti non debet. Major conſtat, Minor probatur. Aliquid poſſe non eſſe, maxima imperfectio eſt, cum ſit poſſe eſſe nihil, quod eſt ſupremus imperfectionis gradus: Sed entitas modalis defectibilis, poteſt vel non potuit non eſſe: Ergo maximam imperfectionem importat.

39 Confirmatur: Entitas quæ taliter eſt, quod potuit realiter non eſſe a ſe, ſed ab alio tamquam a cauſſa vera & reali. Atqui non eſſe a ſe, ſed ab alio tamquam a cauſſa vera & reali, maxima imperfectio eſt: Ergo entitas modalis, quæ taliter eſt quod potuit realiter non eſſe, maximam imperfectionem importat. Minor conſtat: Eſſe enim ab alio tamquam a cauſſa vera & reali, importat dependentiam ab illa: Sed omnis dependentia dicit imperfectionem: Ergo non eſſe a ſe, ſed ab alio ut a cauſſa, maxima eſt imperfectio. Major autem, in qua poſita eſt difficultas, probatur. Deus non alia ratione neceſſario eſt, niſi quia non habet eſſe ab alio, ſed a ſe. Attributa etiam & relationes, ideo neceſſario ſunt ſine potentia ad non eſſendum, quia omnia conveniunt in ratione entis a ſe, per excluſionem cauſſæ. Ergo omnis entitas quæ taliter eſt, quod potuit non eſſe realiter, non eſt a ſe per excluſionem cauſſæ, ſed ab alio ut a cauſſa vera & reali.

40 Quod amplius urgetur: Attributa namque & relationes, ſunt ab alio virtualiter, nempe ab eſſentia divina, in qua virtualiter radicantur, & conſequenter habent virtualiter cauſſam, & tamen quia ſunt a ſe per excluſionem cauſſæ cauſſantis formali influxu, non poſſunt non eſſe realiter: Ergo ut aliquid poſſit realiter non eſſe, non ſufficit eſſe ab alio virtualiter, ſed neceſſario requiritur eſſe ab alio ut a cauſſa reali cauſſante per influxum formalem.

41 Probatur ſecundo concluſio ex alio inconvenienti, nam entitas illa modalis, quam illi Auctores volunt actum Dei liberum ſuperaddere ad perfectiones neceſſarias, diceret in eſſentia divina imperfectionem potentialitatis, ſi quidem eſſentia divina ſe haberet ad illam, ſicut potentia ad actum, & ſicut perfectibile ad perfectivum, & cum illa faceret realem compoſitionem.

42 Dices, talem entitatem modalem non diſtingui ab eſſentia & voluntate divina, ac proinde non facere compoſitionem cum illa, nec ad eam comparari ut actum ad potentiam, vel ut perfectivum ad perfectibile.

Sed contra primo: Implicat entitatem modalem realiter defectibilem, identificari cum re vel entitate realiter indefectibili; alioquin eadem entitas ſimul eſſet defectibilis & indefectibilis; Sed entitas illa modalis eſt defectibilis, cum potuerit non eſſe in voluntate divina ut fatentur Adverſarii, eſſentia vero, & voluntas divina eſt omnino indefectibilis: Ergo entitas illa modalis non poteſt cum ea realiter identificari.

Secundo, Realis ſeparabilitas eſt ſignum evidens realis diſtinctionis, cum idem a ſeipſo ſeparari realiter nequeat, ſicut nec a ſe ipſo realiter produci: unde dicit Ariſtoteles 7. Topic. cap. 7. *Si poteſt alterum ſine altero eſſe, non erit idem*: Ergo ſi entitas modalis actum liberum conſtituens, fuit realiter ſeparabilis a voluntate divina, id eſt potuit realiter non eſſe, divina voluntate exiſtente, realiter ab illa diſtinguitur.

43 Dices, Ad ſeparabilitatem illius entitatis modalis a voluntate divina, & entitate increata actus neceſſarii, non requiri diſtinctionem realem, ſed ſufficere virtualem & eminentialem, fundatam in infinitate & eminentia divinæ naturæ, æquivalenti entitati defectibili & indefectibili. Sicut ad ſalvandum quod eſſentia divina ſit communicabilis, non autem paternitas, ſufficit diſtinctio virtualis fundata in eminentia ejuſdem divinæ naturæ, æquivalentis abſoluto & relativo, communicabili & incommunicabili.

44 Sed contra primo: Non minus repugnare videtur, ut idem ſeparetur a ſeipſo, quam quod idem a ſeipſo procedat: Sed ſola diſtinctio virtualis non ſufficit ad ſalvandam realem proceſſionem, ut conſtat in divinis attributis, quæ licet virtualiter ab eſſentia diſtinguantur, ab ea tamen realiter non procedunt: unde realis perſonarum diſtinctio, ea ſolum ratione aſtruitur in divinis perſonis, ut ſalvetur proceſſio unius ab altera: Ergo etiam virtualis diſtinctio non ſufficiet ad ſalvandam realem ſeparabilitatem.

45 Secundo. Realiter mutabile & realiter immutabile, cauſſabile & incauſſabile realiter, non poſſunt ratione ſolius diſtinctionis virtualis, in una & eadem entitate identificata inveniri: Ergo pariter ſola virtualis diſtinctio non ſufficit, ut in una entitate conveniant realiter defectibile & indefectibile.

46 Tertio, Si virtualis diſtinctio ſufficeret ad realem ſeparabilitatem, poſſet etiam ſufficere, & ſe extendere ad realem ſeparationem, & ſic duo poſſent eſſe mutuo ſeparata realiter, & tamen non eſſe realiter, ſed tantum virtualiter diſtincta, quod eſt prorſus intelligibile.

47 Denique, Separabilitas includit diſtinctionem, & ſupra illam addit negationem eſſentialis connexionis: licet enim omnis diſtincta non ſint ſeparabilia, ut eſt certum de fide de perſonis divinis, & plures docent de materia & forma, quantitate & figura; omnia tamen ſeparabilia, ſunt realiter inter ſe diſtincta: Ergo implicat actum Dei liberum conſtitui per aliquam entitatem modalem, realiter defectibilem, & a divina voluntate ſeparabilem, & tamen cum ea realiter identificatam, & ſola ratione ab illa diſtinctam. Ex quo patet diſparitas ad exemplum adductum, communicabilitas enim non importat negationem eſſentialis connexionis cum re incommunicabili, bene autem ſeparabilitas. Unde licet eminentia divinæ entitatis, fundans diſtinctionem virtualem inter eſſentiam divinam & paternitatem, ſufficiat ad verificandum, quod eſſentia divina communicetur Filio, non vero paternitas; non tamen ſufficit, ut idem a ſeipſo ſeparetur, aut ſeparabile ſit.

48 Tertio principaliter arguitur contra eamdem ſententiam. Modus ille ſuperadditus actui neceſſario, & divini decreti conſtitutivus, debet eſſe perfectio: Ergo ſi ille potuit deficere, & non eſſe in Deo, aliqua perfectio potuit Deo deeſſe; quod tamen Adverſarii admittere renuunt, ne incidant in ſententiam quam Cajetano attribuunt, immo reputant abſurdum, & fidei parum conſonum. Conſequentia patet: Antecedens in quo poſita eſt difficultas probatur, primo quia omnis realitas abſoluta, ſub conceptu entitatis & realitatis, eſt formaliter perfectio: Sed entitas iſta modalis, eſt entitas abſoluta: Ergo eſt perfectio formaliter.

49 Secundo, Hujuſmodi entitas eſt actualitas voluntatis divinæ, ut libere in actu primo, illam in actu ſecundo libere volentem conſtituens: Sed actualitas, ut talis, eſt perfectio formaliter: Ergo entitas iſta modalis formaliter eſt perfectio.

50 Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio. Entitas illa modalis

modalis ponitur in voluntate divina, ut Deum conſtituat in actu ſecundo libere volentem creaturas: Sed Deus conſtituitur liber in actu ſecundo, & volens creaturas, per aliquam actualitatem, ſcilicet per tendentiam actualem, vitalem, & affectivam in illa: Ergo entitas illa modalis addit aliquam actualitatem, & conſequenter aliquam perfectionem voluntatis divinæ: unde ſi talis modus potuit deficere, ſeu non eſt in voluntate divina, manifeſtum eſt, aliquam perfectionem poſſe, vel potuiſſe Deo deeſſe quod repugnat actui puro, & enti infinite perfecto.

51 Reſpondent Adverſarii: modalem iſtam entitatem, eſſe quidem perfectionem formaliter, non tamen ratione diſtinctam a perfectione actus neceſſarii; ut plures non improbabiliter docent de divinis relationibus, quod nempe ratione ſui dicant perfectionem, non tamen diſtinctam in ratione perfectionis, a perfectione abſoluta eſſentiæ, etſi in ratione entitatis virtualiter diſtinguantur ab illa. Cujus rationem reddit Salas ſequutus Fonſecam, quia ſcilicet modus iſte realis ſupponit naturam divinam infinite perfectam; & ideo quamvis perfectionem dicat, non dicit tamen perfectionem ſuperadditam, & virtualiter a perfectione actus neceſſarii diſtinctam.

52 Sed contra primo: Attributa divina ſupponunt naturam divinam, in propria linea naturæ infinite perfectam; & tamen, hoc non obſtante, illi ſuperaddunt aliquam perfectionem, virtualiter & ratione diſtinctam, ut communiter docent Theologi: Ergo ſimiliter quamvis entitas illa modalis, quæ ſecundum Adverſarios conſtituit actum Dei liberum, ſupponat naturam divinam infinite perfectam, hoc tamen non impediet, quin ei ſuperaddat aliquam perfectionem virtualiter diſtinctam.

Secundo, Licet divina eſſentia ſupponatur infinitæ entitatis, modus ille realis ſuperaddit entitatem, ratione diſtinctam ab entitate eſſentiæ: Ergo licet ſupponatur infinitæ perfectionis, ſuperaddet perfectionem ad perfectionem eſſentiæ.

Tertio, Modalis iſta entitas ſuperaddit actualitatem, eſt enim ultima actualitas voluntatis divinæ ut liberæ, ſicut entitas actus neceſſarii eſt ultima actualitas voluntatis divinæ ſub conceptu naturæ: Sed actualitas idem eſt quod perfectio, ut antea dicebamus: Ergo ſuperaddit perfectionem.

53 Dices: Origines activæ in perſonis ſanctiſſimæ Trinitatis, cum conſiſtant in actione, addunt actualitatem ſupra lineam abſolutam, & tamen, in frequentiori Thomiſtarum ſententia, perfectionem non addunt: Ergo ex eo quod entitas modalis conſtituens decretum liberum, addat actualitatem ſupra volitionem neceſſariam, non ſequitur addere perfectionem.

Reſpondeo primo, negando Antecedens, nam licet origines activæ in actione conſiſtant, non tamen conſiſtunt in actione diſtincta pro recto ab actibus abſolutis, ſed in actibus abſolutis, connotatis relationibus: unde quamvis ſint operationes, non addunt actualitatem ſupra actus abſolutos.

Secundo reſponderi poteſt, quod ſicut eſt peculiare in linea relativa, quod entitatem addat, & non addat perfectionem; quia non exprimit ordinem ad exiſtentiam, vel ad ſubjectum cui convenit: ita eſt peculiare in hac linea, ut nec tendentia actualis notionalis, intellectiva, aut volitiva, & quæcumque alia actualitas relativa, nullam exprimat vel addat perfectionem ad lineam abſolutam.

§. IV.

Ad reſpectum rationis confugientes impugnantur.

54 Dico quinto, Actum Dei liberum non conſtitui per reſpectum rationis ad creaturas.

Probatur: Vel talis reſpectus ſumitur fundamentaliter, vel formaliter? Si primo modo ſumatur, reſtat explicare quodnam ſit ejus fundamentum, an ſit quid Deo extrinſecum vel intrinſecum, creatum vel increatum, defectibile vel indefectibile, &c. Et ſic recurrunt omnes difficultates propoſitæ. Si vero ſecundum dicatur, in contrarium militant plura & efficacia argumenta.

In primis enim decretum Dei liberum, eſt quid reale & non fictum, & vera ac realis cauſſa creaturarum: Ergo non poteſt conſtitui per aliquam formam rationis, ab intellectu confictam, & a parte rei non exiſtentem.

55 Secundo, Ab æterno Deus dicitur libere volens creaturas, & tamen ab æterno non eſt reſpectus rationis in Deo, cum intellectus creatus ſit in tempore, & increatus non formet entia rationis, ut ſuppono ex Logica, & conſtat ex dictis Tractatu præcedenti diſput. 7. art. 2. agendo de ideis in mente Dei exiſtentibus.

56 Tertio, Dato quod intellectus divinus formaret entia rationis, non tamen fabricare poſſet reſpectum conſtituentem liberum Dei decretum: vel enim illum fabricaret per actum liberum, vel per neceſſarium? Non ſecundum, alias reſpectus ille eſſet neceſſarius Deo, & conſequenter decretum non eſſet liberum. Non primum, nam omnis actus liber intellectus divini, decretum liberum voluntatis conſtitutum ſupponit; cum libertas intellectus ex libertate voluntatis oriatur: Ergo, &c.

57 Quarto, Voluntas non additur libere volens per intellectum, vel effectum illius, ſed per aliquid ab ipſa procedens: Sed reſpectus rationis ad creaturam, a voluntate divina formari nequit: Ergo nec actus liber Dei per illum conſtitui.

58 Quinto, adverſus hanc ſententiam militat hoc argumentum, quod proponit Baſilius Legionenſis loco ſupra citato, & cujus ſolutionem ſe nunquam vidiſſe vel audiviſſe teſtatur. Deus in re eſt actu volens: Ergo in re eſt omne neceſſarium ut actu ſit volens: At reſpectus rationis non exiſtit formaliter in re: Ergo non eſt neceſſarium, ut Deus ſit volens actu.

59 Denique, Scriptura variis in locis aſſerit, libera Dei voluntate omnia conſtitui & mutari, ac totam vim providentiæ & rerum univerſi ſeriem docet pendere a liberis Dei decretis; & Sancti Patres, præſertim Auguſtinus & Thomas, Tractatu præcedenti citati diſp. 4. art. 4. affirmant Deum in ſuis decretis futura contingentia cognoſcere: Ergo abſurdum videtur, talia decreta, in mera entia rationis reſolvere.

§. V.

Vera ſententia ſtatuitur, & explicatur.

60 Licet in hac materia difficile non ſit aliorum impugnare ſententias, & oſtendere quid non ſit liberum Dei decretum, veram tamen proferre, & declarare in quo conſiſtat libera Dei volitio, & quid ad perfectiones Dei neceſſarias ſuperaddat, difficillimum, & fere impoſſibile Theologis ſemper viſum eſt. Ut tamen aliqualiter hoc ſacratiſſimum ænigma poſſit intelligi, & perfecta Dei libertas, cum ejus immutabilitate conciliari; antequam noſtram ſententiam explicemus, breviter hic reſumenda ſunt ea quæ §§. præcedentibus fuſe oſtendimus & expoſuimus.

61 Conſtat ergo primo ex dictis ſupra, actum Dei liberum non ſuperaddere ad perfectiones neceſſarias, perfectionem aut entitatem ratione ab illis diſtinctam; quia de ratione formæ conſtituentis liberum Dei decretum, eſt quod potuerit deficere, ſeu non eſſe in Deo; nempe ſi noluiſſet quod voluit, aut voluiſſet quod noluit, aut a volitione vel nolitione libera ſuſpenſus manſiſſet, quod eſſe poſſibile aliqui exiſtimant: nulla autem perfectio, vel entitas potuit Deo deficere; alioquin Deus potuiſſet mutari, ut oſtendimus: Ergo actus liber Dei non conſtituitur per aliquam perfectionem aut entitatem, ad perfectiones neceſſarias Dei ſuperadditam.

62 Conſtat præterea, actum Dei liberum non ſuperaddere actui neceſſario ſolum terminum, aut ſolum reſpectum rationis ad creaturas: ſuperaddit enim id a quo ut a forma, vel a complemento formæ provenit denominatio liberi volentis creaturas; hæc autem cum ſit realis, non poteſt deſumi a reſpectu rationis; & cum ſit intrinſeca, & ab æterno Deo conveniens, non poteſt peti a creatura in tempore producta; vel ab actione tranſeunte per quam fuit producta: Ergo actus liber Dei non ſuperaddit ad perfectiones neceſſarias ſolum terminum, vel objectum, vel ſolum reſpectum rationis: debet ergo aliquid aliud ſuperaddere, quod non ſit Deo pure extrinſecum, ſed intrinſecum, & quod tamen potuerit deficere, ſeu illi non convenire. Pro cujus declaratione, & veræ ſententiæ explicatione

63 Dico ultimo: Actum liberum ſuperaddere ad perfectiones neceſſarias terminationem ratione diſtinctam, ſub conceptu terminationis, & prout ſic defectibilem, ac proinde actum liberum conſiſtere in actualitate actus neceſſarii, ut ad creaturas libere terminata.

Subſtantiam hujus concluſionis, etſi non ita explicatam, tenent communiter Diſcipuli D. Thomæ, eamque docuerunt Capreolus & Ferrarienſis ubi ſupra, aſſerentes decretum liberum conſtitui per reſpectum rationis, non pro formali, ſed pro fundamento reſpectus, ut eos attente legentibus, manifeſtum erit: hoc autem fundamentum nihil aliud eſſe poteſt, quam talis terminatio, ut Ferrarienſis clare expreſſit, his verbis: *Licet enim velle divinum ſit in ſe neceſſarium, quod tamen ad creaturas terminatur, eſt voluntarium & liberum.* Sic Cajetanus venit interpretandus, quando aſſerit quod actus liber Dei dicit perfectionem extenſivam, potentem deficere; ſolum enim intendit, illam poſſe, vel potuiſſe deficere, in ratione terminationis, non autem in ratione entitatis, aut perfectionis. In eamdem ſententiam incidere videntur omnes illi Auctores; qui licet ad explicandam divini decreti conſtitutionem, ad extrinſecum objectum confugiant, illud tamen, non pro forma partiali & inadæquata aſſignant, ſed ſolum in obliquo, & terminative docent ingredi ejus conſtitutionem.

Denique hunc modum explicandi libertatem Dei, ut probabilem, & menti ac doctrinæ D. Thomæ conſonum, defendunt Salmanticenſes hic diſp. 7. dubio 8. eumque ut probabiliorem elegit illuſtriſſimus Dominus Godoy, Epiſcopus

ſcopus Oxomenſis, in manuſcriptis tractatus de voluntate Dei, cujus veſtigiis inhærentes, illum etiam ut probabiliorem amplectimur. Unde

64 Probatur primo concluſio ex D. Thoma 1. cont. Gent, cap. 82. ubi hæc ſcribit: *Voluntas Dei una & eadem actu vult ſe & alia, ſed habitudo ejus ad ſe, eſt neceſſaria & naturalis, habitudo autem ejus ad alia, eſt ſecundum convenientiam quamdam, non quidem neceſſaria & naturalis, neque violenta, aut innaturalis, ſed voluntaria*. Ex quo teſtimonio dupliciter ſuaderi poteſt concluſio. Primo, quia libertas Dei, ſecundum D. Thom. non conſiſtit in indifferentia ad plures actus diſtinctos; nam (ut inquit S. Doctor) *eodem actu vult ſe, & alia a ſe*: Ergo in eodem actu debemus propter ſui eminentiam aſſignare & rationem neceſſarii, & rationem liberi: Ergo idem actus ut terminatus ad Deum, eſt neceſſarius, & ut terminatus ad creaturas, eſt liber; & conſequenter actus liber non addit actum, ſed terminationem ad creaturas.

65 Secundo, In eodem actu diſtinguit D. Thomas duas habitudines, penes quas diſtinguit actum neceſſarium a libero: Sed tales habitudines aliud eſſe nequeunt, quam diverſæ terminationes, quæ a nobis concipiuntur ad modum habitudinis: Ergo per diverſas terminationes diſtinguuntur. Major conſtat ex litera. Minor autem probatur. Habitudo actus divinæ voluntatis ad ſuam bonitatem, non eſt habitudo, ſeu relatio realis, vel rationis; alias volitio neceſſaria Dei, per reſpectum realem, vel rationis, formaliter conſtitueretur, quod nullus unquam dicit: Ergo pariter habitudo ſeu tendentia actus voluntatis divinæ liberæ ad creaturas, non eſt reſpectus realis, vel rationis, ſed terminatio realis voluntatis divinæ, concepta a nobis ad modum habitudinis, de qua aſſerit D. Thomas, quod eſt voluntaria, & conſequenter potens deficere: Ergo ex D. Thoma ratio formalis conſtituens actum liberum, eſt realis terminatio voluntatis Dei ad creaturas.

66 Probatur ſecundo concluſio ratione fundamentali. Actus liber Dei, cum ſit immanens, & vitalis, realiter & intrinſece eſt in Deo, ac proinde per aliquid illi intrinſecum, & cum voluntate divina realiter identificatum, conſtitui debet, & cum aliunde poſſit, vel potuerit in Deo non eſſe (alioquin non eſſet liber, ſed neceſſarius) ſuperaddere debet ad perfectiones Dei neceſſarias aliquid defectibile ſecundum aliquam rationem: Sed non ſecundum rationem perfectionis & entitatis, ut conſtat ex ſupra dictis: Ergo ſaltem ſecundum rationem intrinſecæ terminationis. Et ita actus liber Dei conſiſtet in terminatione ad creaturas exiſtentes, vel futuras, defectibili ſub ratione puræ terminationis, & indefectibili ſub ratione entitatis & perfectionis.

Dices cum Gonzalez hic diſput. 61. & quibuſdam aliis Recentioribus Thomiſtis, quod licet conſtitutivum divini decreti poſſit, vel potuerit deficere, ſeu non eſſe in Deo, non tamen requiritur quod potuerit deficere ſecundum aliquam rationem intrinſecam, & ſecundum id quod dicit in recto; ſed ſufficit quod potuerit deficere ſecundum aliquid extrinſecum, & ex parte illius quod importat in obliquo.

67 Sed contra: Conſtitutivum decreti liberi, potuit Deo deficere ſub ea ratione qua ipſum conſtituit volentem creaturas exiſtentes aut futuras: Sed Deum ſic volentem conſtituit aliquid ipſi intrinſecum, ut ſupra oſtendimus: Ergo potuit deficere ſecundum aliquam rationem intrinſecam.

68 Confirmatur: Effectus vel quaſi effectus divini decreti potuit non eſſe in Deo, ſecundum rationem aliquam intrinſecam: Ergo forma præſtans prædictum effectum, vel quaſi effectum formalem, deficere potuit ſecundum aliquam rationem intrinſecam. Antecedens conſtat, nam Deum eſſe libere volentem creaturas, quod eſt effectus, vel quaſi effectus formalis decreti liberi Dei, eſt aliquid Deo intrinſecum, & potuit non eſſe in Deo, cum Deus potuerit non velle creaturas. Conſequentia vero probatur primo: Nam ſi iſte effectus formalis, non obſtante quod ſit aliquid divinum, & cum perfectionibus neceſſariis intime identificatum, potuit deeſſe Deo, ſecundum aliquam rationem intrinſecam; etiam forma quæ illum præſtat, licet divina & increata ſit, & cum perfectionibus neceſſariis identificata, nihilominus deeſſe poterit ſecundum aliquem conceptum intrinſecum.

Secundo, A forma ſub omni conceptu intrinſeco neceſſaria, non poteſt præſtari effectus formalis voluntarius, liber, & potens deficere ſecundum conceptum intrinſecum.

Tertio, Effectus formalis nihil aliud eſt quam forma ſubjecto communicata: Ergo ſi effectus formalis poteſt deficere ſecundum aliquam rationem intrinſecam, aliquid intrinſecum debet poſſe deficere.

Deinde contra eamdem reſponſionem principaliter arguitur. Decretum liberum eſt Deo ratio cognoſcendi creaturas exiſtentes aut futuras, ſecundum aliquam rationem intrinſecam, ut oſtendimus in Tractatu de ſcientia Dei diſp. 4. art. 5. Sed non ſecundum rationem intrinſecam, quoad intrinſeca neceſſariam: Ergo quoad intrinſeca liberam, & conſequenter quoad intrinſeca potentem deficere, & non ſolum quoad extrinſeca & in obliquo importata.

69 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Ratio cognoſcendi creaturas exiſtentes & futuras, debet eſſe libera, ac proinde defectibilis ſub ea ratione & conceptu, ſub quo eſt ratio illas cognoſcendi: Sed non eſt ratio cognoſcendi creaturas exiſtentes, vel futuras, formalitas intrinſeca, ſecundum id quod in obliquo, & terminative importat, ſed ſecundum id quod importat intrinſece & in recto: Ergo ut ſic debet eſſe libera, & defectibilis. Minor conſtat, nam quod in obliquo importat, eſt creatura exiſtens vel futura: At hæc non eſt Deo ratio cognoſcendi, ſed tantum res cognita: Ergo decretum liberum non eſt ratio cognoſcendi creaturas ſecundum id quod in obliquo & extrinſece importat. Major etiam non minus nota eſſe videtur: ſi enim ſub ea ratione ſub qua decretum eſt medium cognoſcendi creaturas, non ſit liberum, ſed neceſſarium, non erit medium ad liberam ſed neceſſariam cognitionem.

70 Denique ſuadetur concluſio: Defectibilitas terminationis ſub conceptu intrinſecæ terminationis, abſque defectu entitatis & perfectionis, nullam arguit imperfectionem in Deo; & alias illa admiſſa optime ſalvatur libertas divinæ volitionis: Ergo admitti debet. Conſequentia patet, Antecedens vero, præterquam quod ex objectionum ſolutione conſtabit, breviter ſuadetur. Solus perfectionis aut entitatis defectus, imperfectio eſt: Sed defectibilitas ſub conceptu puræ terminationis, nec perfectionis, nec entitas defectum importat, ut conſtabit ex infra dicendis: Ergo nullam in Deo imperfectionem arguit.

71 Confirmatur: Ex defectibilitate illius terminationis intrinſecæ, ſub conceptu puræ terminationis, nulla poteſt inferri mutabilitas in voluntate divina: Ergo admittenda eſt. Conſequentia patet: idcirco enim rejicitur perfectio vel entitas a Deo defectibilis, quia ex illa ſequitur realis mutatio, vel mutabilitas in ea, ut ſupra arguebamus. Antecedens vero probatur. Mutatio eſt tranſitus de non eſſe ad eſſe, vel de eſſe ad non eſſe, & conſequenter petit adventum vel carentiam formæ ſub conceptu eſſendi, ac proinde ſub ratione entitatis, & perfectionis. Ergo terminatio defectibilis ſolum ſub conceptu terminationis, & indefectibilis ſub conceptu entitatis, nullam infert mutationem vel mutabilitatem in Deo.

Quod poteſt illuſtrari & confirmari ex myſterio Incarnationis. Nam quia ſubſiſtentia divina habet exercitium terminandi intrinſece naturam humanam, ſine additione novæ entitatis aut perfectionis, licet eam deſineret terminare, non propterea mutaretur, quia nihil entitatis vel perfectionis deperderet, ſed ſolum deſineret habere exercitium quod antea habebat. Idem proportionaliter dicendum eſt de divino decreto.

§. VI.

Solvitur ratio dubitandi initio propoſita.

72 EX his habes ſolutionem ad principalem dubitandi rationem, §. 1. ſub hac forma propoſitam. Actus liber ex proprio conceptu petit quod deficere poſſit: Sed nihil voluntati divinæ intrinſecum potuit deficere: Ergo in nullo intrinſeco voluntati divinæ, decretum Dei liberum conſiſtere poteſt. Conceſſa enim Majori, diſtinguenda eſt Minor: Nihil Deo intrinſecum potuit deficere, ſub conceptu entitatis & perfectionis, concedo Minorem: Sub conceptu puræ terminationis, nego Minorem, & Conſequentiam.

73 Dices, Terminatio illa ſub conceptu terminationis, eſt entitas divina intrinſeca Deo: Sed potuit deficere ſub conceptu terminationis: Ergo etiam ſub conceptu intrinſecæ entitatis, vel ſi ſub conceptu entitatis indefectibilis eſt, non poteſt eſſe defectibilis, ſub conceptu terminationis.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Eſt entitas divina explicite, abſque diſtinctione virtuali ab illa, nego Majorem: implicite, & ab illa virtualiter diſtincta, concedo Majorem; & conceſſa Minori, nego Conſequentiam. Itaque quamvis terminatio libera, ſub conceptu terminationis, ſit implicite entitas divina, non tamen explicat conceptum divinæ entitatis, ab illoque diſtinguitur virtuali diſtinctione: quæ diſtinctio ſufficiens eſt, ut quamvis deficiat, vel poſſit deficere, ſub conceptu terminationis, non deficiat, nec deficere poſſit, ſub conceptu entitatis. Sicut quamvis deformitas peccati, implicite importet conceptum entitatis poſitivæ, quia tamen prædictum conceptum non explicat, ſed ab illo diſtinguitur, penes implicitum & explicitum, ſtat optime deformitatem peccati cauſſari a Deo ſub conceptu entitatis, abſque eo quod ab illo cauſſetur ſub conceptu deformitatis. Unde ſicut iſta conſequentia non valet: Deformitas peccati, ſub conceptu deformitatis, eſt entitas poſitiva: Sed omnis entitas poſitiva cauſſatur a Deo: Ergo deformitas ſub conceptu deformitatis, a Deo cauſſatur: ita ob ſimilem defectum, conſequentia facta non tenet.

74 Inſtabis, Terminatio iſta libera, eſto non explicet, implicat tamen conceptum realis entitatis: ſicut enim ens creatum tranſcendit omnes entitates, formalitates, & modos in creaturis repertos, ita ens divinum in omni prædicato Dei per tranſcendentiam includitur: Ergo non ſtat illam eſſe defectibilem, ſub conceptu terminationis, & non ſub conceptu entitatis. Conſequentia videtur manifeſta: Tum quia impoſſibile eſt quod aliqua ratio inferior ſit defectibilis, niſi etiam prædicatum ſuperius in ea tranſcendentaliter incluſum poſſit deficere: Tum etiam, quia filiatio, ſub conceptu filiationis, dicit implicite entitatem divinam ut prædicatum tranſcendens, & alias ſub conceptu filiationis non convenit Patri, nec etiam illi convenit ſub conceptu entitatis, ſed aliqua entitas relativa deficit illi: Ergo ſi terminatio libera implicans entitatem divinam potuit Deo deficere, potuit etiam illi deficere entitas implicata.

75 Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Ad primam probationem, diſtinguo Antecedens: Quando prædicatum ſuperius finitum eſt, & multiplicatum in inferioribus, tranſeat Antecedens: Quando eſt infinitum, & non multiplicatum in illis, nego Antecedens & Conſequentiam: Nam entitas divina quæ in terminatione libera implicata invenitur, infinita eſt & eadem re, & ratione cum entitate divina, in terminatione neceſſaria implicata; & ideo licet deficiat, vel defectibilis ſit libera terminatio ſub conceptu terminationis, entitas tamen divina illam implicans, manet omnino indefectibilis, ſub conceptu entitatis.

Ad ſecundam probationem diſtinguo Antecedens: quia illam implicat præciſe, nego Antecedens: quia illam implicat, & multiplicat, concedo Antecedens, & nego Conſequentiam. Itaque in filiatione divina implicatur entitas divina, & multiplicatur ratione oppoſitionis relativæ, ideoque non ſtat filiationem deficere Patri, niſi etiam deficiat ratio entitatis, ſub conceptu filiationis implicata. In noſtro autem caſu non multiplicatur entitas incluſa in terminatione libera, ſed eadem entitas adhuc per rationem, in terminatione libera & neceſſaria invenitur.

76 Urgebis: Non ſtat multiplicari per rationem differentias contractivas, niſi ratio tranſcendens in illis multiplicetur, ſaltem per rationem: Sed terminatio libera differt ratione a terminatione neceſſaria: Ergo entitas divina in terminatione libera incluſa; ratione diſtinguitur ab entitate divina incluſa in terminatione neceſſaria.

77 Reſpondeo primo: Terminationem liberam & neceſſariam non differre inter ſe diſtinctione ſpecifica, & diſtinctæ differentiæ, ſed diſtinctione exercitii ſecundarii a primario, provenientium ab eadem forma, ut infra exponemus.

Reſpondeo ſecundo diſtinguendo Majorem: Quando ratio communis & tranſcendens non eſt infinita, & eminenter multiplex, concedo Majorem: Quando eſt infinita, & multiplex æquivalenter, ſeu eminenter, nego Majorem: & conceſſa Minori, nego Conſequentiam. Nam ſicut natura divina, propter ſui infinitatem, identificatur realiter, immo & ratione noſtra includitur in divinis relationibus, quæ realiter diſtinguuntur, abſque eo quod in illis realiter multiplicetur: ita ratio entitatis divinæ poterit per tranſcendentiam in terminationibus ratione diſtinctis includi, abſque eo quod in illis ratione multiplicetur.

78 Dices: Ex hac ſolutione ſequitur attributa divina non diſtingui virtualiter in ratione entitatis, nec entitatem divinam ratione in illis multiplicari: Conſequens eſt falſum: Ergo, &c. Falſitas Conſequentis conſtat: Tum quia attributa addunt entitatem, immo & perfectionem ſupra divinam eſſentiam; quæ additio non ſtat abſque multiplicatione entitatis, ſaltem per rationem: Tum etiam, quia entitas divina tranſcendens multiplicatur realiter in divinis relationibus, quia relationes diſtinguuntur realiter. Sed attributa divina diſtinguuntur virtualiter, & ratione ratiocinata: Ergo entitas divina tranſcendens, multiplicatur ratione & virtualiter in illis. Sequela vero probatur. Terminatio libera virtualiter & ratione diſtinguitur a terminatione neceſſaria; & tamen aſſerimus entitatem divinam tranſcendentem, non multiplicari virtualiter & ratione in iſtis terminationibus, quia eſt infinita: Ergo quamvis attributa diſtinguantur inter ſe virtualiter, & ratione ratiocinata, entitas divina in illis incluſa, propter ſuam infinitatem non multiplicabitur virtualiter.

79 Reſpondeo negando ſequelam, nam licet infinitas rationis tranſcendentis, ſit ſufficiens ratio, ut quandoque multiplicatis differentiis, aut modis contractivis, ratio ipſa tranſcendens non multiplicetur in illis: non tamen petit poſitive nunquam multiplicari, ſed quandoque multiplicari permittit. Ratio autem quare attributa addant entitatem ratione diſtinctam ab entitate naturæ divinæ, & entitas divina in illis ratione multiplicetur, & non in noſtro caſu, eſt quia attributa, v. g. intellectus & voluntas, ſunt neceſſaria ad eſſe naturæ divinæ, unde illis deficientibus aliqua ratio entis, naturæ divinæ deficeret; ex quo infertur addere entitatem ratione diſtinctam ab entitate naturæ: terminatio autem libera non eſt neceſſaria ad eſſe, aut ad bene eſſe divinæ entitatis, & inde colligimus non addere entitatem ſupra entitatem actus neceſſarii; nec rationem entis divini in terminatione libera & neceſſaria multiplicari virtualiter & ratione.

§. VII.

Cetera argumenta ſolvuntur.

80 PRæter inſtantias §. præcedenti contra reſolutionem noſtram propoſitas & ſolutas, plures aliæ fieri poſſunt, quas breviter hic proponemus, ac diluemus.

Arguitur ergo primo. Actus liber addit ſupra neceſſarium aliquid realem: Ergo addit aliquam quidditatem realem: Ergo aliquam eſſentiam, & conſequenter aliquam entitatem, vel ſaltem formalitatem.

Confirmatur primo: Id quod addit non eſt nihil; Ergo eſt aliquid, non enim datur medium inter aliquid & nihil: Sed non eſt aliquid confictum: Ergo eſt aliquid reale: Ergo id quod addit eſt aliqua realis eſſentia, & conſequenter eſt entitas addita ſub ratione entitatis, vel ſaltem ſub ratione formalitatis.

Confirmatur ſecundo: Id quod addit eſt aliqua eſſentia, alias eſſet nihil: Sed id quod addit potuit deficere Deo: Ergo potuit Deo aliqua eſſentia deficere, & conſequenter aliqua entitas, vel ſaltem aliqua intrinſeca formalitas.

Confirmatur tertio: Id quod addit, diſtinguit actum liberum ab actu neceſſario: Ergo conſtituit actum liberum in ratione liberi, cum idem ſit conſtitutivum & diſtinctivum: Sed quod aliquid conſtituit, debet eſſe aliqua eſſentia, & conſequenter aliqua entitas, vel ſaltem formalitas: Ergo & id quod actus liber addit ſupra neceſſarium.

81 Propter hæc argumenta, aliqui concedunt actum liberum addere ad neceſſarium formalitatem realem, defectibilem ſub conceptu formalitatis, & non ſolum ſub conceptu puræ terminationis.

Sed hæc ſolutio diſplicet, cum enim ſeparabilitas ſit ſignum diſtinctionis, ut ſupra oſtendimus, ex hac reſponſione ſequitur, terminationem liberam diſtingui a neceſſaria, diſtinctione reali formali; quæ tamen diſtinctio communiter negatur a Diſcipulis D. Thomæ, & eſto admittatur in rebus creatis, non tamen conceditur inter prædicata divina, eo quod divina formalitas non minus ſit infinita in ratione formalitatis, quam divina entitas in ratione entitatis, ut in Tractatu de attributis diſputat. 3. artic. 2. agendo de diſtinctione divinorum attributorum, declaravimus.

Addo quod formalitas idem eſt quod eſſentia & quidditas: unde repugnat quod terminatio libera divinæ voluntatis, ſit defectibilis ſub conceptu formalitatis, niſi etiam ſit defectibilis ſub conceptu eſſentiæ & quidditatis: hac ergo ſolutione rejecta,

82 Reſpondeo ad argumentum, aliquid eſſe paſſionem entis, unde qualiter prædicatur de aliquo ens, prædicatur etiam aliquid; ſicut ergo terminatio divina eſt ſuperaddita terminatio, & non ſuperaddita entitas, quamvis talis terminatio entitas & realitas ſit; ita etiam terminatio ſuperaddita, eſt quidditas, non tamen quidditas ſuperaddita, ſub ratione quidditatis; ex quo tantum ſequitur, deeſſe potuiſſe Deo aliquam realem quidditatem, non tamen ſub conceptu quidditatis, ſed ſub conceptu terminationis. Unde

Ad primam confirmationem dicatur, nihilo non ſolum opponi exprimens, ſed etiam imbibens, & implicite includens quidditatem realem: Unde cum terminatio ſuperaddita imbibat quidditatem realem, quamvis illam non explicet, nec ſuperaddat, non ſequitur eſſe nihil.

Ad ſecundam, diſtinguo Majorem; Eſt aliqua eſſentia ſuperaddita & diſtincta; ſub conceptu eſſentiæ, ab eſſentia actus neceſſarii, nego Majorem; Eſt aliqua eſſentia ſuperaddita, & diſtincta ſub conceptu terminationis, concedo Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, diſtinguo ſimiliter Conſequens.

Ad tertiam diſtinguo Antecedens; diſtinguit actum liberum a neceſſario, diſtinctione eſſentiæ ab eſſentia, nego Antecedens; diſtinctione diverſi exercitii ejuſdem eſſentiæ, concedo Antecedens, & diſtinguo Conſequens; conſtituit actum liberum in ratione eſſentiæ, nego Conſequentiam; in ratione diverſi exercitii ejuſdem eſſentiæ, concedo Conſequentiam, & diſtinguo Minorem ſubſumptam; quod conſtituit in eſſentia, concedo Minorem, in exercitio eſſentiæ, nego Minorem, & Conſequentiam.

Dicimus itaque terminationem liberam & neceſſariam, non differre inter ſe tamquam duas differentias conſtituentes duas ſpecies, ſed quaſi duo exercitia ejuſdem formæ; eoque fere modo quo in rebus creatis, extenſio in ordine ad ſe & extenſio in ordine ad locum inter ſe differunt. Quare ſicut hi duo effectus formales, ab eadem forma, & conſequenter ab eadem entitate omnino immultiplicata proveniunt: ita & in Deo terminatio voluntatis divinæ ad bonitatem increatam, quæ actum neceſſarium conſtituit, & terminatio ad creaturas, per quam actus liber conſtituitur, ab eadem entitate increata, etiam per rationem immultiplicata, præſtantur.

83 [illegible] contra eamdem concluſionem principaliter arguitur. Id quod eſt eſſentialiter Deus, neceſſario exiſtit, ac proinde non poteſt deficere: Sed terminatio divinæ voluntatis ad creaturas, eſt eſſentialiter Deus: Ergo neceſſario exiſtit, & indefectibilis eſt; & conſequenter in illa non poteſt formaliter conſiſtere liberum Dei decretum, cum actus liber ex proprio conceptu petat quod deficere poſſit.

84 Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Neceſſario exiſtit, ſub conceptu entitatis & perfectionis, concedo Majorem; ſub conceptu terminationis, nego Majorem: & conceſſa Minore, diſtinguendum eſt Conſequens diſtinctione Majoris: Licet enim entitas terminationis liberæ neceſſario exiſtat, exercitium tamen illius neceſſarium non eſt, ſed poteſt vel potuit Deo deficere.

85 Inſtabis: Si talis terminatio non exiſtat neceſſario in Deo, ſed poſſit, vel potuerit illi deficere, ſequitur Deum poſſe, vel potuiſſe mutari: Conſequens eſt falſum: Ergo & Antecedens. Probatur ſequela: Mutari nihil aliud eſt quam aliter ſe habere intrinſece ac prius: Sed ſi talis terminatio non exiſtat neceſſario in Deo, ſed poſſit, vel potuerit illi deficere; Deus poteſt, vel potuit aliter ſe habere intrinſece ac prius: Ergo poteſt, vel potuit mutari.

86 Reſpondeo negando ſequelam Majoris, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: mutari nihil aliud eſt quam aliter ſe habere ac prius, per acquiſitionem novæ formæ, entitatis, aut perfectionis, concedo: per ſolam novam terminationem, nego. Solutio patet ex ſupradictis.

87 Urgebis: Talis terminatio, etiam ſub ratione terminationis, dicit perfectionem: Ergo ſi potuit Deo deficere ſub conceptu terminationis, potuit etiam deficere ſub conceptu perfectionis, & conſequenter Deus potuit mutari. Utraque hæc conſequentia patet ex dictis. Antecedens vero, in quo eſt difficultas, probatur. Exercitium voluntatis Dei ut liberæ, reducens eam de actu primo ad actum ſecundum, eſt perfectio: Sed terminatio illa eſt exercitium voluntatis Dei ut liberæ, reducens illam de actu primo ad actum ſecundum: Ergo eſt perfectio.

88 Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: reducens de actu primo ad actum ſecundum entitativum, concedo Majorem: terminativum, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: eſt exercitium reducens de actu primo ad ſecundum entitativum, nego Minorem; terminativum, & denominativum, concedo Minorem, & nego Conſequentiam.

89 Dices, Omnis actualitas eſt perfectio: Sed exercitium illud eſt actualitas: Ergo eſt perfectio.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Omnis actualitas entitativa, concedo; terminativa, nego. Hæc enim licet perfectionem implicet, ratione entitatis increatæ & infinitæ quam tranſcendentaliter includit, eam tamen formaliter non exprimit.

90 Arguitur tertio: Modus realis perfectibilis entitative, aut in ratione entitatis, dicit imperfectionem, & ideo illum relegavimus a conſtitutione divini decreti: Ergo etiam terminatio intrinſeca, in ratione terminationis intrinſece defectibilis, imperfecta debet cenſeri, & conſequenter a conſtitutione decreti relegari.

91 Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam, & paritatem: Ratio diſcriminis eſt, quia ſi modus realis quoad ſuam entitatem poſſet deficere, non eſſet identificatus cum ſua exiſtentia, nec eſſet ens a ſe, ſed ab alio, & conſequenter creatum, ut arguebamus contra Fonſecam & Salas. Ex eo autem quod terminatio intrinſeca poſſit deficere ſub conceptu intrinſecæ terminationis, non deficiente ſub conceptu entitatis, non ſequitur non eſſe a ſe, nec cum ſua exiſtentia non identificari, ac proinde ex hac defectibilitate, nulla imperfectio colligitur.

92 Dices: Ex eo quod modus quem Fonſeca & Salas ſuperaddebant, debeat eſſe entitative ens a ſe, collegimus foret entitative indefectibilem, & e contra ex eo quod foret entitative defectibilis, non foret ens a ſe, ſed ab alio: Ergo ratio entis a ſe, defectibilitatem excludit: Sed terminatio libera, ſub conceptu terminationis, eſt ens a ſe, identificatum cum ſua exiſtentia: Ergo eſt indefectibilis, etiam ſub conceptu terminationis, vel ſi ſub conceptu iſto poteſt deficere, ſub illo non eſt a ſe, ſed ab alio, & conſequenter imperfectionem dicit.

93 Reſpondeo conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens: Excludit defectibilitatem, ſub conceptu entitatis, concedo Conſequentiam; ſub omni conceptu implicante conceptum entitatis, nego Conſequentiam. Sicut enim ex eo quod omnis formalitas extra Deum ſit ens ab alio, recte colligitur debere cauſſari a Deo ſub conceptu entitatis, non autem infertur quod debeat a Deo cauſſari ſub omni conceptu implicante conceptum entitatis, ut ſupra dicebamus. Ita ex eo quod omnis divina formalitas ſit ens a ſe, bene infertur debere eſſe indefectibilem ſub conceptu entitatis; non autem colligitur debere eſſe indefectibilem, ſub omni conceptu implicante conceptum entitatis a ſe, & increatæ: ex quo ſolum infertur, terminationem liberam eſſe indefectibilem entitative, non autem quod ſit indefectibilis terminative.

94 Denique contra eamdem concluſionem arguitur. Ex noſtra ſententia ſequitur, terminationem liberam realiter diſtingui a terminatione neceſſaria: Conſequens eſt falſum: Ergo & Antecedens. Probatur ſequela, ſeparabilitas eſt ſignum diſtinctionis: Ergo realis ſeparabilitas, realem diſtinctionem indicat, ut ſupra contra Fonſecam & Salas arguebamus: Sed terminatio libera eſt ſeparabilis realiter, quoad ſibi intrinſeca, a terminatione neceſſaria, cum potuerit realiter quoad intrinſeca Deo non convenire, & terminatio neceſſaria eſſentialiter illi conveniat: Ergo realiter ab illa diſtinguitur.

95 Reſpondeo negando ſequelam: Ad probationem, conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens: ſeparabilitas realis entitativa, vel ſub conceptu entitatis, concedo Conſequentiam; non entitativa, ſed terminativa, vel ſub conceptu terminationis implicantis conceptum entitatis, nego Conſequentiam, & ſub eadem diſtinctione minoris ſubſumptæ, nego ſecundam Conſequentiam. Solutio ſufficienter patet ex dictis, nec majori indiget explicatione.

ARTICULUS III.

Alius modus probabilis explicandi actum liberum Dei.

§. I.

Explicatur ſententia, & afferuntur rationes dubitandi.

96 Præter modum explicandi quo ſententiam communem Thomiſtarum defendimus, in quo Reverendiſſimi Magiſtri Godoy ſcriptis uſi ſumus, qui tamen non adeo probabilis multis viſus eſt, alius eſt quem plures faciliorem exiſtimant: Unde rogarunt me quidam, ut in hac quæſtione celebri & perdifficili eis morem gererem, & alterum explicandi modum adjungerem, ne quid in noſtra Theologia ex communiori ſententia Scholæ noſtræ deſiderari poſſit. Premiſſo igitur explicandi modo, & in ſua probabilitate relicto, alium adjungere placuit.

97 Altera igitur communior ſententia inter Thomiſtas, aut potius alius explicandi modus, admittit actum liberum Dei eſſe ipſummet actum neceſſarium voluntatis divinæ, non tamen ut neceſſarius eſt, & reſpicit bonitatem divinam, ſed ut terminatur ad creaturas, & eas connotat, a quibus cum omnino independens ſit, eas ſumma indifferentia, & omnino libere reſpicit. Unde in actu libero Dei duo diſtinguenda ſunt, alterum importatur in recto, & eſt ipſe actus voluntatis divinæ, ſecundum ſuam entitatem & perfectionem intrinſecam, quæ neceſſaria eſt; alterum vero importatur in obliquo, & ſunt creaturæ quas producit, & quas ut effectus connotat. Sicut enim cum dicitur Deum unitum eſſe hypoſtatice humanitati Chriſti, nihil aliud reperitur, quam ipſa perſona divina, quæ importatur in recto, humanitas Chriſti in obliquo, ſine alia ſuperaddita perfectione, qua perſona divina uniatur; ita intelligendum eſt, quod cum Deus dicit libere volens creaturas, nihil aliud etiam reperitur, præter ipſum actum voluntatis divinæ, qui ſumma actualitate terminatur ad creaturas, & eas connotat ſine alia perfectione intrinſeca, qua terminetur. Et poteſt eſſe aliud exemplum forſitan apertius in actione creativa Dei, ſeu creatione activa, ſive pertineat ad intellectum, ſive ad voluntatem, ſive ad aliam potentiam executivam. Creatio enim activa, nihil aliud eſt quam actus ſive intellectus, ſive voluntatis, ut connotat effectum productum; ita ut nihil aliud medium, nulla perfectio ſuperaddita aſſignari debeat inter actionem Dei immutabilem, & effectum productum; ita etiam cum Deus dicitur libere volens creaturas, nihil aliud admitti debet, præter ipſum actum voluntatis divinæ, ſecundum ſe immutabilem, invariabilem, indefectibilem, & creaturas quas producit, & tamquam effectus connotat.

98 Verum antequam hanc ſententiam probemus, prius afferenda ſunt argumenta, quæ poſſunt objici, & quibus pugnari ſolet: nam ut ſupra advertimus, hoc habet commune hæc quæſtio cum myſteriis fidei, ut præcipua aut unica difficultas ſit in ſolvendis rationibus, & argumentis, quæ objiciuntur. Ea vero argumenta fere eadem ſunt, quæ ſupra §. 5. contra ſententiam Gonzalez objecimus, quæ licet ſatis difficilia ſint, ea tamen ſolvere conabimur, ut ſententiæ quam hic explicamus, omnino ſua probabilitas conſtet.

99 Omnia vero ad duo capita revocari poſſunt. Primum probat libertatem divinam debere conſiſtere in aliqua perfectione ſuperaddita actui neceſſario; quia actus liber, qua liber eſt, debet poſſe deficere, eſſe & non eſſe: Atqui actus voluntatis divinæ, neceſſarius ſecundum ſe, & quantum ad entitatem, non poteſt deficere: Ergo addenda eſt aliqua perfectio, intrinſeca quidem, ſed tamen quæ poſſit deficere: ſicut ſervata proportione libertas creata eſt aliqua perfectio addita actui neceſſario, ipſi intrinſeca, & tamen defectibilis.

Secundum vero, & quo primum confirmatur, probat directe non poſſe conſiſtere in actu neceſſario: quia cum effectus & denominatio ſit ſimilis formæ, a qua oritur, impoſſibile videtur quod actus voluntatis denominet, & veluti efficiat volentem alio modo quam ſit: Ergo impoſſibile eſt, quod actus neceſſarius libere volentem denominet, ſed denominabit ſolum neceſſario volentem. Ad hæc duo cetera omnia reducuntur, quæ poſtea afferemus & ſolvemus.

§. II.

Explicata ſententia probatur, & defenditur.

100 Dico, libertatem divinam poſſe recte explicari, aſſerendo quod actus liber, ſit ipſe actus neceſſarius, non quidem ut neceſſarius eſt, & ut terminatur ad bonitatem divinam, ſed ut terminatur ad creaturas, & eas connotat: ita ut in recto importetur ipſe actus neceſſarius ſecundum ſe, & quantum ad entitatem, in obliquo vero importentur creaturæ. Hæc ſententia communior eſt inter Thomiſtas, quam inter ceteros egregie explicat & probat Nazarius, ex quo plura hic deſumimus.

101 Probatur concluſio: Ad libertatem divinam ſive ut analogice convenit cum libertate creata, ſive ſingulari ratione, quatenus divina eſt, & a creata differt, tria dumtaxat requiruntur. Primo quod ſit perfectio intrinſeca, cum ſit perfectio vitalis, & immanens; Secundo quod ſit defectibilis, quia actus liber, qua liber eſt, potuit non eſſe; & tertio ex eo quod eſt divina, requiritur quod ſit immutabilis, quia in Deo nulla eſſe poteſt mutatio, aut mutationis umbra. Atqui hæc tria explicantur, & conciliantur, ſi actus liber ſit ipſe actus neceſſarius, non quidem ut neceſſarius eſt, & reſpicit bonitatem divinam, ſed quatenus reſpicit creaturas: Ergo &c. Minor probatur, & in primis eſſe perfectionem intrinſecam & immutabilem, eſt manifeſtum, cum entitas actus neceſſarii vitalis, ſit immanens, & repugnet unquam poſſe mutari. Poſſe vero etiam deficere, in quo eſt tota difficultas, & quod videtur non ſatis poſſe cum immutabilitate conciliari, probatur ex eo quod non dicamus actum liberum eſſe ipſum actum neceſſarium, ut neceſſarius eſt, ſed eſſe actum neceſſarium quidem quantum ad entitatem, ut tamen connotat creaturas: Atqui ſub hac ratione potuit deficere, & potuit non eſſe: nam cum creatura ipſa poſſit non eſſe, etiam neceſſe eſt, ut hæc connotatio, quæ reperitur in actu neceſſario, poſſit deficere, ſicut terminatio perſonæ divinæ, qua terminat humanitatem, deficeret, etſi nihil intrinſecum amitteret, quod naturæ divinæ ſuperadditum ſit, ex eo præciſe quod humanitati uniri, & terminari deſineret.

100 Probatur ſecundo, & ut multa prætermittamus quæ minus difficultatem attingunt, unicum ſolum oſtendendum videtur, ſcilicet non eſſe neceſſarium, ut admittatur aliqua perfectio, vel actualitas, vel aliud quid ſimile, quod ſuperaddatur actui neceſſario, ſed poſſe ipſum actum neceſſarium quantum ad entitatem & ſubſtantiam, connotare creaturas, & ex ea connotatione denominari & fieri liberum: unde poteſt ſic confici argumentum. Poteſt actus voluntatis divinæ ſecundum ſe neceſſarius, terminari ad creaturas, ut ad objectum materiale, ſine alia perfectione ſuperaddita: Atqui ut terminatur ad creaturas, non poteſt non eſſe liber: Ergo non eſt neceſſe, ut actus liber addat actui neceſſario perfectionem intrinſecam. Minor eſt evidens; non enim alio modo poteſt reſpicere creaturas, quam libere, cum ſit ab iis omnino independens, neque libertas exercetur niſi circa creaturas, nam bonitatem divinam neceſſario reſpicit tamquam proprium ſpecificativum. Major vero etiam probatur. Quando actus terminatur ad ſuum objectum formale & ſpecificativum, poteſt ſine ulla perfectione, vel actualitate ſuperaddita, terminari ad objectum materiale: Atqui creaturæ ſunt objectum pure materiale reſpectu actus voluntatis divinæ: Ergo idem actus neceſſarius, qui terminatur ad bonitatem divinam, ut objectum formale, poteſt ſine perfectione ſuperaddita terminari ad creaturas. Major videtur aperta, quia cum potentia & objectum proportionem, & adæquationem habeant, ſicut objectum formale omnem continet perfectionem, bonitatem & difficultatem; ita etiam omnis perfectio potentiæ, & veluti omnis ejus vis exercenda eſt, ut poſſit attingi: cum vero objectum materiale nullam perfectionem addat, nulla etiam ex parte potentiæ requiritur major perfectio ſuperaddita.

103 Confirmatur exemplo intelligere divini. Idem enim intelligere divinum quod terminatur ad eſſentiam divinam, ut ad objectum formale, ſine nova perfectione ſuperaddita, terminatur ad creaturas, ut ad objectum materiale: Ergo etiam idem actus voluntatis divinæ, neceſſarius quantum ad ſubſtantiam, potuit terminari ad creaturas, ſine alia perfectione ſuperaddita. Idem etiam aut quid ſimile contingit interdum in rebus creatis, nam eadem relatio paternitatis, quæ terminatur ad unum filium, terminatur ad ceteros, etſi nihil intrinſecum ipſi adveniat.

Probatur tertio ex quatuor dotibus & perfectionibus voluntatis divinæ, quibus creatam ſuperat, & quibus oſtenditur, quod licet libertas creata ſit aliqua perfectio ſuperaddita actui neceſſario, aut ipſi potentiæ; libertas divina nihil addat, ſed ſit ipſe actus neceſſarius ut terminatur ad creaturas.

104 Prima perfectio eſt ſumma actualitas voluntatis divinæ, ex qua ſic arguitur. Ideo libertas creata eſt aliqua perfectio & actualitas ſuperaddita, & quæ media eſt inter potentiam & objectum, quia voluntas creata eſt potentialis, nec poteſt ſeipſa immediate verſari circa objecta, & ea attingere: Atqui voluntas divina actualiſſima eſt, & actus purus: Ergo poterit immediate, & ſine perfectione ſuperaddita, ad objecta terminari.

105 Secunda perfectio, & quæ ex priori oritur, & quod habeat immediate dominium ſupra objecta, & quod libertas divina non conſiſtat in dominio quod habet ſupra ſuos actus, ut libertas creata, ſed in dominio quod habet ſupra objecta, quæ poteſt producere & immutare prout voluerit, ex quo ſic eruitur argumentum. Voluntas divina actualiſſima, vel unicus actus ipſius, a quo nullo modo diſtinguitur, & qui ſecundum ſubſtantiam eſt neceſſarius, debet comparari cum objectis, ſicut voluntas creata comparatur cum ſuis actibus: Atqui voluntas eadem quantum ad ſubſtantiam producit actus & neceſſarios & liberos, quibus denominatur & neceſſario & libere volens: Ergo etiam voluntas divina, aut unus actus ipſius; idem omnino reſpicit, & bonitatem divinam & creaturas, & ab eo denominatur & neceſſario & libere volens: & cum creaturas varie reſpiciat, & immutet ut libuerit, etiam varie denominari poterit & volens, & nolens.

106 Tertia perfectio eſt, quod voluntas divina ſit infinita, & actus ipſius infinitus ſit; unde ſic arguitur. Ideo in creatis actus liber diſtinctus eſt ab actu neceſſario, quia ſicut ipſa voluntas creata finita & limitata eſt, ita & quilibet actus eſt finitus; unde & plures requirit, quorum unus ſit neceſſarius, alius ſit volitio, alius vero nolitio; unus verſetur circa unum objectum, alius vero circa alterum: Atqui e contra actus voluntatis divinæ infinitus & illimitatus eſt: Ergo idem qui ſecundum ſe & quantum ad ſubſtantiam eſt neceſſarius, poterit etiam eſſe liber, eſſe volitio & nolitio, velle unum, nolle alterum, & cum ille unicus, utpote infinitus, æquivaleat omnibus actibus voluntatis creatæ, & eorum omnium vim & efficaciam, quamvis diverſi ſunt ordinis, contineat, poterit eorum omnium effectus, vel quaſi effectus præſtare, & denominare libere & neceſſario volentem & nolentem: ſicut forma ſuperior quæ inferiores virtute continet; ut eſt anima rationalis; quæ continet vegetativam & ſenſitivam, eorum omnium effectus præſtare poteſt.

107 Quarta perfectio eſt, quod non ſpecificetur a creaturis: ex quo ſic arguitur. Ideo actus voluntatis creatæ unus & idem non poteſt eſſe neceſſarius & liber, terminari ad unum, non terminari ad alterum, eſſe indifferens ad terminationem, & non terminationem, quia ſpecificatur a ſuis objectis, & ab iis eſſentialiter dependet: Atqui e contra voluntas divina non dependet a creaturis: Ergo poterit idem actus eſſe & neceſſarius & liber, volitio & nolitio, &c. Major eſt evidens, quia cum actus ſpecificetur a ſuo objecto, fit inde, ut actus eſſentialiter conſiſtat in habitudine ad ſuum objectum; unde ſemper eodem modo ſe habet, & eamdem denominationem tribuit; ſi ſit volitio, denominat volitum; ſi ſit neceſſarius, denominat volitum neceſſario: Ergo e contra ſi non ſpecificatur ab objectis, ſed ab iis ſit independens; poterit idem actus eſſe & neceſſarius & liber, & utriuſque denominationem tribuere.

108 Confirmatur: Voluntas divina ſumme actualis, & unicus actus ipſius, qui ab ipſa ne virtualiter quidem diſtinguitur, ut alias diximus diſp. 1. art. 1. concl. 2. & qui omnino quantum ad ſubſtantiam eſt neceſſarius, poteſt efficere & præſtare ea omnia quæ poteſt voluntas creata, tum ratione ſuæ mutabilitatis, tum ratione ſuæ indifferentiæ, tum ratione plurium actuum: Atqui facile intelligimus voluntatem creatam, ratione ſuæ indifferentiæ, & per plures actus, poſſe velle unum neceſſario, & velle alterum libere: Ergo & voluntas divina, etſi nulla alia perfectio intrinſeca ſuperaddatur, poterit & velle & nolle, & velle neceſſario & velle libere. Major videtur aperta, quia voluntas divina, & unicus ipſius actus, continet eminenter quidquid perfectionis eſt in libertate, & indifferentia voluntatis creatæ, non minus quam eſſentia continet omnem rationem entis; unde voluntas divina actualiſſima, correſpondet voluntati creatæ ut eſt potentia, & ut habet actum; & ſicut eſſentia divina, quia infinitæ eſt virtutis, in ſeſe habet rationes omnes, & eas veluti conciliat, quæ in creatis oppoſitæ ſunt; ita ſumma illa actualitas voluntatis divinæ, & immutabilitatem, & defectibilitatem, qualis neceſſaria eſt, & ſufficit ad libertatem, conciliat.

109 Confirmatur ultimo exemplo ex myſterio Incarnationis deſumpto: eadem enim videtur eſſe utrobique difficultas, & omnino par ratio. Nam quod in actu libero Dei difficultatem ingerit, eſt quod duo neceſſario admittenda ſint, quæ non videntur poſſe conciliari, ſcilicet immutabilitas actus, & defectibilitas, qualis requiritur ad libertatem; hæc duo etiam

etiam in myſterio Incarnationis occurrunt, nam perſona divina incipit de novo terminare, & poteſt deſinere terminare, & tamen perſona divina eſt immutabilis, unde videtur eodem modo utraque difficultas reſolvenda. Ita vero myſterium Incarnationis explicamus, quod immutabilitas ſe teneat ex parte perſonæ, omnis vero mutabilitas, & ſola, ex parte naturæ aſſumptæ; neque neceſſe eſt ullam perfectionem intrinſecam admitti in perſona terminante, quæ poſſit mutari & deſinere; cujus ratio eſt, quam aſſerunt Thomiſtæ cum D. Thoma, quod perſona terminet ratione ſuæ actualitatis, & non potentialitatis: unde ipſa perſona immutat humanitatem, ipſa vero nulla ratione mutatur, quia haberet aliquid potentialitatis, & poſſet alio modo ſe habere. Idem igitur erit dicendum de actu libero Dei quantum ad ſubſtantiam eſſe omnino immutabilem, & ſumme neceſſarium; mutationem vero, & defectibilitatem ſe tenere ex parte creaturæ productæ, quam connotat, neque aliud admittendum eſſe ex parte actus, quod poſſit deſinere: cujus eadem ratio eſt, quia actui voluntatis divinæ non minor ſubeſt actualitas ad immutandas creaturas, quam perſonalitati ad terminandam humanitatem: ergo actus voluntatis divinæ poterit immediate immutare creaturas, abſque eo quod ulla ratione mutetur, aut mutabilis, vel defectibilis ſit.

§ III.

Solvuntur objectiones.

TRia ſunt præcipua argumenta, quæ poſſunt objici, quæ hic breviter ſolvemus, & ex eorum ſolutione, facilis erit ad alia omnia, ſi quæ objiciantur, reſponſio.

110 Objicitur itaque primo ad probandum libertatem debere conſiſtere in aliqua ratione intrinſeca ſuperaddita actui neceſſario. Actus liber, qua liber eſt, debet poſſe deficere, cum potuerit non eſſe: Atqui non poteſt deficere, niſi conſiſtat in aliqua actualitate, vel ratione intrinſeca, diſtincta ab actu neceſſario, ſiquidem repugnat actum neceſſarium poſſe deficere: Ergo &c.

111 Confirmatur: Conſtitutivum divini decreti liberi, potuit Deo deficere, ſub ea ratione, qua ipſum conſtituit libere volentem creaturas, non poteſt non eſſe aliquid intrinſecum: Ergo, &c.

112 Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Actus liber qua liber debet poſſe deficere, quantum ad entitatem, perfectionem, vel aliam rationem intrinſecam vel ſecundum illud quod importat in recto, nego. Secundum connotationem, & illud quod dicit in obliquo, concedo. Vel aliis terminis; debet poſſe deficere ſubjective, vel active, & ſecundum illud quod ſe tenet ex parte Dei, nego: Objective, vel paſſive, & ſecundum illud quod ſe tenet ex parte objecti & termini, concedo. Et eadem ſolutio applicanda eſt Minori, & ejus probationi. Etenim actus liber non eſt actus voluntatis divinæ ſecundum ſubſtantiam, perfectionem, vel aliam rationem intrinſecam; quia nihil hæc ſententia quam defendimus intrinſecum Deo admittit, quod non ſit neceſſarium; ſed eſt actus ſecundum virtutem exercitam, ut habet rationem cauſſæ, & ut creaturas connotat, quod exercitium, vel connotatio duo dicit; alterum in recto, & eſt ipſe actus ſecundum perfectionem actualem intrinſecam, omnino immutabilem, & alterum in obliquo, & eſt ipſe effectus productus, defectibilis. Unde defectibilitas quæ hic reperitur, non eſt exigenda ex parte ipſius actus, ſed ex parte ſolius effectus producti; quamvis etiam ex effectu quodammodo refundatur in actum, non quidem ſecundum ſubſtantiam, ſed virtutem ut exercitam; quia ſi potuit non eſſe effectus, potuit actus effectum non producere: ſicut actio ut creativa, vel conſervativa deſineret, ſi deſineret effectus, etſi tamen nihil intrinſecum actioni deperiret: quod idem contingeret perſonæ divinæ quæ humanitatem Chriſti terminat; ſi enim deſineret humanitas, deſineret terminatio etiam intrinſeca, etſi nihil intrinſecum amitteret: quia terminatio nihil aliud eſt, quam ipſa ſubſiſtentia Verbi Divini in recto, ut connotat humanitatem cui unitur in obliquo; etenim in hac ſententia quam hic explicamus, non eſt neceſſe quod adveniat aliquid intrinſecum, vel pereat, ut adveniat, vel pereat intrinſeca denominatio, ut ſtatim oſtendemus.

113 Ad confirmationem, concedo Majorem, & diſtinguo Minorem: Quod conſtituit Deum libere volentem, eſt aliquid intrinſecum præciſe, nego: eſt intrinſecum connotans in obliquo effectum productum, concedo; & ſub hac ratione potuit deficere, quia potuit non producere effectum, nec ipſum ſubinde connotare.

114 Objicitur ſecundo: Omnis denominatio intrinſeca debet provenire ab aliqua forma intrinſeca: Atqui denominatio liberi in Deo, eſt denominatio intrinſeca. Ergo debet provenire ab aliqua forma intrinſeca: Atqui iterum hæc forma non poteſt eſſe, niſi aliqua ratio intrinſeca, ſuperaddita actui neceſſario; Ergo, &c. Hæc Minor ſubſumpta probatur; quia forma quæ Deum denominat libere volentem, non poteſt eſſe ipſe actus neceſſarius, ſiquidem omnis denominatio ſimilis eſt, & ejuſdem conditionis cum forma a qua oritur: Ergo actus neceſſarius non poteſt libere, ſed ſolum neceſſario volentem denominare.

Reſpondeo primo Majorem eſſe abſolute negandam, quia interdum poteſt advenire nova denominatio intrinſeca, etſi nihil intrinſecum adveniat, ex ſola connotatione alicujus extrinſeci: cujus plura exempla afferri poſſunt. Nam materia prima dicitur habere vel complacentiam formæ præteritæ, vel deſiderium futuræ, quæ denominationes intrinſecæ ſunt, & tamen non oriuntur niſi ex connotatione formæ quam habuit, vel habitura eſt. In ſententia eorum, qui ſunt extra Scholam D. Thomæ, & qui non diſtinguunt relationem a fundamento, fundamentum dicitur intrinſece referri ad terminum, etſi nihil intrinſecum recipiat, ex eo ſolum quod terminum connotet; & agens dicitur agens intrinſece, non quod actionem in ſeſe recipiat, ſed quod eam in paſſo receptam connotet; & licet in vera ſententia agens complementum aliquod virtutis recipiat, a quo denominatur agens effective, attamen non denominatur agens formaliter, niſi ex ſola actione, quæ tamen non eſt in ipſo, ſed in paſſo. Idem etiam in Deo reperitur, nam Deus dicitur Creator, quæ denominatio non poteſt non eſſe intrinſeca, per ſolam virtutem activam, ſine nova perfectione addita, ut connotat effectus productos; & dicitur etiam habere cognitionem futurorum contingentium intuitivam, ſine ulla ratione ſuperaddita, etiam virtualiter diſtincta, nam ſcientia viſionis, & libera, ne quidem virtualiter a ſcientia neceſſaria & ſimplicis intelligentiæ diſtinguitur; quia illa diſtinctio virtualis non poteſt oriri ex objecto materiali circa quod verſatur ſcientia viſionis. Demum perſona divina dicitur intrinſece terminare humanitatem, etſi nihil intrinſecum ei adveniat, ex eo præciſe quod connotet humanitatem cui unitur. Idem dicendum de actu libero Dei, Deus enim dicitur libere volens creaturas, non quod aliquid intrinſecum recipiat, vel amittat, aut alio modo ſe habeat, ſed quod in ſe immutabilis creaturas mutet, circa eas verſetur, & eas connotet. Sed præterea

Reſpondeo ſecundo, non deſiderari hic formam intrinſecam, ex qua proveniat denominatio liberi, (quod etiam dicendum eſt de aliis denominationibus creatoris, videntis, terminantis) provenit enim ex ipſo actu voluntatis divinæ qui importatur in recto, ut connotat in obliquo effectum productum. Unde conceſſo primo argumento, diſtinguo Minorem ſubſumptam: Actus neceſſarius non poteſt denominare Deum libere volentem, ut eſt neceſſarius, & verſatur circa bonitatem divinam, & ſecundum perfectionem intrinſecam, ſecundum ſe & præciſe ſumptam, concedo. Ut verſatur circa creaturas, & eas connotat, nego: ſub hac enim ratione non eſt neceſſarius, ſed liber. 116

Objicies tertio: Decretum liberum eſt Deo ratio cognoſcendi creaturas exiſtentes, aut futuras. Sed non ſecundum rationem intrinſecam, quoad intrinſeca neceſſariam: Ergo quoad intrinſeca liberam, ac ſubinde quæ poſſit deficere ſecundum intrinſeca, non ſecundum extrinſeca ſolum, & ſecundum illud duntaxat quod importatur in obliquo. 117

Reſpondeo, conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem. Decretum non eſt ratio cognoſcendi creaturas ſecundum aliquam rationem intrinſecam neceſſariam, ut neceſſaria eſt præciſe, concedo: ut verſatur circa creaturas, & eas connotat, nego. Decretum ergo liberum duo dicit, ut ſæpius explicuimus, alterum in recto, & eſt ipſemet actus ſecundum rationem intrinſecam, alterum in obliquo, & eſt creatura, vel exiſtens, vel futura: cum vero illud rectum, ſcilicet actus voluntatis divinæ, obliquum connotet, ſcilicet creaturam, facile poterit eſſe ratio cognoſcendi creaturam exiſtentem vel futuram. 118

ARTICULUS V.

An ex eo quod Deus aliquid in tempore velle inciperet, vel a libera voluntate deſiſteret, phyſica mutatio inferretur in illo?

RAtio dubitandi, eaque non levis, ſumitur ex principiis art. 2. ſtatutis, agendo de conſtitutivo divini decreti. Nam, ut ibidem oſtendimus, liberum Dei decretum conſiſtit in terminatione intrinſeca indefectibili ſub conceptu entitatis, & defectibili ſolum ſub conceptu terminationis: Sed ex nova terminatione divinæ voluntatis ad creaturas, non ſequitur mutatio phyſica in Deo: quia ut ibidem oſtendimus, ad phyſicam mutationem requiritur tranſitus de non eſſe ad eſſe, ſeu de eſſe ad non eſſe formæ intrinſecæ: Ergo ex eo quod novum aliquod decretum in tempore Deo adveniret, non ſequeretur illum phyſice mutari. 119

Confirmatur: Deus abſque phyſica mutatione poteſt in tempore denominationem creantis ſubire, quamvis iſta denominatio intrinſeca ſit, ut communiter docent noſtri Thomiſtæ: Ergo ſimiliter, quamvis denominatio libere volentis ſit Deo intrinſeca, poterit tamen illam abſque phyſica mutatione de novo in tempore ſuſcipere. His tamen non obſtantibus 120

121 Dico: Ex eo quod Deus aliquid in tempore velle inciperet, aut a libera voluntate deſineret, ſequeretur phyſica mutatio in illo, ac proinde ex immutabilitate divina recte infertur, non poſſe libera Dei decreta variari. Ita S. Thomas 1. cont. Gent. cap. 86. de verit. qu. 23. art. 4. ad 5. & in hac quæſt. art. 2. in quibus locis, & alibi ſæpe, docet Deum ex neceſſitate velle creaturas, non abſolute, ſed ex ſuppoſitione, ratione ſuæ immutabilitatis. Et art. 7. ex immutabilitate Dei colligit non poſſe Dei voluntatem incipere velle in tempore. Qua etiam ratione utitur D. Auguſtinus lib. 12. Confeſſ. cap. 5.

122 Probatur ergo concluſio ratione D. Thomæ hic artic. 7. ad hanc formam redacta. Quod voluntas divina incipiat aliquando velle de novo, aut a volitione deſiſtat, ſolum provenire poteſt, vel ex hoc quod incipiat ſibi eſſe conveniens & bonum, quod bonum & conveniens non erat, vel ex hoc quod de novo ut bonum cognoſcat, quod prius ut tale non cognoſcebat: primum arguit phyſicam mutationem in divina ſubſtantia, ſecundum in ejus cognitione: Ergo ſequitur phyſica mutatio in Deo, ex eo quod aliquid incipiat in tempore velle, aut a libera volitione deſiſtat. Major ex eo videtur certa, quod voluntas verſatur circa bonum cognitum tamquam circa proprium objectum: Ergo novitas volitionis, aut ex boni novitate, aut ex novitate cognitionis ejus debet provenire. Minor pro ſecunda parte ſupponitur ex dictis in Tractatu de ſcientia Dei: pro prima vero illam explicat, & oſtendit D. Thomas exemplo illius cui incipit eſſe conveniens ad ignem ſedere, cum tamen prius diſconveniens eſſet: quod non aliunde provenit, niſi quia mutatus eſt de calido in frigidum. Homini etiam irato, bona videtur inimici vindicta, cui tamen jam pacato, diſconveniens apparet.

123 Dices, falſam eſſe Majorem, nec in illa numerari omnes cauſſas ob quas poteſt voluntas incipere velle quod antea nolebat, vel nolle quod volebat: poteſt enim id contingere ratione libertatis, bono invariato, & cognitione illius: ut contingit in nobis, qui bono cognito, & voluntati propoſito, poſſumus ratione libertatis illud amare vel non amare.

124 Sed contra: Licet imprudens voluntatis mutatio (qualis in nobis ſæpe contingit) abſque novitate boni, & cognitionis ejus poſſit evenire, illa tamen quæ ſecundum prudentiam debet fieri, nonniſi bono, aut illius cognitione variatis, poteſt contingere: Ergo ſuppoſita, ut debet ſupponi, ſumma Dei prudentia in volendo, omnes cauſſas aſſumpſit D. Thomas; & conſequenter ex variatione decretorum in Deo, recte intulit phyſicam ejus mutationem.

125 Secundo probatur concluſio alia ratione fundamentali: Ut denominatio libere volentis incipiat de novo, neceſſario requiritur, aut variatio intrinſeca in entitate voluntatis divinæ, aut novitas & variatio in objecto: Atqui in objecto volitionis liberæ, prout eſt objectum ejus, nequit eſſe novitas, aut variatio in tempore: Ergo neceſſario requiritur variatio intrinſeca in entitate liberæ volitionis. Major videtur certa, Minor autem ſuadetur primo: Bonitas creata non terminat volitionem divinam, ut exiſtens in propria menſura, ſed ut exiſtens in æternitate: At ut in æternitate contenta, nullam accipit variationem aut ſucceſſionem, cum æternitas ſit invariabilis & tota ſimul, ut oſtendimus in Tractatu de ſcientia Dei diſp. 4. art. 7. Ergo ut objectum volitionis divinæ, nullius variationis eſt capax. Secundo, bonitas creata eſt objectum volitionis liberæ, ut cognita a Deo: Atqui omnis bonitas creata in tempore exiſtens, ab æterno eſt cognita a Deo, nec poteſt in tempore de novo cognoſci, ut paullo ante dicebamus: Ergo ut eſt objectum volitionis Dei liberæ, nequit variationem ſuſcipere.

126 Ex dictis patet reſponſio ad rationem dubitandi initio propoſitam, dupliciter enim ad illam reſponderi poteſt. Primo juxta primam rationem D. Thomæ, diſtinguendo Minorem: ex nova terminatione ad creaturas, non ſequitur phyſica mutatio, a priori, & tamquam ex forma immutante, concedo Minorem: a poſteriori, & arguitive, ratione illius quod præſupponit, nego Minorem, & Conſequentiam. Itaque juxta hanc ſolutionem, ex eo quod in tempore Deus velle inciperet, non inferretur phyſica mutatio, quæ per decretum fiat tamquam per formam immutantem, ſed quæ præſupponatur neceſſario facta, vel in ſubſtantia, vel in cognitione divina. Cum enim, ut ſupra arguebamus, divinæ voluntatis mutatio fieri non poſſit, niſi vel ex eo quod objectum incipiat eſſe bonum, vel incipiat ut tale cognoſci, & neutrum poſſit de novo contingere, abſque phyſica mutatione: hinc eſt quod ex variatione decreti in tempore, inferatur phyſica mutatio in Deo: non a priori, & quæ fieri debeat per decretum, ut formam immutantem, ſed a poſteriori, & ratione illius quod ad mutationem prudentem decreti debet neceſſario ſupponi.

127 Secundo reſponderi poteſt, conſequenter ad ſecundam rationem, negando Minorem; quia non ſtat in tempore ſuperaddi de novo divinæ voluntati terminationem liberam, ſub conceptu terminationis, niſi inſuper ei addatur nova actualitas, & conſequenter niſi mutetur phyſice. Rationem ſupra adduximus, quia nempe terminatio libera ad creaturas, nequit incipere in tempore in voluntate divina, niſi vel ad novitatem objecti, vel ad variationem entitatis actus: cumque in objecto nequeat eſſe novitas, quia terminat prout in æternitate contentum, in qua nulla eſt variatio vel ſucceſſio, conſequens ſit quod debeat neceſſario intercedere novitas in entitate actus, ut in tempore incipiat in Deo libera terminatio ad creaturas.

Ex quo patet reſponſio ad confirmationem, conceſſo enim Antecedente, neganda eſt Conſequentia, & paritas. Ratio diſcriminis eſt, quia denominatio creantis ſumitur ab actu voluntatis vel intellectus divini, ut actualiter tranſeunte, & connotante objectum, prout in propria menſura exiſtens; cum autem objectum, prout in propria menſura, incipiat in tempore, conſequens ſit quod abſque novitate in entitate actus, poſſit denominatio illa in tempore incipere. Denominatio autem libere volentis, non connotat objectum prout in propria duratione, ſed prout in menſura æternitatis contentum, in quo prout ſic novitas eſſe nequit; ac proinde nec denominatio volentis de novo, niſi entitas actus in ſeipſa varietur. 128

DISPUTATIO IV.

De Voluntate Dei Antecedente & Conſequente.

CElebris eſt diviſio voluntatis Dei in Antecedentem & Conſequentem, quam Theologi a Damaſceno, qui primus eam in Scholas induxit acceperunt; & circa illam plures occurrunt difficultates, & graves controverſiæ, quæ his temporibus inter Thomiſtas & Modernos agitari ſolent, & quas ſequentibus articulis exacte diſcutiemus, ac reſolvemus.

ARTICULUS I.

Quid ſit voluntas antecedens & conſequens, beneplaciti & ſigni?

§ I.

Prima pars quæſiti reſolvitur.

LIcet omnes Theologi unanimi conſenſu hanc diviſionem recipiant cum D. Thom. hic art. 6. ad 1. illam tamen eodem modo non explicant, nec intelligunt. Molina enim, Vaſquez, Leſſius & alii Recentiores communiter, docent voluntatem illam in Deo dici antecedentem, quæ antecedit noſtrum conſenſum, & prævisionem meritorum, vel demeritorum; conſequentem vero, illam quæ ſupponit conſenſum liberi arbitrii, & præſcientiam meritorum, vel demeritorum. Thomiſtæ autem cum S. Doctore exiſtimant, voluntatem antecedentem eſſe illam, qua aliquid amatur conſideratum ſolum ſecundum ſe, & ut præciſum a circumſtantiis, cum quibus ponitur a parte rei. Conſequentem vero illam quæ terminatur ad res ſecundum omnes circumſtantias in particulari, ut in executione, & parte rei ponendas. 1

Dico ergo primo: Voluntatem Dei non dici antecedentem, ex eo quod antecedat conſenſum noſtrum, aut præſcientiam meritorum, vel demeritorum, & conſequentem ex eo quod conſenſum, & merita aut demerita voluntatis humanæ, ut a Deo præviſa ſupponat. 2

Probatur prima pars: Cum voluntas Dei conſequens ſit efficax, & cauſſa noſtri conſenſus, ut oſtendemus diſputatione ſequenti, illam antecedit, prioritate ſaltem naturæ & cauſſalitatis, nam omnis cauſſa eſt hoc ſaltem modo prior ſuo effectu: unde ſi voluntas Dei diceretur antecedens ex eo quod noſtrum conſenſum, & liberam noſtræ voluntatis determinationem antecedat, voluntas Dei efficax; & conſequens, deberet etiam vocari antecedens, & ſic membra hujus diviſionis confunderentur: At hoc non eſt dicendum: Ergo nec illud.

Confirmatur efficaciter: Voluntas illa antecedens, ex D. Thom. eſt voluntas ſolum ſecundum quid, & inefficax, ſive velleitas quædam, ut loquitur S. Doctor: Ergo non poteſt eſſe voluntas illa antecedens quam admittunt Adverſarii, cum illa ſit, quantum eſt ex parte Dei, efficax, & voluntas ſimpliciter.

Secunda pars etiam ſuadetur: *Prædeſtinatio includit voluntatem ſalutis, non ſolum antecedentem, ſed etiam conſequentem*, ut ait S. Thomas in 1. ad Annibal. diſt. 46. quæſt. unica art. 2. ad 1. Sed prædeſtinatio non ſupponit præſcientiam meritorum, ut cum eodem S. Doctore tractatu ſequenti oſtendemus: Ergo voluntas conſequens non eſt illa quæ ſupponit præſcientiam meritorum. Utraque pars magis patebit ex dicendis concluſione ſequenti. 3

Dico ſecundo: Voluntatem antecedentem eſſe illam quæ verſatur circa objectum, ut non veſtitum omnibus circum- 4

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
ALERE FLAMMAM VERITATIS
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

etiam in myſterio Incarnationis occurrunt, nam perſona divina incipit de novo terminare, & poteſt deſinere terminare, & tamen perſona divina eſt immutabilis, unde videtur eodem modo utraque difficultas reſolvenda. Ita vero myſterium Incarnationis explicamus, quod immutabilitas ſe teneat ex parte perſonæ, omnis vero mutabilitas, & ſola, ex parte naturæ aſſumptæ; neque neceſſe eſt ullam perfectionem intrinſecam admitti in perſona terminante, quæ poſſit mutari & deſinere; cujus ratio eſt, quam afferunt Thomiſtæ cum D. Thoma, quod perſona terminet ratione ſuæ actualitatis, & non potentialitatis: unde ipſa perſona immutat humanitatem, ipſa vero nulla ratione mutatur, quia haberet aliquid potentialitatis, & poſſet alio modo ſe habere. Idem igitur erit dicendum de actu libero Dei quantum ad ſubſtantiam eſſe omnino immutabilem, & ſumme neceſſarium; mutationem vero, & defectibilitatem ſe tenere ex parte creaturæ productæ, quam connotat, neque aliud admittendum eſſe ex parte actus, quod poſſit deſinere: cujus eadem ratio eſt, quia actui voluntatis divinæ nonminor ſubeſt actualitas ad immutandas creaturas, quam perſonalitati ad terminandam humanitatem: ergo actus voluntatis divinæ poterit immediate immutare creaturas, abſque eo quod ulla ratione mutetur, aut mutabilis, vel defectibilis ſit.

§ III.

Solvuntur objectiones.

TRia ſunt præcipua argumenta, quæ poſſunt objici, quæ hic breviter ſolvemus, & ex eorum ſolutione, facilis erit ad alia omnia, ſi quæ objiciantur, reſponſio.

110 Objicitur itaque primo ad probandum libertatem debere conſiſtere in aliqua ratione intrinſeca ſuperaddita actui neceſſario. Actus liber, qua liber eſt, debet poſſe deficere, cum potuerit non eſſe: Atqui non poteſt deficere, niſi conſiſtat in aliqua actualitate, vel ratione intrinſeca, diſtincta ab actu neceſſario, ſiquidem repugnat actum neceſſarium poſſe deficere: Ergo &c.

111 Confirmatur: Conſtitutivum divini decreti liberi, potuit Deo deficere, ſub ea ratione, qua ipſum conſtituit libere volentem creaturas, non poteſt non eſſe aliquid intrinſecum: Ergo, &c.

112 Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Actus liber qua liber debet poſſe deficere, quantum ad entitatem, perfectionem, vel aliam rationem intrinſecam vel ſecundum illud quod importat in recto, nego. Secundum connotationem, & illud quod dicit in obliquo, concedo. Vel aliis terminis: debet poſſe deficere ſubjective, vel active, & ſecundum illud quod ſe tenet ex parte Dei, nego: Objective, vel paſſive, & ſecundum illud quod ſe tenet ex parte objecti & termini, concedo. Et eadem ſolutio applicanda eſt Minori, & ejus probationi. Etenim actus liber non eſt actus voluntatis divinæ ſecundum ſubſtantiam, perfectionem, vel aliam rationem intrinſecam; quia nihil hæc ſententia quam defendimus intrinſecum Deo admittit, quod non ſit neceſſarium; ſed eſt actus ſecundum virtutem exercitam, ut habet rationem cauſſæ, & ut creaturas connotat, quod exercitium, vel connotatio duo dicit; alterum in recto, & eſt ipſe actus ſecundum perfectionem actualem intrinſecam, omnino immutabilem, & alterum in obliquo, & eſt ipſe effectus productus, defectibilis. Unde defectibilitas quæ hic reperitur, non eſt exigenda ex parte ipſius actus, ſed ex parte ſolius effectus producti; quamvis etiam ex effectu quodammodo refundatur in actum, non quidem ſecundum ſubſtantiam, ſed virtutem ut exercitam; quia ſi potuit non eſſe effectus, potuit actus effectum non producere; ſicut actio ut creativa, vel conſervativa deſineret, ſi deſineret effectus, etſi tamen nihil intrinſecum actioni deperiret: quod idem contingeret perſonæ divinæ quæ humanitatem Chriſti terminat; ſi enim deſineret humanitas, deſineret terminatio etiam intrinſeca, etſi nihil intrinſecum amitteret: quia terminatio nihil aliud eſt, quam ipſa ſubſiſtentia Verbi Divini in recto, ut connotat humanitatem cui unitur in obliquo; etenim in hac ſententia quam hic explicamus, non eſt neceſſe quod adveniat aliquid intrinſecum, vel pereat, ut adveniat, vel pereat intrinſeca denominatio, ut ſtatim oſtendemus.

113 Ad confirmationem, concedo Majorem, & diſtinguo Minorem: Quod conſtituit Deum libere volentem, eſt aliquid intrinſecum præciſe, nego: eſt intrinſecum connotans in obliquo effectum productum, concedo; & ſub hac ratione potuit deficere, quia potuit non producere effectum, nec ipſum ſubinde connotare.

114 Objicitur ſecundo: Omnis denominatio intrinſeca debet provenire ab aliqua forma intrinſeca: Atqui denominatio liberi in Deo, eſt denominatio intrinſeca. Ergo debet provenire ab aliqua forma intrinſeca: Atqui iterum hæc forma non poteſt eſſe, niſi aliqua ratio intrinſeca, ſuperaddita actui neceſſario; Ergo, &c. Hæc Minor ſubſumpta probatur; quia forma quæ Deum denominat libere volentem, non poteſt eſſe ipſe actus neceſſarius, ſiquidem omnis denominatio ſimilis eſt, & ejuſdem conditionis cum forma a qua oritur: Ergo actus neceſſarius non poteſt libere, ſed ſolum neceſſario volentem denominare.

115 Reſpondeo primo Majorem eſſe abſolute negandam, quia interdum poteſt advenire nova denominatio intrinſeca, etſi nihil intrinſecum adveniat, ex ſola connotatione alicujus extrinſeci: cujus plura exempla afferri poſſunt. Nam materia prima dicitur habere vel complacentiam formæ præteritæ, vel deſiderium futuræ, quæ denominationes intrinſecæ ſunt, & tamen non oriuntur niſi ex connotatione formæ quam habuit, vel habitura eſt. In ſententia eorum, qui ſunt extra Scholam D. Thomæ, & qui non diſtinguunt relationem a fundamento, fundamentum dicitur intrinſece referri ad terminum, etſi nihil intrinſecum recipiat, ex eo ſolum quod terminum connotet; & agens dicitur agens intrinſece, non quod actionem in ſeſe recipiat, ſed quod eam in paſſo receptam connotet; & licet in vera ſententia agens complementum aliquod virtutis recipiat, a quo denominatur agens effective, attamen non denominatur agens formaliter, niſi ex ſola actione, quæ tamen non eſt in ipſo, ſed in paſſo. Idem etiam in Deo reperitur, nam Deus dicitur Creator, quæ denominatio non poteſt non eſſe intrinſeca, per ſolam virtutem activam, ſine nova perfectione addita, ut connotat effectus productos; & dicitur etiam habere cognitionem futurorum contingentium intuitivam, ſine ulla ratione ſuperaddita, etiam virtualiter diſtincta, nam ſcientia viſionis, & libera, ne quidem virtualiter a ſcientia neceſſaria & ſimplicis intelligentiæ diſtinguitur; quia illa diſtinctio virtualis non poteſt oriri ex objecto materiali circa quod verſatur ſcientia viſionis. Denum perſona divina dicitur intrinſece terminare humanitatem, etſi nihil intrinſecum ei adveniat, ex eo præciſe quod connotet humanitatem cui unitur. Idem dicendum de actu libero Dei, Deus enim dicitur libere volens creaturas, non quod aliquid intrinſecum recipiat, vel amittat, aut alio modo ſe habeat, ſed quod in ſe immutabilis creaturas mutet, circa eas verſetur, & eas connotet. Sed præterea

116 Reſpondeo ſecundo, non deſiderari hic formam intrinſecam, ex qua proveniat denominatio liberi, (quod etiam dicendum eſt de aliis denominationibus creatoris, videntis, terminantis) provenit enim ex ipſo actu voluntatis divinæ qui importatur in recto, ut connotat in obliquo effectum productum. Unde conceſſo primo argumento, diſtinguo Minorem ſubſumptam: Actus neceſſarius non poteſt denominare Deum libere volentem, ut eſt neceſſarius, & verſatur circa bonitatem divinam, & ſecundum perfectionem intrinſecam, ſecundum ſe & præciſe ſumptam, concedo. Ut verſatur circa creaturas, & eas connotat, nego: ſub hac enim ratione non eſt neceſſarius, ſed liber.

117 Objicies tertio: Decretum liberum eſt Deo ratio cognoſcendi creaturas exiſtentes, aut futuras. Sed non ſecundum rationem intrinſecam, quoad intrinſeca neceſſariam: Ergo quoad intrinſeca liberam, ac ſubinde quæ poſſit deficere ſecundum intrinſeca, non ſecundum extrinſeca ſolum, & ſecundum illud dumtaxat quod importatur in obliquo.

118 Reſpondeo, conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem. Decretum non eſt ratio cognoſcendi creaturas ſecundum aliquam rationem intrinſecam neceſſariam, ut neceſſaria eſt præciſe, concedo: ut verſatur circa creaturas, & eas connotat, nego. Decretum ergo liberum duo dicit, ut ſæpius explicuimus, alterum in recto, & eſt ipſemet actus ſecundum rationem intrinſecam, alterum in obliquo, & eſt creatura, vel exiſtens, vel futura: cum vero illud rectum, ſcilicet actus voluntatis divinæ, obliquum connotet, ſcilicet creaturam, facile poterit eſſe ratio cognoſcendi creaturam exiſtentem vel futuram.

ARTICULUS V.

An ex eo quod Deus aliquid in tempore velle inciperet, vel a libera voluntate deſiſteret, phyſica mutatio inferretur in illo?

119 RAtio dubitandi, eaque non levis, ſumitur ex principiis art. 2. ſtatutis, agendo de conſtitutivo divini decreti. Nam, ut ibidem oſtendimus, liberum Dei decretum conſiſtit in terminatione intrinſeca indefectibili ſub conceptu entitatis, & defectibili ſolum ſub conceptu terminationis: Sed ex nova terminatione divinæ voluntatis ad creaturas, non ſequitur mutatio phyſica in Deo: quia ut ibidem oſtendimus, ad phyſicam mutationem requiritur tranſitus de non eſſe ad eſſe, ſeu de eſſe ad non eſſe formæ intrinſecæ: Ergo ex eo quod novum aliquod decretum in tempore Deo adveniret, non ſequeretur illum phyſice mutari.

120 Confirmatur: Deus abſque phyſica mutatione poteſt in tempore denominationem creantis ſubire, quamvis iſta denominatio intrinſeca ſit, ut communiter docent noſtri Thomiſtæ: Ergo ſimiliter, quamvis denominatio libere volentis ſit Deo intrinſeca, poterit tamen illam abſque phyſica mutatione de novo in tempore ſuſcipere. His tamen non obſtantibus

Dico:

121 Dico: Ex eo quod Deus aliquid in tempore velle inciperet, aut a libera voluntate deſineret, ſequeretur phyſica mutatio in illo, ac proinde ex immutabilitate divina recte infertur, non poſſe libera Dei decreta variari. Ita S. Thomas 1. cont. Gent. cap. 86. de verit. qu. 23. art. 4. ad 5. & in hac quæſt. art. 2. in quibus locis, & alibi ſæpe, docet Deum ex neceſſitate velle creaturas, non abſolute, ſed ex ſuppoſitione, ratione ſuæ immutabilitatis. Et art. 7. ex immutabilitate Dei colligit non poſſe Dei voluntatem incipere velle in tempore. Qua etiam ratione utitur D. Auguſtinus lib. 12. Confeſſ. cap. 5.

122 Probatur ergo concluſio ratione D. Thomæ hic artic. 7. ad hanc formam redacta. Quod voluntas divina incipiat aliquando velle de novo, aut a volitione deſiſtat, ſolum provenire poteſt, vel ex hoc quod incipiat ſibi eſſe conveniens & bonum, quod bonum & conveniens non erat, vel ex hoc quod de novo ut bonum cognoſcat, quod prius ut tale non cognoſcebat: primum arguit phyſicam mutationem in divina ſubſtantia, ſecundum in ejus cognitione: Ergo ſequitur phyſica mutatio in Deo, ex eo quod aliquid incipiat in tempore velle, aut a libera volitione deſiſtat. Major ex eo videtur certa, quod voluntas verſatur circa bonum cognitum tamquam circa proprium objectum: Ergo novitas volitionis, aut ex boni novitate, aut ex novitate cognitionis ejus debet provenire. Minor pro ſecunda parte ſupponitur ex dictis in Tractatu de ſcientia Dei: pro prima vero illam explicat, & oſtendit D. Thomas exemplo illius cui incipit eſſe conveniens ad ignem ſedere, cum tamen prius diſconveniens eſſet: quod non aliunde provenit, niſi quia mutatus eſt de calido in frigidum. Homini etiam irato, bona videtur inimici vindicta, cui tamen jam placato, diſconveniens apparet.

123 Dices, falſam eſſe Majorem, nec in illa numerari omnes cauſſas ob quas poteſt voluntas incipere velle quod antea nolebat, vel nolle quod volebat: poteſt enim id contingere ratione libertatis, bono invariato, & cognitione illius: ut contingit in nobis, qui bono cognito, & voluntati propoſito, poſſumus ratione libertatis illud amare vel non amare.

124 Sed contra: Licet imprudens voluntatis mutatio (qualis in nobis ſæpe contingit) abſque novitate boni, & cognitionis ejus poſſit evenire, illa tamen quæ ſecundum prudentiam debet fieri, nonniſi bono, aut illius cognitione variatis, poteſt contingere: Ergo ſuppoſita, ut debet ſupponi, ſumma Dei prudentia in volendo, omnes cauſſas aſſumpſit D. Thomas; & conſequenter ex variatione decretorum in Deo, recte intulit phyſicam ejus mutationem.

125 Secundo probatur concluſio alia ratione fundamentali: Ut denominatio libere volentis incipiat de novo, neceſſario requiritur, aut variatio intrinſeca in entitate voluntatis divinæ, aut novitas & variatio in objecto: Atqui in objecto volitionis liberæ, prout eſt objectum ejus, nequit eſſe novitas, aut variatio in tempore: Ergo neceſſario requiritur variatio intrinſeca in entitate liberæ volitionis. Major videtur certa, Minor autem ſuadetur primo: Bonitas creata non terminat volitionem divinam, ut exiſtens in propria menſura, ſed ut exiſtens in æternitate: At ut in æternitate contenta, nullam accipit variationem aut ſucceſſionem: cum æternitas ſit invariabilis & tota ſimul, ut oſtendimus in Tractatu de ſcientia Dei diſp. 4. art. 7. Ergo ut objectum volitionis divinæ, nullius variationis eſt capax. Secundo, bonitas creata eſt objectum volitionis liberæ, ut cognita a Deo: Atqui omnis bonitas creata in tempore exiſtens, ab æterno eſt cognita a Deo, nec poteſt in tempore de novo cognoſci, ut paullo ante dicebamus: Ergo ut eſt objectum volitionis Dei liberæ, nequit variationem ſuſcipere.

126 Ex dictis patet reſponſio ad rationem dubitandi initio propoſitam, dupliciter enim ad illam reſponderi poteſt. Primo juxta primam rationem D. Thomæ, diſtinguendo Minorem: ex nova terminatione ad creaturas, non ſequitur phyſica mutatio, a priori, & tamquam ex forma immutante, concedo Minorem: a poſteriori, & arguitive, ratione illius quod præſupponit, nego Minorem, & Conſequentiam. Itaque juxta hanc ſolutionem, ex eo quod in tempore Deus velle inciperet, non inferretur phyſica mutatio, quæ per decretum fiat tamquam per formam immutantem, ſed quæ præſupponatur neceſſario facta, vel in ſubſtantia, vel in cognitione divina. Cum enim, ut ſupra arguebamus, divinæ voluntatis mutatio fieri non poſſit, niſi vel ex eo quod objectum incipiat eſſe bonum, vel incipiat ut tale cognoſci, & neutrum poſſit de novo contingere, abſque phyſica mutatione: hinc eſt quod ex variatione decreti in tempore, inferatur phyſica mutatio in Deo; non a priori, & quæ fieri debeat per decretum, ut formam immutantem, ſed a poſteriori, & ratione illius quod ad mutationem prudentem decreti debet neceſſario ſupponi.

127 Secundo reſponderi poteſt, conſequenter ad ſecundam rationem, negando Minorem: quia non ſtat in tempore ſuperaddi de novo divinæ voluntati terminationem liberam, ſub conceptu terminationis, niſi inſuper ei addatur nova actualitas, & conſequenter niſi mutetur phyſice. Rationem ſupra adduximus, quia nempe terminatio libera ad creaturas, nequit incipere in tempore in voluntate divina, niſi vel ad novitatem objecti, vel ad variationem entitatis actus: cumque in objecto nequeat eſſe novitas, quia terminat prout in æternitate contentum, in qua nulla eſt variatio vel ſucceſſio, conſequens ſit quod debeat neceſſario intercedere novitas in entitate actus, ut in tempore incipiat in Deo libera terminatio ad creaturas.

128 Ex quo patet reſponſio ad confirmationem, conceſſo enim Antecedente, neganda eſt Conſequentia, & paritas. Ratio diſcriminis eſt, quia denominatio creantis ſumitur ab actu voluntatis vel intellectus divini, ut actualiter tranſeunte, & connotante objectum, prout in propria menſura exiſtens; cum autem objectum, prout in propria menſura, incipiat in tempore, conſequens ſit quod abſque novitate in entitate actus, poſſit denominatio illa in tempore incipere. Denominatio autem libere volentis, non connotat objectum prout in propria duratione, ſed prout in menſura æternitatis contentum, in quo prout ſic novitas eſſe nequit; ac proinde nec denominatio volentis de novo, niſi entitas actus in ſeipſa varietur.

DISPUTATIO IV.

De Voluntate Dei Antecedente & Conſequente.

CElebris eſt diviſio voluntatis Dei in Antecedentem & Conſequentem, quam Theologi a Damaſceno, qui primus eam in Scholas induxit acceperunt; & circa illam plures occurrunt difficultates, & graves controverſiæ, quæ his temporibus inter Thomiſtas & Modernos agitari ſolent, & quas ſequentibus articulis exacte diſcutiemus, ac reſolvemus.

ARTICULUS I.

Quid ſit voluntas antecedens & conſequens, beneplaciti & ſigni?

§ I.

Prima pars quæſiti reſolvitur.

1 LIcet omnes Theologi unanimi conſenſu hanc diviſionem recipiant cum D. Thom. hic art. 6. ad 1. illam tamen eodem modo non explicant, nec intelligunt. Molina enim, Vaſquez, Leſſius & alii Recentiores communiter, docent voluntatem illam in Deo dici antecedentem, quæ antecedit noſtrum conſenſum, & prævisionem meritorum, vel demeritorum: conſequentem vero, illam quæ ſupponit conſenſum liberi arbitrii, & præſcientiam meritorum, vel demeritorum. Thomiſtæ autem cum S. Doctore exiſtimant, voluntatem antecedentem eſſe illam, qua aliquid amatur conſideratum ſolum ſecundum ſe, & ut præciſum a circumſtantiis, cum quibus ponitur a parte rei. Conſequentem vero illam quæ terminatur ad res ſecundum omnes circumſtantias in particulari, ut in executione, & parte rei ponendas.

2 Dico ergo primo: Voluntatem Dei non dici antecedentem, ex eo quod antecedat conſenſum noſtrum, aut præſcientiam meritorum, vel demeritorum, & conſequentem ex eo quod conſenſum, & merita aut demerita voluntatis humanæ, ut a Deo prævisa ſupponat.

Probatur prima pars: Cum voluntas Dei conſequens ſit efficax, & cauſſa noſtri conſenſus, ut oſtendemus diſputatione ſequenti, illum antecedit, prioritate ſaltem naturæ & cauſſalitatis, nam omnis cauſſa eſt hoc ſaltem modo prior ſuo effectu: unde ſi voluntas Dei diceretur antecedens ex eo quod noſtrum conſenſum, & liberam noſtræ voluntatis determinationem antecedat, voluntas Dei efficax; & conſequens, deberet etiam vocari antecedens, & ſic membra hujus diviſionis confunderentur: At hoc non eſt dicendum: Ergo nec illud.

Confirmatur efficaciter: Voluntas illa antecedens, ex D. Thom. eſt voluntas ſolum ſecundum quid, & inefficax, ſive velleitas quædam, ut loquitur S. Doctor: Ergo non poteſt eſſe voluntas illa antecedens quam admittunt Adverſarii, cum illa ſit, quantum eſt ex parte Dei, efficax, & voluntas ſimpliciter.

3 Secunda pars etiam ſuadetur: *Prædeſtinatio includit voluntatem ſalutis, non ſolum antecedentem, ſed etiam conſequentem*, ut ait S. Thomas in 1. ad Annibal. diſt. 46. quæſt. unica art. 2. ad 1. Sed prædeſtinatio non ſupponit præſcientiam meritorum, ut cum eodem S. Doctore tractatu ſequenti oſtendemus: Ergo voluntas conſequens non eſt illa quæ ſupponit præſcientiam meritorum. Utraque pars magis patebit ex dicendis concluſione ſequenti.

4 Dico ſecundo: Voluntatem antecedentem eſſe illam quæ verſatur circa objectum, ut non veſtitum omnibus circumſtantiis

adhærere media efficacia ad conſervationem mercium, imminente tempeſtate, & ea tamen reſpueret, vel negligeret, non cenſeretur habere voluntatem veram & ſinceram de illarum conſervatione. Deus autem eſt cauſſa generalis, & univerſalis proviſor, qui non ſolum debet intendere & procurare bonum particulare aliquorum hominum, ſed etiam bonum generale totius univerſi, & permittere quod aliquæ creaturæ deficiant, & fruſtrentur ſuo fine: quare licet non conferat omnibus media efficacia ad ſalutem, habet tamen veram & ſinceram voluntatem illos ſalvandi, quamvis inefficacem & conditionatam, modo articulo ſequenti explicando.

84 Objicies ultimo: Voluntas ſigni non eſt formaliter in Deo, ſed ſolum metaphorice: Atqui voluntas antecedens ſalvandi omnes homines, eſt voluntas ſigni: Ergo non eſt in Deo formaliter. Major conſtat ex ſupra dictis: Minor probatur ex D. Thoma opuſculo de præſcientia & prædeſtinatione, cap. 6. ubi ait: *Deus dicitur velle aliquid dupliciter: uno modo proprie, & ſic dicitur velle aliquid cujus voluntas vere in eo eſt, quod ſibi complacet, & hæc dicitur voluntas beneplaciti, quæ ſemper in omnibus infallibiliter impletur, & de hac loquitur Scriptura Iſaiæ 46. Omnis voluntas mea fiet. Alio modo dicitur velle aliquid metaphorice, id eſt per ſimilitudinem, eo quod ad modum volentis ſe habet, in quantum præcipit, conſulit, prohibet, vel permittit aliquid; & hæc dicitur voluntas ſigni, quæ non ſemper impletur, de qua dicit Apoſtolus 1. ad Timoth. 2. Qui vult omnes homines ſalvos fieri, cum tamen omnes ſalvi non fiant, ſed multi damnentur.*

85 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, in primis dico opuſculum illud non eſſe D. Thomæ: quod mihi ſuadent tria. Primum eſt, illud inter alia opuſcula non inveniri. Secundum, in Romana editione, quæ aliis eſt præferenda, tale opuſculum in illius operibus non haberi. Tertium, quia D. Thomas ſibi manifeſte contradiceret, cum apertiſſime doceat locis ſupra relatis, voluntatem de ſalute omnium hominum, non eſſe voluntatem ſigni, ſed beneplaciti.

86 Secundo reſponderi poteſt, talem voluntatem referri poſſe, vel ad voluntatem ſigni, vel ad voluntatem beneplaciti, ſecundum diverſas conſiderationes. Prout enim denotat actum divinæ voluntatis formaliter in Deo exiſtentem, voluntas beneplaciti dicitur: quatenus vero aliquo ſigno exteriori manifeſtatur, voluntas ſigni appellatur ut explicat S. Doctor ſuper cap. 1. Epiſt. ad Timoth. lect. 1. his verbis: *Velle ponitur quandoque pro voluntate beneplaciti, quandoque pro voluntate ſigni. Pro voluntate ſigni vult ſalvare omnes, quia omnibus propoſuit ſalutis præcepta, conſilia, & remedia. Pro voluntate beneplaciti, ſic exponi poteſt quatuor modis, &c.* Unde quando S. Thomas in prædicto opuſculo de præſcientia & prædeſtinatione aſſerit quod voluntas illa, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, eſt voluntas ſigni; per hoc non excludit, quin ſit etiam voluntas beneplaciti: nihil enim prohibet (ut ſupra ex eodem ſancto Doctore oſtendimus) de eodem ſecundum diverſas conſiderationes, eſſe voluntatem beneplaciti & ſigni.

ARTICULUS IV.

An voluntas antecedens ſalvandi omnes homines ſit conditionata, & expectans conſenſum & determinationem voluntatis humanæ?

PArtem affirmativam tenent communiter Recentiores cum Molina, aſſerentes voluntatem Dei antecedentem, dici conditionatam, eo quod dependet a conſenſu liberi arbitrii, tanquam a conditione quam expectat, & ex cujus defectu redditur inefficax, ac fruſtratur ſuo effectu.

Addunt aliqui, quod ſi Deus voluntate abſoluta & per ſe efficaci, vellet ſalvare homines, eorum libertas deſtrueretur, quia ex illa induceretur neceſſitas antecedens, libertati contraria. Unde Petavius tom. 1. lib. 10. cap. 3. docet, Deum erga omnes homines quadam voluntatis propenſione ferri, ut eos ſalvos ac beatos velit, & quidem efficaci quantum eſt ex ſeſe, non autem abſoluta & conditionis experte voluntate, ſed ad talem conditionem implicata, ſi & ipſi conſentire voluerint.

87 Hæc tamen ſententia, & hic modus explicandi voluntatem antecedentem, diſplicet omnibus Divi Auguſtini & S. Thomæ Diſcipulis, qui cum utroque ſancto Doctore conſtantiſſime aſſerunt, voluntatem Dei eſſe de ſe efficacem; illamque non exſpectare, ſed cauſſare conſenſum & determinationem liberi arbitrii creati, ut fuſe oſtendemus diſputatione ſequenti, ubi agemus de divinorum decretorum efficacia & cauſſalitate. Unde ſit

§. I.

Concluſio negativa ſtatuitur, & variis auctoritatibus & rationibus ſuadetur.

DIco igitur, Voluntatem antecedentem ſalvandi omnes homines, non dici conditionatam, ex eo quod pendeat a conſenſu voluntatis humanæ; tamquam a conditione quam ſupponat, vel expectet a libero arbitrio: Sed quia importat actum conditionatum, quo Deus vellet ſalutem omnium hominum, niſi hoc repugnaret ordini ſuæ providentiæ, & niſi ex hoc impediretur bonum univerſale ſuæ juſtitiæ, & manifeſtatio ſuorum attributorum.

Concluſio ſic explicata probatur primo ex D. Thoma ſupra relato in 1. diſt. 46. q. 1. art. 1. ad 2. ubi ait: *Voluntas antecedens poteſt dici conditionata, nec tamen eſt imperfectio ex parte voluntatis divinæ, ſed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumſtantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in ſalutem.* Quibus verbis aperte docet, voluntatem antecedentem non dici conditionatam, eo quod pendeat tamquam a conditione a conſenſu & determinatione liberi arbitrii, ut aſſerunt Recentiores, ſed quia attingit ſuum objectum, ſcilicet ſalutem hominum, ut præciſam a circumſtantiis particularibus: manifeſtatione ſcilicet ſuæ juſtitiæ, pulcritudine univerſi, &c. ſeu quia illam vellet, niſi tales conſiderationes obſtarent. Idem docet in 1. ad Timoth. cap. 2. lect. 1.

Probatur ſecundo concluſio ex Auguſtino 4. contra Julianum cap. 8. & in Enchiridio cap. 25. & 27. ubi ait: 88
Multi ſalvi non fiunt, non quia ipſi nolint, ſed quia Deus non vult, quod abſque ulla controverſia manifeſtatur in parvulis. Quibus verbis non ſolum clare docet noſtram concluſionem, ſed etiam efficacem inſinuat rationem ad illam demonſtrandam. Nam voluntas antecedens (ut communiter docent Theologi contra Vaſquez) comprehendit non ſolum adultos, ſed etiam parvulos ſine baptiſmo decedentes: Sed talis voluntas, prout ſe extendit ad parvulos, non poteſt dici conditionata, ſi ipſi velint, ut conſtat, cum illi non habeant uſum rationis & liberi arbitrii. Nec etiam ſi parentes eorum velint eos baptizari, aut eorum baptiſmo non ponant impedimentum. Tum quia baptiſmus, pueris in utero materno decedentibus, humana diligentia applicari non poteſt, cum in tali ſtatu non poſſint ſubjici operationi miniſtrorum Eccleſiæ, ut docet S. Thomas 3. p. q. 68. art. 11. Tum etiam, quia ut ait Auguſtinus de dono perſever. cap. 12. *Quid dicam quod parvulus aliquando antequam illi per miniſterium baptizantis ſuccurri poſſit expirat: plerumque enim feſtinantibus parentibus, & paratis miniſtris, ut baptiſmus parvulo detur,* DEO TAMEN NOLENTE NON DATUR. Et lib. 6. contra Julian. cap. 5. *Aliquando,* inquit, *adoptat in filium, quem format in utero immundiſſima femina; & aliquando* NON VULT *eſſe filium ſuum: quem format in utero filia ſua. Ille quippe ad baptiſmum neſcio qua proviſione pervenit, iſte repentina morte non pervenit. Atque ita Deus in cujus poteſtate ſunt omnia, facit eſſe in Chriſti conſortio, quem formavit in diaboli domicilio; &* NON VULT *eſſe in regno ſuo, quem formavit in templo ſuo.* Similia habet Epiſt. 105. & 107. de gratia & libero arbitrio cap. 28. de natura & gratia, cap. 27. & alibi: Ergo, &c.

Probatur tertio concluſio: quia Pelagius in commen- 89
tario horum verborum Apoſtoli, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, eodem modo illa exponit quo Recentiores: ait enim, *Deum velle omnes homines ſalvos fieri, ſi ipſi tamen vocanti Deo conſentire voluerint.* Eamdem interpretationem adhibebat Julianus ejus Diſcipulus, ut refert D. Auguſtinus lib. 4. contra eumdem Julianum cap. 8. his verbis: *Sed ponis Apoſtolicum teſtimonium, & ab eo dicis pulſantibus aperiri, qui omnes homines vult ſalvos fieri, & in agnitionem veritatis venire: ut videlicet intelligamus, dicentibus vobis, ideo non omnes homines ſalvos fieri, & in agnitionem veritatis venire, quia ipſi nolunt petere, cum Deus velit dare; nolunt quærere, cum Deus velit oſtendere; nolunt pulſare, cum Deus velit aperire.*

Idem docebant Semipelagiani, ut colligitur ex Epiſtolis Proſperi & Hilarii ad Auguſtinum, & fatetur Petavius de Theolog. dogmat. tom. 1. lib. 9. cap. 16. his verbis: *Petrus Diaconus in Epiſtola ad Fulgentium de Incarnatione & gratia Chriſti, Semipelagianorum rationem refellit, ajentium Deum velle omnes homines ſalvos fieri, ſed eorum voluntate fieri ut non ſalventur.* Unde Beatus Remigius Archiepiſcopus Lugdunenſis, in libro de tribus Epiſtolis, poſtquam tres expoſitiones quas adhibet Auguſtinus prædictis verbis Apoſtoli retulit, loquens de quarta, quæ eſt Damaſceni, ſic ait: *In quarto autem modo illud ſine dubio cavendum eſt, quia & occaſionem Pelagianæ pravitati præbet, quæ Deum ut ſalvet homines, humanas exſpectare aſſerit voluntates.* Idem aſſerit Magiſter ſententiarum in 1. diſtinct. 46. ubi dicit quod *occaſione horum verborum Apoſtoli*, Deus vult omnes homines ſalvos fieri, *multi a veritate deviaverunt, dicentes Deum multa fieri velle quæ non fiunt.*

90 Reſpondent Adverſarii: Pelagianos & Semipelagianos in hoc erraſſe, quod aſſerebant omnes homines ſalvos fieri, ſi ipſi velint, voluntate naturali, & præcedente gratiam: eſſe autem Catholicam doctrinam, aſſerere Deum velle omnes homines ſalvos fieri, ſi ipſi velint voluntate præparata per gratiam; quamvis talis gratia ſubdatur libero arbitrio, quantum ad efficaciam & uſum, & illius applicationem & determinationem expectet, ut in actum determinatum exeat.

91 Sed contra primo: Pelagius in tertio ſaltem ſtatu ſuæ hæreſis, admiſit gratiam internam illuminantem, & moraliter excitantem, ut aperte colligitur ex Auguſtino in libro de gratia Chriſti capite 7. ubi ſic Pelagium loquentem inducit: *Adjuvat enim nos Deus, dum cordis noſtri oculos aperit, dum nobis ne præſentibus occupemur, futura demonſtrat, dum diaboli pandit inſidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono* GRATIÆ CÆLESTIS ILLUMINAT. cap. 10. ejuſdem libri ait idem Pelagius: *Operatur Deus in nobis velle quod bonum eſt, velle quod ſanctum eſt, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animalium, tantummodo præſentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione ſuccendit, dum revelatione ſapientiæ in deſiderium Dei, ſtupentem* SUSCITAT VOLUNTATEM. *Dum nobis (quod tamen alibi negare non metuit)* SUADET *omne quod bonum eſt.* Ergo quando Pelagius & Julianus dicebant, velle Deum omnes homines ſalvos fieri, ſi ipſi velint, aut conſentiant, non loquebantur de volitione aut conſenſu mere naturali, & præcedente omnem gratiam, ſaltem interius illuminantem, & moraliter excitantem, qualem ſolum admittunt Adverſarii; ſed de volitione, & conſenſu qui erat a voluntate ſub gratia conſtituta, non tamen ab illa applicata & determinata. Quod adhuc evidentius eſt in Semipelagianis, ut colligitur ex D. Proſpero in Epiſtola ad Auguſtinum, verſus finem, ubi Pelagianorum ſententiam referens, ſic ait: *Par omnium invenitur & una ſententia, qua prædeſtinationem Dei ſecundum præſcientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque providerit,* ET SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, *in qua futurus eſſet voluntate & actione præſcierit.* Ecce voluntatem, ſeu voluntatis determinationem & conſenſum prævisum, non ſine auxilio Dei, ſed ſub ipſo gratiæ adjutorio, poſitum a Semipelagianis, quamvis non ab ipſo cauſſatum.

92 Secundo, Dato etiam & non conceſſo, quod Pelagiani & Semipelagiani intelligerent hæc verba Apoſtoli, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, ſi ipſi velint, voluntate mere naturali, & per gratiam nullatenus præparata; hoc tamen non ſolum in eis reprehendebant Sancti Patres, ſed præcipue hoc in eis damnabant, quod dicerent, Deum ita velle omnes homines ſalvos fieri, quod per voluntatem creatam poterat fruſtrari & impediri divina: Sed hoc idem aſſerunt Adverſarii: Ergo ab illis totaliter non diſcedunt. Minor conſtat, Major autem probatur ex verbis Petri Diaconi, & Magiſtri ſententiarum ſupra relatis: ait enim Magiſter, quod *occaſione horum verborum Apoſtoli multi a veritate deviaverunt; dicentes Deum multa fieri velle, quæ non fiunt.* Idem colligitur ex Auguſtino in Enchirid. c. 103. ubi poſtquam prædicta Apoſtoli verba expoſuit ſecundum diſtributionem accommodam, vel incompletam, addit: *Illa quæcumque alio modo intelligi poſſe, dum tamen credere non cogamur, aliquid omnipotentem Deum voluiſſe fieri, factumque non eſſe.* Item B. Remigius loco ſupra citato ait, *Hanc ſententiam Apoſtoli, Deus vult omnes homines ſalvos fieri, fideliter poſſe recipi, ſi hanc voluntatem bonitatis ſuæ erga ſalutem hominum, non credatur humana obſiſtente voluntate implere non poſſe.* Et addit: *Quid ergo reſtat, niſi ut ille qui omnia quæcumque voluit, fecit, ideo hoc non faciat, quia noluit, non quia non poſſit? quia ſicut vere omnia quæ voluit, fecit, ita vere noluit quæ non fecit; quos ergo voluit ſalvare ſalvavit, quia omnia quæcumque voluit fecit.* Denique Lupus Servatus de tribus quæſtionibus q. 2. de Prædeſtinatione, ſic habet: *Quod venerabilis Paulus ait, qui vult omnes homines ſalvos fieri, non ſic accipiendum eſt, quaſi cum Deus velit generaliter omnes fieri ſalvos quibuſdam impedientibus impotentiſſimis, non valeat omnipotentiſſimus implere quod velit; ſed ita potius, quod illi ſive volentibus ſive nolentibus (nam plures in infantili ætate baptizati, bonum non habentes diſcrimen, mox vita excedentes transferuntur ad gloriam) ſalventur omnes, quoſcumque ille ſalvare voluerit.*

93 Quarto probatur concluſio: Deus, ut ſupremus Dominus gloriæ, ante præviſa hominum merita & demerita elegit efficaciter quoſdam ad gloriam, & voluit alios efficaciter excludere ab illa ut beneficio indebito, ut oſtendemus in Tractatu de prædeſtinatione, conſtatque ex illis verbis Pauli ad Roman. 9. *Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt: Jacob dilexi, Eſau autem odio habui.* At cum voluntate efficaci excludendi reprobos a gloria ante præviſa eorum demerita, non eſt compatibilis voluntas conditionata conferendi illis gloriam, ſub conditione quod per ipſos non ſteterit, ut de ſe eſt manifeſtum: Ergo voluntas antecedens non habet pro objecto gloriam, ut futuram ſub conditione quod homines velint, aut per ipſos non ſteterit.

Quinto ſuadetur concluſio: Decretum conditionatum, ex 94
ſeipſo producit effectum, per hoc præciſe quod purificetur conditio: Sed voluntas antecedens ſalvandi omnes homines, etiam ſi poneretur conditio, nempe humana volitio, aut non reſiſtentia liberi arbitrii, non haberet effectum ex ſeipſa, abſque adjuncta efficaci voluntate Dei: Ergo non terminatur ad gloriam ſub prædicta conditione futuram. Major conſtat, Minor vero in qua eſt difficultas probatur primo: quia ut expreſſe docet Sanctus Thomas 1. ad Annibaldum diſt. 46. quæſt. unica art. 2. ad 2. voluntas antecedens non habet effectum, niſi voluntas conſequens adjungatur. Secundo, quia alias totum prædeſtinationis negotium, in purificatione illius conditionis conſiſteret, & conſequenter, per hoc præciſe quod homines, per liberum voluntatis conſenſum, intelligerentur determinare voluntatem illam antecedentem & conditionatam, prædeſtinati intelligerentur, & a reprobis diſcreti; & ſic prædeſtinatus ſeipſum a reprobo diſcerneret, contra illud Pauli, *Quis enim te diſcernit?* Item prædeſtinatio electorum non eſſet providentia ſpecialis ordinis ſupernaturalis, ſed ad generalem, per quam Deus omnes homines ad finem ſupernaturalem elevavit, & mediis ſufficientia ad illum conſequendum præparavit, reduceretur: quæ falſa ſunt, & erronea, ut in Tractatu de prædeſtinatione conſtabit.

Denique probatur concluſio: Cum homines non poſſint 95
velle ſalutem, niſi Deus velit eos velle, & niſi in eis operetur ipſum velle, ut docet Apoſtolus ad Philippenſes 2. Auguſtinus in Solil. cap. 24. dicens: *Velle quod bonum eſt non poſſum, niſi tu velis*, implicat quod in Deo ſit decretum, aut volitio ſalvandi homines, dependens tamquam a conditione, a conſenſu & volitione hominum, illamque ab humana voluntate expectans. Unde Eccleſia Lugdunenſis in libro de defenſione veritatis Sacræ Scripturæ: *Certe, illud in hac quæſtione manifeſtum eſt, quod etiam ſi generaliter & indifferenter, omnes homines Deus vult ſalvos fieri, in aliorum tamen cordibus, benignitate miſericordiæ ſuæ ipſe operatur eamdem voluntatem ſuam, ut & ipſi ſalvari velint, & ſalventur: qualibus & Apoſtolus dicit cum timore & tremore veſtram ſalutem operamini, Deus enim qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate. In aliorum autem cordibus, ſeveritate juſti & occulti judicii ſui, non operatur hanc ſalutarem voluntatem, ſed dimittit eos in ſuo arbitrio, ut quia noluerunt credere, juſta volitione damnentur.*

§. II.

Præcipuum Adverſariorum fundamentum convellitur.

COntra iſtam concluſionem objiciunt Adverſarii: Deus 96
non ſalvat homines niſi velint, & ſuæ gratiæ & vocationi libere conſentiant: juxta illud Auguſtini: *Qui creavit te ſine te, non ſalvavit te ſine te*: Ergo voluntas ſalvandi omnes homines dependet a volitione liberi arbitrii, tamquam a conditione quam Deus a voluntate humana expectat. Quod poteſt confirmari ex verbis Ambroſii, qui exponens hunc locum Apoſtoli, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*: ait: *Deus vult omnes ſalvos fieri, ſi accedant ad ipſum, non enim ſic vult ſalvare, quod nolentes ſalventur, ſed vult ſalvare ſi ipſi velint.*

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſe- 97
quentiam. Licet enim Deus non ſalvet homines, niſi volentes, & ſuæ vocationi libere conſentientes, hanc tamen liberam volitionem, & conſenſum non expectat nec emendicat, ut ita loquar, ab humana voluntate; ſed illum intus in corde hominis per ſuam gratiam in prædeſtinatis infallibiliter operatur, applicando voluntatem illorum ad libere conſentiendum gratiæ vocanti & moraliter excitanti. Quare diligenter obſervandum eſt, quod quando dicimus, voluntatem quam Deus habet ſalvandi homines, non dependere tamquam a conditione, a conſenſu ſeu volitione hominis, per hoc non intendimus negare liberum hominis arbitrium Deo conſentire, & libere cooperari ad ſuam juſtificationem & ſalutem (hoc enim de fide certum eſt, & definitum in Tridentino contra impium Lutherum, dicentem in juſtificatione liberum arbitrium non cooperari Deo moventi & excitanti, ſed mere paſſive ſe habere, recipiendo motum a ſolo Deo productum) ſed ſolum contendimus, Deum talem conſenſum ab humana voluntate non expectare, vel ſupponere, ſed illum per ſuam gratiam præparantem & applicantem, intus in corde hominis efficere, ut clare explicat & docet Auguſtinus Epiſt. 197. ubi ſic habet. *Quapropter ut in Deum credamus & pie vivamus, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei; non quia velle non debemus & currere, ſed quia ipſe in nobis, & velle operatur & currere.* Et de dono perſev. c. 13. *Non ergo volumus, ſed Deus in nobis*

ſtantiis quibus eſt executioni mandandum: conſequentem vero, quæ objectum inſpicit, omni ſua circumſtantia veſtitum; verbi gratia, voluntas quam Deus habet ſalutis reproborum, eſt voluntas antecedens gloriæ, quia terminatur ad illam ſecundum ſe, non attentis omnibus circumſtantiis; & quia conſideratio rei ſecundum ſe, eſt prior, & antecedens conſideratione ejuſdem ſub omnibus circumſtantiis, idcirco appellatur voluntas antecedens: illa vero qua Deus efficaciter vult reprobos excludere a gloria, dicitur voluntas conſequens, quia omnes circumſtantias attendit: pulcritudinem ſcilicet univerſi, ac divinæ juſtitiæ, aliorumque attributorum manifeſtationem.

5 Concluſionem ſic explicatam docet D. Thom. hic art. 6. ad 1. ubi quid ſit voluntas antecedens & conſequens, ſic exponit: *Tertio ſecundum Damaſcenum intelligitur de voluntate antecedente, non de voluntate conſequente: quæ quidem diſtinctio non accipitur ex parte ipſius voluntatis divinæ, in qua nihil eſt prius vel poſterius, ſed ex parte volitorum. Ad cujus intellectum, conſiderandum eſt, quod unumquodque ſecundum quod bonum eſt, ſic eſt volitum a Deo: aliquid autem poteſt eſſe in prima ſui conſideratione, ſecundum quod abſolute conſideratur, bonum, vel malum, quod tamen prout cum aliquo adjuncto conſideratur (quæ eſt conſequens conſideratio ejus) e contrario ſe habet. Sicut hominem vivere eſt bonum, & hominem occidi eſt malum, ſecundum abſolutam conſiderationem; ſed ſi addatur circa aliquem hominem quod ſit homicida, vel vivens in periculum multitudinis, ſic bonum eſt eum occidi, & malum eſt eum vivere: unde poteſt dici quod judex juſtus antecedenter vult hominem vivere, ſed conſequenter vult homicidam ſuſpendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem ſalvari, ſed conſequenter vult quoſdam damnari, ſecundum exigentiam ſuæ juſtitiæ.*

Item 1. ad Timoth. 2. lect. 1. hæc habet: *Alio vero modo ſecundum Damaſcenum ut intelligatur de voluntate antecedente, non conſequente; in voluntate enim Dei, licet non ſit prius & poſterius, dicitur tamen voluntas antecedens & conſequens. Item ſecundum ordinem volitorum, ſecundum quod voluntas poteſt dupliciter conſiderari: ſcilicet in univerſali, vel abſolute, & ſecundum aliquas circumſtantias in particulari: & prius eſt abſoluta conſideratio, & in univerſali, quam in particulari, & comparata; & ideo voluntas abſoluta, eſt quaſi antecedens: & voluntas alicujus vel in particulari eſt quaſi conſequens. Exemplum de mercatore, qui vult omnes merces ſuas ſalvare abſolute, & hæc voluntate antecedente: ſed ſi conſideret ſalutem, non vult omnes merces per comparationem ad alia ſalvare: ſcilicet quando cum ſalute ſequitur ſubmerſio navis, & hæc voluntas eſt conſequens. Sic in Deo ſalus omnium hominum in ſe conſiderata, habet rationem ut ſit volibilis, & ſic ejus voluntas eſt antecedens; ſed ſi conſideretur bonum juſtitiæ, & quod peccata puniantur, ſic non vult, & hæc eſt voluntas conſequens.*

Denique in 1. diſt. 46. quæſt. 1. artic. 1. ad 2. ait: *Voluntas antecedens poteſt dici conditionata, nec tamen eſt imperfectio ex parte voluntatis divinæ, ſed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumſtantiis quæ exiguntur ad rectum ordinem in ſalutem.* Ex quibus teſtimoniis liquet ſecundum D. Thomam (qui ut fatetur Vaſquez, mentem Damaſceni, a quo Theologi hanc diſtinctionem acceperunt, apprime intellexit) voluntatem Dei dici antecedentem & conſequentem, non ex eo quod antecedat vel ſupponat noſtrum conſenſum, aut præſcientiam meritorum vel demeritorum, ut aſſerunt Recentiores: ſed dicitur antecedens, ex eo quod attingat rem ſecundum ſe, & ut præciſam a circumſtantiis, ſub qua ratione eſt prior ſeipſa in particulari, & ut habet adjunctas circumſtantias: & conſequens, ex eo quod ſequatur conſiderationem rerum, ut ſunt in ſeipſis, & ut habent adjunctas omnes circumſtantias particulares.

6 Dices: Damaſcenus lib. 2. Fidei cap. 29. Voluntatem conſequentem appellat permiſſionem, ſeu voluntatem ortum habentem ex vitio noſtro. Et ibidem ait: *Voluntas antecedens eſt acceptio Dei ex ipſo exiſtens, & conſequens eſt conceſſio ex noſtra cauſſa.* Ergo ex Damaſceno voluntas antecedens eſt illa quæ nihil ſupponit ex parte noſtri, ſeu quæ antecedit noſtrum conſenſum, & merita vel demerita: conſequens vero illa quæ habet cauſſam in nobis, & quæ ſupponit præſcientiam meritorum vel demeritorum. Quod poteſt confirmari ex D. Thoma in 1. diſt. 46. artic. 1. ubi ait: *Voluntas conſequens præſupponit præſcientiam operum.*

7 Reſpondeo quod quando D. Damaſcenus, & S. Thomas dicunt, quod voluntas conſequens ortum habet ex vitio noſtro, & ſupponit præſcientiam operum: non loquuntur de voluntate conſequente univerſaliter ſumpta, & ſecundum quod ſe extendit tam ad bona opera a Deo prædefinita, quam ad mala ab illo permiſſa; ſed de voluntate conſequenti ſpecialiter ſumpta, ſeu de voluntate conſequenti punitiva, quæ ſupponit culpam, & ex vitio noſtro ortum ducit: ut enim explicent voluntatem Dei conſequentem, ponunt exemplum in aliquo objecto particulari quod Deus vult ſuppoſita prævifione peccati, ſcilicet damnationem, & pœnam æternam reproborum; quamvis non ſit neceſſarium, ut id omne quod Deus vult voluntate conſequente, præſupponat peccatum, vel præſcientiam meritorum aut demeritorum. Ut enim docet D. Thomas ſupra relatus, prædeſtinatio includit voluntatem ſalutis, non ſolum antecedentem, ſed etiam conſequentem, & tamen in ejus ſententia, illa non ſupponit prævifionem meritorum. Duplex ergo in Deo diſtinguenda eſt voluntas conſequens: alia juſtitiæ, alia miſericordiæ. Prima ſupponit ſemper in his qui damnantur merita eorum damnationis, ſcilicet peccata prævifa: non ob rationem generalem voluntatis conſequentis, ſed ob rationem voluntatis quæ eſt ex juſtitia. Secunda quæ ſalutem electorum reſpicit, non ſupponit in eis ullorum meritorum prævifionem; quia ante gratiam nulla ſunt merita, cum ipſa ſit cauſſa & origo omnium meritorum. Unde D. Proſper 2. de vocat. Gentium cap. 35. *Deus his quos eligit ſine meritis, dat unde ornantur ex meritis.* De quo fuſe in Tractatu de prædeſtinatione diſp. 2. art. 1.

§. II.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

8 Ex dictis inferes primo, quod diſtinctio voluntatis Dei in antecedentem & conſequentem, non accipitur ex parte voluntatis divinæ, in qua nihil eſt prius & poſterius, ſed ex parte rei volitæ quæ poteſt conſiderari vel ſecundum ſe, & ut præciſa a circumſtantiis; vel ſecundum quod habet adjunctas circumſtantias, cum quibus ponitur a parte rei. Ex quo

9 Inferes ſecundo, has duas voluntates ſeu volitiones, non diſtingui virtualiter in Deo, ſed tantum per ordinem ad objecta ſeu connotata materialia; eoque fere modo, quo ſcientia Dei dividitur in abſtractivam & intuitivam, juxta diverſum modum quo attingit creaturas.

10 Inferes tertio contra Vaſquez, hanc diviſionem eſſe adæquatam. Quia Deus poteſt tantum attingere res creatas ſecundum duplicem illum ſtatum; id eſt vel ſecundum ſe, & præciſis circumſtantiis: vel in particulari, & adjunctis iiſdem circumſtantiis. Unde præter voluntatem antecedentem & conſequentem non debet poni alia concomitans, qua Deus decernat concurrere nobiſcum, ut docet Vaſquez, ſed hæc voluntas ad conſequentem & efficacem reducitur.

11 Inferes quarto, Voluntatem antecedentem eſſe voluntatem ſolum ſecundum quid, voluntatem vero conſequentem eſſe voluntatem ſimpliciter. Nam ut ait D. Thomas hic art. 6. ad 1. *Quod antecedenter volumus, non volumus ſimpliciter, ſed ſecundum quid; quia voluntas comparatur ad res ſecundum quod in ſeipſis ſunt: in ſeipſis autem ſunt in particulari, unde ſimpliciter volumus aliquid, ſecundum quod volumus illud conſideratis omnibus circumſtantiis particularibus, quod eſt conſequenter velle.* Quod latius exponit in 1. diſt. 47. q. 1. art. 1. ubi advertit hoc eſſe diſcrimen inter voluntatem & cognitionem ſpeculativam, quod cognitio ſpeculativa perficitur in abſtractione a ſingularibus, ſed voluntas, & quidquid eſt ordinatum ad opus, perficitur in particulari circa quod eſt operatio: ex quo infert, illud eſſe ſimpliciter & perfecte volitum, quod ſubjacet voluntati ſecundum omnes particulares conditiones circumſtantes ipſum; illud autem quod non eſt volitum ſecundum omnes conditiones ipſum circumſtantes, non habere rationem voliti ſimpliciter, ſed ſecundum quid.

12 Inferes quinto, voluntatem antecedentem communem eſſe amori & odio. Nam ſicut in bono terminante amorem, ita & in malo terminante odium, poſſumus diſtinguere rationem mali abſolute, & mali conſideratis omnibus circumſtantiis; ſicque odium in antecedens & conſequens dividere. Antecedens in Deo odium, eſt odium omnium hominum, propter peccatum Adami. Conſequens vero eſt odium reproborum, propter illorum peccata & demerita. Ex quo

13 Inferes ultimo, prædeſtinatum exiſtentem in mortali peccato, odio haberi a Deo, odio antecedenti, diligi vero ab ipſo amore efficaci conſequenti. Nam Deus vult tali homini damnationem æternam voluntate antecedenti: Ergo illum odio habet odio antecedenti. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Hominem exiſtentem in peccato mortali, in æternum damnari, eſt bonum quoddam amabile a Deo: Ergo de facto amatur ab ipſo: Sed non conſequenter & efficaciter, alias damnaretur de facto: Ergo inefficaciter & antecedenter.

Secunda pars corollarii, & oppoſita ratione probatur. Deus vult, voluntate conſequenti, prædeſtinato exiſtenti in mortali peccato, vitam æternam: Ergo illum diligit amore conſequenti.

§. III.

§. III.

Explicatur quid ſit voluntas beneplaciti & ſigni.

14 De voluntate beneplaciti & ſigni agit Magiſter ſententiarum in 1. diſt. 45. & D. Thomas ibidem q. 1. art. 4. & q. 23. de verit. art. 2. & hic art. 11. & 12. habetque fundamentum in Scriptura utraque voluntas. Nam de voluntate beneplaciti dicitur ad Roman. 12. *Ut probetis quæ ſit voluntas Dei bona beneplacens, & perfecta.* Et Pſalm. 105. *Memento noſtri Domine in beneplacito populi tui.* Similiter in Scriptura ſigna quibus Deus ſuam voluntatem ad extra manifeſtat: vocantur *voluntates Dei*: Pſalm. 15. *Mirificavit omnes voluntates meas in eis.* Et Pſalm. 110. *Magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates ejus.* Oramus etiam quotidie, ut fiat voluntas Dei: id eſt illud quod ejus voluntate præceptum & ordinatum eſt.

15 Voluntas ergo beneplaciti eſt illa quæ vere, proprie, & formaliter reperitur in Deo, ſeu actus divinæ voluntatis, quo vere & proprie vult aliquid. Voluntas vero ſigni, eſt aliqua operatio externa, ſeu aliquis effectus externus, quo ejus voluntas ſignificatur, & manifeſtatur: unde hæc voluntas non eſt in Deo formaliter & proprie, ſed metaphorice tantum & analogice: ſicut urina dicitur ſana, quia ſignificat ſanitatem.

16 Quinque autem ſunt (ut docet S. Doctor hic art. 12.) ſigna voluntatis: ſcilicet operatio, permiſſio, præceptum, prohibitio, & conſilium: quæ diſtinguuntur ex diverſo modo declarandi voluntatem. Nam aliquando declaramus illam per nos, aliquando per alium. Per nos, vel aliquid faciendo, & ſic operatio externa eſt ſignum voluntatis internæ: vel aliquid permittendo & ſinendo fieri, & ſic eſt permiſſio. Per alium declaramus voluntatem noſtram, quando ordinamus alium ad aliquid faciendum: ordinamus autem de alio, vel per imperium obligando, vel per conſilium ſuadendo. Per imperium obligando, vel præcipiendo ut fiat; vel prohibendo ne fiat. Et ſic ſunt quinque ſigna manifeſtandi voluntatem: ſcilicet operatio, & permiſſio, præceptum, prohibitio, & conſilium. Quædam verſantur circa mala, ut prohibitio & permiſſio: quædam circa bona, ut operatio & præceptum. Quædam circa perfecta ſeu optima, ut conſilium. Quædam referuntur ad præſens, ut operatio, & permiſſio; quædam vero etiam ad futurum, ut præceptum, prohibitio, & conſilium.

Advertendum eſt etiam, quod licet hæ duæ voluntates inter ſe differant, non tamen ſemper ſe mutuo excludunt, ſed interdum utraque verſatur circa idem objectum diverſimode conſideratum, ut enim inquit S. Thom. hic art. 12. ad 2. *Sicut Deus poteſt ſignificare metaphorice velle id quod non vult, voluntate proprie accepta, ita poteſt metaphorice ſignificari velle id quod proprie vult.* Et in quæſtionibus diſputatis quæſt. 23. de voluntate Dei, art. 3. in reſp. ad 6. ſic habet: *Sciendum eſt quod voluntas ſigni tribus modis ſe habet ad voluntatem beneplaciti: quædam enim eſt voluntas ſigni quæ nunquam incidit in idem cum voluntate beneplaciti, ſicut permiſſio quæ permittit mala fieri, cum mala fieri nunquam velit: quædam ſemper in idem incidit, ſicut operatio; quædam vero quandoque incidit, & quandoque non, ſicut præceptum, prohibitio, & conſilium.*

ARTICULUS II.

An ſit in Deo voluntas generalis, & antecedens ſalvandi omnes homines, poſt Adæ lapſum, ſubindeque Chriſtus pro omnibus hominibus mortuus ſit?

17 Negat Janſenius lib. 9. & 10. de gratia Chriſti Salvatoris, ubi docet Deum ante peccatum Adæ, omnibus ac ſingulis hominibus æternam voluiſſe conferre beatitudinem, voluntate generali & antecedenti, ex eaque in ſtatu innocentiæ profluxiſſe in primo parente auxilia ſufficientia, ſubdita ipſorum voluntati, quantum ad efficaciam & uſum; ſubindeque talem voluntatem in eo ſtatu fuiſſe perutilem; ſed non poſſe ſtatui voluntatem generalem, qua Deus omnes homines in damnatione primi peccati poſitos, velit ſalvos fieri, & qua omnibus præparet remedia & auxilia generalia ad ſalutem neceſſaria. Unde ibidem aſſerit, voluntatem antecedentem homines ſalvandi poſt Adæ lapſum (ſi quæ in Deo ſit) nihil aliud eſſe quam nudam velleitatem, qualem Deus habet erga jam damnatas creaturas, ſive homines, ſive Angelos; qua non obſtante poteſt Deus aliquos nolle ſalvos fieri, ac reipſa non vult, eos ſcilicet qui reipſa damnantur, quos idcirco ait deſtituiſſe mediis ad ſalutem ſufficientibus: Eamdemque ob cauſſam docet lib. 3. cap. 21. Chriſtum non eſſe mortuum pro redemptione & ſalute æterna omnium hominum, ſed tantum electorum: pro ſalute autem aliorum, non magis ſanguinem fudiſſe, aut etiam oraſſe, quam pro ſalute ipſius diaboli. Verba ejus hæc ſunt: *Chriſtus pro infidelium in infidelitate morientium, aut juſtorum non perſeverantium ſalute, mortuus non eſt, nec ſanguinem fudit, nec ſeipſum redemptionem dedit, nec Patrem oravit; immo non magis pro æterna liberatione ipſorum, quam pro diaboli deprecatus eſt.*

Huic doctrinæ Janſenii aliquo modo favent Gregorius Ariminenſis, & Vaſquez: licet enim voluntatem generalem & antecedentem ſalvandi omnes poſt Adæ lapſum, in Deum agnoſcat, eam tamen volunt comprehendere parvulos in utero materno decedentes; cum eis Deus nullum præbeat pro remiſſione peccati originalis remedium; ſubindeque tenetur aſſerere, Chriſtum pro illis parvulis non eſſe mortuum.

§. I.

Concluſio affirmativa ſtatuitur, & teſtimoniis Scripturæ, & SS. Patrum roboratur.

18 Dico igitur: Deum voluntate generali & antecedenti, velle omnes homines, etiam poſt Adæ lapſum, ſalvos facere.

Probatur primo ex celebri illo Apoſtoli teſtimonio 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Ubi in primis ſermonem eſſe de hominibus ut ſunt in ſtatu naturæ lapſæ, patet: Tum quia Paulus loquitur de hominibus prout nunc ſunt, vult enim fieri pro eis orationes & obſecrationes ad Deum: nunc autem omnes homines ſunt in ſtatu naturæ lapſæ. Tum etiam quia ſi Apoſtolus loqueretur tantum de voluntate nos ſalvandi in obedientia Adæ innocentis, non dixiſſet, Deus vult omnes homines ſalvos fieri, ſed voluit ſalvos fieri: ita enim in præterito exprimitur Dei voluntas, cum præteriit tempus impletionis illius: ſicut non dicimus nunc de Angelis malis, Deus vult, ſed tantum voluit illos ſalvos facere. Addo quod Paulus ibidem ait, Chriſtum ad hanc voluntatem Dei implendam, obtuliſſe redemptionem pro omnibus: Atqui redemptio ſupponit lapſum in originale: Ergo loquitur de hominibus ut ſunt in ſtatu naturæ lapſæ, & peccato originali vitiatæ.

19 Secundo Apoſtolum non loqui de ſimplici velleitate & nuda complacentia, qualem Deus habet circa mere poſſibilia, manifeſtum eſt, quandoquidem jubet ut oremus pro omnium hominum ſalute; ſtultum vero eſſet pro mere poſſibilibus, v. g. pro converſione dæmonum, vel alterius mundi creatione orare.

20 Tertio, Licet verba illa Apoſtoli, intellecta de voluntate efficaci & conſequente, explicari debeant per diſtributionem accommodam, vel de univerſalitate incompleta, qualiter ea Auguſtinus, Gregorius, aliique SS. Patres locis infra referendis exponunt; ſi tamen intelligantur de voluntate antecedenti & inefficaci, ea debere intelligi de ſingulis generum, & per diſtributionem completam, conſtat non ſolum auctoritate Damaſceni, hunc locum Apoſtoli in hoc ſenſu intelligentis, ſed etiam ex ipſo Apoſtolo, ejus enim diſcurſus exigit, ut propoſitio illa *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, generaliter & de omnibus ac ſingulis hominibus intelligatur; nam immediate antea obſecrat ut oretur pro omnibus: *Hoc enim bonum eſt* (inquit) *& acceptum coram Salvatore noſtro Deo, qui omnes homines vult ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* In quibus verbis particula univerſalis, *omnes*, ſine dubio eodem ſenſu in utroque membro propoſitionis accipienda eſt, ne Paulus loquatur æquivoce in tam brevi contextu, neve ipſius ratio minime idonea ſit. Ita ut ſicut orandum eſt pro omnibus hominibus generaliter, & ſine exceptione (ut nemo negat eſſe de mente Apoſtoli, & ex caritate deberi) ita Deus velit omnes homines generaliter & ſine exceptione ſalvos fieri. Idque magis confirmat duplex ratio immediate poſt ſubjuncta ab Apoſtolo, qua probat Deum velle omnes homines ſalvos fieri: *Unus enim Deus* (inquit) *unus & mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus, qui dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus.* Quæ verba exponens Cajetanus, ſic ait: *Ex hoc quod nonniſi unus eſt Deus, omnium hominum curam illi uni incumbere manifeſtatur, & cum ſit natura bonus, conſequens eſt ut omnibus proponat ſalutem & agnitionem veritatis. Si namque eſſent plures dii, cogitari poſſet quod unus Deus haberet curam ſalvandi aliquos homines, & alius haberet curam ſalvandi alios; ſed ubi unus tantum eſt Deus, illi uni incumbit cura omnium. Similiter etiam ſi plures eſſent mediatores inter Deum & homines, exiſtimaretur quod unus eſſet mediator pro quibuſdam, & alius pro aliis, ſed ex quo unus eſt mediator Dei & hominum ad reconciliandum homines Deo, illi uni incumbit mediare inter Deum & omnes homines. Denique ab effectu manifeſtat Apoſtolus, quod etiam mediator vult omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, ex hoc ipſo quod dedit ſeipſum pretium ad redimendum* NON ALIQUOS, SED OMNES.

21 Favent etiam SS. Patres, generaliter & ſine exceptione intelligendum eſſe Apoſtolum, Deumque velle ſalutem omnium plane hominum, paſſim docent. Nam Clemens Romanus lib. 3. Conſtit. cap. 59. affirmat ſe id ab ore ipſius Chriſti accepiſſe; & Dionyſius cap. 2. Eccl. Hierarch. ait ſacrorum præfectum Dei ſimilitudine ſalutem cupere omni-

omnibus, & agnitionem veritatis. Item Ignatius Martyr Epiſt. 6. ad Philadelph. dicit: *Amatorem hominum eſſe Deum noſtrum, & velle omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire; propter quod & Solem oriri facit ſuper bonos & malos, & pluit ſuper juſtos & injuſtos*. Et Origenes lib. 4. contra Celſum paullo poſt initium, JESUM vocat *Medicum univerſorum, quantum in ipſo eſt; Salvator enim venit omnibus hominibus.*

22 Eamdem veritatem tradit Auguſtinus libro de ſpiritu & littera, quem ſcripſit contra Pelagianos, cap. 33. dicens: *Vult Deus homines ſalvos fieri, & in agnitionem veritatis venire; non ſic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo bene vel male utentes juſtiſſime judicentur*. Et Proſper in reſp. ad 2. object. Vincentii, ubi ait: *Sinceriſſime credendum atque profitendum eſt, Deum velle ut omnes homines ſalvi fiant: Si quidem Apoſtolus, cujus iſta ſententia eſt, abſolutiſſime præcipit quod in omnibus Eccleſiis piiſſime cuſtoditur, ut Deo pro omnibus hominibus ſupplicetur*. Et in reſp. ad object. Gallorum ſent. 8. hæc ſcribit: *Quid dicit quod non omnes velit Deus ſalvos fieri, ſed certum numerum prædeſtinatorum, durius loquitur quam loquendum eſt de altitudine inſcrutabilis gratiæ Dei, qui & omnes vult ſalvos fieri, atque ad agnitionem veritatis venire*. Idem docet in libris de vocatione Gentium, nam lib. 2. cap. 25. hæc ſcribit: *Sive igitur noviſſima contemplemur ſæcula, ſeu prima, ſeu media, rationabiliter & pie creditur, omnes homines ſalvos fieri Deum velle, ſemperque voluiſſe*. Et cap. 28. *Fit manifeſtum quod diverſis atque innumeris modis omnes homines vult Deus ſalvos fieri: ſed qui veniunt, Dei auxilio diriguntur; qui non veniunt, ſua pertinacia reluctantur*. Denique Eccleſia in die Paraſceves orans pro hæreticis & ſchiſmaticis, ſic ait: *Omnipotens ſempiterne Deus, qui ſalvas omnes, & neminem vis perire, reſpice ad animas diabolica fraude deceptas: ut omni hæretica pravitate depoſita, errantium corda reſipiſcant, & ad veritatis tuæ redeant unitatem.*

§. II.

Eadem veritas ex generali Chriſti redemptione manifeſtatur.

23 HOc argumentum tangitur a Cajetano verbis ſupra relatis poteſtque ſub hac forma breviter proponi. Deus vult ſalvare omnes pro quibus Chriſtus paſſus & mortuus eſt, ſeu pro quibus ordinavit mortem & paſſionem ſuam: Sed Chriſtus mortuus eſt, & mortem ac paſſionem ſuam obtulit, & ordinavit ad ſalutem, non paucorum tantum, ſed omnium, & ſingulorum hominum: Ergo Deus omnes & ſingulos homines, voluntate antecedenti vult ſalvos eſſe. Major conſtat ex eo quod mors & paſſio Chriſti, ex voluntate ſalvandi homines duxit originem. Minor vero probatur ex variis Scripturæ locis, in quibus hæc generalis Chriſti redemptio aperte declaratur. Dicitur enim ad Romanos 8. *Qui proprio filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum*. Ad Rom. 5. *Per unius delictum in omnes homines in condemnationem, & per unius juſtitiam in omnes homines in juſtificationem*. 2. ad Corinth. 5. *Si unus pro omnibus mortuus eſt Chriſtus, ut qui vivunt non ſibi vivant, ſed ei qui pro omnibus mortuus eſt*. Denique 1. Joann. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantum, ſed etiam pro totius mundi*. Quibus auctoritatibus adjungi poſſunt orationes Eccleſiæ, quæ in ſolemnibus precibus frequenter hæc verba repetit: *Fidelium Deus omnium conditor & redemptor*, & in hymnis Eccleſiaſticis: *Jeſu Redemptor omnium*.

24 Duplici evaſione conatur Janſenius tam aperta Scripturæ teſtimonia eludere. In primis dicit, his locis ſolum ſignificari, mortem Chriſti eſſe pretio & valore per ſe ſufficientem pro omnibus, at non ordinatione Chriſti, & Dei, oblatam eſſe pro omnibus.

Secundo reſpondet, quod quando Chriſtus dicitur mortuus pro omnibus, hoc non debet intelligi pro ſingulis generum, ſed pro genere ſingulorum; ita ut pro aliquo ex quocumque genere, ſtatu, & conditione, non vero pro omnibus, & ſingulis in individuo, & in particulari mortuus fuerit.

25 Verum utraque hæc evaſio pugnare videtur contra definitionem Tridentini ſeſſ. 6. cap. 3. ubi definit Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus, in eo ſenſu in quo negabatur a Calvino: Calvinus autem non negabat Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus, quantum ad ſufficientiam pretii; neque etiam pro aliquibus ex omni genere & conditione: nam in cap. 17. Joannis, utraque evaſione utitur ad explicanda Scripturæ loca, in quibus dicitur Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus. Ergo &c.

26 Præterea utraque hæc reſponſio efficaciter confutari poteſt. Nam contra primam inſtari poteſt, quando dicitur Chriſtum dediſſe ſemetipſum redemptionem pro aliquo, hoc ita intelligi, & explicari debet, ut ſignificetur Chriſtum ſe dediſſe in redemptionem, & gratiam illius, & ad ejus utilitatem & ſalutem: particula enim *pro* applicatur cauſſæ finali *cui*, ut conſtat quando dicitur, quod medicus venit in domum pro ſalute infirmi: ſenſus enim eſt, illum veniſſe in ejus commodum, & utilitatem, & ad procurandam illi ſanitatem: unde cum Scriptura locis citatis dicit Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus, hoc debet intelligi in ſalutem & gratiam omnium.

Addo quod, ſi verba illa Scripturæ ſignificarent tantum Chriſti redemptionem eſſe ex parte ſua pretium ſufficiens valore, ſed non ordinatione Dei & Chriſti deſtinatum in ſalutem hominum, poſſet eadem proprietate Chriſtus dici mortuus & crucifixus pro Dæmonibus; cum pretium ſanguinis & mortis ejus, utpote valoris infiniti, fuerit de ſe ſufficientiſſimum ad redimendos non ſolum homines, ſed etiam Dæmones, ſi voluiſſet illud ordinare pro eorum ſalute & redemptione. 27

Contra ſecundam evaſionem eſt etiam efficax argumentum ex verbis Apoſtoli 2. ad Corinth. 5. ſupra relatis: *Si unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt &c.* Quo loco probat quod omnes & ſinguli homines mortui ſunt, id eſt contraxerunt debitum moriendi in Adamo, ex eo quod Chriſtus pro omnibus mortuus eſt: Atqui omnes omnino diſtributive mortui ſunt in Adamo, & in eo contraxerunt debitum moriendi: Ergo & Chriſtus mortuus eſt pro omnibus, & ſingulis hominibus diſtributive, & non ſolum pro generibus ſingulorum. Quo argumento utitur D. Auguſtinus libro 6. adverſus Julianum cap. 4. ubi probat omnes & ſingulos homines contraxiſſe peccatum originale, ex illo loco Pauli, & infert tam vere omnes homines mortuos eſſe in Adamo, quam vere pro omnibus Chriſtus mortuus eſt: Sed omnes & ſinguli mortui ſunt in Adamo: Ergo pro omnibus & ſingulis Chriſtus mortuus eſt. 28

§. III.

Sanctorum Patrum teſtimonia expenduntur.

IN eamdem veritatem unanimiter conſpirant SS. Patres, tam Græci, quam Latini, quorum aliqua teſtimonia illuſtriora referre ſufficiet. Ex Græcis igitur Nazianzenus orat. 25. ait: *Omnes citra ullam exceptionem inſtaurati ſumus per cæleſtem Adamum, qui primi Adæ participes fuimus, & a ſerpente decepti, & peccato mortui*. Et Chryſoſtomus homil. 4. in cap. 2. Epiſt. ad Hebræos: *Ut gratia Dei pro omnibus guſtaret mortem: non pro fidelibus tantum, ſed pro univerſo mundo, ipſe enim pro omnibus mortuus eſt*. Similiter Epiphanius hæreſi 55. *Pro toto quidem mundo ſe obtulit ipſa victima, ipſe ſacrificium, ipſe ſacerdos, ipſe altare, ipſe Deus, ipſe homo, ipſe Rex, ipſe Pontifex, ipſe ovis: omnia id nobis pro nobis factus eſt, ut nobis omnibus, omnibus modis, vita fieret.*

Ex Latinis vero idem diſerte affirmant Ambroſius ſermon. in Pſalm. 118. verſu 64. ſic dicens: *Myſticus Sol ille juſtitiæ omnibus ortus eſt, omnibus venit, omnibus paſſus eſt, & omnibus reſurrexit*. Et Leo Papa ſerm. 1. de Paſſione, ubi ſic ait: *Pro omnibus impiis mortuo Domino, etiam Judas in eo potuiſſet conſequi remedium, ſi non feſtinaſſet ad laqueum*. Et ſerm. 1. de Nativit. Domini: *Dominus noſter peccati mortiſque deſtructor, ſicut nullum a reatu liberum reperit, ita liberandis omnibus venit*. Proſper etiam libro 2. de vocat. Gent. cap. 16. eamdem veritatem apertiſſime tradit, his verbis: *Nulla ratio dubitandi eſt, Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum pro impiis & peccatoribus mortuum, a quorum numero ſi aliquis liber inventus eſt, non eſt pro omnibus mortuus Chriſtus; ſed prorſus pro omnibus mortuus Chriſtus.* 30

Plurima etiam extant Auguſtini teſtimonia in ejuſdem rei confirmationem, quæ vitandæ confuſionis gratia, ad quatuor claſſes reducam. Primi generis ea ſunt, quibus S. Doctor diſertiſſime affirmat pro iis omnibus Chriſtum obiiſſe, quos in mundi fine judicabit. Omnium ſummam complectuntur aurea hæc verba quæ habet in Pſalm. 95. ſub finem: *Judicabit orbem terrarum in æquitate, non partem, quia non partem emit: totum judicare habet, quia* PRO TOTO PRETIUM DEDIT. Explicat paullo poſt quid nomine *orbis terrarum* intelligat. *Judicabit orbem terrarum in æquitate, & populos in veritate ſua. Quæ eſt æquitas & veritas? Congregabit ſecum electos ſuos ad judicandum, ceteros autem ſeparabit ab invicem. Poſiturus eſt enim alios ad dexteram, alios ad ſiniſtram, &c.* Igitur *orbis terrarum* nomine eos omnes intelligit, qui in judicio cum ad dexteram, tum ad ſiniſtram collocabuntur, id eſt electos omnes ac reprobos, adeoque cum aſſerit Chriſtum judicaturum totum orbem, quia totum emit, diſerte ſignificat, Chriſtum electos ac reprobos omnes judicaturum, quia pro electis & reprobis ſanguinem fudit. *Totum judicare habet, quia pro toto ſanguinem dedit.* 31

Addit libro 2. de Symb. ad Catechum. cap. 8. Chriſtum reprobis, & maxime Judæis ejus crucifixoribus dicturum in die judicii: *Videtis vulnera quæ infixiſtis, agnoſcitis id latus quod pupugiſtis, quoniam & per vos, &* PROPTER VOS *apertum eſt, nec tamen intrare voluiſtis*. Quod Laurentius Juſtinianus libro ligni vitæ cap. 4. aliis verbis expreſſit:

Appa-

Apparebit (inquit) *crux in oſtenſione ſuæ juſtitiæ, ut appareat quod juſtiſſime reprobi ſint damnati, ad quos Dominus Jeſus in ſpiritu ſic loquetur: Ego propter vos factus ſum homo, propter vos alligatus, conſputus, deluſus, flagellatus, & crucifixus. Ubi eſt tantarum mearum fructus injuriarum? Ecce pretium ſanguinis mei, quem dedi pro redemptione animarum veſtrarum. Ubi eſt ſervitus mea, quam pretio ſanguinis mei mihi dediſtis, &c.* Similia habet Cæſarius Arelatenſis hom. 27. ubi etiam aſſerit, Chriſtum omnibus vulnera ſua cum exprobratione oſtenſurum, *quia prima erit in reos ſententia reverendarum præſentia cicatricum.*

32 Teſtimonia ſecundæ claſſis ea ſunt quibus Auguſtinus docet multos reipſa perire & damnari, pro quibus ſalute donandis Chriſtus mortuus eſt. Nam in Pſalmum 68. ſub finem, loquens de Juda proditore, quem conſtat, eſſe reprobum & damnatum, aſſerit Chriſtum eum redimere voluiſſe, atque ut illi vitam æternam conferret, ſanguinem ſuum impendiſſe: *Chriſtus pati venerat* (inquit) *& punivit per quem paſſus eſt: nam Judas traditor punitus eſt. Sed nec redemit ſanguine ſuo, & punivit eum de pretio ſuo. Projecit enim pretium argenti, quo ab illo Dominus venditus erat, nec agnovit pretium quo ipſe a Domino redemptus erat.*

33 Nec valet reſponſio Janſenii dicentis Chriſtum pro reprobis mortuum eſſe, ut baptiſmum aut gratiam aliquam temporalem conſequerentur, non vero ut ad ſalutem pervenirent æternam. Nam D. Thomas in cap. 8. Epiſt. 1. ad Corinth. hæc verba Apoſtoli: *Peribit infirmus in tua ſcientia frater, pro quo Chriſtus mortuus eſt*, ſic interpretatur: *Peribit infirmus in tua ſcientia frater*, PROPTER QUEM SALVANDUM *Chriſtus mortuus eſt.*

Addo quod, cum gratia quam in baptiſmo accipimus, ex natura ſua medium ſit ad æternam beatitudinem ordinatum; non poteſt Chriſtus velle ſerio ejuſmodi gratiam alicui tribuere, niſi ex intentione ſeu voluntate antecedente, æternæ ſalutis illi conferendæ.

34 Ad tertiam claſſem ea teſtimonia pertinent, quibus Sanctus Doctor diſerte affirmat Chriſtum morientem, etiam reproborum ſalutem ſitiviſſe, ait enim Enarrat. in Pſalm. 68. conc. 1. poſt medium: *Sitis ipſius erat, quando dixit mulieri: ſitio, da mihi bibere, fidem quippe ipſius ſitiebat. Et de cruce cum diceret, ſitio, fidem illorum quærebat, pro quibus dixerat, Pater ignoſce illis, quia neſciunt quid faciunt.*

Similia habet Divus Bernardus Tractatu de paſſione cap. 13. dicens: *Non ſatis credibile eſt Chriſtum de ſiti corporali dixiſſe: ſitio &c. ſed potius deſiderium ardentiſſimum ſalutis noſtræ ipſum credimus ſitiviſſe*. Unde Arnoldus Carnotenſis, Bernardi familiaris, Tractatu de ſeptem verbis, vocat ſitim hanc *Sacramentalem*, quia *in ea non tam deſideratur potus, quam hominum ſalus*. Quod diſerte tradit Sanctus Thomas in c. 19. Joann. lect. 3. his verbis: *Per hoc quod dicit ſitio, oſtenditur ejus ardens deſiderium de ſalute generis humani, 1. ad Timoth. 2. vult omnes homines ſalvos fieri; Luc. 19. venit Filius hominis quærere & ſalvum facere quod perierat. Vehemens autem deſiderium conſuevimus exprimere per ſitim*. His conſonat illud Laurentii Juſtiniani libro de agone c. 19. *Sitis hæc de ardore dilectionis, de amoris fonte, de latitudine naſcitur caritatis; ſitiebat nos, & dare ſe nobis deſiderabat &c.*

35 Ad quartam claſſem ſpectant ea teſtimonia quibus Sanctus Auguſtinus manifeſte indicat, Chriſti e cruce pendentis orationem, omnes prorſus ejus inimicos, nullo excepto, complecti; cum aſſerit eam exemplum eſſe tum orationis, qua Sanctus Stephanus pro omnibus lapidantibus veniam petebat, tum etiam illius quam pro inimicis omnibus fundere debemus. Multa ſunt & præclara in eam ſententiam S. Doctoris teſtimonia, unum dumtaxat proferam ex ſermone 4. de Sanctis, quo reliqua ſummatim comprehenduntur. *Attende* (inquit) *Stephanum conſervum tuum. Homo erat, ſicut & tu, de maſſa peccati creatus, ſicut & tu; eo pretio redemptus quo tu. Cum a Judæis ſaxorum grandine quateretur, non ſolum non comminabatur, ſed inſuper lapidatoribus ſuis veniam precabatur: poſitis enim genibus orabat dicens: Domine ne ſtatuas illis hoc peccatum. Illi lapidabant, & ille orabat: illi eum furore proſequebantur, ille precatus Chriſtum ſequebatur*. Sic ille Stephanum exprimit Chriſtum imitantem. Paullo poſt Chriſtum ipſum ita nos omnes alloquentem induxit: *Doceam te ut imiteris me. In cruce pendens dixi, Pater ignoſce illis, quia neſciunt quid faciunt. Docui hoc milites meos, docui hoc martyres meos.* Si Stephani, ſi Martyrum, ſi Chriſtianorum oratio, qua inimicis veniam precantur, imperfecta quædam imitatio eſt orationis illius qua Chriſtus dixit, *Pater ignoſce illis*: neceſſe eſt hæc verba, omnes Chriſti tortores, inter quos multi erant reprobi, comprehendiſſe: conſtat enim Stephanum ac Martyres pro omnibus omnino carnificibus ſuis oraſſe, Chriſtianos vero alios, pro omnibus inimicis ſuis, nullo excepto, orare debere. Unde idem Sanctus Doctor ibidem ait: *Quando Chriſtus in cruce pendens orabat, videbat, & prævidebat omnes inimicos, ſed multos ex illis futuros amicos prævidebat, & ideo* OMNIBUS VENIAM POSTULABAT: *illi ſæviebant, & ille orabat: illi dicebant Pilato, crucifige; ille clamabat, Pater ignoſce.*

Mitto plura alia SS. Patrum teſtimonia, aſſerentium ideo Chriſtum in medio terræ ſalutem hominum operatum eſſe, ut omnes ſalvos faceret. Ideo extra portam paſſum, ut pro omnibus ſanguinem ſuum funderet. Ideo in cruce ſuſpenſum, ut omnes ad ſe traheret. Ideo denique cruci affixum: *ut crux Chriſti non templi eſſet ara, ſed mundi*, ut loquitur Leo Papa ſerm. 8. de Paſſione.

§. IV.

Abſurdis & inconvenientibus Janſenii ſententia refellitur.

INnumera fere ſunt abſurda & inconvenientia quæ ex Janſenii ſententia ſequi videntur, nos hic tantum præcipua & manifeſtiora colligemus.

In primis ergo hæc ſententia facit caritatem Chriſti erga homines anguſtam, nam juxta illam Chriſtus innumeris hominibus claudit viſcera ſuæ miſericordiæ, & illos ab effectu ſuæ caritatis excludit; eamque facit ſtrictiorem & anguſtiorem, quam debeat eſſe caritas cujuſcumque fidelis, quæ debet ad omnes homines ſe extendere, & dicere quod Paulus ad Philippenſes dicebat: *Teſtis eſt mihi Deus quomodo cupiam vos in viſceribus Jeſu Chriſti*. Unde Auguſt. ſerm. 60. de tempore: *Si boni tantummodo amandi ſunt, quid dicimus de Deo noſtro, de quo ſcriptum eſt: ſic Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret. Quid enim boni fecerat mundus, ut eum ſic dilexerit Deus? Omnes enim homines non ſolum malos, ſed etiam impios, & originali peccato mortuos, in anima Chriſtus invenit, & tamen cum tales eſſemus dilexit nos.* 36

Secundo, Janſenius facit caritatem Chriſti ſimulatam: nam ſi Chriſtus non voluiſſet (voluntate ſaltem antecedenti) ſalutem Judæorum, nec pro eis offerre Patri pretium ſui ſanguinis intendiſſet, procul dubio ſimulata & fictitia fuiſſet ejus caritas, quando cum lacrymis dicebat: *Jeruſalem Jeruſalem quæ occidis Prophetas, quoties volui congregare filios tuos, &c.* 37

Tertio, ſi pro omnium ac ſingulorum ſalute Chriſtus non obierit, nutat unum ex præcipuis fidei noſtræ fundamentis: nam juxta doctrinam & inſtitutionem Eccleſiæ, unuſquiſque fidelis tenetur credere, Chriſtum eſſe ſuum Redemptorem, non minus quam Deum eſſe ſuum Creatorem, & illum ut talem invocare: At hoc non poteſt credere, ſi Chriſtus aliquorum tantum Redemptor eſt: præſertim vero, ſi dicatur eſſe tantum Redemptor electorum; de quo numero ſe eſſe nemo credere poteſt ſine ſpeciali revelatione, ut definit Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 13. Ergo &c. Unde contra Janſenium inſtaurare poſſumus argumentum quo adverſus Calviniſtas utitur Malderus, Antverpienſis Epiſcopus. Omnes omnino, adeoque etiam reprobi, tenentur credere Dei Filium pro ipſorum ſalute mortuum eſſe, ut patet ex illo Symboli Nicæni: *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cælis &c.* At non tenentur credere aliquid falſum, aut dubium, cum fides Theologica quæ a nobis exigitur, nec circa falſum, nec circa dubium verſari poſſit: Ergo nedum verum, ſed etiam certum & indubitatum eſt, Dei Filium pro omnium, atque adeo etiam pro reproborum ſalute, mortuum eſſe. Unde in Concilio Cariſiacenſi anno 846. celebrato, c. 4. ſic dicitur: *Chriſtus Jeſus Dominus noſter, ſicut nullus homo eſt, fuit vel erit, cujus in illo natura aſſumpta non fuerit; ita nullus eſt, fuit, vel erit homo, pro quo paſſus non fuerit, licet non omnes paſſionis ejus myſterio redimantur*. Eadem veritas expreſſe traditur a Tridentin. ſeſſ. 6. capit. 3. his verbis: *Et ſi ille pro omnibus mortuus eſt, non omnes tamen beneficium mortis ejus recipiunt, ſed ii dumtaxat, quibus meritum paſſionis ejus communicatur.* 38

Quarto ruit ſpes Theologica, niſi Chriſtus pro omnium ac ſingulorum ſalute mortem ſuam patri obtulerit; nam hoc fundamento Chriſtianorum ſpes nititur, quod Chriſtus ſanguinem fuderit, ut ipſi non ad baptiſmum tantum, ſed etiam ad ſalutem perveniant. Unde Auguſtinus libro medit. cap. 14. *Omnis ſpes & totius fiduciæ certitudo mihi eſt in pretioſo ſanguine Chriſti, qui effuſus eſt propter nos & propter noſtram ſalutem*. Et enarrat. in Pſalm. 148. aſſerit neminem eſſe qui æternam ſalutem ſperare non debeat, quia Chriſtus in cæleſtis gloriæ pignus, ſanguinem ſuum nobis tradidit. *Tales arrhas accipimus* (inquit) *tenemus mortem Chriſti, tenemus ſanguinem Chriſti. Erigat ergo ſe humana fragilitas, non deſperet, non ſe collidat, non ſe avertat, non dicat, non ero beatus*. Et mox ſubjungit: *Quid tibi promiſit Deus o homo mortalis? Quod victurus es in æternum. Non credis? Crede, crede: plus eſt jam quod fecit, quam quod promiſit. Quid fecit? Mortuus eſt pro te. Quid promiſit? Quod vives cum illo. Incredibilius eſt quod mortuus ſit æternus, quam quod in æternum vivat mortalis. Jam quod incredibilius eſt tenemus. Si propter homines mortuus eſt Deus, non eſt victurus homo cum Deo? Non eſt vi-* 39

cturus

lurus mortalis in æternum, propter quem mortuus eſt qui vivit in æternum? Demum Serm. 5. ad Fratres habet hæc aurea verba: *Filius Dei pro nobis mortuus eſt, ſecurus eſto accepturum te vitam ipſius, qui pignus habes mortem ipſius. Quam vitam tibi ſervat juſtificato, qui ſuam mortem donavit & impio? Quam certa & quam firma promiſſione ſervat juſtis vitam ſuam, qui donavit injuſtis mortem ſuam? Impium te quæſivit ut redimeret, redemptum deſeret ut perdat? Mala veſtra pertuli, bona mea non reddam? Fons vitæ mortuus eſt propter nos, negabit vitam ſuam qui pro nobis erogavit mortem ſuam?* Cenſet igitur Auguſtinus, Chriſti mortem & paſſionem eſſe præcipuum ſpei noſtræ ſuſtentaculum, ſubindeque negari non poteſt, Chriſti ſanguinem pro eorum omnium ſalute, qui ejuſmodi ſpem concipiunt, fuiſſe profuſum: At non ſoli electi, ſed etiam reprobi, ſpem Theologicam perſæpe concipiunt: Igitur negari non poteſt, Chriſti ſanguinem, non tantum pro electorum, ſed etiam pro reproborum ſalute, fuiſſe fuſum.

40 Denique Janſenii ſententia, non ſolum fidem mutilat, & ſpem infringit, verum etiam refrigerat caritatem, quæ Theologicarum virtutum princeps eſt, & omnium chariſmatum excellentiſſimum; nam cum multa ſint divini illius amoris fomenta, eum tamen præcipue fovet & inflammat certa fides & recordatio dilectionis Chriſti erga nos, quam præcipue exhibuit moriendo pro nobis in cruce. Unde Apoſtolus 2. ad Corinth. 5. *Caritas Chriſti urget nos, æſtimantes hoc, quoniam ſi unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus, ut & qui vivunt, jam non ſibi vivant, ſed ei, qui pro ipſis mortuus eſt.* Et Bernardus ſerm. 20. in Cant. *Opus redemptionis noſtræ omnino amorem noſtrum facile vindicat totum ſibi: hoc noſtram devotionem & blandius allicit, & juſtius exigit, & arctius ſtringit, & afficit vehementius.* Similiter Auguſtinus Tractatu 2. in Epiſtol. 1. Joann. *Omnes* (inquit) *illius ſimus, qui pro nobis mortuus eſt, qui pro nobis crucifixus eſt.* Et in libro de Sancta Virginit. *Internis luminibus inſpicite vulnera pendentis, cicatrices reſurgentis, ſanguinem morientis. Hæc quanti valeant cogitate: hæc in ſtatera cordis veſtri appendite &c. Toto vobis figatur in corde, qui pro vobis fixus eſt in cruce.* Hoc eſt ergo præcipuum divinæ caritatis incentivum, quod nobis Janſenius eripit, cum pro electorum tantum ſalute Chriſtum mortuum eſſe affirmat; cum enim de ſua prædeſtinatione, ſecluſa ſpeciali revelatione, nemo certus eſſe poſſit, ſi Chriſtus pro electorum tantum ſalute mortem ſubiit, incerti erunt omnes an tanto beneficio donati ſint, ſubindeque ex illius recordatione, ipſorum caritas erga Chriſtum accendi vel foveri non poterit.

§. V.

Convelluntur præcipua fundamenta Janſenii.

41 OBjicit in primis Janſenius: D. Auguſtinus pluribus in locis exponens prædictum locum Apoſtoli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, nuſquam illum intellexit univerſaliter, & ſecundum diſtributionem completam, ſed ſemper ei aliquam reſtrictionem & limitationem adhibuit. Nam lib. 4. contra Julian. cap. 8. de corrept. & gratia cap. 14. de prædeſtin. Sanctorum cap. 8. docet hæc verba Apoſtoli eſſe intelligenda ſecundum diſtributionem accommodam, & non univerſaliter; ita quod Deus non velit ſalvare omnes abſolute, ſed quod velit ſalvare eos omnes qui ſalvantur. Sicut dicitur ludi magiſter docere omnes pueros civitatis, non quod omnes addiſcant, ſed quia nullus niſi ab illo diſcit.

42 Secunda reſtrictio ejuſdem loci eſt, quod ly *omnes* ſumatur quidem univerſaliter, ſed univerſalitate quadam incompleta, & pro generibus ſingulorum, non pro ſingulis generum. Sicut dicitur omne animal fuiſſe in arca Noe, quia ex omni genere animantium aliquod fuit. Et ſicut Lucæ 11. Phariſæi dicuntur decimare omne olus, quia ex omni genere herbarum ſolvebant decimas. Ita hunc locum Apoſtoli exponit idem Auguſtinus in Ench. cap. 103. ubi ait: *Aut certe ſic dictum eſt, qui omnes homines vult ſalvos fieri, non quod nullus hominum eſſet quem ſalvum fieri nollet, qui virtutes miraculorum facere noluit apud eos quos dicit acturos fuiſſe pœnitentiam, ſi feciſſet. Sed ut per omnes homines, omne genus humanum intelligamus, per quaſcumque differentias diſtributum: Reges, privatos, nobiles, ignobiles, ſublimes, humiles, doctos, indoctos, integri corporis, debiles, ingenioſos, tardi cordis, fatuos, divites, pauperes, mediocres, mares, fœminas, infantes, pueros, adoleſcentes, juvenes, ſeniores, ſenes, in linguis omnibus, in moribus omnibus, in artibus omnibus, in profeſſionibus omnibus, in voluntatum & conſcientiarum varietate innumerabili conſtitutos, & ſi quid aliud differentiarum eſt in hominibus.* Eamdem explicationem adhibet D. Gregorius in 1. Regum lib. 5. ubi ait: *Omnes quippe homines vult ſalvos fieri, quia de omni genere hominum eligit, quos ad gaudium æternæ ſalutis trahit.*

43 Tertia expoſitio Auguſtini eſt, quod Deus velit omnes homines ſalvos fieri, non formaliter, ſed cauſſaliter; quia facit Sanctos velle & procurare omnium ſalutem: dixit enim Apoſtolis, *Prædicate Evangelium omni creaturæ, docete omnes gentes, baptizantes eos, &c.* Sicut Spiritus Sanctus poſtulare pro nobis dicitur, quatenus facit ut poſtulemus. Ita idem S. Doctor de corrept. & gratia cap. 15. Cum ergo in explicationem verborum Pauli toties Auguſtinus inciderit, & nunquam ea intellexerit univerſaliter de omnibus hominibus; ex illo loco Apoſtoli non licet inferre, dari in Deo voluntatem antecedentem de ſalute omnium hominum.

44 Reſpondet Vaſquez hic diſp. 83. cap. 2. n. 12. Auguſtinum, locum illum Pauli, nullo ex illis tribus modis recte expoſuiſſe. Idem dicit Petavius Tomo 1. lib. 10. c. 3. ubi ſic habet: *Scio quam variis modis locus iſte vexatus ſit ab iis qui contrarium ſentiunt, tres quatuorve ex Auguſtino commemorati ſunt a nobis, cum illius opinionem exponeremus, qui mihi quidem ad eludendum magis excogitati, quam certi ac ſolidi videri ſolent.*

45 Verum hæc reſponſio non poteſt a temeritate excuſari. Primo, quia doctrina Auguſtini in materia de gratia & prædeſtinatione, non eſt doctrina alicujus particularis Doctoris, ſed totius Eccleſiæ, ut dixit Bellarminus, & fatetur ipſemet Petavius Tomo 1. lib. 9. cap. 6. his verbis: *Omnium Latinorum quorum in hac de gratia, vel lectione, ac prædeſtinatione controverſia, majorem dixi auctoritatem eſſe, princeps eſt conſenſu Theologorum Auguſtinus, cujus de gratia ſententiam quotquot deinde conſecuti ſunt Patres ac Doctores, tum vero Eccleſiæ Romanæ Præſules, Præſulumque Conventus aliorum, ratam & Catholicam eſſe judicarunt, ut hoc ſatis magnum putarent veritatis argumentum, quod ab Auguſtino poſitum ac decretum eſſe conſtaret.* Addo quod Hormiſda Papa in Epiſtol. ad Poſſeſſorem Epiſcopum, remittit cunctos Fideles ad libros Auguſtini; ut ibi videre poſſint, quid de gratia & prædeſtinatione, Romana ſentiat Eccleſia.

46 Secundo ejuſdem reſponſionis temeritas conſtat ex eo quod non ſolum D. Thomas hic art. 6. ad 1. & 1. ad Timoth. 2. lect. 1. ſed etiam plures alii Sancti Patres & Eccleſiæ Doctores; eodem modo exponunt & intelligunt prædicta verba Apoſtoli. Inter quos præcipui ſunt Div. Gregorius ſupra relatus, S. Proſper in Epiſt. ad Rufinum, S. Fulgentius de Incarnatione & gratia cap. 31. Auctor librorum hypognoſticon, lib. 6. ſub finem, Lupus Servatus de tribus q. qu. 2. de prædeſt. & denique Epiſtola Synodalis Afrorum Epiſcoporum in Sardinia exulum, & acta Eccleſiæ Lugdunenſis ſub beato Remigio ejus Archiepiſcopo. Ex quibus omnibus ſatis conſtat, quantum illi duo Auctores exceſſerint, dum illas Auguſtini expoſitiones, *non rectas, & ad eludendum magis excogitatas, quam certas & ſolidas*, appellarunt. Hac ergo reſponſione rejecta

47 Facile reſponderi poteſt cum Joanne a S. Thoma diſp. 5. art. 8. quod expoſitiones Auguſtini non contradicunt Damaſceno, ſed utraque expoſitio in diverſo ſenſu procedit: quia loquendo de voluntate antecedenti & inefficaci, verum eſt quod vult omnes, nullo excepto, ſalvos eſſe. At vero loquendo de voluntate efficaci & conſequenti, etiam eſt verum, quod non vult omnes de facto ſalvari, vult tamen ex omnibus aliquos, & quod nullus ſalvatur niſi per ejus voluntatem. Ecce qualiter verum vero conſonat, nec Damaſceno contradicit Auguſtinus, nec Damaſcenus Auguſtino. Unde S. Thomas in 1. diſt. 46. q. 1. art. 1. ad 1. *Secundum Damaſcenum* (inquit) *verbum Apoſtoli intelligitur de voluntate antecedente & non de conſequente, ſed ſecundum Auguſtinum intelligitur de conſequente. Unde exponit eam dupliciter: uno modo ut ſit diſtributio accommoda pro omnibus qui ſalvantur, alio modo ut ſit diſtributio pro generibus ſingulorum, &c.* Et in 1. ad Timoth. cap. 2. lect. 1. oſtendit nihil inter illas expoſitiones eſſe diſſidii, & Auguſtinianas optime cum ea conſiſtere quæ a S. Damaſceno traditur. Favetque ipſemet Auguſtinus in Enchiridio c. 123. ubi poſtquam duas priores expoſitiones tradidit, ſubdit: *Quocumque alio modo id poteſt intelligi, dummodo concedere non cogamur, aliquid omnipotentem voluiſſe fieri, factumque non eſſe.*

48 Sed quæres, quid cauſſæ ſit cur idem S. Doctor locis citatis, Apoſtoli verba, de conſequente potius & abſoluta voluntate, quam de conditionata & antecedente interpretetur.

Reſpondeo ideo Auguſtinum locis citatis verba illa Apoſtoli de conſequente & abſoluta voluntate interpretari, quia ibi de Sanctorum prædeſtinatione & vocatione Dei ſecundum propoſitum ſtabilienda agebat contra Pelagianos & Semipelagianos, qui ut refert Proſper in Epiſtola ad Auguſtinum, ſtatuebant Deum velle hominum ſalutem, generali tantum, indiſcreta, & indifferenti voluntate, ita ut quod prædeſtinati potius quam reprobi ſalvarentur, nullo modo in ſpecialem Dei providentiam, peculiarem quamdam ipſius voluntatem, ſed in humanam dumtaxat refunderetur. Unde Proſper epiſtola citata hæc ſcribit ad Auguſtinum: *Contrarium putant Patrum opinioni, & Eccleſiaſtico ſenſui, quidquid de vocatione electorum ſecundum Dei propoſitum diſputaſti.* Ut ergo S. Doctor efficacem illam Dei voluntatem, qua Deus prædeſtinatos certo ad ſalutem promovet, firmiter ſtabiliret, & a Pelagianorum & Semipelagianorum argumentis defenderet, verba illa Apoſtoli, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, de efficaci voluntate, qua divina prædeſtinatio continetur, exponebat; eaque ſubinde non univerſaliter, ſed per diſtributionem accommodam, aut pro generibus ſingulorum, non pro ſingulis generum, eſſe intelligenda aſſerebat.

§. VI.

Diluuntur alia argumenta Janſenii.

49 OBjicit ſecundo Janſenius plura Scripturæ teſtimonia, quibus videtur inſinuari Chriſtum non eſſe mortuum pro omnibus, nec ſuam paſſionem & redemptionem, pro omnium ſalute ordinaſſe. Præcipuus locus eſt ille qui habetur Matth. 26. ubi dicitur: *Hic eſt ſanguis novi teſtamenti, qui pro multis effundetur in remiſſionem peccatorum.* Si pro multis (inquit) ergo non pro omnibus. Præterea Scriptura variis in locis aſſerit, quod Chriſtus non eſt mortuus pro impiis, quod Deus non vult ſalvare infideles, nec peccatores, &c.

50 Ad primum locum reſpondeo, plures illi adhiberi explicationes. In primis aliqui dicunt, non eſſe extraneum in Scriptura, ut interdum per hoc nomen, *multi*, deſignentur omnes: hoc enim fundamentum habet in Apoſtolo, qui eodem termino utitur, ad probandum peccatum originale in omnes & ſingulos filios Adæ eſſe tranſfuſum: dicit enim ad Rom. 5. *Sicut per inobedientiam unius hominis, peccatores conſtituti ſunt multi: ita & per unius obeditionem, juſti conſtituuntur multi.*

51 Secundo dici poteſt, quod interdum in Scriptura eventus rei futuræ exprimitur per modum intentionis: quemadmodum cum dicitur; *Hoc factum eſt ut impleretur prophetia*: id eſt ita factum eſt, quod ſequatur inde impletas eſſe prophetias. Et in hoc ſenſu dici poteſt Chriſti ſanguis pro multis tantum effuſus, id eſt eo eventu, ut fructus ejus non in omnes, ſed tantum in multos redundet; quia multi ſunt qui ex propria malitia vel negligentia, talem fructum impediunt.

52 Tertio hic locus ab aliis ita explicari ſolet, ut Chriſti ſanguis ſignificetur effuſus pro multis, quoad efficaciam, & pro omnibus quantum ad ſufficientiam. Unde D. Thomas ſuper illum locum Matthæi ait: *Sanguinem Chriſti fuſum eſſe, & pro multis, & pro omnibus: quia ſi conſideretur ſufficientia, ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, & non pro noſtris tantum ſed pro totius mundi; ſed ſi conſideremus, efficaciam, effectum non habet, niſi in his qui ſalvantur, & hoc ex culpa hominum.*

53 Ad alia loca Scripturæ in quibus dicitur Chriſtum non eſſe mortuum pro impiis, & nolle ſalvare infideles & peccatores; dicendum eſt Scripturam in his locis non excludere a Chriſti redemptione, vel Dei benevolentia, perſonas illas ſubſtantialiter, quas contingit eſſe ſub peccato, vel infidelitate; ſed tantum exprimi in illis propoſitionibus, conditionem cum qua reduplicative Deus non vult ſalutem in illis exequi: id eſt ſignificari, Deum non velle ſalvare peccatores aut infideles, manentes in peccato aut infidelitate.

54 Ex quo intelliges verba Concilii Valentini 3. cap. 4. ubi dicitur: *Chriſtus non eſt mortuus pro his, qui in impietate mortui erant ante paſſionem ejus*: ſenſus enim eſt, illum non eſſe mortuum pro illis, eo fine ut jam poſitis in ſtatu damnationis, poſt exitum hujus vitæ applicaretur eis ſua redemptio: unde in illo Concilio citatur propheticum oraculum Oſeæ, quo Chriſtus dicitur inferni eſſe dominator, non liberator: non tamen dicitur in illo Concilio, quod illis quos jam damnatos Chriſtus reperit in inferis, non fuerit tempore vitæ illorum oblata Chriſti redemptio, & auxilia ad ſalutem ſufficientia.

55 Objicit tertio Janſenius quædam Auguſtini teſtimonia, quæ illi favere videntur. Nam Epiſtol. 2. ad Evodium ait: *Non perit unus ex his pro quibus mortuus eſt Chriſtus.* Et ſermon. 8. natalis S. Vincentii, *Chriſtus non perdet quos emit ſanguine.* Ita ſæpius repetit, illos eſſe tantum redemptos a Chriſto qui actu ſalvantur: Ergo ex Auguſtino Chriſtus non eſt mortuus pro reprobis, ſed tantum pro prædeſtinatis.

56 Reſpondeo quod quando D. Auguſtinus dicit, *neminem perire ex his pro quibus mortuus eſt Chriſtus*, aut *illum neminem perdere ex his quos ſuo ſanguine redemit*, ſolum intendit, neminem perire, aut perdi a Chriſto, ex impotentia eos cuſtodiendi & defendendi, vel ex defectu virtutis, ut enim ipſemet dicebat Joann. 10. *Nemo rapiet oves meas de manu mea.* Non autem intendit, quod nemo pereat ex propria libertate, vel culpa: nam Joann. 17. dicit Chriſtus, periiſſe aliquem eorum quos a Patre ſibi datos acceperat, filium ſcilicet perditionis.

57 Ad aliud quod additur, dicendum eſt, quod hæc vox, *redimere*, duos habet ſenſus. In primis enim redimere ſignificat ſufficiens pretium pro libertate captivi offerre, cum voluntate ſincera ut tale pretium illi applicetur. Secundo *redimere* idem ſignificat quod actu liberare captivum a ſervitute. Quando ergo D. Auguſtinus dicit illos tantum eſſe redemptos a Chriſto qui actu ſalvantur, loquitur de redemptione non in primo, ſed in ſecundo ſenſu, ut explicat D. Proſper in reſponſ. ad 1. objectionem Vincentianam, his verbis: *Cum propter unam omnium naturam, & unam omnium cauſſam, a Domino noſtro in veritate ſuſceptam, recte omnes dicantur redempti, & tamen non omnes a captivitate ſint liberati; redemptionis proprietas penes illos eſt, qui non jam vaſa diaboli, ſed membra ſunt Chriſti.* Id eſt hi tantum dicuntur redempti, qui ſunt juſtificati, & a poteſtate diaboli liberati.

58 Objicit inſuper Janſenius: Chriſtus non oravit pro reprobis, ſed ſolum pro prædeſtinatis: Ergo non pro illis, ſed tantum pro iſtis mortuus eſt. Conſequentia videtur legitima ex paritate rationis. Antecedens vero probatur ex verbis illis Chriſti Joann. 7. *Non pro mundo rogo, ſed pro his quos dediſti mihi*, quæ S. Auguſtinus ſic interpretatur, ut ab illa oratione reprobos excludat. Similiter S. Thomas in cap. 17. Joann. lect. 2. hæc verba, *Non pro mundo rogo*, ſic exponit, *Id eſt pro mundi dilectoribus.* Unde idem S. Doctor 3. p. q. 21. art. 4. ad 2. ait, *Chriſtum non oraſſe pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum*: Ergo Chriſtus non oravit pro reprobis, ſed ſolum pro prædeſtinatis.

59 Reſpondeo primo, dato Antecedente, negando Conſequentiam, nam ut recte obſervavit Cardinalis Toletus ſuper cap. 17. Joann. annot. 8. Chriſti oratio, atque mors, ſic inter ſe comparantur, ut Chriſtus animam agens pro iis omnibus ſanguinem obtulerit pro quibus aliquando preces fuderit; non vero pro illis omnibus ſemper orarit, pro quibus erat moriturus quia Chriſti ſacrificium generale eſſe debuit, eoſque complecti omnes quibus bene volebat; preces vero quandoque particulares eſſe potuerunt.

60 Reſpondeo ſecundo, negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum, quod quando Chriſtus dicebat Joan. 17. *Non pro mundo rogo*, ſolum declarare volebat ſe non orare pro mundo, ſeu pro mundi dilectoribus, ut interpretatur S. Thomas, oratione illa peculiari quam tunc Chriſtus poſt cœnam ultimam fundebat pro ſolis Apoſtolis; non autem quod nullo plane modo pro mundo & dilectoribus orare intendebat; nam ibidem verſu 21. orat ut mundus credat in eum; & in cruce pendens pro crucifixoribus ſuis oravit, & verba illa, *Pater ignoſce illis*, ad omnes tortores ſuos extendit, ut ſupra ex Auguſtino vidimus. Unde quando S. Thom. loco citato ex tertia parte ait: *Chriſtum non oraſſe, pro omnibus crucifixoribus ſuis, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum*, non intendit quod Chriſtus nullo modo pro ipſis oraverit, ſed ſolum quod pro ipſis non oraverit oratione abſoluta, & procedente ex voluntate conſequenti, atque ut illis vitam æternam & media efficaciter ad illam conducentia a Patre obtineret, ſic enim oravit ſolum pro prædeſtinatis. Unde ſtatim ſubdit Doctor Sanctus: *Sed pro his ſolum qui erant prædeſtinati, ut per ipſum vitam conſequerentur æternam.* Quibus verbis aperte declarat, ſe tantum illud genus orationis in Chriſto negaſſe pro crucifixoribus ſuis (inter quos plures erant reprobi) quam habuit pro electis, pro quibus oravit ut infallibiliter vitam conſequerentur æternam.

ARTICULUS III.

An voluntas antecedens ſalvandi omnes homines, ſit in Deo formaliter & proprie, vel ſolum eminenter & metaphorice.

HAnc quæſtionem movemus contra aliquos recentiores Theologos, qui licet contra Janſenium doceant Deum velle omnes homines ſalvos fieri, voluntate antecedenti; hanc tamen voluntatem aſſerunt non reperiri in Deo proprie & formaliter, ſed metaphorice tantum, vel eminenter, illamque non eſſe voluntatem beneplaciti, ſed tantum ſigni. Ita Guillelmus Eſtius in 1. diſt. 36. §. 3. & Baſilius Legionenſis 1. p. qu. 6. ſcholaſtica cap. 12. citans pro hac ſententia Alexandrum, Bonaventuram, & Scotum. Huic etiam ut probabiliori ex Thomiſtis adhærent Bannez, Navarreta, & Zumel. Alii vero, ut Alvarez, Nazarius, Gonzalez, Joannes a S. Thoma, & Salmanticenſes, hanc ſententiam abſolute rejiciunt, & voluntatem antecedentem ſalvandi omnes homines, eſſe in Deo proprie & formaliter, & non ſolum eminenter, aut metaphorice, arbitrantur. Unde fit

§. I.

§. I.

Concluſio affirmativa ſtatuitur.

61 DIco igitur, voluntatem antecedentem, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, proprie & formaliter, & non tantum metaphorice, vel eminenter, in Deo reperiri.

Probatur primo: Si voluntas antecedens, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, non eſſet in Deo formaliter & proprie, ſed metaphorice tantum, vel eminenter, non eſſet voluntas beneplaciti, ſed tantum ſigni: At hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet, nam ut ait S. Thomas hic art. 11. *voluntas proprie dicta vocatur voluntas beneplaciti, voluntas autem metaphorice dicta eſt voluntas ſigni.* Minor vero ſuadetur ex eodem S. Doctore in 1. ad Timoth. cap. 2. lect. 1. ubi verba illa Apoſtoli, *Vult omnes homines ſalvos fieri*, exponens, hanc voluntatem reducit ad voluntatem beneplaciti. Id etiam expreſſe docet qu. 23. de verit. art. 3. his verbis: *Voluntas de Deo proprie dicitur, & hæc eſt voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem & conſequentem diſtinguitur.* Et in 1. diſt. 47. q. 1. art. 2. *Poſſumus* (inquit) *loqui de voluntate beneplaciti, vel ſigni; & de voluntate beneplaciti, vel conſequente, vel antecedente.* Ergo juxta S. Thomam voluntas antecedens de ſalute omnium hominum, ad voluntatem beneplaciti refertur, ſubindeque reperitur in Deo proprie & formaliter, & non ſolum metaphorice & eminenter. Idque exempla judicis & mercatoris quibus idem S. Doct. ad explicandum voluntatem antecedentem de ſalute omnium hominum, locis ſupra art. 1. citatis utitur, aperte declarant. Non enim metaphorice tantum, & improprie, ſed vere & realiter, pius & juſtus judex vult homicidam vivere, niſi aliunde graviores obſtarent conſiderationes; pax ſcilicet & tranquillitas reipublicæ, conſervatio juſtitiæ &c. Similiter etiam quis dicat mercatorem imminente tempeſtate, non velle proprie & formaliter, ſed metaphorice tantum & improprie conſervare merces, quamvis voluntate conditionata, nempe ſi non immineret naufragium, & non eſſet vitæ periculum.

62 Probatur ſecundo ratione quam indicat idem S. Doctor 1. ad Timoth. 2. lect. 3. explicans illum locum Apoſtoli, *Qui vult omnes homines ſalvos fieri*: ubi docet quod ſicut conſervatio mercium, ſecundum ſe conſiderata, eſt bona & volibilis a mercatore; quamvis ſi conſideretur ut cauſſa naufragii, & ut ex illa ſequitur ſubmerſio navis, non ſit bona, nec ab ipſo volibilis: ita in Deo ſalus omnium hominum ſecundum ſe, ſeu abſolute conſiderata, habet rationem volibilis; quamvis ſi conſideretur bonum divinæ juſtitiæ, & quod peccata puniantur, non ſit bona, nec volibilis. Unde ſic licet argumentari. Illud terminat actum voluntatis divinæ, & eſt ab ipſa formaliter volitum, & non tantum metaphorice, quod ſecundum ſe eſt bonum & volibile: At ſalus omnium hominum, ſecundum ſe conſiderata, eſt bona, & volibilis; cum ut ſic non conſideretur ut impeditiva majoris boni, pulcritudinis ſcilicet univerſi, & manifeſtationis divinæ juſtitiæ erga reprobos, & miſericordiæ erga electos: Ergo eſt a Deo volita proprie & formaliter, & non ſolum metaphorice vel eminenter.

63 Tertio ſuadetur concluſio: Deus vult formaliter, voluntate antecedenti, converſionem omnium peccatorum; cum illos in Scriptura invitet, & hortetur ad pœnitentiam; & cum afferat 2. Petri 1. ſe nolle aliquem perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti: Ergo ſimiliter vult eadem voluntate antecedenti illorum ſalutem. Conſequentia eſt evidens, ille enim qui vult medium ordinatum ad aliquem finem, a fortiori cenſetur velle ipſum finem, eodem ſaltem modo quo vult medium ad illum conducens: unde cum pœnitentia, & converſio peccatoris, ſit medium conducens ad ſalutem æternam, ſi Deus habet voluntatem veram & ſinceram de converſione omnium peccatorum, vere etiam & ſincere voluntate antecedenti vult illorum ſalutem.

64 Quarto probatur concluſio. Volitio libera quæ nunquam impleatur, non ex impotentia agentis; ſed ex ipſius voluntate, & ex meritis objecti, nullam imperfectionem Deo repugnantem involvit: Ergo licet voluntas antecedens, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, ſit inefficax ex ipſius volentis libera diſpoſitione, & ex meritis ipſius objecti ſecundum ſe conſiderati, & ut præſcindit a circumſtantiis & conditionibus individualibus, admitti tamen debet ut formaliter & proprie exiſtens in Deo, & non ſolum metaphorice, vel eminenter.

65 Quod magis urgetur: In Deo dantur volitiones liberæ, ſubjective abſolutæ, & conditionatæ objective, de conditione nunquam implenda, ut oſtendimus Tract. præcedenti diſp. 5. art. 1. conſtatque ex illis verbis Matth. 11. *Væ tibi Corrozain, væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro & Sydone factæ fuiſſent virtutes quæ factæ ſunt in te, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Ubi pœnitentia Tyriorum prænuntiatur futura, & conſequenter volita a Deo, ſub conditione ſignorum & miraculorum Chriſti, quæ conditio apud Tyrios purificata non fuit, cum nunquam apud illos prædicta ſigna patrata fuerint: At volitiones iſtæ nunquam implentur, ex defectu conditionis: Ergo dantur abſque imperfectione, formaliter in Deo volitiones liberæ, inefficaces, & nunquam implendæ: quare licet voluntas antecedens de ſalute omnium hominum ſit inefficax, ex libera ipſius volentis diſpoſitione, & nunquam impleatur, non tamen propterea negari debet, reperiri in Deo formaliter. Unde D. Thomas in 1. diſt. 46. q. 1. art. 1. ad 2. *Voluntas antecedens poteſt dici conditionata, nec tamen eſt imperfectio ex parte voluntatis divinæ, ſed ex parte voliti quod non accipitur cum omnibus circumſtantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in ſalutem.*

66 Denique poteſt ſuaderi concluſio hac ratione: Sicut volitio efficax mediorum efficacium, ſupponit neceſſario efficacem finis intentionem; ita volitio mediorum tantum ſufficientium, neceſſario præſupponit inefficacem ſaltem finis volitionem: Sed voluntas antecedens terminatur ad auxilia ſufficientia ad ſalutem, eaque ſaltem præparat ac diſponit: Ergo neceſſario ſupponit, vel includit volitionem ſaltem inefficacem noſtræ ſalutis, in Deo formaliter exiſtentem. Minor conſtabit ex dicendis art. 5. Major vero facile ſuadetur: Tum quia velle media, & non ex amore finis, eſt præter intentionem, & veluti a caſu operari, quod perfectiſſimo agenti repugnat. Tum etiam, quia electio & intentio ſic comparantur in ordine appetibili, ſicut aſſenſus concluſionis & aſſenſus præmiſſarum in ordine ſpeculabili: Sed aſſenſus concluſionis neceſſario oritur ex aſſenſu præmiſſarum: Ergo electio medii neceſſario præſupponit intentionem.

67 Dices, ſufficere quod volitio medii procedat ex volitione finis virtuali, non autem requiri quod formalem finis volitionem ſupponat; & ſic volitio mediorum & auxiliorum ſufficientium, ſupponere quidem voluntatem antecedentem ſalutis hominum, virtualiter, vel eminenter; non tamen formaliter in Deo exiſtentem.

68 Sed contra primo; Volitio virtualis finis eſt volitio illius quatenus continetur in mediis: Sed ex illa, prout ſic, nequit oriri mediorum ſufficientium volitio: Ergo nequit procedere ex volitione virtuali finis. Major conſtat, Minor probatur. Volitio finis ut in mediis contenti, eſt volitio ejus prout terminata ad media: Sed volitio mediorum nequit oriri ex eorumdem volitione, alias a ſeipſa procederet; & a ſe cauſſaretur, & ſeipſam præſupponeret: Ergo nequit oriri ex virtuali volitione finis.

69 Secundo, Volitio efficax medii efficacis, oriri nequit ex efficaci volitione virtuali finis, ſed neceſſario præſupponit efficacem volitionem formalem finis, ut demonſtrant Thomiſtæ in Tract. de prædeſtinatione, & ex hoc probant prædeſtinationem non ſupponere præſcientiam meritorum, ut ibidem oſtendemus: Ergo nec volitio mediorum ſufficientium oriri poteſt ex virtuali volitione finis, ſed formalem neceſſario præſupponit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

70 OBjicies primo: D. Chryſoſtomus hom. 1. in Epiſt. ad Epheſ. dicit quod Deus *valde cupit, & valde deſiderat noſtram ſalutem:* At deſiderium non eſt in Deo proprie & formaliter; ſed improprie tantum & metaphorice, ut infra diſp. 6. art. 2. oſtendemus: Ergo nec voluntas antecedens de ſalute omnium hominum.

71 Sed facile reſpondetur, Chryſoſtomum ibi uſurpare nomen deſiderii late, & in ampla quadam ſignificatione, quatenus ferventiſſimus amor alicujus rei, etiam præſentis & poſſeſſæ, deſiderium ejus interdum appellatur. Unde de Angelis beatis, qui continuo Spiritum Sanctum contemplantur & vident, dicitur 1. Petri 1. *in quem deſiderant Angeli proſpicere.* Ut ergo Chryſoſtomus ſignificaret eſſe in Deo ardentiſſimum noſtræ ſalutis amorem, & veram ac ſinceram voluntatem ſalvandi homines, eam deſiderium appellavit.

72 Objicies ſecundo: Nulla voluntas inefficax poteſt eſſe proprie & formaliter in Deo: Sed voluntas antecedens ſalvandi omnes homines eſt inefficax in reprobis, ut conſtat: Ergo non eſt in Deo formaliter, ſed tantum metaphorice; nec eſt voluntas beneplaciti, ſed ſigni. Minor patet, Major probatur primo: quia omnis voluntas Dei ſecundum Scripturam eſt efficax, & ſemper impletur: dicitur enim Iſaiæ 46. *Omnis voluntas mea fiet.* Et Pſal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit.* Secundo probatur: Omnis voluntas inefficax, & carens effectu dicit imperfectionem: Ergo non eſt in Deo formaliter.

73 Reſpondeo negando Majorem, ad cujus primam probationem dicendum eſt, illa teſtimonia Scripturæ, & ſimilia, intelligenda eſſe de voluntate Dei ſimpliciter, qualis eſt ſola voluntas conſequens, ut docet D. Thomas hic art. 6.

art. 6. ad 1. non vero de omni voluntate Dei, quæcumque illa ſit: nam ex eadem Scriptura colligitur dari in Deo aliquam voluntatem, quæ non impletur, juxta illud Matth. 23. *Jeruſalem Jeruſalem quæ occidis Prophetas &c. quoties volui congregare filios tuos, & noluiſti*, &c. Secundo dici poteſt quod omnis voluntas Dei fiet, quia a nullo impeditur, nec ei aliquis reſiſtere valet, ſed ſi aliquando non impletur, eſt quia hoc ipſum eſt volitum ab eo, & ſic ſive aliquid fiat, ſive non, totum eſt ex ejus voluntate: cum quo tamen ſtat, quod in ordine ad effectum qui interdum non ponitur in re, dicatur inefficax. Unde ad ſecundam probationem ejuſdem Majoris, dicendum eſt, dupliciter voluntatem aliquam dici poſſe inefficacem: primo ex aliquo impedimento extrinſeco, vincente aut retardante efficaciam ipſius; ſecundo ex propria ordinatione & providentia ipſius voluntatis. Voluntas inefficax primo modo, eſt imperfecta, & non poteſt eſſe in Deo, non tamen ſi ſit inefficax ſolum ſecundo modo: quo pacto voluntas antecedens quam Deus habet de ſalute omnium hominum, eſt inefficax, quia ex propria ordinatione & providentia ſua, Deus vult quod careat effectu, & ſit inefficax. Hoc enim pertinet ad univerſalem proviſorem, ita ordinare omnia ad ſuos fines, ut permittat quod aliqua fruſtrentur ſuo effectu, & talem finem non conſequantur; quia niſi fruſtrarentur, ſequerentur majora inconvenientia. Ut patet in ordine naturali, in quo Deus ordinat corruptionem & deſtructionem quorumdam individuorum, ad conſervationem alicujus ſpeciei; v. g. quod leo devoret agnum, ad conſervandam ſpeciem leonis, &c. Ita ſimiliter in ordine ſupernaturali: Deus tamquam univerſalis proviſor, providere debet per voluntatem antecedentem, quod omnes homines ſint capaces beatitudinis, quod tendant quantum eſt de ſe in illam, & debet illis præparare per talem voluntatem media & auxilia ſufficientia ad illam conſequendam. Ut tamen locus detur mutabilitati contingentiæ, & infirmitati liberi arbitrii, & ut manifeſtetur pulcritudo ſuæ juſtitiæ erga aliquos, & ſplendor ſuæ miſericordiæ erga alios, debet per voluntatem conſequentem, non velle efficaciter ſalutem aliquorum, eiſque denegare media efficacia ad illam conſequendam. De quo fuſius in tractatu de prædeſtinatione.

74 Objicies tertio: Si daretur in Deo voluntas antecedens ſalvandi omnes homines, vel illa terminaretur ad ſalutem illorum ut futuram, vel ſolum ut mere poſſibilem? Primum dici nequit, cum ſalus reproborum revera futura non ſit; de illa enim nunquam verificabitur quod de facto ſit. Nec ſecundum, quia ut ſupra oſtendimus diſp. 2. art. 4. Deus non vult nec amat ea quæ ſunt in ſtatu meræ poſſibilitatis: Ergo talis voluntas non datur in Deo.

75 Reſpondeo voluntatem illam terminari ad gloriam & ſalutem reproborum, non ut pure poſſibilem, ſed ut futuram, non quidem futuritione completa & perfecta, ſed imperfecta & inchoata. Pro cujus intelligentia

Notandum primo: Futuritionem rerum a cauſſis deſumi, non ut præciſe in actu primo conſideratis, a quibus prout ſic poſſibilitas deſumitur, ſed ut determinatis ad dandam illis exiſtentiam.

Notandum ſecundo: Duplicem eſſe poſſe determinationem cauſſarum: unam perfectam & completam, alteram imperfectam & inchoatam. Illa in cauſſis ſecundis invenitur, ut præventis aut præveniendis auxilio efficaci, infallibiliter cum futuritione effectus connexo, & in prima cauſſa, nempe voluntate divina, determinata decreto efficaci. Secunda vero invenitur in cauſſis ſecundis, ut munitis auxiliis ſufficientibus, & in cauſſa prima ut per actum liberum inefficacem, objectum amante. Cum ergo iſta determinatio ad ſalutem omnium hominum, non ſit a cauſſa primo & ſecunda ut omnino indifferentibus; ſed ut jam ſunt aliquo modo determinatæ, conſequens ſit quod ab illis, prout ſic deſumi poſſit denominatio, non puræ poſſibilitatis, ſed aliqualis futuritionis rei volitæ, licet quia talis determinatio non eſt efficax & completa, nequeat ab illis, prout in hoc ſtatu, perfecta rerum futuritio deſumi. Gloria ergo reproborum, ex vi voluntatis Dei antecedentis, eſt imperfecte & inchoative futura, quia per talem actum divina voluntas quodammodo ad illius exiſtentiam afficitur, & ex tali intentione oriuntur media ſufficientia, quibus voluntas hominum aliqualiter ad illam manet determinata: licet quia hæc determinatio, tam in cauſſa prima, quam in ſecunda, efficax & perfecta non eſt, non ſit perfecte & complete futura: unde gloria terminat prædictam voluntatem, ut inchoative futura. Ex quo non licet inferre, reprobos de facto eſſe glorificandos; quia licet de eo quod eſt perfecte & complete futurum, ſit aliquando verum quod de facto ſit, de illo tamen quod imperfecte ſolum & inchoative futurum eſt, neceſſarium non eſt, quod verificetur aliquando eſſe præſens: juxta illud Ariſtotelis 2. de Generatione textu 64. *Futurus quis incedere, non incedet.*

76 Inſtabis, Auxilia ſufficientia orta ex illa voluntate ſalvandi omnes homines, relinquunt voluntatem hominis indifferentem, ut aſſequatur, vel non aſſequatur ſalutem: Ergo licet ex vi illorum, & conſequenter ex vi voluntatis antecedentis ex qua originantur, reddatur gloria proxime poſſibilis, non tamen conſtituitur aliqua ratione futura. Patet Conſequentia: nam futuritio rei ſumi nequit a cauſſis omnino indifferentibus ad hoc ut ſit vel non ſit.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Auxilia ſufficientia relinquunt voluntatem indifferentem, indifferentia elicientiæ actus perfecti, & aſſecutionis effectus, concedo Antecedens. Licet enim auxilium ſufficiens non applicet voluntatem ad actum perfectum, ad quem ex natura ſua ordinatur, illam tamen applicat ad actus imperfectos, qui voluntatem præparant, diſponunt, & inclinant ad perfectiores, ut docent communiter Thomiſtæ in Tractatu de auxiliis. Unde licet ratione illius, actus perfectus, & ſalus æterna, non reddantur perfecte & complete futura, bene tamen inchoative & imperfecte.

77 Objicies quarto: Voluntas antecedens de ſalute omnium hominum, non eſt vera & ſincera voluntas, ſed fictitia & ſimulatoria: Ergo non eſt in Deo proprie ſed tantum metaphorice. Conſequentia patet, Antecedens probatur primo, ex D. Thoma qui hic art. 6. ad 1. & 3. p. quæſt. 21. art. 4. in corp. loquens de voluntate illa antecedente, dicit quod *illa magis eſt appellanda velleitas, quam abſoluta voluntas.*

78 Secundo, Deus antecedenter ad præviſa demerita vult aliquos reprobare, reprobatione negativa, id eſt, illis denegare gloriam ut beneficium indebitum; & poſt præviſa demerita, illos reprobat, reprobatione poſitiva, quæ non ſolum importat denegationem gloriæ, ſed etiam inflictionem pœnæ, ut oſtendemus in Tractatu de prædeſtinatione. At hæc voluntas, ſeu reprobatio negativa, non videtur poſſe cohærere cum vera & ſincera voluntate ſalvandi omnes, ſed illi opponi & contrariari: Ergo idem quod prius.

79 Tertio, Si eſſet in manu & poteſtate mercatoris, evitare aut vincere tempeſtatem, & conſervare merces, quis diceret illum habere veram & ſinceram voluntatem de earum conſervatione, ſi poſtmodum imminente tempeſtate, eam non vitaret & vinceret? Cum ergo Deus habet in theſauris ſuæ omnipotentiæ, media efficacia quibus poteſt omnes homines ſalvos facere, non videtur habere veram & ſinceram voluntatem ſalvandi reprobos, quibus talia media denegat, & confert vel offert ſolum ſufficientia.

80 Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod licet D. Thomas interdum voluntatem antecedentem de ſalute omnium hominum, *velleitatem* appellet, per hoc tamen non intendit docere, illam non eſſe voluntatem de facto, aut non eſſe formaliter in Deo; ſed ſolum illam non eſſe voluntatem ſimpliciter, ſed ſecundum quid, quatenus attingit objectum ſecundum ſe, & præciſum a circumſtantiis. Sic enim clare ſe explicat hic art. 6. ad 1. his verbis: *Neque tamen id quod antecedenter volumus, ſimpliciter volumus, ſed ſecundum quid; quia voluntas comparatur ad res ſecundum quod in ſeipſis ſunt; in ſeipſis autem ſunt in particulari, unde ſimpliciter volumus aliquid, ſecundum quod volumus illud, conſideratis omnibus circumſtantiis particularibus, quod eſt conſequenter velle: unde poteſt dici quod judex juſtus ſimpliciter vult homicidam ſuſpendi, ſed ſecundum quid vellet eum vivere, ſcilicet in quantum eſt homo, unde magis poteſt dici velleitas, quam abſoluta voluntas.*

81 Addo quod, voluntas Dei antecedens de ſalute omnium hominum, eſt conditionata: voluntas autem conditionata, comparative ad abſolutam, *velleitas* appellari ſolet, ut docet Sanctus Thomas in 4. diſt. 17. quæſt. 2. art. 1. ad 3. his verbis: *Quamvis voluntas completa non poſſit eſſe de impoſſibili, tamen voluntas conditionata, quæ & VELLEITAS dicitur, poteſt eſſe de impoſſibilibus.* Quibus verbis aperte declarat, voluntatem inefficacem & conditionatam, quamvis ſit vera & ſincera voluntas, poſſe tamen dici velleitatem ad diſtinctionem voluntatis abſolutæ & efficacis.

82 Ad ſecundam probationem ejuſdem Antecedentis, reſpondeo voluntatem antecedentem quam Deus habet ſalvandi omnes homines, non contrariari reprobationi negativæ, nec poſitivæ; ſeu voluntati quam Deus habet aliquos excludendi a gloria ut beneficio indebito, vel illos in pœnam peccatorum, æternis ſuppliciis deputandi. Quia prima voluntas naſcitur ex ſe, & ex præciſa ratione bonitatis divinæ. Secunda vero (ſaltem quantum ad reprobationem poſitivam) naſcitur ex nobis, & ex offenſione divinæ juſtitiæ. Nam ut eleganter dicit Tertullianus lib. 1. contra Marcionem, *Deus eſt ſeipſo bonus, ex nobis juſtus: prior eſt bonitas ſecundum naturam, poſterior ſeveritas ſecundum cauſſam, &c.*

83 Ad tertiam probationem, conceſſo Antecedente, neganda eſt Conſequentia & paritas. Ratio diſcriminis eſt, quia mercator eſt aliqua perſona particularis, quæ ſolum intendit bonum particulare & utile, non vero bonum commune & generale totius univerſi; unde ſi ille poſſet

edi-

adhibere media efficacia ad conſervationem mercium, imminente tempeſtate, & ea tamen reſpueret, vel negligeret, non cenſeretur habere voluntatem veram & ſinceram de illarum conſervatione. Deus autem eſt cauſſa generalis, & univerſalis proviſor, qui non ſolum debet intendere & procurare bonum particulare aliquorum hominum, ſed etiam bonum generale totius univerſi, & permittere quod aliquæ creaturæ deficiant, & fruſtrentur ſuo fine: quare licet non conferat omnibus media efficacia ad ſalutem, habet tamen veram & ſinceram voluntatem illos ſalvandi, quamvis inefficacem & conditionatam, modo articulo ſequenti explicando.

84 Objicies ultimo: Voluntas ſigni non eſt formaliter in Deo, ſed ſolum metaphorice: Atqui voluntas antecedens ſalvandi omnes homines, eſt voluntas ſigni: Ergo non eſt in Deo formaliter. Major conſtat ex ſupra dictis: Minor probatur ex D. Thoma opuſculo de præſcientia & prædeſtinatione, cap. 6. ubi ait: *Deus dicitur velle aliquid dupliciter: uno modo proprie; & ſic dicitur velle aliquid cujus voluntas vere in eo eſt, quod ſibi complacet; & hæc dicitur voluntas beneplaciti, quæ ſemper in omnibus infallibiliter impletur, & de hac loquitur Scriptura Iſaiæ 46. Omnis voluntas mea fiet. Alio modo dicitur velle aliquid metaphorice, id eſt per ſimilitudinem, eo quod ad modum volentis ſe habet, in quantum præcipit, conſulit, prohibet, vel permittit aliquid; & hæc dicitur voluntas ſigni, quæ non ſemper impletur, de qua dicit Apoſtolus 1. ad Timoth. 2. Qui vult omnes homines ſalvos fieri, cum tamen omnes ſalvi non fiant, ſed multi damnentur.*

85 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, in primis dico opuſculum illud non eſſe D. Thomæ: quod mihi ſuadent tria. Primum eſt, illud inter alia opuſcula non inveniri. Secundum, in Romana editione, quæ aliis eſt præferenda, tale opuſculum in illius operibus non haberi. Tertium, quia D. Thomas ſibi manifeſte contradiceret, cum apertiſſime doceat locis ſupra relatis, voluntatem de ſalute omnium hominum, non eſſe voluntatem ſigni, ſed beneplaciti.

86 Secundo reſponderi poteſt, talem voluntatem referri poſſe, vel ad voluntatem ſigni, vel ad voluntatem beneplaciti, ſecundum diverſas conſiderationes. Prout enim denotat actum divinæ voluntatis formaliter in Deo exiſtentem, voluntas beneplaciti dicitur: quatenus vero aliquo ſigno exteriori manifeſtatur, voluntas ſigni appellatur ut explicat S. Doctor ſuper cap. 1. Epiſt. ad Timoth. lect. 1. his verbis: *Velle ponitur quandoque pro voluntate beneplaciti, quandoque pro voluntate ſigni. Pro voluntate ſigni vult ſalvare omnes, quia omnibus propoſuit ſalutis præcepta, conſilia, & remedia. Pro voluntate beneplaciti, ſic exponi poteſt quatuor modis, &c.* Unde quando S. Thomas in prædicto opuſculo de præſcientia & prædeſtinatione aſſerit quod voluntas illa, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, eſt voluntas ſigni; per hoc non excludit, quin ſit etiam voluntas beneplaciti: nihil enim prohibet (ut ſupra ex eodem ſancto Doctore oſtendimus) de eodem ſecundum diverſas conſiderationes, eſſe voluntatem beneplaciti & ſigni.

ARTICULUS IV.

An voluntas antecedens ſalvandi omnes homines ſit conditionata, & expectans conſenſum & determinationem voluntatis humanæ?

PArtem affirmativam tenent communiter Recentiores cum Molina, aſſerentes voluntatem Dei antecedentem, dici conditionatam, eo quod dependet a conſenſu liberi arbitrii, tamquam a conditione quam expectat, & ex cujus defectu redditur inefficax, ac fruſtratur ſuo effectu.

Addunt aliqui, quod ſi Deus voluntate abſoluta & per ſe efficaci, vellet ſalvare homines, eorum libertas deſtrueretur, quia ex illa induceretur neceſſitas antecedens, libertati contraria. Unde Petavius tom. 1. lib. 10. cap. 3. docet, Deum erga omnes homines quadam voluntatis propenſione ferri, ut eos ſalvos ac beatos velit, & quidem efficaci quantum eſt ex ſeſe, non autem abſoluta & conditionis experte voluntate, ſed ad talem conditionem implicata, ſi & ipſi conſentire voluerint.

87 Hæc tamen ſententia, & hic modus explicandi voluntatem antecedentem, diſplicet omnibus Divi Auguſtini & S. Thomæ Diſcipulis, qui cum utroque ſancto Doctore conſtantiſſime aſſerunt, voluntatem Dei eſſe de ſe efficacem; illamque non exſpectare, ſed cauſſare conſenſum & determinationem liberi arbitrii creati, ut fuſe oſtendemus diſputatione ſequenti, ubi agemus de divinorum decretorum efficacia & cauſſalitate. Unde fit

§. I.

Concluſio negativa ſtatuitur, & variis auctoritatibus & rationibus ſuadetur.

DIco igitur, Voluntatem antecedentem ſalvandi omnes homines, non dici conditionatam, ex eo quod pendeat a conſenſu voluntatis humanæ; tamquam a conditione quam ſupponat, vel expectet a libero arbitrio: Sed quia importat actum conditionatum, quo Deus vellet ſalutem omnium hominum, niſi hoc repugnaret ordini ſuæ providentiæ, & niſi ex hoc impediretur bonum univerſale ſuæ juſtitiæ, & manifeſtatio ſuorum attributorum.

Concluſio ſic explicata probatur primo ex D. Thoma ſupra relato in 1. diſt. 46. q. 1. art. 1. ad 2. ubi ait: *Voluntas antecedens poteſt dici conditionata, nec tamen eſt imperfectio ex parte voluntatis divinæ, ſed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumſtantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in ſalutem.* Quibus verbis aperte docet, voluntatem antecedentem non dici conditionatam, eo quod pendeat tamquam a conditione a conſenſu & determinatione liberi arbitrii, ut aſſerunt Recentiores, ſed quia attingit ſuum objectum, ſcilicet ſalutem hominum, ut præciſam a circumſtantiis particularibus: manifeſtatione ſcilicet ſuæ juſtitiæ, pulcritudine univerſi, &c. ſeu quia illam vellet, niſi tales conſiderationes obſtarent. Idem docet in 1. ad Timoth. cap. 2. lect. 1.

88 Probatur ſecundo concluſio ex Auguſtino 4. contra Julianum cap. 8. & in Enchiridio cap. 25. & 27. ubi ait: *Multi ſalvi non fiunt, non quia ipſi nolint, ſed quia Deus non vult, quod abſque ulla controverſia manifeſtatur in parvulis.* Quibus verbis non ſolum clare docet noſtram concluſionem, ſed etiam efficacem inſinuat rationem ad illam demonſtrandam. Nam voluntas antecedens (ut communiter docent Theologi contra Vaſquez) comprehendit non ſolum adultos, ſed etiam parvulos ſine baptiſmo decedentes: Sed talis voluntas, prout ſe extendit ad parvulos, non poteſt dici conditionata, ſi ipſi velint, ut conſtat, cum illi non habeant uſum rationis & liberi arbitrii. Nec etiam ſi parentes eorum velint eos baptizari, aut eorum baptiſmo non ponant impedimentum. Tum quia baptiſmus, pueris in utero materno decedentibus, humana diligentia applicari non poteſt, cum in tali ſtatu non poſſint ſubjici operationi miniſtrorum Eccleſiæ, ut docet S. Thomas 3. p. q. 68. art. 11. Tum etiam, quia ut ait Auguſtinus de dono perſever. cap. 12. *Quid dicam quod parvulus aliquando antequam illi per miniſterium baptizantis ſuccurri poſſit expirat: plerumque enim feſtinantibus parentibus, & paratis miniſtris, ut baptiſmus parvulo detur,* DEO TAMEN NOLENTE NON DATUR. Et lib. 6. contra Julian. cap. 5. *Aliquando,* inquit, *adoptat in filium, quem format in utero immundiſſima femina; & aliquando* NON VULT *eſſe filium ſuum: quem format in utero filia ſua. Ille quippe ad baptiſmum neſcio qua proviſione pervenit, iſte repentina morte non pervenit. Atque ita Deus in cujus poteſtate ſunt omnia, facit eſſe in Chriſti conſortio, quem formavit in diaboli domicilio; &* NON VULT *eſſe in regno ſuo, quem formavit in templo ſuo.* Similia habet Epiſt. 105. & 107. de gratia & libero arbitrio cap. 28. de natura & gratia, cap. 27. & alibi: Ergo, &c.

89 Probatur tertio concluſio: quia Pelagius in commentario horum verborum Apoſtoli, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri,* eodem modo illa exponit quo Recentiores: ait enim, *Deum velle omnes homines ſalvos fieri, ſi ipſi tamen vocanti Deo conſentire voluerint.* Eamdem interpretationem adhibebat Julianus ejus Diſcipulus, ut refert D. Auguſtinus lib. 4. contra eamdem Julianum cap. 8. his verbis: *Sed ponis Apoſtolicum teſtimonium, & ab eo dicis pulſantibus aperiri, qui omnes homines vult ſalvos fieri, & in agnitionem veritatis venire: ut videlicet intelligamus, dicentibus vobis, ideo non omnes homines ſalvos fieri, & in agnitionem veritatis venire, quia ipſi nolunt petere, cum Deus velit dare; nolunt quærere, cum Deus velit oſtendere; nolunt pulſare, cum Deus velit aperire.*

Idem docebant Semipelagiani, ut colligitur ex Epiſtolis Proſperi & Hilarii ad Auguſtinum, & fatetur Petavius de Theolog. dogmat. tom. 1. lib. 9. cap. 16. his verbis: *Petrus Diaconus in Epiſtola ad Fulgentium de Incarnatione & gratia Chriſti, Semipelagianorum rationem refellit, ajentium Deum velle omnes homines ſalvos fieri, ſed eorum voluntate fieri ut non ſalventur.* Unde Beatus Remigius Archiepiſcopus Lugdunenſis, in libro de tribus Epiſtolis, poſtquam tres expoſitiones quas adhibet Auguſtinus prædictis verbis Apoſtoli retulit, loquens de quarta, quæ eſt Damaſceni, ſic ait: *In quarto autem modo illud ſine dubio cavendum eſt, quia & occaſionem Pelagianæ pravitati præbet, quæ Deum ut ſalvet homines, humanas exſpectare aſſerit voluntates.* Idem aſſerit Magiſter ſententiarum in 1. diſtinct. 46. ubi dicit quod *occaſione horum verborum Apoſtoli,* Deus vult omnes homines ſalvos fieri, *multi a veritate deviaverunt, dicentes Deum multa fieri velle quæ non fiunt.*

90 Reſpondent Adverſarii: Pelagianos & Semipelagianos in hoc erraſſe, quod aſſerebant omnes homines ſalvos fieri, ſi ipſi velint, voluntate naturali, & præcedente gratiam: eſſe autem Catholicam doctrinam, aſſerere Deum velle omnes homines ſalvos fieri, ſi ipſi velint voluntate præparata per gratiam; quamvis talis gratia ſubdatur libero arbitrio, quantum ad efficaciam & uſum, & illius applicationem & determinationem expectet, ut in actum determinatum exeat.

91 Sed contra primo: Pelagius in tertio ſaltem ſtatu ſuæ hæreſis, admiſit gratiam internam illuminantem, & moraliter excitantem, ut aperte colligitur ex Auguſtino in libro de gratia Chriſti capite 7. ubi ſic Pelagium loquentem inducit: *Adjuvat enim nos Deus, dum cordis noſtri oculos aperit, dum nobis ne præſentibus occupemur, futura demonſtrat, dum diaboli pandit inſidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono* GRATIÆ CÆLESTIS ILLUMINAT. cap. 10. ejuſdem libri ait idem Pelagius: *Operatur Deus in nobis velle quod bonum eſt, velle quod ſanctum eſt, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animalium, tantummodo præſentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione ſuccendit; dum revelatione ſententiæ in deſiderium Dei, ſtupentem* SUSCITAT VOLUNTATEM. *Dum nobis (quod tamen alibi negare non metuit)* SUADET *omne quod bonum eſt.* Ergo quando Pelagius & Julianus dicebant, velle Deum omnes homines ſalvos fieri, ſi ipſi velint, aut conſentiant, non loquebantur de volitione aut conſenſu mere naturali, & præcedente omnem gratiam, ſaltem interius illuminantem, & moraliter excitantem, qualem ſolum admittunt Adverſarii; ſed de volitione, & conſenſu qui erat a voluntate ſub gratia conſtituta, non tamen ab illa applicata & determinata. Quod adhuc evidentius eſt in Semipelagianis, ut colligitur ex D. Proſpero in Epiſtola ad Auguſtinum, verſus finem, ubi Pelagianorum ſententiam referens, ſic ait: *Par omnium invenitur & una ſententia, qua prædeſtinationem Dei ſecundum præſcientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque præviderit,* ET SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, *in qua futurus eſſet voluntate & actione præſcierit.* Ecce voluntatem, ſeu voluntatis determinationem & conſenſum præviſum, non ſine auxilio Dei, ſed ſub ipſo gratiæ adjutorio, poſitum a Semipelagianis, quamvis non ab ipſo cauſſatum.

92 Secundo, Dato etiam & non conceſſo, quod Pelagiani & Semipelagiani intelligerent hæc verba Apoſtoli, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri,* ſi ipſi velint, voluntate mere naturali, & per gratiam nullatenus præparata; hoc tamen non ſolum in eis reprehendebant Sancti Patres, ſed præcipue hoc in eis damnabant, quod dicerent, Deum ita velle omnes homines ſalvos fieri, quod per voluntatem creatam poterat fruſtrari & impediri divina: Sed hoc idem aſſerunt Adverſarii: Ergo ab illis totaliter non diſcedunt. Minor conſtat, Major autem probatur ex verbis Petri Diaconi, & Magiſtri ſententiarum ſupra relatis: ait enim Magiſter, quod *occaſione horum verborum Apoſtoli multi a veritate deviaverunt; dicentes Deum multa fieri velle, quæ non fiunt.* Idem colligitur ex Auguſtino in Enchirid. c. 103. ubi poſtquam prædicta Apoſtoli verba expoſuit ſecundum diſtributionem accommodam, vel incompletam, addit: *illa quæcumque alio modo intelligi poſſe, dum tamen credere non cogamur, aliquid omnipotentem Deum voluiſſe fieri, factumque non eſſe.* Item B. Remigius loco ſupra citato ait, *Hanc ſententiam Apoſtoli, Deus vult omnes homines ſalvos fieri, fideliter poſſe recipi, ſi hanc voluntatem bonitatis ſuæ erga ſalutem hominum, non credatur humana obſiſtente voluntate implere non poſſe.* Et addit: *Quid ergo reſtat, niſi ut ille qui omnia quæcumque voluit, fecit, ideo hoc non faciat, quia noluit, non quia non poſſit? quia ſicut vere omnia quæ voluit, fecit, ita vere noluit quæ non fecit: quos ergo voluit ſalvare ſalvavit, quia omnia quæcumque voluit fecit.* Denique Lupus Servatus de tribus quæſtionibus q. 2. de Prædeſtinatione, ſic habet: *Quod venerabilis Paulus ait, qui vult omnes homines ſalvos fieri, non ſic accipiendum eſt, quaſi cum Deus velit generaliter omnes fieri ſalvos quibuſdam impedientibus impotentiſſimis, non valeat omnipotentiſſimus implere quod velit; ſed ita potius, quod illis ſive volentibus ſive nolentibus (nam plures in infantili ætate baptizati, horum non habentes diſcrimen, mox vita excedentes transferuntur ad gloriam) ſalventur omnes, quoſcumque ille ſalvare voluerit.*

93 Quarto probatur concluſio: Deus, ut ſupremus Dominus gloriæ, ante præviſa hominum merita & demerita elegit efficaciter quoſdam ad gloriam, & voluit alios efficaciter excludere ab illa ut beneficio indebito, ut oſtendemus in Tractatu de prædeſtinatione, conſtatque ex illis verbis Pauli ad Roman. 9. *Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt: Jacob dilexi, Eſau autem odio habui.* At cum voluntate efficaci excludendi reprobos a gloria ante præviſa eorum demerita, non eſt compatibilis voluntas conditionata conferendi illis gloriam, ſub conditione quod per ipſos non ſteterit, ut de ſe eſt manifeſtum: Ergo voluntas antecedens non habet pro objecto gloriam, ut futuram ſub conditione quod homines velint, aut per ipſos non ſteterit.

94 Quinto ſuadetur concluſio: Decretum conditionatum, ſeipſo producit effectum, per hoc præciſe quod purificetur conditio: Sed voluntas antecedens ſalvandi omnes homines, etiam ſi poneretur conditio, nempe humana volitio, aut non reſiſtentia liberi arbitrii, non haberet effectum ex ſeipſa, abſque adjuncta efficaci voluntate Dei: Ergo non terminatur ad gloriam ſub prædicta conditione futuram. Major conſtat. Minor vero in qua eſt difficultas probatur primo: quia ut expreſſe docet Sanctus Thomas 1. ad Annibaldum diſt. 46. quæſt. unica art. 2. ad 2. voluntas antecedens non habet effectum, niſi voluntas conſequens adjungatur. Secundo, quia alias totum prædeſtinationis negotium, in purificatione illius conditionis conſiſteret, & conſequenter, per hoc præciſe quod homines, per liberum voluntatis conſenſum, intelligerentur determinare voluntatem illam antecedentem & conditionatam, prædeſtinati intelligerentur, & a reprobis diſcreti; & ſic prædeſtinatus ſeipſum a reprobo diſcerneret, contra illud Pauli, *Quis enim te diſcernit?* Item prædeſtinatio electorum non eſſet providentia ſpecialis ordinis ſupernaturalis, ſed ad generalem, per quam Deus omnes homines ad finem ſupernaturalem elevavit, & media ſufficientia ad illum conſequendum præparavit, reduceretur: quæ falſa ſunt, & erronea, ut in Tractatu de prædeſtinatione conſtabit.

95 Denique probatur concluſio: Cum homines non poſſint velle ſalutem, niſi Deus velit eos velle, & niſi in eis operetur ipſum velle, ut docet Apoſtolus ad Philippenſes 2. Auguſtinus in Solil. cap. 24. dicens: *Velle quod bonum eſt non poſſum, niſi tu velis,* implicat quod in Deo ſit decretum, aut volitio ſalvandi homines, dependens tamquam a conditione, a conſenſu & volitione hominum, illamque ab humana voluntate expectans. Unde Eccleſia Lugdunenſis in libro de defenſione veritatis Sacræ Scripturæ: *Certe, illud in hac quæſtione manifeſtum eſt, quod etiam ſi generaliter & indifferenter, omnes homines Deus vult ſalvos fieri, in aliorum tamen cordibus, benignitate miſericordiæ ſuæ ipſe operatur eamdem voluntatem ſuam, ut & ipſi ſalvari velint, & ſalventur: qualibus & Apoſtolus dicit cum timore & tremore veſtram ſalutem operamini; Deus enim qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate. In aliorum autem cordibus, ſeveritate juſti & occulti judicii ſui, non operatur hanc ſalutarem voluntatem, ſed dimittit eos in ſuo arbitrio, ut quia noluerunt credere, juſta volitione damnentur.*

§. II.

Præcipuum Adverſariorum fundamentum convellitur.

96 COntra iſtam concluſionem objiciunt Adverſarii: Deus non ſalvat homines niſi velint, & ſuæ gratiæ & vocationi libere conſentiant: juxta illud Auguſtini; *Qui creavit te ſine te, non ſalvabit te ſine te:* Ergo voluntas ſalvandi omnes homines dependet a volitione liberi arbitrii, tamquam a conditione quam Deus a voluntate humana expectat. Quod poteſt confirmari ex verbis Ambroſii, qui exponens hunc locum Apoſtoli, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri:* ait: *Deus vult omnes ſalvos fieri, ſi accedant ad ipſum, non enim ſic vult ſalvare, quod nolentes ſalventur, ſed vult ſalvare ſi ipſi velint.*

97 Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Licet enim Deus non ſalvet homines, niſi volentes, & ſuæ vocationi libere conſentientes, hanc tamen liberam volitionem, & conſenſum non expectat nec emendicat, ut ita loquar, ab humana voluntate; ſed illum intus in corde hominis per ſuam gratiam in prædeſtinatis infallibiliter operatur, applicando voluntatem illorum ad libere conſentiendum gratiæ vocanti & moraliter excitanti. Quare diligenter obſervandum eſt, quod quando dicimus, voluntatem quam Deus habet ſalvandi homines, non dependere tamquam a conditione, a conſenſu ſeu volitione hominis, per hoc non intendimus negare liberum hominis arbitrium Deo conſentire, & libere cooperari ad ſuam juſtificationem & ſalutem (hoc enim de fide certum eſt, & definitum in Tridentino contra impium Lutherum, dicentem in juſtificatione liberum arbitrium non cooperari Deo moventi & excitanti, ſed mere paſſive ſe habere, recipiendo motum a ſolo Deo productum) ſed ſolum contendimus, Deum talem conſenſum ab humana voluntate non expectare, vel ſupponere, ſed illum per ſuam gratiam præparantem & applicantem, intus in corde hominis efficere, ut clare explicat & docet Auguſtinus Epiſt. 107. ubi ſic habet. *Quapropter ut in Deum credamus & pie vivamus, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei; non quia velle non debemus & currere, ſed quia ipſe in nobis, & velle operatur & currere.* Et de dono perſev. c. 13. *Nos ergo volumus, ſed Deus in nobis*

nobis operatur & velle: nos ergo operamur, ſed Deus in nobis operatur & operari pro bona voluntate: hoc nobis expedit & credere, & dicere: hoc eſt pium & verum, ut ſit humilis, & ſubmiſſa confeſſio, & detur totum Deo. Idem eleganter docet Fulgentius de Incarnatione & gratia, c. 29. cujus verba retulimus Tractatu præc. diſp. 6. a. 6. §. 6. ubi videri poſſunt. Ex quibus patet reſponſio ad locum Ambroſii: ibi enim ſolum intendit explicare conſenſum & cooperationem liberi arbitrii, concurrentis ad juſtificationem, & ſalutem hominum, & ſolum voluit declarare qualiter Deus ſalvet homines, non contradicentibus ipſis, neque coactis; ut conſtat ex illis verbis, *Non enim ſic vult ſalvare, quod nolentes ſalventur*. Unde quando addit, quod *Deus vult ſalvare homines, ſi ipſi velint*, non intendit quod Deus expectet voluntates hominum, ut dicebant olim Semipelagiani; ſed quod vult illos ſalvare ſi velint non coacte, ſed libere, & ſpontanee: ut enim ait Auguſtinus lib. 1. ad Bonifacium cap. 10. *Deus novit intus in ipſis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed ut volentes ex nolentibus fiant*.

ARTICULUS V.

An per voluntatem antecedentem præparentur homini, in ſtatu naturæ lapſæ, media, ſeu auxilia ad ſalutem ſufficientia?

§. I.

Proponitur ſtatus quæſtionis, & pars affirmativa eligitur.

98 AGimus hic ſolum de præparatione auxiliorum ſufficientium, non autem de actuali collatione, & intrinſeca receptione illorum (de hoc enim in Tractatu de prædeſtinatione diſp. 5. art. 5. dicemus) & ſolum inquirimus, an ſicut medicus qui aperit apothecam, omne remediorum genus pro infirmitatibus continentem, & omnibus patentem eam ponit, dicitur velle quantum eſt de ſe omnes ſanare, licet talia remedia omnibus non applicet; immo ſi forte aliqua ex illis, per accidens alicui vel aliquibus non ſint applicabilia: ita etiam Deus ex voluntate illa generali & antecedente, qua vult omnes homines ſalvos fieri, pro omnibus præparat aliqua media & remedia, ſeu auxilia ad ſalutem ſufficientia, quamvis per talem voluntatem illa omnibus non conferat, nec applicet, immo interdum aliqua ex illis non ſint proxime applicabilia; ut contingit in parvulis in utero materno decedentibus, quibus Baptiſmus, quamvis pro illis præparatus, & a Chriſto inſtitutus, non eſt proxime applicabilis; quia in tali ſtatu non poſſunt ſubjici operationi miniſtrorum Eccleſiæ, ut docent Theologi cum Magiſtro in 2. diſt. 6. & cum D. Thom. 4. p. q. 68. art. 11. Pro reſolutione

99 Dico, per voluntatem antecedentem Deum præparare media, ſeu auxilia, quibus homines ſufficienter ordinentur, & promoveantur in vitam æternam. Ita communiter docent Theologi contra Janſenium ſupra citatum, qui aſſerit voluntatem illam antecedentem ſalvandi omnes homines, in ſtatu naturæ lapſæ, eſſe omnino ſterilem & infructuoſam, & per illam nullum præparari vel conferri hominibus auxilium ſufficiens ad ſalutem, quamvis in ſtatu innocentiæ, primis parentibus perutilem fuiſſe, ab eaque gratiam ſufficientem, ſubditam illorum voluntati, quantum ad uſum & efficaciam, proceſſiſſe fateatur.

100 Probatur primo concluſio ex D. Thoma in 1. diſt. 46. q. 1. art. 1. ubi loquens de voluntate antecedente, dicit: *Hujus voluntatis effectus eſt ipſe ordo in finem ſalutis, & promoventia in finem, omnibus communiter propoſita, tam naturalia quam gratuita*. Et cap. 12. in Epiſt. ad Hebræos lect. 3. *Deus*, inquit, *vult omnes homines ſalvos fieri, & ideo gratia nulli deeſt, ſed omnibus, quantum in ſe eſt, ſe communicat*. Similiter libro 3. cont. Gent. cap. 159. *Deus quantum in ſe eſt paratus eſt omnibus dare gratiam: vult enim omnes homines ſalvos fieri*. At hæc cauſſalis non valeret, ſi Deus per voluntatem antecedentem, auxilia ad ſalutem ſufficientia non præpararet: Ergo per talem voluntatem, hujuſmodi auxilia præparat.

101 Confirmatur exemplo mercatoris quo utitur D. Thomas ſupra relatus, ad explicandam voluntatem illam antecedentem, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri. Quis enim dicat mercatorem velle ſalvare merces, niſi quantum eſt de ſe omnem diligentiam ſufficientem adhibeat, per quam ſervari poſſint, quantumcumque cogatur propter alias cauſſas conſequentes, earum conſervationem negligere, ne ſcilicet ſubmergatur navis &c. Similiter etiam, quomodo ſtare poteſt, Deum habere veram & ſinceram voluntatem ſalvandi omnes homines, ſi per talem voluntatem media & auxilia per quæ ſalvari poſſint, eis non præparet: quamvis propter manifeſtationem ſuæ juſtitiæ, & propter alias cauſſas, velit permittere peccata, & pluribus denegare auxilia efficacia, quibus de facto ſalventur.

102 Secundo probatur ex D. Proſpero cap. 25. de vocat. Gentium, ubi ait: *Sive igitur noviſſima contemplemur ſecula, ſeu prima, ſeu media: rationabiliter & pie creditur, omnes homines ſalvos fieri Deum velle, ſemperque voluiſſe, & hoc non aliunde monſtratur, quam de his beneficiis atque providentia Dei, quam univerſis generationibus communiter atque indifferenter impendit*: Ergo ſentit S. Proſper, Deum per voluntatem generalem & antecedentem, qua deſiderat hominum ſalutem, velle dare ſeu præparare omnibus auxilia ad ſalutem ſufficientia.

103 Tertio probatur concluſio ratione fundamentali, quam inſinuat S. Thomas loco relato ex 1. ſent. Deus per voluntatem antecedentem ordinat omnes homines in finem ſalutis: *hujus enim voluntatis effectus, eſt ipſe ordo in finem ſalutis*, inquit S. Doctor ibidem: Ergo per illam præparat hominibus auxilia ad ſalutem ſufficientia. Conſequentia patet: cum enim finis non ſit conſequibilis niſi per media, implicat homines, per voluntatem antecedentem ſufficienter ordinari in finem ſalutis, niſi per talem voluntatem media & auxilia ad ſalutem ſufficientia præparentur.

104 Confirmatur: Velle finem ſine mediis, eſt velle aliquid impoſſibile: unde ſi Deus per voluntatem antecedentem vellet omnes homines ſalvos fieri, & illos in finem ſalutis ordinare, & tamen de mediis, & auxiliis ad eam conſequendam ſufficientibus, illis non provideret, talis voluntas eſſet de re omnino impoſſibili: quod eſt abſurdum, & divinæ ſapientiæ injurioſum.

105 Confirmatur amplius: Per voluntatem antecedentem ſalus hominum, etiam reproborum, fit non ſolum poſſibilis, ſed etiam aliquo modo futura (inchoative ſcilicet & incomplete) ut art. 3. declaravimus; quia divina voluntas non fertur, etiam per actum ſimplicis complacentiæ, ad res ut ſunt in ſtatu meræ poſſibilitatis, ut ſupra diſp. 2. art. 4. oſtenſum eſt: At ſalus reproborum non poteſt eſſe incomplete & inchoative futura, ſecluſis auxiliis ſufficientibus, ut conſtat ex dictis articulo præcedenti: Ergo per voluntatem antecedentem præparantur media & auxilia ad ſalutem ſufficientia.

106 Ex his confutata manet reſponſio & doctrina Janſenii, aſſerentis Deum per voluntatem antecedentem, præparaſſe quidem hominibus auxilia ad ſalutem ſufficientia, in ſtatu innocentiæ; non tamen in ſtatu naturæ lapſæ, in quo privantur hujuſmodi auxiliis, in pœnam peccati originalis. Ut enim ſupra oſtendimus, homines in ſtatu naturæ lapſæ, non minus ſunt elevati ad ordinem & finem ſupernaturalem, quam in ſtatu innocentiæ; unde ſi talis elevatio & ordinatio, ſine auxiliis ſufficientibus ſtare non poſſit, manifeſtum eſt per voluntatem antecedentem præparari auxilia ſufficientia, non ſolum pro ſtatu innocentiæ, ſed etiam pro ſtatu naturæ lapſæ.

107 Præterea, Chriſtus Dominus prædeſtinatus eſt univerſalis Redemptor, præviſo peccato originali, ut ſupra oſtendimus; Ergo poſt tale peccatum, fuit in Deo voluntas ſalvandi omnes homines, & illis præparandi media & auxilia ad ſalutem ſufficientia.

108 Tertio, ſi quando D. Thomas dicit, quod *Deus paratus eſt omnibus dare gratiam, vult enim omnes homines ſalvos fieri*, non loqueretur de hominibus prout nunc ſunt, ſed tantum de voluntate illos ſalvandi in obedientia Adæ innocentis, non dixiſſet, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri, & paratus eſt omnibus dare gratiam*, ſed voluit omnes homines ſalvos fieri, & paratus fuit gratiam illis dare: quia, ut ſupra arguebamus contra Janſenium, in præterito & non in præſenti debet exprimi Dei voluntas, cum præteriit tempus impletionis illius.

109 Deinde, Deus in ſtatu naturæ lapſæ obligat homines ad præcepta ſupernaturalia: At ſecluſo auxilio ſufficienti, talis obligatio nequit ſubſiſtere, ut ſtatim oſtendemus: Ergo etiam in ſtatu naturæ lapſæ, Deus per voluntatem antecedentem præparat hominibus auxilia ſufficientia.

110 Probatur ergo ultimo concluſio alia ratione fundamentali. Eo ipſo quod Deus per voluntatem antecedentem ordinat homines ad ſalutem, & finem ſupernaturalem, eos obligat ad obſervanda præcepta ſupernaturalia, quæ ſunt media ad ejus conſecutionem neceſſaria: juxta illud Chriſti, *ſi vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*: Sed non poteſt homo ſine auxiliis ſufficientibus obligari ad obſervantiam præceptorum ſupernaturalium: Ergo Deus per voluntatem antecedentem præparat hominibus auxilia ſufficientia. Major patet, Minor probatur. Homo non poteſt obligari ad impoſſibile: Sed obſervantia præceptorum ſupernaturalium, ſine auxilio ſupernaturali, ſaltem ſufficienti, impoſſibilis eſt: Ergo ſecluſo tali auxilio, ad illam obligari nequit. Major conſtat ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 11. ubi dicitur, quod *Deus impoſſibilia non jubet*, & ex Auguſtino de natura & gratia cap. 69. dicente, *Firmiſſime creditur, Deum juſtum & bonum impoſſibilia non potuiſſe præcipere*. Et ſerm. 191. de tempore: *Execramur eorum blaſphemiam qui dicunt impoſſibile aliquid a Deo eſſe præceptum*. & ſerm. 6. *Nec impoſſibile aliquid potuit imperare qui juſtus eſt, nec damnaturus*

naturus eſt hominem pro eo quod non potuit vitare, qui pius eſt. Idem docet D. Thomas in 2. diſt. 28. q. 1. art. 3. his verbis: *Deus non eſt magis crudelis quam homo: ſed homini imputatur in crudelitatem, ſi obliget aliquem per præceptum ad id quod implere non poteſt: ergo hoc de Deo nullo modo eſt æſtimandum*.

Minor etiam non eſt minus certa: Cum enim homo ex ſolis viribus liberi arbitrii non poſſit elicere actus ſupernaturales, ut in pluribus Conciliis contra Pelagianos definitum eſt, obſervantia præceptorum ſupernaturalium, ſine auxilio gratiæ, non minus eſt homini impoſſibilis, quam impoſſibile eſt aquilæ volare ſine alis, vel equo currere ſine pedibus.

111 Hoc argumentum maxime torquet Janſenium, unde ut ab illo ſe expediat, in omne latus ſe vertit, & varias adhibet reſponſiones. In primis dicit, præcepta ſupernaturalia impleri poſſe ſine auxilio ſufficienti, a Scholaſticis, inquit, ex principiis Philoſophiæ petito; a juſto quidem, per gratiam & caritatem; a fideli, per fidem; & ab infideli, per liberum arbitrium, ratione cujus eſt capax recipiendi a Deo gratiam, & dona ſupernaturalia.

112 Sed contra: Habitus gratiæ & caritatis, ut docet D. Thomas 1. 2. q. 109. art. 9. non habent rationem auxilii plene ſufficientis ad evitanda peccata, & obſervanda præcepta ſupernaturalia; quia cum illi habitus imperfecte participentur ab homine viatore, neque ſint hic in ſuo ſtatu perfecto & connaturali, non poſſunt perfecte operari, nec reddere hominem complete potentem ad actus ſupernaturales eliciendos, niſi auxilio actuali juventur. *Sicut* (inquit Auguſtinus de natura & gratia cap. 26.) *oculus corporis, quamvis pleniſſime ſanus, non poteſt cernere, niſi candore lucis adjuvetur*. Item fides, cum ſit in intellectu, non poteſt elevare voluntatem, & illam reddere intrinſece potentem ad eliciendos actus ſupernaturales caritatis & contritionis: Ergo illa in peccatore fideli non poteſt habere rationem auxilii ſufficientis ad obſervanda præcepta ſupernaturalia. Denique in infideli, omni habitu ſupernaturali deſtituto, ſola capacitas & potentia obedientialis, quam habet ut elevetur a Deo ad opera ſupernaturalia, non poteſt habere rationem auxilii ſufficientis ad obſervanda præcepta ordinis ſupernaturalis; alioquin etiam homo poſſet dici potens ad volandum, ad reſuſcitandos mortuos, & ad patranda alia opera miraculoſa; quia poteſt a Deo recipere alas, & facultatem patrativam miraculorum, atque ad illa capacitatem, & potentiam obedientialem paſſivam habet.

113 Reſpondet ſecundo Janſenius, quod ſicut occidens hominem cum ignorantia concomitante, non excuſatur a peccato, quia ignorantia non eſt cauſſa talis occiſionis; ita etiam impotentia quæ eſt in homine, defectu auxilii ſufficientis ad obſervanda præcepta, non excuſat illum a peccato tranſgreſſionis, vel omiſſionis præcepti; quia talis impotentia non eſt antecedens, ſed concomitans: non enim (inquit) ideo tranſgreditur præceptum, quia non poteſt illud obſervare, ſed quia non vult: quod ex eo patet quod neſcit ſe non poſſe implere præceptum, immo putat ſe poſſe, & tamen non vult illud implere; & ita affectus eſt, ut etiam ſi poſſet, illud tamen obſervare nollet. Unde ſicut ſi quis ignoraret, januam domus eſſe clauſam, ac proinde ſe non poſſe ire in Eccleſiam, vellet tamen in eam non ire, cum urget præceptum audiendi Miſſam, peccaret, licet non poſſet Eccleſiam ingredi; quia talis impotentia ſe haberet mere concomitanter & per accidens, & non influeret in talem volitionem. Ita ſimiliter, quamvis homo, defectu auxilii ſufficientis, ſit impotens ad obſervandum præceptum, peccat tamen illud non obſervando; quia talis impotentia non eſt antecedens, nec influit in talem tranſgreſſionem, ſed ſe habet mere concomitanter & per accidens.

114 Verum hæc reſponſio eſt magis ſubtilis quam ſolida: licet enim verum ſit, impotentiam concomitantem quæ ſe tenet ex parte potentiæ executivæ, non excuſare a peccato, ut patet in exemplo adducto; id tamen non poteſt dici de impotentia quæ ſe tenet ex parte voluntatis, quæ nunquam ita eſt concomitans, quin etiam ſit antecedens. Ratio eſt, quia impotentia voluntatis, undequaque proveniat, impedit libertatem, ad quam requiritur potentia proxima & completa ad operandum: defectus autem libertatis excuſat a peccato. Unde patet diſcrimen, quod inter illum qui ignorans januam eſſe clauſam, non vult ire in Eccleſiam, & eum qui defectu auxilii ſufficientis non obſervat præceptum, reperitur: primus enim peccat, quamvis ſit impotens ad audiendam Miſſam; quia licet non poſſit illam audire, adhuc tamen remanet liber, & poteſt habere voluntatem illam audiendi, ſi non adeſſet illud impedimentum quod ignorat. Secundus vero, defectu auxilii ſufficientis, non ſolum non poteſt obſervare præceptum, ſed nec etiam velle illud obſervare, cum non ſolum non requiritur auxilium ſupernaturale, ut homo de facto obſervet præcepta ſupernaturalia, ſed etiam ut ea obſervare velit: eo quod talis volitio, utpote habens objectum ſupernaturale, non minus ſit ſupernaturalis, quam ipſa præcepti obſervantia.

115 Reſpondet tertio Janſenius, quod licet homo in ſtatu naturæ lapſæ defectu auxilii ſufficientis, ſit impotens ad obſervanda præcepta ſupernaturalia, non excuſatur tamen a peccato tranſgreſſionis, vel omiſſionis præcepti; quia talis impotentia, & carentia auxilii ſufficientis, oritur ex culpa præcedenti, ſcilicet ex peccato originali, cujus intuitu Deus denegat hominibus in ſtatu naturæ lapſæ, auxilium illud ſufficiens quod Adam contulerat in ſtatu innocentiæ. Quare ſicut ille Sacerdos, qui projiciendo breviarium in mare, ſe redderet impotentem ad recitandum officium, non excuſaretur a culpa; ita nec homines in ſtatu naturæ lapſæ, a peccato excuſantur, quamvis ſint impotentes ad obſervanda præcepta, quia talem impotentiam contraxerunt peccando in Adamo, in quo tamquam in capite voluntates omnium hominum continebantur.

116 Sed contra primo: Homines non ſemper peccant in eo quod vitare non poſſunt, etiam ſi talis impotentia ex peccato præcedenti proveniat, ut docet S. Thomas 3. contra Gent. c. 159. & patet in eo, qui ob ſuam culpam incidit in morbum, ex quo ſit impotens ad jejunandum, vel audiendum Miſſam: talis enim, ut communiter docent Theologi, non peccat non jejunando, vel non audiendo Miſſam, etſi factus ſit impotens ex peccato præcedenti: Ergo ſimiliter, ſi homines eſſent impotentes ad implenda præcepta ſupernaturalia, & carerent auxiliis ſufficientibus ad illa obſervanda, non peccarent ea tranſgrediendo, vel omittendo, quamvis talis impotentia, & carentia auxiliorum, proveniret ex peccato Adami, & eſſet voluntaria in capite. Sicut nec peccant in motibus primo primis, provenientibus ex rebellione appetitus, & morbo concupiſcentiæ, relicto ex peccato originali, & culpa primi parentis, quia tales motus inordinatos impedire non poſſunt.

117 Secundo, Quamvis daretur ex hac reſponſione, aliquo modo ſalvari inexcuſabilitatem peccatorum, non ſalvatur tamen poſſibilitas præceptorum ſupernaturalium in ſtatu naturæ lapſæ: hæc enim, ut ſupra oſtendimus, ſecluſo auxilio ſufficienti, non poteſt ſubſiſtere: Atqui in ſtatu naturæ lapſæ ſalvari debet non ſolum inexcuſabilitas peccatorum, ſed etiam poſſibilitas præceptorum ſupernaturalium, ut conſtat ex definitione Tridentini ſupra relata, & ex nova Conſtitutione Innocentii X. Ergo non valet talis reſponſio.

118 Tertio, Deus in nova lege quædam impoſuit præcepta de novo omnibus hominibus: eſſet autem valde durum, quod ad nova obligaret, & vires ad ea adimplenda ſufficientes non tribueret: hoc enim eſſet injicere de novo laqueos animabus, novas & inevitabiles occaſiones peccandi præbendo, cum lex, ſine ſpiritu gratiæ vivificante, ſit littera occidens, ut fuſe proſequitur Auguſtinus in libro de ſpiritu & littera.

119 Reſpondet ultimo Janſenius, duplicem poſſe dari in homine impotentiam. Unam quæ provenit ex defectu alicujus quod non poteſt, quantumlibet magna voluntate, hoc eſt quantumlibet fortiter volendo, ſuppleri. In his anguſtiis eſt, qui v. g. amiſit breviarium; non poteſt enim defectu illius, licet ardenter velit, horas canonicas recitare, & talis impotentia, inquit, non adimplentem præcepta excuſat, quia ob eam, vel extinguitur præceptum, vel ejus omiſſio non imputatur. Altera impotentia eſt, quæ ex defectu ipſius voluntatis, ſeu volitionis oritur, quæ ſi adeſſet, quanta eſſe debet, facillime præceptum impleretur; & hæc impotentia faciendi, nullo modo excuſat eum qui non implet quod præcipitur, quia poſſet implere ſi vellet. Cum ergo homines in ſtatu naturæ lapſæ, hoc ſecundo modo ſint impotentes ad obſervanda præcepta ſupernaturalia, & poſſent ea implere, ſi vellent, eorum tranſgreſſio, vel omiſſio, illis imputatur in culpam.

120 Sed contra: Quando dicitur, quod homo in ſtatu naturæ lapſæ poſſet implere præcepta, ſi vellet; vel hoc intelligitur de voluntate inefficaci & conditionata, quæ velleitas appellatur; vel de voluntate abſoluta & efficaci, quæ eſt voluntas ſimpliciter & proprie dicta? Primum non poteſt dici, quia voluntas inefficax & conditionata fertur etiam ad impoſſibilia. Si vero ſecundum affirmetur, recurrit difficultas principalis argumenti; quia homo in ſtatu naturæ lapſæ, ſine auxilio gratiæ, tam eſt impotens ad habendam volitionem abſolutam & efficacem diligendi Deum ſuper omnia, quam ad ipſum actum dilectionis ſupernaturalis eliciendum. Unde ſicut ridiculum eſſet dicere quod homo volaret, aut mortuos ſuſcitaret, ſi vellet: ita non minus videtur abſurdum aſſerere, quod homo deſtitutus omni auxilio ſupernaturali, ſi vellet, diligeret Deum ſuper omnia: ille enim ſine auxilio gratiæ, non minus impotens eſt ad diligendum Deum dilectione ſupernaturali, quam columba ſine alis eſt impotens ad volandum. Quare Propheta, pennas illas ſpirituales ad volandum, id eſt auxilia ſupernaturalia ad diligendum Deum, ab ipſo poſtulabat, quando dicebat: *Quis dabit mihi pennas ſicut columbæ, & volabo, & requieſcam?* Addo quod, in ordine rerum bene compoſito, potentia ad volitionem præſupponi debet, non vero volitio ad potentiam: prius enim eſt quod poſſumus aliquid

præſtare, quam quod velimus illud efficere, alioquin vellemus impoſſibilia.

121 Non eſt etiam omittendum, quod D. Auguſtinus hanc reſponſionem in Pelagianis ſæpe impugnare videtur, præſertim lib. 2. de peccatorum meritis c. 3. ubi loquens de Pelagianis ſic ait: *Acute ſibi videntur dicere (quaſi noſtrum hoc ullus ignorat) quod ſi nolumus non peccamus, nec præciperet Deus homini, quod eſſet humanæ impoſſibile voluntati.* Et libro de geſtis Pelagii c. 6. ait: *Poſſe hominem ſi velit eſſe ſine peccato &c. & Dei mandata cuſtodire: hanc enim poſſibilitatem Deus dedit illi, cum adjutorio Dei, & gratia.* Ex quo intelliges, quod quando dum Auguſtinus aliis in locis dicit, quod homo faceret Dei mandata, ſi vellet: per ly *ſi vellet*, non excludit, ſed potius includit ipſum auxilium gratiæ, tam ſufficientis quod dat poſſibilitatem volendi & operandi, quam efficacis, quod ipſam determinationem voluntatis ad volendum & operandum inſpirat & operatur in nobis.

§. II.

Cujuſdam Recentioris argumenta ſolvuntur.

Contra noſtram concluſionem plura objicit Auctor opuſculi cui titulus eſt, *Vindiciæ S. Thomæ*; ſect. 3. art. 5. quæ breviter hic referemus, ac refellemus.

122 Arguit primo in hunc modum. Voluntas Dei antecedens de ſalute omnium hominum, ſecundum D. Thomam, nihil eſt aliud quam velleitas quædam, quæ ſolum naturam humanam ſecundum generalem rationem naturæ, & ut a Deo ad ſalutem condita eſt, reſpicit: Atqui voluntas per quam Deus hominibus in ſtatu naturæ corruptæ media neceſſaria ad ſalutem præparat & confert, & gratias aliquas dare decernit, non eſt illa voluntas, per quam Deus naturam humanam generaliter in ſe, & ut eſt a Deo condita reſpicit; ſed eſt voluntas per quam Deus reſpicit homines in particulari ut ſunt in ſeipſis, ſecundum conditiones quæ illos circumſtant: Ergo Deus per voluntatem antecedentem, nulla hominibus in hoc ſtatu ad ſalutem media præparat, & nullas eis gratias dare decernit, nihilque penitus circa eorum ſalutem operatur.

123 Secundo, Per eam ſolum voluntatem Deus operatur in hominibus quæ ad eorum ſalutem conducunt, per quam illa ſimpliciter vult: Atqui Deus per voluntatem antecedentem nihil vult ſimpliciter eorum quæ ad hominum ſalutem conducunt, quia Deus ea quæ vult per voluntatem antecedentem, non vult ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid; & circa illa habet ſolam velleitatem, non vero abſolutam voluntatem, ut ait S. Thomas: Ergo Deus per voluntatem antecedentem nihil operatur eorum quæ ad hominum ſalutem conducunt, ac proinde per illam nullam gratiam confert, vel præparat.

124 Confirmatur ex D. Thom. in 1. diſt. 47. q. 1. art. 2. ubi docet quod operatio non reſpondet voluntati antecedenti, ſed conſequenti: Ergo ex D. Thoma, Deus nihil operatur, niſi ex voluntate conſequenti, ac proinde per illam tantum, non vero per voluntatem antecedentem, confert auxilia gratiæ.

125 Tertio, Idem S. Doctor comparat voluntatem Dei antecedentem circa hominum ſalutem, voluntati judicis, qui ſimpliciter vult homicidam ſuſpendi, ſed ſecundum quid vellet eum vivere, ſcilicet in quantum homo eſt. Sicut ergo judex ex hac voluntate qua vellet homicidam vivere, nulla ei media præparat, quibus capitis pœnam evadere poſſit; ita Deus ex voluntate qua vult omnes homines ſalvari, in quantum ex parte ſua dedit eis naturam ad beatitudinem ordinatam, nulla eis media præparat, nullaſque gratias decernit, quibus ſalutem conſequi poſſint.

126 Denique, Illa voluntas antecedens complectitur non ſolum adultos, ſed etiam parvulos in utero materno ſine baptiſmo decedentes: Sed pro illis nulla dantur media vel remedia ad ſalutem ſufficientia, cum baptiſmus qui in nova lege eſt unicum medium inſtitutum a Chriſto pro ſalute parvulorum, non poſſit illis applicari; quia in tali ſtatu non poſſunt ſubjici operationi Miniſtrorum Eccleſiæ, ut ſupra cum D. Thoma annotavimus: Ergo per voluntatem antecedentem non dantur omnibus media, ſeu auxilia, ad ſalutem ſufficientia.

127 Ad primum reſpondeo negando Majorem: quando enim D. Thomas docet quod voluntas antecedens eſt illa quæ reſpicit naturam humanam, ſecundum rationem generalem naturæ, non intendit quod reſpiciat illam ut ſic, & ut præciſam ab omnibus ſingularibus, ut olim concipiebatur a Platone; quia natura humana, ſub tali ſtatu & præciſione, nullum actum divinæ voluntatis terminare poteſt; ut ſic enim præciſa, eſt in ſtatu meræ poſſibilitatis: Deus autem mere poſſibilia non vult, nec amat, etiam per amorem ſimplicis complacentiæ, ut ſupra oſtendimus. Voluntas ergo antecedens dicitur reſpicere naturam humanam ſecundum ſe, & ſecundum rationem generalem naturæ, quatenus reſpicit omnes homines in individuo, & in particulari, ut conveniunt & communicant in eadem natura ad ſalutem condita, & ad finem ſupernaturalem elevata: unde cum talis elevatio ſine auxiliis ſufficientibus ſubſiſtere nequeat (ut diſp. 2. oſtendimus) per voluntatem antecedentem Deus præparat omnibus hominibus auxilia ad ſalutem ſufficientia.

128 Ad ſecundum, conceſſa Majori; diſtinguo Minorem: Per voluntatem antecedentem, Deus nihil vult ſimpliciter eorum quæ ad hominum ſalutem conducunt, efficaciter, concedo: inefficaciter, nego. Similiter diſtinguo Conſequens: Ergo per voluntatem antecedentem nihil operatur eorum quæ ad hominum ſalutem conducunt, efficaciter, concedo: inefficaciter, nego. Itaque licet media ad ſalutem efficaciter conducentia, Deus velit & præparet per voluntatem conſequentem, & per prædeſtinationem, quæ eſt ſpecialis providentia ordinis ſupernaturalis, & definitur ab Auguſtino, *præparatio beneficiorum quibus certiſſime liberantur quicumque liberantur*: media tamen & auxilia, quibus homo ſufficienter ad vitam æternam promovetur & ordinatur, ad voluntatem Dei antecedentem referuntur, & ad generalem providentiam ordinis ſupernaturalis, per quam natura humana ad finem ſupernaturalem eſt ordinata & elevata; ut enim inquit S. Doctor ſupra relatus: *Hujus voluntatis effectus eſt ipſe ordo in finem ſalutis, & promoventia in finem, omnibus communiter propoſita, tam naturalia, quam gratuita.*

129 Ad id quod additur, nempe quod Deus ea quæ vult per voluntatem antecedentem, non vult ſimpliciter, ſed ſecundum quid &c. Reſpondetur hoc non eſſe verum univerſaliter de omni volito per voluntatem antecedentem, ſed ſolum de principali volito; id eſt de æterna ſalute, & mediis ad illam efficaciter conducentibus; hæc enim per voluntatem antecedentem, Deus non vult ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid: auxilia tamen ſufficientia, quæ ſunt volitum minus principale, & quæ ad ſalutem efficaciter non conducunt, Deus vult ſimpliciter & abſolute per voluntatem antecedentem. Unde patet reſponſio ad confirmationem: Reſpondetur enim, quod quando D. Th. docet quod operatio non correſpondet voluntati antecedenti, ſed conſequenti, loquitur de operatione & effectu principali, non autem de operatione & effectu minus principali, qualis eſt præparatio auxiliorum ſufficientium. Quare voluntas illa antecedens, in ſtatu naturæ lapſæ non eſt omnino otioſa & ſterilis; nec ſimplex complacentia de ſalute hominum (qualem Scotus, & alii fingunt in Deo circa mere poſſibilia) per illam enim Deus omnibus propoſuit ſalutis præcepta, conſilia & remedia; & omnes homines in finem ſupernaturalem ordinavit, ut docet S. Doctor ſupra relatus. Et per illam ſalus omnium hominum, etiam reproborum, fit ſaltem incomplete & initiative, futura, ut ſupra declaravimus. Unde falſum eſt, & a principiis D. Thomæ penitus alienum, quod dicit ille Doctor, nempe per voluntatem antecedentem, *Deum nihil penitus circa hominum ſalutem operari.*

130 Ad tertium in primis dico, illud argumentum poſſe in illum Auctorem retorqueri. Nam D. Thomas etiam comparat voluntatem illam antecedentem voluntati mercatoris, qui imminente tempeſtate vult ſalvare merces, &c. Sed mercator non poteſt dici habere voluntatem veram & ſinceram ſalvandi merces, niſi, quantum eſt de ſe, omnem diligentiam ſufficientem adhibeat ad illas conſervandas, ut ſupra arguebamus: Ergo nec Deus poterit dici habere veram & ſinceram voluntatem ſalvandi omnes homines, ſi illis de mediis & auxiliis ad ſalutem ſufficientibus, non provideat, & ſi per talem voluntatem ea non præparet.

131 Secundo reſpondeo, exemplum de judice quod adducit S. Doctor, non tenere quantum ad omnia, ſed ſolum quantum ad aliquid. Paritas ſtat in hoc, quod ſicut judex vult homicidam vivere, in quantum homo eſt, ita etiam Deus vult omnes homines ſalvare, quatenus conveniunt & communicant in eadem natura in finem ſupernaturalem ordinata. Diſparitas vero conſiſtit in eo quod judex non eſt proviſor generalis, ſicut Deus, ac proinde licet judex ex voluntate qua vult homicidam vivere, in quantum homo eſt, nulla ei media præparet quibus capitis pœnam evadere poſſit; Deus tamen, ut generalis proviſor, per voluntatem antecedentem, qua vult omnes homines ſalvos fieri, debet eis aliqua media ad ſalutem ſufficientia præparare.

132 Ad ultimum, conceſſa Majori, diſtinguo Minorem. Illis nulla dantur media ad ſalutem ſufficientia: ſi ly *dare* accipiatur ut eſt correlativum ad recipere, concedo Minorem. Si ly *dare* idem ſignificet ac offerre, vel præparare, nego Minorem, & Conſequentiam. Itaque licet parvulis in utero materno decedentibus, per voluntatem antecedentem non provideatur baptiſmus ut eis applicatus, vel ut aliqua diligentia humana applicabilis, eis tamen providetur, ut pro illis quantum eſt ex parte Dei, inſtitutus, eiſque oblatus, vel præparatus, & per merita Chriſti quoad ſufficientiam obtentus. Unde quamvis detur quod ex vi voluntatis antecedentis, omnibus non conferantur, nec applicentur auxilia ad ſalutem ſufficientia, ſemper tamen ſtat, omnibus abſque

ullius exceptione, illa per talem voluntatem offerri, vel præparari. An vero intrinſece in omnibus recipiantur, in Tractatu de prædeſtinatione diſp. 5. art. 5. dicemus.

§. III.

Quæ alter Recentior objicit contra Auxilium ſufficiens, quale a Thomiſtis admittitur, breviter proponuntur ac diluuntur.

133 Contra Auxilium ſufficiens, ab efficaci diſtinctum, & ab eo ſeparabile (quale admittit Schola Thomiſtica) multipliciter inſurgit alter Recentior, in libro Gallico idiomate ſcripto, quem *Conſtitutionis Innocentii X. defenſionem* inſcribit, & plura contra illud argumenta proponit.

Objicit ergo primo: S. Thomas nuſquam agnovit niſi duplex auxilium gratiæ, unum quod vocat, *habituale donum*, & aliud quod *auxilium Dei moventis* appellat, ut conſtat ex prima ſecundæ q. 109. art. 2. 3. 4. 6. 9. & 10. Sed gratia ſufficiens non comprehenditur ſub habituali dono, cum illa ſit aliquod auxilium actuale & tranſiens, nec etiam ſub auxilio Dei moventis, cum tale auxilium ſit ipſa gratia efficax, & phyſice prædeterminans, quam admittunt Thomiſtæ: Ergo D. Thomas in ſtatu naturæ lapſæ, nullum agnovit auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum, & ab eo ſeparabile.

134 Secundo contendit idem Auctor, tale auxilium ſufficiens antiquioribus Thomiſtis fuiſſe prorſus incognitum, & ab Alvarez, aliiſque recentioribus Thomiſtis excogitatum, ad ſalvandam poſſibilitatem præceptorum ſupernaturalium, & inexcuſabilitatem peccatorum.

135 Tertio dicit auxilium illud quod a Thomiſtis recentioribus admittitur, non eſſe, nec deberi appellari ſufficiens. Nomine enim medii ſeu auxilii ſufficientis, apud omnes communiter intelligitur illud quod ſe ſolo ſufficit, & præter quod nihil ultra requiritur ad agendum: Sed in ſententia Thomiſtarum, præter auxilium illud quod vocant ſufficiens, aliud requiritur, per quod potentia applicatur ad agendum, & reducatur de actu primo ad ſecundum. Ergo illud non debet cenſeri, nec appellari ſufficiens.

136 Quarto probat variis Scripturæ, Conciliorum, & SS. Patrum teſtimoniis, potentiam proximam ad agendum, & ad eliciendos actus ſupernaturales, eſſe a gratia efficaci; ac proinde ad hanc non requiri auxilium ſufficiens. Præcipua teſtimonia quæ adducit ſunt hæc: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum*, Joann. 22. *Nemo poteſt venire ad me, niſi datum ei fuerit a Patre*, Joan. 6. Quibus in locis verbum illud *traxerit*, & *datum fuerit*, denotat gratiam efficacem, ſine qua nemo poteſt venire ad Patrem, nec conſequenter elicere actus Fidei, Spei, & Caritatis, per quos ad Deum accedimus. Idem probat ex definitionibus Conciliorum; dicitur enim in Concilio generali Africano ſub Zoſimo Papa, cui 216. Epiſcopi interfuere. *Gratia Dei per Jeſum Chriſtum nos per ſingulos actus adjuvari: ita ut ſine illa, nihil veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, agere, dicere valeamus.* Et in Concilio Arauſicano 2. dicitur: *Dei adjutorium, etiam renatis & Sanctis, ſemper eſſe implorandum, ut ad bonum finem pervenire, & in bono poſſint opere perſeverare.* Item Auguſtinus in libro de geſtis Pelagii ait: *Sine gratia Dei nemo recte vivit, ſine gratia Dei id ad quod adjuvat fieri non poteſt.* Et de peccatorum meritis lib. 2. c. 4. *Deprecamur adjutorium dicentes, ne nos inferas in tentationem, ut in eo peſſimus vincere, ne abſtrahamur illecti: oramus ut peccatorum tentationem vincere poſſimus.* Et in libro de perfectione juſtitiæ cap. 1. *Oret gemitu voluntatis, ut impetret donum facultatis.* Denique S. Thomas 1. 2. q. 109. frequenter repetit, quod *homo nihil poteſt agere, niſi a Deo moveatur.* Quod *ad Deum converti non poteſt, niſi Deo ad ipſum convertente*, quod *nulla creatura, quantumcumque perfecta, poteſt in quemcumque actum prodire, niſi virtute motionis divinæ.* Quibus teſtimoniis Recentior ille evidenter ſe oſtendere putat, potentiam ad agendum eſſe a gratia efficaci.

137 Quinto arguit ex definitione neceſſarii, quam profert idem S. Doctor variis in locis, in quibus docet neceſſarium dici illud ſine quo finis haberi non poteſt: unde cum gratia efficax, ſecundum Thomiſtas, ſit neceſſaria ad hoc ut homo obſervet præcepta ſupernaturalia, & convertatur; ex hoc concludit, ſine illa hominem non poſſe converti, nec obſervare præcepta. Sicut (inquit) quia navis eſt neceſſaria ad navigandum, alimenta ad conſervandam vitam, colores & penicillus ad pingendum: nemo dicet hominem poſſe navigare ſine navi, poſſe conſervare vitam ſine alimentis, & poſſe pingere ſine coloribus & penicillo.

138 Sexto idem probat argumento ad hominem, contra recentiores Thomiſtas, qui docent idem auxilium quod eſt pure ſufficiens comparatione unius effectus, ſimul eſſe efficax reſpectu alterius minus perfecti. Et quod auxilium ſufficiens, ſimul complet & elevat potentiam, in actu primo in ordine ad actus perfectos, & eam applicat ad actus imperfectos, qui voluntatem diſponunt & præparant ad perfectiores. Si enim (inquit) gratia ſufficiens poſſit hæc duo præſtare, complere ſcilicet potentiam in actu primo, in ordine ad actum perfectum, & eam applicare ad imperfectum: cur etiam hæc duo munia non poterit obire gratia efficax, quæ eſt multo perfectior ac præſtantior ſufficiente; & complere ſeu elevare potentias animæ, eaſque ſimul applicare ad actus perfectos?

139 Denique idem Auctor in eodem libro, contra recentiores Thomiſtas ſic diſcurrit. Idcirco illi admittunt auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum, ut potentiæ animæ eleventur & compleantur in actu primo, ad actus ſupernaturales eliciendos, quia (inquiunt) omnis actus ſecundus debet ſupponere primum completum: Sed hæc ratio, quæ eſt præcipuum Thomiſtarum fundamentum, cum illorum principiis cohærere non poteſt: Ergo præcipuum illorum fundamentum corruit. Minorem probat, quia juxta principia Thomiſtarum, auxilium ſufficiens eſt aliqua motio, prædeterminatio, & applicatio ad actus imperfectos; & tamen illud non ſupponit potentiam completam, & elevatam ad ordinem ſupernaturalem, per aliud auxilium, ſed illam primo elevat & complet; alioquin daretur proceſſus in infinitum, ut conſideranti patebit: Ergo non ſemper requiritur, quod actus ſecundus ſupponat actum primum completum, & ſic corruit præcipuum noſtræ ſententiæ fundamentum.

Hæc ſunt præcipua hujus Recentioris argumenta, quibus evidenter ſe demonſtrare putat, nullum in ſtatu naturæ lapſæ dari auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum, per voluntatem Dei antecedentem præparatum. Hæc tamen ex principiis doctrinæ Thomiſticæ bene intellectis, facile dilui poſſunt. Unde

140 Ad primum reſpondeo primo, D. Thomam clare admiſiſſe & agnoviſſe gratiam illam quam Thomiſtæ ſufficientem vocant, licet eo nomine eam non appellaverit. Nam 1. 2. q. 11. art. 2. ad 1. ſic ait: *Contingit autem quandoque quod Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum, & talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque ſtatim perfecte movet ipſum ad bonum, & ſubito gratiam homo accipit: ſecundum illud Joann. 6. Omnis qui audivit a Patre & didicit, venit ad me.* Quibus verbis manifeſte agnoſcit S. Doctor, in ſtatu naturæ lapſæ gratiam quamdam moventem, & applicantem ad actus imperfectos, & præparantem ad perfectiores: hanc autem gratiam Thomiſtæ ſufficientem appellant, ut conſtabit ex infra dicendis: Ergo quidquid ſit de nomine, & de modo loquendi (de quo parum curandum eſt, quia ut inquit Auguſtinus contra Creſconium lib. 1. cap. 13. *Cum res ipſa intelligitur, minus laborandum eſt, quid eam hominibus vocare placuerit*) dubitari non poteſt, Sanctum Thomam admiſiſſe in ſtatu naturæ lapſæ, eamdem gratiam quam ejus Diſcipuli docent, & ſufficientem appellant.

141 Reſpondeo ſecundo, quod licet daretur, S. Thom. non feciſſe expreſſam mentionem auxilii ſufficientis; illud tamen ex principiis doctrinæ ſuæ, ſatis evidenter colligitur. Primo quia S. Doctor, locis ſupra relatis, agnoſcit in Deo voluntatem antecedentem ſalvandi omnes homines, quam dicit eſſe voluntatem beneplaciti, & non tantum ſigni, & docet quod *ejus effectus eſt ordo in finem ſalutis, & promoventia in illum, tam naturalia, quam gratuita*: Ordo autem in finem ſalutis, cum ſit ſupernaturalis, ſtare non poteſt ſine mediis, & auxiliis ſupernaturalibus, ut ſupra oſtendimus: Ergo, &c.

142 Secundo, D. Thomas in 1. ad Theſſalon. cap. 5. lect. 2. ait: *Quod aliquis dicitur extinguere Spiritum Sanctum in ſe, vel in alio, cum alius aliquid boni ex fervore Spiritus Sancti vult facere, vel etiam cum aliquis bonus motus in ipſo ſurgit, & ipſe impedit*: Actorum 7. *vos ſemper Spiritui Sancto reſtitiſtis.* Quibus verbis aperte agnoſcit Sanctus Doctor, in ſtatu naturæ lapſæ, gratiam aliquam interiorem moventem, cui aliquando reſiſtitur: Sed hæc non poteſt eſſe alia, quam gratia ſufficiens, quia auxilio efficaci, ſecundum principia D. Thomæ, nunquam de facto reſiſtitur, ut conſtabit ex dicendis diſput. ſequenti: Ergo S. Thomas auxilium aliquod ſufficiens ab efficaci diſtinctum, in ſtatu naturæ lapſæ agnovit.

143 Tertio, Idem S. Doctor, præcipuum fundamentum, quo Janſenius & alii Recentiores ducuntur ad negandum in ſtatu naturæ lapſæ tale auxilium, manifeſte convellit: Ergo illi longiſſime a S. Thoma diſtant. Conſequentia patet. Antecedens probatur: Præcipuum fundamentum Janſenii, & aliorum Recentiorum, petitur ex diſtinctione duplicis ſtatus naturæ integræ & naturæ lapſæ: in quorum primo docent Adamo fuiſſe collatum auxilium tantum ſufficiens, ſubditum ejus voluntati, quantum ad efficaciam & uſum: in ſecundo vero fatentur hominem lapſum indigere gratia efficaci, quæ voluntati plene dominetur, ipſamque moveat & applicet ad agendum. Sed D. Thom. hoc fundamentum apertiſſime deſtruit, & neceſſitatem auxilii efficacis in utroque ſtatu agnoſcit: Ergo præcipuum Adverſariorum fundamentum evertit. Major patet, Minor probatur. Nam D. Thomas 1. 2. q. 109. art. 2. in corp. & in reſp. ad 1. docet neceſſitatem auxilii Dei moventis (quod, ut fatetur Janſenius, efficax eſt) peti ex triplici capite, ſcilicet

licet ex infirmitate & corruptione naturæ, ex elevatione objecti & actus ſupernaturalis ſupra potentias animæ, & ex generali ſubordinatione ad primum motorem. *Homo* (inquit) *auxilio Dei moventis indiget in ſtatu naturæ integræ, quantum ad unum; ſcilicet ad operandum, & volendum bonum ſupernaturale; ſed in ſtatu naturæ corruptæ, quantum ad duo: ſcilicet ut ſanetur, & ulterius ut bonum ſupernaturalis virtutis operetur, quod eſt meritorium. Ulterius autem in utroque ſtatu indiget homo auxilio divino, ut ab ipſo moveatur ad bene agendum.* Et in reſponſ. ad 1. dicit quod *mens hominis, etiam ſani, non ita habet dominium ſui actus, quin indigeat moveri a Deo.* Et art. præcedenti in corp. *Quantumcumque* (inquit) *natura aliqua corporalis vel ſpiritualis ponatur perfecta, non poteſt in ſuum actum prodire, niſi moveatur a Deo.* Quibus locis apertiſſime docet S. Doctor, hominem in utroque ſtatu integritatis & innocentiæ, indigere auxilio Dei moventis ad operandum & volendum bonum ſupernaturale; Sed tale auxilium, ut fatentur Adverſarii, efficax eſt, & prædeterminans voluntatem; Ergo juxta principia S. Thomæ, homo in utroque ſtatu indiget auxilio efficaci & prædeterminante, & ita præcipuum illorum fundamentum corruit.

144 Confirmatur primo: D. Thomas ibidem docet neceſſitatem gratiæ moventis, in utroque ſtatu naturæ, integræ & corruptæ, peti ex generali ſubordinatione ad primum motorem, ait enim: *Ulterius autem in utroque ſtatu indiget homo auxilio divino, ut ab ipſo moveatur ad bene agendum.* Et art. 9. ſequenti: *Homo* (inquit) *indiget auxilio gratiæ ut a Deo moveatur ad recte agendum, & hoc propter duo. Primo quidem ratione generali, propter hoc quod, ſicut ſupra dictum eſt, nulla res creata poteſt in quemcumque actum prodire, niſi virtute motionis divinæ. Secundo ratione ſpeciali, propter conditionem ſtatus humanæ naturæ, quæ quidem licet per gratiam ſanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio & infectio quantum ad carnem* &c. Sed hoc fundamentum expreſſe negat Janſenius Tomo 3. lib. 8. c. 2. ubi ſic de Thomiſtis loquitur. *Ab illis phyſica prædeterminatio ſtatuitur omnibus agentibus, ex vi cauſſæ ſecundæ, quæ eſſentialiter, tam in operari, quam in eſſe ſuo, ſubordinatur primæ: a qua ad agendum præmoveri debet, Chriſti adjutorium nequaquam, ſed lapſæ voluntati propter ſolum vulnus quod ei inflixit peccantis voluntatis audacia, neceſſarium eſt.* Ergo doctrina Janſenii directe pugnat cum doctrina D. Thomæ.

145 Confirmatur ſecundo argumento ad hominem, deſumpto ex principiis ab Antonio Arnaldo Doctore Sorbonico, in opuſculo quod inſcribit: *Vera Sancti Thomæ de gratia ſufficienti & efficaci doctrina*, ſtatutis. Nam ibidem docet & multipliciter probat, D. Thomam quæſt. illa 109. ſupra citata, cujus omnes fere articulos percurrit, nullam aliam gratiam agnoviſſe, præter ſanctificantem, quam vocat *habituale donum*, & efficacem, ſeu prædeterminantem, quam *auxilium Dei moventis* appellat: Ergo quando idem Sanctus Doctor ibidem artic. 2. in reſponſ. ad 1. aſſerit quod *mens hominis etiam ſani indiget moveri a Deo*: intendit docere hominem ſanum, ſeu in ſtatu innocentiæ & integritatis conſtitutum, indigere auxilio efficaci, & phyſice prædeterminante: & ſic corruit præcipuum hujus Doctoris fundamentum, quo movetur cum Janſenio, ad negandum dari in ſtatu naturæ lapſæ auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum.

146 Confirmatur & urgetur amplius. Quando D. Thomas dicit quod *in utroque ſtatu indiget homo auxilio divino, ut ab ipſo moveatur*, vel per auxilium illud movens, intelligit auxilium ſufficiens, vel auxilium efficax, vel utrumque ſub nomine auxilii moventis comprehendit? Quidquid reſpondeatur, habeo intentum. Si enim primum dicatur, habetur D. Thomam non ſolum in ſtatu innocentiæ, ſed etiam in ſtatu naturæ lapſæ, agnoſcere auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum. Si ſecundum: Ergo D. Thomas in utroque ſtatu admittit neceſſitatem auxilii efficacis ad operandum, & ita corruit præcipuum Adverſariorum fundamentum. Si tertium: Ergo non recte infert Doctor ille Sorbonicus, in toto illo opuſculo, quod inſcripſit, *Vera D. Thomæ de gratia ſufficienti & efficaci doctrina*, D. Thomam nullum in ſtatu naturæ lapſæ admiſiſſe auxilium ſufficiens, ex eo quod non niſi duplex auxilium gratiæ agnoſcit: unum quod vocat *habituale donum*, & aliud *auxilium Dei moventis* appellat: ſiquidem, juxta hanc reſponſionem, ſub nomine auxilii moventis, utrumque auxilium, tam ſufficiens, quam efficax, S. Doctor comprehendit. Unde

147 Ad primum argumentum reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem: nam ſub nomine *auxilii Dei moventis*, utrumque auxilium, tam ſufficiens, quam efficax continetur; quia utrumque conſiſtit in quadam motione ſupernaturali, applicante potentias animæ ad actus ſupernaturales: cum hoc tamen diſcrimine, quod auxilium ſufficiens movet tantum, & applicat ad actus imperfectos, qui animam diſponunt & præparant ad perfectiores: auxilium vero efficax movet & applicat ad actus perfectos contritionis & caritatis, qui animam ultimo præparant & diſponunt ad gratiam ſanctificantem, quæ eſt ultima & perfectiſſima forma ordinis ſupernaturalis. Unde communiter docent Thomiſtæ cum Alvarez libro 3. de auxiliis diſp. 80. auxilium omne quod reſpectu unius actus eſt ſufficiens, eſſe ſimul etiam efficax in ordine ad alium, ad quem efficiendum, per abſolutum divinæ providentiæ decretum ordinatur: ita ut ſimpliciter ſit ſufficiens, efficax autem ſecundum quid.

148 Ad ſecundum reſpondeo, non ſolum recentiores Thomiſtas, ſed etiam antiquiores, agnoviſſe in ſtatu naturæ lapſæ auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum, & ab eo ſeparabile: Cajetanus enim ſuper Epiſtolas Pauli exponens hæc verba Apoſtoli 1. ad Corinth. 10. *Fidelis eſt Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis, ſed faciet etiam cum tentatione proventum, ut poſſitis ſuſtinere*, ſubjungit: *Dixit Apoſtolus, ut poſſitis ſuſferre, & non dixit, ut ſuſferatis: ſui enim eſt fidelitati divinæ, ut tribuat poſſe ſuſferre. Velle autem ſuſferre, & ipſum ſuſferre, alterius gratiæ eſt, quæ electis confertur & non eſt omnibus communis.* Quibus verbis utrumque auxilium ſufficiens & efficax ita clare expreſſit doctiſſimus ille Cardinalis, ut a ſolis cæcis videri non poſſit. Ibi enim diſtinguit duplicem gratiam: unam ſpecialem, aliam communem, unam quæ datur omnibus, aliam quæ datur præcipue electis: unam quæ dat poſſe ſuſferre tentationes, alteram quæ dat ut actu illas ſuſtineamus.

149 Idem auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum docet Ferrarienſis Cajetano contemporaneus 3. contra Gentes cap. 159. ubi hæc ſcribit: *Cum duplex ſit auxilium Dei quo ad beatitudinis conſecutionem indigemus, ſcilicet habitualis gratiæ, & divina motio, tam intrinſece quam extrinſece facta, qua ad bonum dirigimur & ad gratiæ præparationem excitamur: primum auxilium Deus non omnibus dat abſolute loquendo poſtquam peccaverunt, ſed bene omnibus ſe ad ipſum præparantibus ex divina motione concedit. Secundum autem auxilium omnibus impendit, & nulli quantum ad hoc eſt abſens Deus, cum nullus ſit qui ab eo non moveatur ad bonum, & ad gratiæ præparationem, juxta illud Apocalypſ. 3. Ego ſto ad oſtium, & pulſo.*

150 Item Dominicus Soto, qui Concilio Trident. interfuit, & multis annis ante Alvarez ſcripſit, in 4. diſt. 14. q. 1. art. 10. dicit, *Nunquam per Deum ſtat, quominus quicumque peccator reconciliari cum ipſo valeat: nemini enim auxilium ſpeciale denegat, quod ad reconciliationem ſufficit.*

151 Idem auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum clare docet Medina 1. 2. q. 109. art. 10. ubi ſic habet: *Scito quod Deus geminum donum ſuæ gratiæ conferre ſolet peccatoribus: Alterum quo poſſint reſipiſcere, & ſalvari, & hoc donum omnibus hominibus confert, de quo dicitur, Ecce ſto ad oſtium, & pulſo. Alterum eſt auxilium efficax, quo homo efficaciter convertitur & ſalvatur; & hoc univerſis hominibus qui pereunt non confert; nam certe ſi conferret auxilium efficax, converterentur, efficaci enim Dei motioni nemo reſiſtere poteſt.* Idem ſentiunt Navarrete 1. p. q. 19. art. 8. Bannez ibidem q. 23. art. 3. Ledeſma de auxiliis q. un. art. 16. & alii communiter.

152 Ad tertium nego Majorem ad cujus probationem dicendum eſt, quod licet apud Grammaticos, nomine auxilii ſufficientis, intelligatur illud quod omnibus modis ſufficit, & præter quod ad operandum nihil ultra requiritur, apud Theologos tamen & viros doctos, nomine auxilii ſufficientis, intelligitur id quod dat potentiæ totum complementum, & totam virtutem, ſeu ſufficientiam ex parte actus primi, & principii habitualis ad operandum requiſitam; quamvis non det actualitatem ſeu complementum ſe tenens ex parte actus ſecundi, & conſtituens voluntatem in ratione principii actualis ſuarum operationum. Unde licet detur, auxilium quod admittunt Thomiſtæ in ſtatu naturæ lapſæ, & quod ſufficiens appellant, non eſſe ſufficiens *Grammaticaliter*, erit tamen ſufficiens *Theologice*. Et hoc duplici titulo: primo quia ſufficienter excitat voluntatem ad volendum & operandum bonum ſupernaturale. Secundo, quia dat illi totam ſufficientiam, & totum complementum ſe tenens ex parte actus primi, & potentiæ antecedentis (ut ſuppono ex tractatu de auxiliis) quamvis non tribuat illi actualitatem, motionem, & applicationem, per quam conſtituitur in ratione principali actualis ſuarum operationum, & ſit potens ad operandum, non ſolum potentia antecedenti, ab actu ſecundo ſeparabili, ſed etiam potentia conſequenti, cum operatione indiſſolubiliter conjuncta, & copulata. Sed de hoc fuſius in Manuali Thomiſtarum tractatu de gratia, c. 10. ubi ex D. Auguſtino & Sancto Thoma demonſtrabimus, auxilium quod complet in actu primo potentiam ad agendum, etſi non det applicationem ad actum, ſufficiens appellari poſſe; & Ludovicum Montaltium, in famoſis illis ad Provincialem Epiſtolis, Thomiſtas deridentem, quod auxilium illud ſufficiens appellent, præter quod aliud ad operandum requiritur, ab ipſis quoque merito irridendum eſſe oſtendemus.

153 Ad quartum reſpondeo, quod quando Scriptura, Conciliis, & Sancti Patres docent hominem ſine gratia non poſſe venire ad Chriſtum, non poſſe credere, non poſſe converti, &c.

ti, &c. Si in eis locis ſit ſermo de gratia efficaci, hæc intelligenda ſunt de potentia conſequente & infallibilitatis, non autem de potentia antecedente & puræ poſſibilitatis. Et ita ſatis clare ſe explicat Auguſt. de natura & gratia, c. 42. ubi dicit: *Sanata & adjuta hominis voluntate, poſſibilitas ipſa ſimul cum effectu in Sanctis provenit:* quibus verbis docet, poſſibilitatem cum effectu conjunctam, quæ eſt potentia conſequens & infallibilitatis, eſſe a gratia efficaci: non tamen negat, poſſibilitatem antecedentem, & ab actu ſeparabilem, eſſe a gratia ſufficiente.

154 Eadem explicatio aperte colligitur ex D. Thom. locis ab Adverſario citatis, ubi dicit quod *nulla res creata poteſt in actum prodire, niſi virtute divinæ motionis*: hæc enim propoſitio ſumpta in hac univerſalitate, & intellecta de omnibus cauſſis ſecundis, etiam naturalibus non poteſt eſſe vera, niſi explicetur & intelligatur de potentia conſequente; nam certum eſt cauſſas naturales, independenter a divina motione, habere potentiam antecedentem ad operandum ratione virtutis naturalis quam a Deo in prima productione receperunt, & indigere ſolum ejus motione & applicatione, ut talis virtus de actu primo ad ſecundum reducatur.

155 Ad quintum quod ſumitur ex definitione neceſſarii a D. Thoma adducta, dicendum eſt, illam eſſe legitimam, ſed cum grano ſalis intelligendam. Quando enim dicitur, quod neceſſarium eſt illud ſine quo finis haberi non poteſt, hoc debet intelligi, abſtrahendo a potentia antecedenti & conſequenti; ita ut ſi aliquid ſit neceſſarium ex parte potentiæ & actus primi, finis ſine illo haberi non poſſit, etiam potentia antecedente. Si vero illud ſit tantum neceſſarium ex parte ſecundi, vel ut reductivum de actu primo ad ſecundum, finis ſine illo haberi non poſſit, potentia conſequente & infallibiliter cum actu conjuncta. Et ita cum gratia ſufficiens ſe teneat ex parte actus primi, tamquam ejus complementum, & ut virtus elevativa potentiæ, ſine illa homo non poteſt converti, nec obſervare præcepta ſupernaturalia, potentia antecedenti. E contra vero cum gratia efficax ſe teneat ſolum ex parte actus ſecundi, vel potius ſit aliquis nexus intermedius, conjungens indiſſolubiliter actum primum cum ſecundo, ut docent Thomiſtæ in Tractatu de auxiliis, ille qui caret auxilio efficaci, non poteſt converti, nec obſervare præcepta ſupernaturalia, potentia conſequenti, & indiſſolubiliter conjuncta cum actu. Unde patet diſparitas ad exempla de navi, de penicillo, de alimentis, quæ profert ille Recentior, & ſæpe repetit & inculcat: hæc enim ſunt neceſſaria ad navigandum; ad pingendum, ad conſervandam vitam, ex parte ipſius potentiæ, & actus primi; & ideo abſolute & ſimpliciter verum eſt dicere, quod homo non poteſt navigare ſine navi, pingere ſine penicillo, & coloribus, nec conſervare vitam ſine alimentis. Gratia autem efficax non eſt neceſſaria ad operandum; ex parte actus primi, tamquam complementum potentiæ, ſed tantum ex parte actus ſecundi, & tamquam ejus applicatio. Unde qui ea caret non poteſt dici ſimpliciter impotens ad operandum (ſicut qui caret navi & penicillo, cenſetur ſimpliciter impotens ad navigandum & pingendum) ſed ſolum ſecundum quid, & cum addito; potentia ſcilicet conſequente, & applicata ad actum, ſive cum actu diſſolubiliter conjuncta.

156 Ad ſextum reſpondeo quod licet auxilium ſufficiens poſſit ſimul complere potentiam ad actus perfectos; & eam applicare ad imperfectos, ut Thomiſtæ docent in Tractatu de Auxiliis, auxilium tamen efficax non poteſt utrumque præſtare, & duo illa munia ſimul obire. Ratio diſcriminis eſt, quia cum auxilium ſufficiens ſit prima forma ordinis ſupernaturalis (prima inquam ordine generationis, non perfectionis) ac proinde nullam in tali ordine præſupponat, debet primo elevare potentias animæ, eaſque complere in actu primo ad actus ſupernaturales eliciendos: & cum aliunde ſit quædam motio & prædeterminatio, debet illas applicare ad aliquos actus, ſaltem imperfectos. Auxilium vero efficax eſt ſecunda forma ordinis ſupernaturalis, & quidam nexus indiſſolubiliter conjungens potentiam cum actu: unde præſupponere debet potentiam jam elevatam & completam in actu primo per auxilium ſufficiens, eamque ſolum applicare ad agendum, ſive reducere de actu primo ad ſecundum.

157 Ex quo patet reſponſio ad ultimum, conceſſa enim Majori neganda eſt Minor. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod licet auxilium ſufficiens ſit quædam motio & prædeterminatio ad imperfecte volendum, & eliciendos actus imperfectos, qui præparant & diſponunt ad perfectiores; nihilominus quia eſt prima forma ordinis ſupernaturalis, non debet præſupponere potentiam prius completam & elevatam ad ordinem ſupernaturalem, ſed debet eam primo complere & elevare. Sicut videmus in naturalibus, quod prima diſpoſitio aliam non præſupponit in materia, ſed eam primo præparat ac diſponit, alias daretur proceſſus in infinitum. Auxilium vero efficax eſt ſecunda forma ordinis ſupernaturalis, ac proinde non debet primo complere potentiam, & elevare ad illum ordinem; ſed potius debet eam præſupponere completam & elevatam per aliam formam priorem, ſcilicet per auxilium ſufficiens, eamque ſolum ad actus perfectos movere, & applicare.

DISPUTATIO V.

De efficacia voluntatis Dei.

CElebris eſt hæc diſputatio, ex illa enim pendet reſolutio plurium difficultatum & controverſiarum, quæ inter Thomiſtas & Recentiores his temporibus agitantur. Unde hæc materia accurate pertractanda eſt, & veluti ad pondus Sanctuarii ponderanda: id eſt ad normam Scripturæ, doctrinæ SS. Patrum, rationum Theologicarum, diligenter examinanda.

ARTICULUS I.

An circa noſtros actus liberos, Deus habeat decretum de ſe efficax; vel pure indifferens, ac expectans determinationem a libero arbitrio?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ, & vera eligitur.

1 NOtandum primo: Effectus qui a Deo procedunt, triplicis eſſe generis. Quidam enim a ſolo Deo procedunt, ſine ullo conſortio & cooperatione cauſſæ creatæ, ut creare Angelum, glorificare animam, dare primam vocationem &c. Alii cauſſantur a Deo cum conſortio cauſſæ creatæ, ſed naturalis & neceſſariæ, ut illuminatio, calefactio, &c. Alii denique ab illo producuntur cum cooperatione cauſſæ creatæ liberæ: ut actus caritatis & contritionis, juſtitiæ vel temperantiæ. De actibus primi & ſecundi generis, nulla eſt difficultas vel controverſia inter Theologos: evidens enim eſt dari in Deo decretum ex ſe efficax antecedenter influens, & natura ſua cauſſans tales effectus. Unde tota difficultas & diſputatio devolvitur ad actus tertii generis, quos Deus efficit cum conſortio, & cooperatione cauſſæ liberæ, cujus libertati & indifferentiæ officere ac repugnare videtur efficacia antecedens decreti abſoluti & determinati.

2 Notandum ſecundo, Duobus modis decretum divinum poſſe dici indifferens. Primo quia nullum actum determinate reſpicit, nullamque decernit actionem in ſpecie, ſed indifferenter ſe habet ad quamcumque operationem, & expectat determinationem a voluntate creata, quantum ad ſpeciem actus. Secundo decretum poteſt vocari indifferens, quia licet determinet & applicet voluntatem ad aliquem actum in ſpecie & in individuo determinatum, eam tamen determinat per modum liberi, & relinquendo in ea indifferentiam poſitivam & actualem, ſeu potentiam ad actum oppoſitum. Et in hoc ſecundo ſenſu, non negant Thomiſtæ, Deum circa noſtros actus liberos habere decreta indifferentia, ſed tantum in primo, de quo ſolum procedit præſens difficultas & controverſia.

3 Notandum tertio: Aliud eſſe voluntatem Dei eſſe efficientem, & aliud illam eſſe efficacem. Nam efficiens præciſe dicitur ab effectu qui de facto ſequitur; & ita ſufficit ad hoc quod ſit efficiens, quod concomitanti concurſu, vel etiam ex aſſociatione alterius cauſſæ, ipſa voluntate concomitanter concurrente, effectus ſequatur: ut autem ſit de ſe efficax, requiritur quod ex directione & ſine præconcepto, ita moveat ad efficiendum, quod determinate moveat ad talem effectum in ſpecie, & in individuo, non vero ita indeterminate & indifferenter ſe habeat, quod ex illa æque bene poſſit ſequi, vel non ſequi effectus. Et in hoc magna contingit æquivocatio, & hallucinatio apud aliquos Recentiores, qui confundunt efficaciam divinæ voluntatis & gratiæ, cum ejus efficientia, & ex hoc quod gratia non influat in actus liberos noſtræ voluntatis, niſi cooperante libero arbitrio, inferunt illam non eſſe efficacem ex ſe, ſed ſolum ex conſenſu, & cooperatione liberi arbitrii. His præmiſſis

4 Circa propoſitam difficultatem duæ ſunt celebres ſententiæ, quarum prima negat in Deo decreta ex ſe efficacia circa noſtros actus liberos, & aſtruit pure indifferentia. Ita Molina in pluribus ſuæ concordiæ locis, præſertim q. 14. art. 13. diſp. 26. §. *Neuter*, Suarez prolog. 2. de gratia c. 8. Leſſius lib. de gratia efficaci c. 4. & alii Recentiores communiter, affirmantes Deum offerre voluntati creatæ concurſum indifferentem generalem, ad unum actum, & ad oppoſitum, quatenus eſt de ſe ad utrumque paratus; & a voluntate creata determinari ſpeciem actus ad quem Deus concurrat.

5 Addunt quod, ratione hujus decreti generalis & indifferentis, divina omnipotentia ita remanet conjuncta & connexa voluntati creatæ, ut hac operante, illa neceſſario co-

licèt ex infirmitate & corruptione naturæ, ex elevatione objecti & actus ſupernaturalis ſupra potentias animæ, & ex generali ſubordinatione ad primum motorem. *Homo* (inquit) *auxilio Dei moventis indiget in ſtatu naturæ integræ, quantum ad unum; ſcilicet ad operandum, & volendum bonum ſupernaturale; ſed in ſtatu naturæ corruptæ, quantum ad duo: ſcilicet ut ſanetur, & ulterius ut bonum ſupernaturalis virtutis operetur, quod eſt meritorium. Ulterius autem in utroque ſtatu indiget homo auxilio divino, ut ab ipſo moveatur ad bene agendum.* Et in reſponſ. ad 1. dicit quod *mens hominis, etiam ſani, non ita habet dominium ſui actus, quin indigeat moveri a Deo.* Et art. præcedenti in corp. *Quantumcumque* (inquit) *natura aliqua corporalis vel ſpiritualis ponatur perfecta, non poteſt in ſuum actum prodire, niſi moveatur a Deo.* Quibus locis apertiſſime docet S. Doctor, hominem in utroque ſtatu integritatis & innocentiæ, indigere auxilio Dei moventis ad operandum & volendum bonum ſupernaturale: Sed tale auxilium, ut fatentur Adverſarii, efficax eſt, & prædeterminans voluntatem: Ergo juxta principia S. Thomæ, homo in utroque ſtatu indiget auxilio efficaci & prædeterminante, & ita præcipuum illorum fundamentum corruit.

144 Confirmatur primo: D. Thomas ibidem docet neceſſitatem gratiæ moventis, in utroque ſtatu naturæ, integræ & corruptæ, peti ex generali ſubordinatione ad primum motorem, ait enim: *Ulterius autem in utroque ſtatu indiget homo auxilio divino, ut ab ipſo moveatur ad bene agendum.* Et art. 9. ſequenti: *Homo* (inquit) *indiget auxilio gratiæ ut a Deo moveatur ad recte agendum, & hoc propter duo. Primo quidem ratione generali, propter hoc quod, ſicut ſupra dictum eſt, nulla res creata poteſt in quemcumque actum prodire, niſi virtute motionis divinæ. Secundo ratione ſpeciali, propter conditionem ſtatus humanæ naturæ, quæ quidem licet per gratiam ſanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio & infectio quantum ad carnem* &c. Sed hoc fundamentum expreſſe negat Janſenius Tomo 3. lib. 8. c. 2. ubi ſic de Thomiſtis loquitur. *Ab illis phyſica prædeterminatio ſtatuitur omnibus agentibus, ex vi cauſſæ ſecundæ, quæ eſſentialiter, tam in operari, quam in eſſe ſuo, ſubordinatur primæ: a qua ad agendum præmoveri debet, Chriſti adjutorium nequaquam, ſed lapſæ voluntati propter ſolum vulnus quod ei inflixit peccantis voluntatis audacia, neceſſarium eſt.* Ergo doctrina Janſenii directe pugnat cum doctrina D. Thomæ.

145 Confirmatur ſecundo argumento ad hominem, deſumpto ex principiis ab Antonio Arnaldo Doctore Sorbonico, in opuſculo quod inſcribit: *Vera Sancti Thomæ de gratia ſufficienti & efficaci doctrina*, ſtatutis. Nam ibidem docet & multipliciter probat, D. Thomam quæſt. illa 109. ſupra citata, cujus omnes fere articulos percurrit, nullam aliam gratiam agnoviſſe, præter ſanctificantem, quam vocat *habituale donum*; & efficacem, ſeu prædeterminantem, quam *auxilium Dei moventis* appellat: Ergo quando idem Sanctus Doctor ibidem artic. 2. in reſponſ. ad 1. aſſerit quod *mens hominis etiam ſani indiget moveri a Deo*: intendit docere hominem ſanum, ſeu in ſtatu innocentiæ & integritatis conſtitutum, indigere auxilio efficaci, & phyſice prædeterminante: & ſic corruit præcipuum hujus Doctoris fundamentum, quo movetur cum Janſenio, ad negandum dari in ſtatu naturæ lapſæ auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum.

146 Confirmatur & urgetur amplius. Quando D. Thomas dicit quod *in utroque ſtatu indiget homo auxilio divino, ut ab ipſo moveatur*, vel per auxilium illud movens, intelligit auxilium ſufficiens, vel auxilium efficax, vel utrumque ſub nomine auxilii moventis comprehendit? Quidquid reſpondeatur, habeo intentum. Si enim primum dicatur, habetur D. Thomam non ſolum in ſtatu innocentiæ, ſed etiam in ſtatu naturæ lapſæ, agnoſcere auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum. Si ſecundum: Ergo D. Thomas in utroque ſtatu admittit neceſſitatem auxilii efficacis ad operandum, & ita corruit præcipuum Adverſariorum fundamentum. Si tertium: Ergo non recte infert Doctor ille Sorbonicus, in toto illo opuſculo, quod inſcripſit, *Vera D. Thomæ de gratia ſufficienti & efficaci doctrina*, D. Thomam nullum in ſtatu naturæ lapſæ admiſiſſe auxilium ſufficiens, ex eo quod non niſi duplex auxilium gratiæ agnoſcit: unum quod vocat *habituale donum*, & aliud *auxilium Dei moventis* appellat: ſiquidem, juxta hanc reſponſionem, ſub nomine auxilii moventis, utrumque auxilium, tam ſufficiens, quam efficax, S. Doctor comprehendit. Unde

147 Ad primum argumentum reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem: nam ſub nomine *auxilii Dei moventis*, utrumque auxilium, tam ſufficiens, quam efficax continetur; quia utrumque conſiſtit in quadam motione ſupernaturali, applicante potentias animæ ad actus ſupernaturales: cum hoc tamen diſcrimine, quod auxilium ſufficiens movet tantum, & applicat ad actus imperfectos, qui animam diſponunt & præparant ad perfectiores: auxilium vero efficax movet & applicat ad actus perfectos contritionis & caritatis, qui animam ultimo præparant & diſponunt ad gratiam ſanctificantem, quæ eſt ultima & perfectiſſima forma ordinis ſupernaturalis. Unde communiter docent Thomiſtæ cum Alvarez libro 3. de auxiliis diſp. 80. auxilium omne quod reſpectu unius actus eſt ſufficiens, eſſe ſimul etiam efficax in ordine ad alium, ad quem efficiendum, per abſolutum divinæ providentiæ decretum ordinatur: ita ut ſimpliciter ſit ſufficiens, efficax autem ſecundum quid.

Ad ſecundum reſpondeo, non ſolum recentiores Thomiſtas, ſed etiam antiquiores, agnoviſſe in ſtatu naturæ lapſæ auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum, & ab eo ſeparabile: Cajetanus enim ſuper Epiſtolas Pauli exponens hæc verba Apoſtoli 1. ad Corinth. 10. *Fidelis eſt Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis, ſed faciet etiam cum tentatione proventum, ut poſſitis ſuſſerre*, ſubjungit: *Dixit Apoſtolus, ut poſſitis ſufferre, & non dixit, ut ſuſſeratis: ſui enim eſt fidelitati divinæ, ut tribuat poſſe ſuſſerre. Velle autem ſuſſerre, & ipſum ſuſſerre, alterius gratiæ eſt, quæ electis confertur & non eſt omnibus communis.* Quibus verbis utrumque auxilium ſufficiens & efficax ita clare expreſſit doctiſſimus ille Cardinalis, ut a ſolis cæcis videri non poſſit. Ibi enim diſtinguit duplicem gratiam: unam ſpecialem, aliam communem, unam quæ datur omnibus, aliam quæ datur præcipue electis: unam quæ dat poſſe ſuſſerre tentationes, alteram quæ dat ut actu illas ſuſtineamus. 148

Idem auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum docet Ferrarienſis Cajetano contemporaneus 3. contra Gentes cap. 159. ubi hæc ſcribit: *Cum duplex ſit auxilium Dei quo ad beatitudinis conſecutionem indigemus, ſcilicet habitualis gratia, & divina motio, tam intrinſece quam extrinſece facta, qua ad bonum dirigimur & ad gratiæ præparationem excitamur: primum auxilium Deus non omnibus dat abſolute loquendo poſtquam peccaverunt, ſed bene omnibus ſe ad ipſum præparantibus ex divina motione concedit. Secundum autem auxilium omnibus impendit, & nulli quantum ad hoc eſt abſens Deus, cum nullus ſit qui ab eo non moveatur ad bonum, & ad gratiæ præparationem, juxta illud Apocalypſ. 3. Ego ſto ad oſtium, & pulſo.* 149

Item Dominicus Soto, qui Concilio Trident. interfuit, & multis annis ante Alvarez ſcripſit, in 4. diſt. 14. q. 1. art. 10. dicit, *Nunquam per Deum ſtat, quominus quicumque peccator reconciliari cum ipſo valeat: nemini enim auxilium ſpeciale denegat, quod ad reconciliationem ſufficit.* 150

Idem auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum clare docet Medina 1. 2. q. 109. art. 10. ubi ſic habet: *Scito quod Deus geminum donum ſuæ gratiæ conferre ſolet peccatoribus: Alterum quo poſſint reſipiſcere, & ſalvari, & hoc donum omnibus hominibus confert, de quo dicitur, Ecce ſto ad oſtium, & pulſo. Alterum eſt auxilium efficax, quo homo efficaciter convertitur & ſalvatur; & hoc univerſis hominibus qui pereunt non confert; nam certe ſi conferret auxilium efficax, converterentur, efficaci enim Dei motioni nemo reſiſtere poteſt.* Idem ſentiunt Navarrete 1. p. q. 19. art. 8. Bannez ibidem q. 23. art. 3. Ledeſma de auxiliis q. un. art. 16. & alii communiter. 151

Ad tertium nego Majorem ad cujus probationem dicendum eſt, quod licet apud Grammaticos, nomine auxilii ſufficientis, intelligatur illud quod omnibus modis ſufficit, & præter quod ad operandum nihil ultra requiritur, apud Theologos tamen & viros doctos, nomine auxilii ſufficientis, intelligitur id quod dat potentiæ totum complementum, & totam virtutem, ſeu ſufficientiam ex parte actus primi, & principii habitualis ad operandum requiſitam; quamvis non det actualitatem ſeu complementum ſe tenens ex parte actus ſecundi, & conſtituens voluntatem in ratione principii actualis ſuarum operationum. Unde licet detur, auxilium quod admittunt Thomiſtæ in ſtatu naturæ lapſæ, & quod ſufficiens appellant, non eſſe ſufficiens *Grammaticaliter*, erit tamen ſufficiens *Theologice*. Et hoc duplici titulo: primo quia ſufficienter excitat voluntatem ad volendum & operandum bonum ſupernaturale. Secundo, quia dat illi totam ſufficientiam, & totum complementum ſe tenens ex parte actus primi, & potentiæ antecedentis (ut ſuppono ex tractatu de auxiliis) quamvis non tribuat illi actualitatem, motionem, & applicationem, per quam conſtituitur in ratione principali actualis ſuarum operationum, & ſit potens ad operandum, non ſolum potentia antecedenti, ab actu ſecundo ſeparabili, ſed etiam potentia conſequenti, cum operatione indiſſolubiliter conjuncta, & copulata. Sed de hoc fuſius in Manuali Thomiſtarum tractatu de gratia, c. 10. ubi ex D. Auguſtino & Sancto Thoma demonſtrabimus, auxilium quod complet in actu primo potentiam ad agendum, etſi non det applicationem ad actum, ſufficiens appellari poſſe; & Ludovicum Montaltium, in famoſis illis ad Provincialem Epiſtolis, Thomiſtas deridentem, quod auxilium illud ſufficiens appellent, præter quod aliud ad operandum requiritur, ab ipſis quoque merito irridendum eſſe oſtendemus. 152

Ad quartum reſpondeo, quod quando Scriptura, Conciliis, & Sancti Patres docent hominem ſine gratia non poſſe venire ad Chriſtum, non poſſe credere, non poſſe converti, &c. 153

Si in eis locis ſit ſermo de gratia efficaci, hæc intelligenda ſunt de potentia conſequente & infallibilitatis, non autem de potentia antecedente & puræ poſſibilitatis. Et ita ſatis clare ſe explicat Auguſt. de natura & gratia, c. 42. ubi dicit: *Sanata & adjuta hominis voluntate, poſſibilitas ipſa ſimul cum effectu in Sanctis provenit*: quibus verbis docet, poſſibilitatem cum effectu conjunctam, quæ eſt potentia conſequens & infallibilitatis, eſſe a gratia efficaci: non tamen negat, poſſibilitatem antecedentem, & ab actu ſeparabilem, eſſe a gratia ſufficiente.

154 Eadem explicatio aperte colligitur ex D. Thom. locis ab Adverſario citatis, ubi dicit quod *nulla res creata poteſt in actum prodire, niſi virtute divinæ motionis*: hæc enim propoſitio ſumpta in hac univerſalitate, & intellecta de omnibus cauſſis ſecundis, etiam naturalibus non poteſt eſſe vera, niſi explicetur & intelligatur de potentia conſequente; nam certum eſt cauſſas naturales, independenter a divina motione, habere potentiam antecedentem ad operandum ratione virtutis naturalis quam a Deo in prima productione receperunt, & indigere ſolum ejus motione & applicatione, ut talis virtus de actu primo ad ſecundum reducatur.

155 Ad quintum quod ſumitur ex definitione neceſſarii a D. Thoma adducta, dicendum eſt, illam eſſe legitimam, ſed cum grano ſalis intelligendam. Quando enim dicitur, quod neceſſarium eſt illud ſine quo finis haberi non poteſt, hoc debet intelligi, abſtrahendo a potentia antecedenti & conſequenti; ita ut ſi aliquid ſit neceſſarium ex parte potentiæ & actus primi, finis ſine illo haberi non poſſit, etiam potentia antecedente. Si vero illud ſit tantum neceſſarium ex parte ſecundi, vel ut reductivum de actu primo ad ſecundum, finis ſine illo haberi non poſſit, potentia conſequente & infallibiliter cum actu conjuncta. Et ita cum gratia ſufficiens ſe teneat ex parte actus primi, tamquam ejus complementum, & ut virtus elevativa potentiæ, ſine illa homo non poteſt converti, nec obſervare præcepta ſupernaturalia, potentia antecedenti. E contra vero cum gratia efficax ſe teneat ſolum ex parte actus ſecundi, vel potius ſit aliquis nexus intermedius, conjungens indiſſolubiliter actum primum cum ſecundo, ut docent Thomiſtæ in Tractatu de auxiliis, ille qui caret auxilio efficaci, non poteſt converti, nec obſervare præcepta ſupernaturalia, potentia conſequenti, & indiſſolubiliter conjuncta cum actu. Unde patet diſparitas ad exempla de navi, de penicillo, de alimentis, quæ profert ille Recentior, & ſæpe repetit & inculcat: hæc enim ſunt neceſſaria ad navigandum, ad pingendum, ad conſervandam vitam, ex parte ipſius potentiæ, & actus primi; & ideo abſolute & ſimpliciter verum eſt dicere, quod homo non poteſt navigare ſine navi, pingere ſine penicillo, & coloribus, nec conſervare vitam ſine alimentis. Gratia autem efficax non eſt neceſſaria ad operandum; ex parte actus primi, tamquam complementum potentiæ, ſed tantum ex parte actus ſecundi, & tamquam ejus applicatio. Unde qui ea caret non poteſt dici ſimpliciter impotens ad operandum (ſicut qui caret navi & penicillo, cenſetur ſimpliciter impotens ad navigandum & pingendum) ſed ſolum ſecundum quid, & cum addito; potentia ſcilicet conſequente, & applicata ad actum, ſive cum actu diſſolubiliter conjuncta.

156 Ad ſextum reſpondeo quod licet auxilium ſufficiens poſſit ſimul complere potentiam ad actus perfectos; & eam applicare ad imperfectos, ut Thomiſtæ docent in Tractatu de Auxiliis, auxilium tamen efficax non poteſt utrumque præſtare, & duo illa munia ſimul obire. Ratio diſcriminis eſt, quia cum auxilium ſufficiens ſit prima forma ordinis ſupernaturalis (prima inquam ordine generationis, non perfectionis) ac proinde nullam in tali ordine præſupponat, debet primo elevare potentias animæ, eaſque complere in actu primo ad actus ſupernaturales eliciendos: & cum aliunde ſit quædam motio & prædeterminatio, debet illas applicare ad aliquos actus, ſaltem imperfectos. Auxilium vero efficax eſt ſecunda forma ordinis ſupernaturalis, & quidam nexus indiſſolubiliter conjungens potentiam cum actu: unde præſupponere debet potentiam jam elevatam & completam in actu primo per auxilium ſufficiens, eamque ſolum applicare ad agendum, ſive reducere de actu primo ad ſecundum.

157 Ex quo patet reſponſio ad ultimum, conceſſa enim Majori neganda eſt Minor. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod licet auxilium ſufficiens ſit quædam motio & prædeterminatio ad imperfecte volendum, & eliciendos actus imperfectos, qui præparant & diſponunt ad perfectiores; nihilominus quia eſt prima forma ordinis ſupernaturalis, non debet præſupponere potentiam prius completam & elevatam ad ordinem ſupernaturalem, ſed debet eam primo complere & elevare. Sicut videmus in naturalibus, quod prima diſpoſitio aliam non præſupponit in materia, ſed eam primo præparat ac diſponit, alias daretur proceſſus in infinitum. Auxilium vero efficax eſt ſecunda forma ordinis ſupernaturalis, ac proinde non debet primo complere potentiam, & elevare ad illum ordinem; ſed potius debet eam præſupponere completam & elevatam per aliam formam priorem, ſcilicet per auxilium ſufficiens, eamque ſolum ad actus perfectos movere, & applicare.

DISPUTATIO V.

De efficacia voluntatis Dei.

CElebris eſt hæc diſputatio, ex illa enim pendet reſolutio plurium difficultatum & controverſiarum, quæ inter Thomiſtas & Recentiores his temporibus agitantur. Unde hæc materia accurate pertractanda eſt, & veluti ad pondus Sanctuarii ponderanda: id eſt ad normam Scripturæ, doctrinæ SS. Patrum, rationum Theologicarum, diligenter examinanda.

ARTICULUS I.

An circa noſtros actus liberos, Deus habeat decretum de ſe efficax; vel pure indifferens, ac expectans determinationem a libero arbitrio?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ, & vera eligitur.

NOtandum primo: Effectus qui a Deo procedunt, triplicis eſſe generis. Quidam enim a ſolo Deo procedunt, ſine ullo conſortio & cooperatione cauſſæ creatæ, ut creare Angelum, glorificare animam, dare primam vocationem &c. Alii cauſſantur a Deo cum conſortio cauſſæ creatæ, ſed naturalis & neceſſariæ, ut illuminatio, calefactio, &c. Alii denique ab illo producuntur cum cooperatione cauſſæ creatæ liberæ: ut actus caritatis & contritionis, juſtitiæ vel temperantiæ. De actibus primi & ſecundi generis, nulla eſt difficultas vel controverſia inter Theologos: evidens enim eſt dari in Deo decretum ex ſe efficax antecedenter influens, & natura ſua cauſſans tales effectus. Unde tota difficultas & diſputatio devolvitur ad actus tertii generis, quos Deus efficit cum conſortio, & cooperatione cauſſæ liberæ, cujus libertati & indifferentiæ officere ac repugnare videtur efficacia antecedens decreti abſoluti & determinati. 1

Notandum ſecundo, Duobus modis decretum divinum poſſe dici indifferens. Primo quia nullum actum determinate reſpicit, nullamque decernit actionem in ſpecie, ſed indifferenter ſe habet ad quamcumque operationem, & expectat determinationem a voluntate creata, quantum ad ſpeciem actus. Secundo decretum poteſt vocari indifferens, quia licet determinet & applicet voluntatem ad aliquem actum in ſpecie & in individuo determinatum, eam tamen determinat per modum liberi, & relinquendo in ea indifferentiam poſitivam & actualem, ſeu potentiam ad actum oppoſitum. Et in hoc ſecundo ſenſu, non negant Thomiſtæ, Deum circa noſtros actus liberos habere decreta indifferentia, ſed tantum in primo, de quo ſolum procedit præſens difficultas & controverſia. 2

Notandum tertio: Aliud eſſe voluntatem Dei eſſe efficientem, & aliud illam eſſe efficacem. Nam efficiens præciſe dicitur ab effectu qui de facto ſequitur; & ita ſufficit ad hoc quod ſit efficiens, quod concomitanti concurſu, vel etiam ex aſſociatione alterius cauſſæ, ipſa voluntate concomitanter concurrente, effectus ſequatur: ut autem ſit de ſe efficax, requiritur quod ex directione & fine præconcepto, ita moveat ad efficiendum, quod determinate moveat ad talem effectum in ſpecie, & in individuo, non vero ita indeterminate & indifferenter ſe habeat, quod ex illa æque bene poſſit ſequi, vel non ſequi effectus. Et in hoc magna contingit æquivocatio, & hallucinatio apud aliquos Recentiores, qui confundunt efficaciam divinæ voluntatis & gratiæ, cum ejus efficientia, & ex hoc quod gratia non influat in actus liberos noſtræ voluntatis, niſi cooperante libero arbitrio, inferunt illam non eſſe efficacem ex ſe, ſed ſolum ex conſenſu, & cooperatione liberi arbitrii. His præmiſſis 3

Circa propoſitam difficultatem duæ ſunt celebres ſententiæ, quarum prima negat in Deo decreta ex ſe efficacia circa noſtros actus liberos, & aſtruit pure indifferentia. Ita Molina in pluribus ſuæ concordiæ locis, præſertim q. 14. art. 13. diſp. 26. §. *Neuter*, Suarez prolog. 2. de gratia c. 8. Leſſius lib. de gratia efficaci c. 4. & alii Recentiores communiter, aſſirmantes Deum offerre voluntati creatæ concurſum indifferentem generalem, ad unum actum, & ad oppoſitum, quatenus eſt de ſe ad utrumque paratus; & a voluntate creata determinari ſpeciem actus ad quem Deus concurrat. 4

Addunt quod, ratione hujus decreti generalis & indifferentis, divina omnipotentia ita remanet conjuncta & connexa voluntati creatæ, ut hac operante, illa neceſſario co- 5

operetur, & veluti ſimul trahatur ad operandum. Quod ut magis explicent, conſtituunt exemplum in habitibus; nam hoc ipſo quod potentia voluntatis producit actum ſupernaturalem dilectionis, influendo in illum; eo ipſo ſimul influit habitibus ſupernaturalis caritatis. Simili modo (inquiunt) cogitandum eſt, divinam potentiam, veluti habitum quemdam omnibus rebus intime inſidentem & connexum, ſimul in omni operatione cooperari, & determinari ad ſpeciem actus ab ipſa voluntate creata, quamvis illam determinet quantum ad individuum. Tale autem decretum generale, quidam volunt eſſe conditionatum, eo quod nihil per illud Deus abſolute decernat, ſed dependenter a conditione quadam, ſcilicet ſi voluntas ſe determinaverit: qua poſita purificatur, & tranſit in abſolutum, fitque abſolute efficax in actu ſecundo, & producit concurſum ad extra. Ex quo inferunt, non opus eſſe alio decreto, quo Dei concurſus abſolute præparetur. Sicut, inquiunt, cum quis donat aliquid ſub certa conditione, poſita ſua conditione, donatio fit abſoluta, & efficax in actu ſecundo, producitque ſuum effectum vi ſua, neque opus eſt illam ſub forma actus abſoluti repetere. Alii tamen exiſtimant, decretum illud indifferens, non eſſe conditionatum, ſed abſolutum & generale, concurrendi ſcilicet ad omnem actum ad quem voluntas creata voluerit ſe determinare, illudque non ſufficere ut effectus determinate fiat, ſed præter illud requiri aliud abſolutum: quod ipſi concomitans vocant, ut hic & nunc Deus concurrat ad actum quem determinavit, ſeu elegit voluntas, ſeu ad quem præviſa eſt per ſcientiam mediam, ſe determinatura.

Secunda ſententia, quæ eſt communis in Schola Thomiſtarum, & cui omnes gratiæ efficacis defenſores patrocinantur, decreta illa indifferentia rejicit, ut Deo injurioſa, & rationem primæ cauſſæ, primique liberi in eo ſubvertentia, agnoſcitque in illo decreta ab intrinſeco efficacia, quibus in noſtris actibus attingit non ſolum ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis, cauſſetque in nobis (ut loquitur Auguſtinus de correpi. & gratia, c. 8.) *liberrimam, fortiſſimam, & invictiſſimam voluntatem*. Cui ſententiæ ſubſcribens,

Dico primo, circa noſtros actus liberos, Deus habet decreta ex ſe & ab intrinſeco efficacia, id eſt, quæ ex propria virtute & efficacia cauſſant liberum noſtræ voluntatis conſenſum, non vero illum ab humana voluntate ſupponunt, vel expectant.

6 Hæc concluſio, quæ eſt fundamentum eorum quæ docent Thomiſtæ in Tractatu de auxiliis, circa efficaciam & cauſſalitatem divinæ gratiæ, multipliciter ſolet demonſtrari: præcipua tamen argumenta, ad tria, vel quatuor capita revocari poſſunt, ſive potius in tres vel quatuor claſſes diſtribui. Aliqua enim ſumuntur ex Scriptura, alia ex auctoritate SS. PP. præcipue D. Auguſtini & S. Thomæ, qui in hac materia ſunt præcipui: alia ex orationibus Eccleſiæ, & promiſſionibus Dei: alia denique ex inconvenientibus & abſurdis quæ ſequuntur ex adverſa ſententia.

§. II.

Efficacia divinorum decretorum, variis Scripturæ teſtimoniis demonſtratur.

7 PLura ex Scriptura ſacra deduci poſſunt argumenta, ad divinorum decretorum efficaciam demonſtrandam, & ad excludenda decreta indifferentia, & Moliniſtica, conſenſum ſeu determinationem voluntatis creatæ ſupponentia vel expectantia. In primis enim Scriptura ſæpe docet, voluntatem Dei ita eſſe efficacem & infallibilem, ut ei reſiſti non poſſit (ſaltem in ſenſu compoſito, & potentia conſequenti) id eſt, ut cum illa non poſſit componi & conjungi actualis reſiſtentia, ſeu diſſenſus: At hoc non poteſt verificari, ſi Deus circa noſtros actus liberos non habeat decretum ex ſe efficax, hoc eſt ex vi ſua infallibiliter inferens & cauſſans liberum noſtræ voluntatis conſenſum; ſed tantum pure indifferens, & expectans determinationem liberi arbitrii, ac conjunctum cum morali tantum motione, & excitatione: Ergo decretum ex ſe efficax, neceſſario admittendum eſt. Minor videtur manifeſta, nam omnis concurſus indifferens, omniſque motio moralis, quæ non efficit, ſed expectat conſenſum & determinationem liberi arbitrii, talis eſt ut ei reſiſti poſſit, etiam in ſenſu compoſito, & potentia conſequenti, & cum ea conjungi actualis reſiſtentia & diſſenſus; omne enim objectum propoſitum voluntati, præter Deum clare viſum, non ſufficit eam determinare, ſed ei poteſt voluntas reſiſtere, etiam in ſenſu compoſito, quia poteſt aliorſum divertere; cum illud non habeat bonitatem adæquantem totam capacitatem voluntatis, ut egregie docet & probat S. Thom. 1. p. q. 105. art. 4. in corp. his verbis: *Non poteſt aliquid ſufficienter movere aliquid mobile, niſi virtus activa moventis excedat vel ſaltem adæquet virtutem paſſivam mobilis: virtus autem paſſiva voluntatis ſe extendit ad bonum in univerſali, eſt enim ejus objectum bonum univerſale, ſicut & intellectus objectum eſt ens univerſale: quodlibet autem bonum creatum, eſt quoddam particulare bonum; ſolus autem Deus eſt bonum univerſale; unde ipſe ſolus implet voluntatem, & ſufficienter eam movet ut objectum.*

Major autem deſumitur ex variis Scripturæ locis quibus ſignificatur divinæ voluntati, abſolutæ & conſequenti, non poſſe reſiſti. Dicitur enim Eſther 13. *Non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati ſi decreveris ſalvare Iſrael*. Et iterum ibidem: *Dominus omnium tu es, nec eſt qui reſiſtat Majeſtati tuæ*, ad Roman. 9. *Voluntati ejus quis reſiſtit?* Iſaiæ 14. *Dominus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare? Et manus ejus exte[nta], & quis avertet illam?* Et cap. 46. *Conſilium meum [ſta]bit, & omnis voluntas mea fiet*. Cui conſonat illud Auguſtini de corrept. & gratia, cap. 14. *Deo volenti ſalvum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium: ſic enim velle & nolle, in volentis aut nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem*. Et in Enchirid. cap. 95. addit: *Niſi hoc credamus, periclitatur ipſum noſtræ Fidei [con]feſſionis initium, qua nos in Deum Patrem omnipotentem credere profitemur.*

Ratio etiam ſuffragatur. Nam ſi voluntas creata poſſet reſiſtere divinæ, vel talis reſiſtentia eſſet cum influxu Dei, vel ſine ejus influxu? Non primum, nam ſi eſſet cum influxu Dei, jam eſſet cum voluntate Dei, quia influxus ille libere oritur ex Deo: Ergo a voluntate ejus: Ergo eſſet contra voluntatem ejus, nec reſiſtens ei. Neque ſecundum, ſi enim talis reſiſtentia eſſet ſine influxu Dei, & ipſo non operante, vel cooperante; aliquid reale creatum eſſet poſſibile, quod eſſet independens in eſſe a Deo & ab illo non cauſſatum nec participatum: quod eſt horribilis impietas, & ingens abſurditas.

Secundo, In Scriptura Deus dicitur trahere cor hominis, Cant. 2. *Trahe me poſt te, curremus*. Et Joannis 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum*. Item Scriptura ſæpe aſſerit Deum vertere, convertere, & immutare cor hominum. 1. Reg. 10. *Immutavit ei Deus cor aliud*. Eſther 14. *Transfer cor illius in odium hoſtis noſtri*. Proverb. 26. *Sicut diviſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud*. Denique in ſacris paginis, Deus per ſuam gratiam dicitur aperire cor homini: 2. Machab. 1. *Adaperiat Deus cor veſtrum in lege ſua*. Et Actorum 16. dicitur de Lydia purpuraria, quod *Dominus aperuit ei cor, intendere his quæ dicebantur a Paulo*. Sed illa tractio, immutatio, vel apertio cordis, vix poteſt explicari, ſi decretum Dei circa noſtros actus liberos, non ſit ex ſe & ab intrinſeco efficax, nec faciat, ſed expectet, vel ſupponat conſenſum & determinationem liberi arbitrii creati: Ergo divina decreta ſunt ex ſe ab intrinſeco efficacia, Major conſtat, Minor vero probatur, quantum ad ſingulas partes. In primis enim illud quod ab alio determinatur, ab illo veluti trahitur, non vero illud trahit: Ergo ſi divinum decretum ſit pure indifferens, & a libero arbitrio determinetur, quantum ad ſpeciem actus, ut docent Adverſarii, ab illo trahitur. Quare in ſententia Adverſariorum, dicendum eſt, quod Deus non poteſt convertere hominem, niſi ipſe homo pro ſua libertate concurrendo, ſeu determinando Dei concurſum, traxerit Deum ad cooperandum ſecum, & non e converſo: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum*. Unde Auguſtin. lib. 1. contra duas Epiſt. Pelag. cap. 19. *Quis trahitur ſi jam volebat? & tamen nemo niſi velit trahitur. Ergo miris modis, ut velit, ab illo trahitur, qui novit intus in ipſis hominum cordibus operari*. Similiter ſi divinum decretum non efficiat intus in corde hominis conſenſum, & determinationem liberi arbitrii, ſed illam ab humana voluntate ſupponat, vel expectet, quomodo poteſt verificari, quod Deus immutet voluntatem & cor hominis, illudque transferat, vertat, convertat, & inclinet quocumque voluerit; faciatque homines ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus conſentientes, ut loquitur Auguſtinus Epiſt. 107. Non enim poteſt dici (ut infra oſtendemus) talem mutationem & converſionem cordis fieri ſolum per gratiam moraliter excitantem, cum illa intus in corde hominis non operetur, nec determinet infallibiliter humanam voluntatem ad conſenſum, ſed tantum eam alliciat & invitet, eo feremodo, quo puer per oſtenſionem pomi invitatur ad currendum. Denique cum apertio cordis ſignificet conſenſum & determinationem liberi arbitrii, ſi Deus per ſuum decretum, & per gratiam ab illo derivatam, eam non efficiat, ſed ab humana voluntate expectet, non poteſt dici aperire cor hominis per ſuam gratiam, ſed potius talem apertionem a libero arbitrio expectare, vel ſupponere.

Tertio ad probandum divinorum decretorum efficaciam, 9
ſolent adduci Scripturæ teſtimonia, in quibus Deus dicitur *Facere ut faciamus, & in præceptis ejus ambulemus, ut judicia ejus cuſtodiamus*, Ezechielis 36. Quæ verba ponderans Auguſtinus de gratia & lib. arbit. c. 16. *Ille*, inquit, *facit ut faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati noſtræ, qui dixit faciam ut in juſtificationibus meis ambuletis*. Item Iſaiæ 26. dicitur: *Domine omnia opera noſtra operatus es in nobis*. Et Apoſto-

Apoſtolus ad Philipp. 2. hortatur fideles, *ut in timore & tremore ſalutem operentur, Deus eſt enim qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate*: id eſt per gratiam quam ex pura miſericordia, & gratuita voluntate concedit, & quam nobis in pœnam præcedentium delictorum juſtiſſime denegare poteſt. Hoc autem ſalutaris timoris fundamentum, in Adverſariorum ſententia penitus evertitur, cum juxta illam, divinum decretum non operetur in nobis volitionem & conſenſum, ſed illum ſupponat vel expectet ab humana voluntate, & ab illa determinetur quantum ad ſpeciem actus. Unde Eccleſia Lugdunenſis in lib. de [de]fenſione veritatis Scripturæ: *Etiam ſi generaliter & indifferenter, omnes homines Deus vult ſalvos fieri, in aliorum tamen cordibus, benignitate miſericordiæ ſuæ, ipſe operatur eamdem voluntatem ſuam, ut & ipſi ſalvari velint, & ſalventur: qualibus & Apoſtolus dixit: Cum timore & tremore veſtram ſalutem operamini: Deus eſt enim qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate. In aliorum autem cordibus, ſeveritate juſti & occulti judicii ſui; non operatur hanc ſalutarem voluntatem, ſed dimittit eos in ſuo arbitrio, ut quia noluerunt credere, juſta voliſione damnentur.*

10 Quæ omnia confirmari poſſunt ex illa frequenti Scripturæ comparatione, qua dicit nos & voluntates noſtras ſe habere ad Deum, ſicut lutum ad figulum, qui utitur maſſa terræ ut vult: non quod tollat a nobis virtutem & libertatem operandi, ſed quia dat illam, & motu ſuo illam verſat, ſicut figulus maſſam. Et ita libera voluntas debet efformari, & præveniri a Deo in ſua efficacia, ſicut lutum a figulo: Jerem. 18. *Ecce ſicut lutum in manu figuli, ſic vos in manu mea, dicit Dominus*. Et ſicut inſtrumentum ab artifice: qua etiam comparatione interdum Scriptura utitur ad explicandam voluntatis creatæ ſubordinationem, & dependentiam a Deo in ſua efficacia & cooperatione; & ut ſignificetur, quod voluntas noſtra incipit a Deo moveri, formari, applicari, & determinari ad bonum, ſicut inſtrumentum ab artifice. Unde Iſaiæ 10. *Numquid gloriabitur ſecuris contra eum qui ſecat in ea, aut exaltabitur ſerra contra eum a quo trahitur?* Quaſi dicat Spiritus Sanctus, quod ſicut ſecuris & ſerra non debent gloriari ex eo quod ſcindant artificioſe, quia non poſſunt ita ſcindere, niſi prius moveantur, applicentur & determinentur ab artifice. Ita ſimiliter homo non debet gloriari ex eo quod recte operetur, quia voluntas noſtra non poteſt bonum velle & operari, niſi moveatur, & determinetur, & applicetur a Deo. *Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum operatur, ut operemur*, inquit Concilium Arauſicanum, contra errorem Semipelagianorum definiens. Videndus eſt D. Thomas 3. contra Gent. c. 147. ubi inquit: *Sub Deo qui eſt primum intelligens & volens, ordinantur omnes intellectus & voluntates, ſicut inſtrumenta ſub principali agente: oportet igitur quod eorum operationes efficaciam non habeant reſpectu ultimæ perfectionis, quæ eſt adeptio beatitudinis, niſi per virtutem divinam: indiget igitur rationalis natura divino auxilio ad conſequendum ultimum finem*. Et cap. 148. *Auxilium divinum ſic intelligitur homini adhiberi ad bene agendum, quod in nobis noſtra opera operatur, ſicut cauſſa prima operatur operationes cauſſarum ſecundarum, & agens principale operatur actionem inſtrumenti: unde dicitur Iſaiæ* 26. Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine. *Cauſſa autem prima cauſſat operationem cauſſæ ſecundæ, ſecundum modum ipſius: Ergo & Deus cauſſat in nobis noſtra opera, ſecundum modum noſtrum, qui eſt ut voluntarie, & non coacte agamus.*

11 Denique ad demonſtrandam divini decreti efficaciam, inſignis eſt locus Apoſtoli ad Rom. 8. ubi loquens de viris ſanctis & ſpiritualibus, ſic ait: *Qui Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei ſunt*. Quem locum expendens Auguſtinus de corrept. & gratia cap. 2. *Intelligant*, inquit, *ſi Filii Dei ſunt, Spiritu Dei ſe agi, ut quod agendum eſt agant, & cum egerint illi a quo aguntur gratias agant: aguntur enim ut agant, non ut ipſi nihil agant*. Quæ ultima verba maxime ponderanda ſunt. In primis enim illud verbum, *aguntur*, ſignificat veram & realem efficientiam, & non ſolum motionem moralem & metaphoricam, quæ non niſi impropriè & metaphorice poteſt dici actio, ſeu efficientia. Secundo, quando dicitur, *quod aguntur ut agant*, per hoc deſignatur, gratiam Spiritus Sancti non ita movere voluntates hominum, ut illæ ſe habeant mere paſſive, recipiendo ſolum motum illum Spiritus Sancti, & illi non cooperando, ut dicebat impius Lutherus: Sed illas moveri a Spiritu Sancto ad hoc ut ſeipſas moveant ac determinent, tamquam ſecundum movens & ſecundum liberum; ac proinde motionem divinæ gratiæ non impedire, ſed potius efficere motum & determinationem liberi arbitrii.

12 Dices cum Adverſariis: Spiritum Dei facere ut faciamus, & agere nos ut agamus & velimus, per motionem moralem, & gratiam excitantem, quæ conſiſtit in illuminatione & pia cogitatione intellectus: non autem per motionem phyſicam & phyſice applicantem.

Verum præterquam quod hæc reſponſio §. ſequenti impugnabi[tur], eam expreſſe in terminis excludit D. Thomas ſuper cap. 8. Epiſtolæ ad Rom. lect. 3. ubi ait: *Poſſet ſic intelligi, quicumque Spiritu Dei aguntur, ſicut quodam doctore & directore, quod quidem facit Spiritus Sanctus, in quantum nos illuminat interius quid facere debeamus*. Et paullo poſt ſubjungit: *Sed plus intelligendum eſt, in hoc quod dicitur, quod Spiritu Dei aguntur. Illa enim agi dicuntur, quæ quodam ſuperiori inſtinctu moventur: unde de brutis dicimus, quod non agunt, ſed aguntur, quia a natura moventur, & non ex proprio motu ad ſuas actiones agendas. Similiter etiam homo ſpiritualis, non quaſi ex motu propriæ voluntatis principaliter, ſed ex inſtinctu Spiritus Sancti inclinatur ad aliquid agendum, ſecundum illud Iſaiæ* 56. Cum venerit quaſi fluvius violentus quem Spiritus Dei cogit. *Et Lucæ* 4. *dicitur quod* Chriſtus agebatur a Spiritu in deſertum. *Non tamen* (ſubjungit Sanctus Doctor) *per hoc excluditur quin viri ſpirituales per voluntatem & liberum arbitrium operentur, quia ipſum motum voluntatis & liberi arbitrii Spiritus S. in eis cauſſat ſecundum illud ad Philipp. 2. Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere*. Non poterat Sanctus Doctor felicius & clarioribus verbis explicare noſtram ſententiam, ac ſimul præcipuum Adverſariorum fundamentum evertere.

§. III.

Ex principiis doctrinæ Auguſtinianæ eadem veritas manifeſtatur.

INnumera adduci ſolent Auguſtini teſtimonia ad divinorum decretorum efficaciam ſuadendam: hic breviora tantum & faciliora colligemus.

In primis ergo Aquilinus doctor, & invictiſſimus di- 13
vinæ gratiæ propugnator, variis in locis ſupra a nobis relatis, docet hominem non poſſe divinæ voluntati reſiſtere; & hoc ita certum reputat, ut niſi hoc credamus, periclitari primum noſtræ fidei confeſſionis initium, aſſeveret: Sed decreto pure indifferenti, & motioni moraliter tantum excitanti, voluntas poteſt reſiſtere, etiam in ſenſu compoſito, & potentia conſequenti: id eſt cum illa conjungere reſiſtentiam & diſſenſum, ut fatentur Adverſarii: Ergo tale decretum indifferens, doctrinæ Auguſtini repugnat.

Secundo, Idem S. Doctor variis in locis Tractatu præ- 14
cedenti diſp. 4. & 6. relatis, docet Deum in ſua prædeſtinatione ſeu decreto, futura facta præſcire: Sed divinum decretum non poteſt eſſe medium ducens in certam & infallibilem noſtrorum actuum liberorum cognitionem, niſi ſit ex ſe & ab intrinſeco efficax; ut ibidem oſtendimus, & fatentur Adverſarii, qui idcirco tale medium non aſſignant, ſed recurrunt ad veritatem objectivam, vel ad ſupercomprehenſionem cauſſarum ſecundarum, ut conſtat ex dictis ibidem: Ergo Auguſtinus agnoſcit in Deo decreta ex ſe & ab intrinſeco efficacia.

Tertio, idem Auguſtinus de gratia & libero arbitrio, 15
cap. 5. de corrept. & gratia, cap. 10. 12. 14. 15. de Prædeſt. SS. c. 6. & alibi paſſim, recognoſcit gratiam efficacem ab intrinſeco, qua Deus corda hominum certiſſime, indeclinabiliter, inſuperabiliter, invictiſſime, immutabiliter, & infallibiliter, trahit, & convertit, quando, ubi, & quomodo voluerit: cujus verba brevitatis cauſſa prætermitto: ſufficiant illa quæ habentur in libro de Prædeſt. SS. c. 8. *Hæc itaque gratia, quæ occulte humanis cordibus, divina largitione tribuitur, a nullo duro corde reſpuitur; ideo quippe tribuitur ut cordis duritia primitus auferatur*. Quæ verba ſoli gratiæ ex ſe efficaci poſſunt cum proprietate applicari: At ſemel admiſſa gratia ab intrinſeco efficaci, neceſſario debet concedi decretum ab intrinſeco efficax, ut fatentur Adverſarii, & de ſe manifeſtum apparet: Ergo talia decreta ab intrinſeco efficacia, ſunt de mente Sancti Patris noſtri Auguſtini.

Quarto, Auguſtinus pluribus in locis certitudinem & 16
infallibilitatem conſenſus noſtræ voluntatis a Deo præviſi, reducit in divinam omnipotentiam, & in ſupremum dominium quod Deus habet in noſtras voluntates, ut conſtat ex cap. 14. libri de corrept. & gratia, ubi ait, quod Deus *de ipſis hominum voluntatibus quod vult facit*. Quod *ſine dubio habet humanorum cordium quocumque voluerit inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem*. Quod *magis habet in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas*. Item ca. 20. libri de gratia & libero arbitrio dicit, *Deum dominari voluntatibus hominum*. At negantes decreta ab intrinſeco efficacia, non reducunt infallibilitatem conſenſus voluntatis noſtræ in divinam omnipotentiam, & in ſupremum & abſolutum dominium in noſtras voluntates, ſed in ejus præſcientiam explorantem circumſtantias temporis & loci, in quibus voluntas creata, ſub auxilio Dei indifferente, & moraliter tantum excitante, ſeipſam determinatura eſt ad conſenſum: Ergo illi longiſſime ab Auguſtino diſtant.

Quinto, Idem S. Doctor lib. 1. ad Simplician. q. 2. dicit 17
quod *Effectus miſericordiæ Dei non poteſt eſſe in hominis poteſtate, ut fruſtra ille miſereatur, ſi homo nolit: ſi enim Deus miſeretur,*

ſeretur,

fecetur, ergo jam volumus; ad eamdem quippe miſericordiam pertinet ut velimus: Deus enim eſt qui operatur in nobis velle & perficere. Ergo ex Auguſtino efficacia divini decreti, & gratiæ ex illo profluentis, non ſubjicitur libero arbitrio, nec expectat, aut ſupponit, ſed potius efficit & cauſſat ejus determinationem & conſenſum.

18 Denique, Idem Auguſtinus in infinitis propemodum locis, docet Deum per ſuam gratiam facere homines *ex nolentibus volentes, ex repugnantibus conſentientes*, ut conſtat ex Epiſt. 107. ad Vitalem. Illam *intus in ipſis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed ut volentes ex nolentibus fiant*: Sic enim loquitur lib. 1. contra duas Epiſtol. Pelagian. cap. 19. Denique in libro de gratia & libero arbitrio, cap. 21. ſic ait: *Agit omnipotens Deus in corde hominum, etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat quod per eos agere ipſe voluerit, qui omnino injuſte aliquid velle non novit*. Et poſt multa Scripturæ teſtimonia, quæ ad hoc probandum adducit, tandem ſic concludit: *His & talibus teſtimoniis divinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum eſt, ſatis, quantum exiſtimo, manifeſtatur, operari Deum in cordibus hominum, ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit; ſive ad bona, pro ſua miſericordia; ſive ad mala, pro meritis eorum* (intellige quantum ad materiale & ad entitatem malitiæ ſubſtratam) *judicio utique ſuo, aliquando aperto, aliquando occulto, ſemper tamen juſto*. Ergo ex Auguſtino, quidquid intimum eſt in noſtra voluntate, & ex ejus ſinu viſceribuſque naſcitur, totum hoc a Deo cauſſatur, nec ab illo ſupponitur, vel expectatur. Unde Epiſt. 107. ad Vitalem dicit, quod *bonam voluntatem cujuſque non invenit in corde, ſed facit*.

19 Dices, Auguſtinum his locis ſolum velle, operari Deum motum hunc, & inclinationem, ſeu determinationem voluntatis noſtræ, mediante motione morali de ſe indifferenti, & objecti excitatione, ſeu propoſitione.

Sed contra primo: Auguſtinus dicit *Deum intus in corde hominis operari*, id eſt in voluntate: Sed propoſitio objecti, ſeu motio moralis, intus in voluntate non fit, ſed ab intellectu, qui eſt extra voluntatem: Ergo Auguſtinus non loquitur de motione morali.

Secundo, Idem S. Doctor de gratia & libero arbitrio, cap. 16. dicit quod *Deus facit ut faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati*: Sed motio moralis non præbet vires efficaciſſimas voluntati cum eam tantum extrinſece, & objective alliciat & invitet: Ergo de ea Auguſtinus non loquitur.

20 Confirmatur: Idem S. Doctor loco ſupra relato de corrept. & gratia, docet mutationem cordis in homine, fieri in vi poteſtatis infinitæ Dei, *qui ſine dubio*, inquit, *habet inclinandorum cordium omnipotentiſſimam poteſtatem*. Atqui ſola excitatio moralis, cum innitatur propoſitioni objecti finiti, omnipotentiſſimam poteſtatem non habet, ſed eſt finitæ virtutis & allicientiæ, ut conſtat: Ergo idem quod prius.

21 Confirmatur amplius: Idem Auguſt. lib. 2. contra duas Epiſt. Pelag. cap. 20. loquens de mutatione Regis Aſſueri, dicit quod *Deus cor Regis occultiſſima & efficaciſſima poteſtate convertit, & tranſtulit ab indignatione ad lenitatem, &c.* Quæ verba ita emphatica, procul dubio, motionem pluſquam moralem deſignant.

Addo etiam quod Pelagius hanc moralem motionem media illuſtratione & propoſitione objecti, non negavit, ſaltem in tertio ſtatu ſuæ hæreſis, ut conſtat ex verbis ipſius Pelagii, quæ ſupra retulimus ex Auguſtino libro de gratia Chriſti, c. 7. & 10. quibus docet Pelagius, quod *Deus operatur in nobis velle quod bonum & ſanctum eſt, quatenus nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cæleſtis illuminat: quatenus ſtupentem ſuſcitat voluntatem, & ſuadet omne quod bonum eſt, &c.* Et tamen talem illuminationem, ſuaſionem, & excitationem moralem non ſufficere, docet Auguſtinus ibidem: Ergo locis citatis non loquitur ſolum de motione morali.

§. IV.

Mens Divi Thomæ aperitur.

DAri in Deo circa noſtros actus liberos, decreta ex ſe, & ex natura ſua efficacia, mens eſt ac ſententia D. Thomæ certa & indubitata, ut ex pluribus ejus doctrinæ principiis facile colligi poteſt.

22 In primis enim S. Doctor hic q. 19. art. 5. docet quod voluntatis ſeu volitionis divinæ nulla eſt aſſignabilis cauſſa: At ſi in eo ſint decreta indifferentia, & arbitrii humani determinationem expectantia, erit aſſignabilis aliqua cauſſa volitionis divinæ, nimirum conſenſus, ſeu determinatio liberi arbitrii creati, quæ erit cauſſa cur Deus determinate velit converſionem Petri v. g. & cur determinate in actus liberos noſtræ voluntatis influat: Ergo juxta D. Thomam, non dantur in Deo decreta indifferentia, determinationem voluntatis creatæ expectantia.

23 Secundo, D. Thomas pluribus in locis, contingentiam & libertatem in operando voluntatis creatæ, non reducit in ipſam cauſſam proximam tantum; ſed in ipſam cauſſam primam, tamquam in primam radicem, unde oritur in noſtris actibus modus libertatis & contingentiæ. Nam 1. Periherm. lect. 14. dicit quod *Voluntas divina eſt intelligenda ut extra ordinem entium exiſtens, veluti cauſſa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias: ſunt autem differentiæ entis poſſibile & neceſſarium, & ideo ex ipſa voluntate divina originantur neceſſitas & contingentia in rebus*. Et 1. part. q. 22. art. 4. ait quod *modus contingentis & neceſſitatis cadit ſub proviſione Dei, qui eſt univerſalis proviſor totius entis: non autem ſub proviſione aliquorum particularium proviſorum*. Idem docet 6. Metaph. lect. 3. in fine, his verbis: *Ad divinam providentiam pertinet non ſolum quod faciat hoc ens, ſed etiam quod det contingentiam vel neceſſitatem: unde cauſſalitati cujuslibet alterius cauſſæ ſubditur ſolum quod effectus ejus ſit; quod vero ſit neceſſario, vel contingenter, dependet ex cauſſa altiori, quæ eſt cauſſa entis in quantum eſt ens, a qua ordo neceſſitatis & contingentiæ in rebus provenit*. Cum hoc autem principio, quod frequenter repetit & inculcat S. Doctor, tamquam præcipuum, ac firmiſſimum ſuæ doctrinæ fundamentum, decreta indifferentia & Moliniſtica, conſenſum & determinationem voluntatis creatæ ſupponentia, vel expectantia, non poſſe cohærere, manifeſtum eſt. Si enim cauſſa prima habet in ſe vim cauſſandi libertatem & contingentiam noſtrorum actuum, multo magis quam ipſa cauſſa proxima creata; evidens eſt quod non debet illam ſupponere vel expectare a voluntate creata, & a conſenſu futuro, ſed illam prævenire, & efficere; cum nulla cauſſa ſupponat vel expectet ſuum effectum, ſed illum cauſſet & præveniat, ſaltem prioritate naturæ, ut docent Philoſophi, qui idcirco definiunt cauſſam, *id ad quod ſequitur effectus*.

Addo quod, ſi ex divino decreto, ut primo principio & prima radice, ordo contingentiæ & neceſſitatis in rebus creatis oriatur, & emanet, illud ex ſe & in ſe habet vim & principium componendi & ſervandi libertatem & contingentiam in noſtris actibus; quia habet principium & vim eam cauſſandi, ac proinde non poteſt eam tollere, quamvis prioritate cauſſalitatis & naturæ, conſenſum & determinationem noſtræ voluntatis antecedat; & ſic evertitur ac corruit præcipuum & fere unicum Adverſariorum fundamentum.

Confirmatur, S. Thomas 1. ad Annibal. diſt. 47. q. unica art. 4. dicit quod *Voluntate Dei non ſolum res in eſſe producuntur, ſed etiam rebus producendis modum quo producantur* PRÆDETERMINAVIT. Quibus verbis decretum indifferens, & expectans determinationem conſenſus noſtri penitus jugulavit. Si enim Deus rebus producendis modum quo producantur prædeterminavit, etiam prædefinivit, & prædeterminavit modum libertatis & contingentiæ, cum quo noſtri actus liberi producuntur; ac proinde illum non ſupponit, vel expectat a libero arbitrio, ut docent Moliniſtæ, ſed potius illum efficit & cauſſat, ut aſſerunt Thomiſtæ.

24 Secundum principium doctrinæ D. Thomæ, ex quo etiam ſequitur manifeſta deſtructio decretorum indifferentium, eſt affine præcedenti, & continetur in infinitis propemodum locis, in quibus S. Doctor, ut conciliet & componat libertatem, & contingentiam noſtrorum actuum, cum divinis decretis, & efficacia gratiæ, recurrit ad efficaciam divinæ voluntatis, decernentis non ſolum ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis noſtræ in actibus voluntatis creatæ; At negantes decreta ab intrinſeco efficacia, & pure indifferentia admittentes, non confugiunt ad efficaciam volitionis divinæ, ſed ad ſcientiam mediam, explorantem conſenſum voluntatis humanæ, ut libertatem noſtram cum divinis decretis, & efficacia gratiæ componant: Ergo longe a S. Thoma diſtant. Minor patet. Major vero probatur ex S. Doctore Opuſculo 2. cap. 140. ubi ſic habet: *Ad efficaciam divinæ voluntatis pertinet, ut non ſolum fiat quod Deus vult, ſed ut hoc modo fiat quo illud fieri vult: vult autem quædam fieri neceſſario, & quædam contingenter, quia utrumque requiritur ad completum eſſe univerſi: ut igitur res utroque modo provenirent, quibuſdam adaptat neceſſarias cauſſas, quibuſdam contingentes*. Idem ſub iiſdem fere terminis docet hic art. 8. in corp. ubi inquit: Quod *cum voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolum ſequitur quod fiant ea quæ Deus vult fieri, ſed quod eo modo fiant quo Deus vult fieri: vult autem Deus quædam fieri neceſſario, quædam contingenter, ut ſit ordo in rebus ad complementum univerſi, & ideo quibuſdam effectibus aptavit cauſſas neceſſarias, quæ deficere non poſſunt, ex quibus effectus de neceſſitate proveniunt: quibuſdam autem aptavit cauſſas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniant. Non igitur propterea effectus voliti a Deo eveniunt contingenter, quia cauſſæ proximæ ſunt contingentes, ſed propterea quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes cauſſas ad eos præparavit*. Idem docet q. 22. art. 4. q. 23. art. 6. q. 83. art. 1. ad [illegible] primæ ſecundæ,

quæſt. 10. art. 4. ad 1. tertio contra Gentes, c. 94. de verit. quæſt. 23. art. 3. ad 3. & 1. ad Annibal. diſt. 47. quæſt. 1. art. 4. ad 4.

25 Reſpondent Adverſarii: D. Thomam locis citatis, libertatem & contingentiam rerum in efficaciam divinæ voluntatis reducere, non ex eo quod Deus prædefiniat, & cauſſet ſubſtantiam, & modum contingentiæ, & libertatis in noſtris operationibus, ut docent Thomiſtæ: ſed ſolum ex eo quod aptavit, ſeu præparavit (id eſt produxit & creavit) cauſſas liberas & contingentes, ex quibus effectus liberi & contingentes procedunt.

26 Sed contra primo: S. Doctor clare ſeipſum explicat locis citatis, præſertim in 1. ad Annibal. diſt. 47. dicens: *Voluntate Dei non ſolum res in eſſe producuntur, ſed etiam rebus producendis modum quo producuntur* PRÆDETERMINAVIT: Ergo ex D. Thoma libertas & contingentia rerum reducitur in efficaciam divinæ voluntatis, non ſolum ex eo quod Deus produxit & creavit cauſſas liberas & contingentes, ſed etiam ex eo quod modum libertatis & contingentiæ in noſtris actibus prædefinivit & prædeterminavit. Quare idem S. Doctor quæſt. 23. de verit. artic. 5. *Voluntas divina eſt agens fortiſſimum, unde oportet ejus effectum ei omnibus modis aſſimilari, ut non ſolum fiat id quod Deus vult fieri, quod eſt quaſi aſſimilari ſecundum ſpeciem, ſed ut fiat eo modo quo Deus vult illud fieri: id eſt neceſſario vel contingenter, cito vel tarde, &c.* Et ſtatim ſubjungit: *Et ſic non dicimus quod aliqui divinorum effectuum ſint contingentes, ſolum propter contingentiam cauſſarum ſecundarum, ſed magis propter diſpoſitionem divinæ voluntatis, quæ talem ordinem rebus providet*.

27 Secundo: Ex hac ſolutione ſequitur, quod Deus non attingat, nec cauſſet immediate libertatem & contingentiam in noſtris actibus liberis, ſed mediate tantum & remote, quatenus ſcilicet produxit & creavit cauſſas liberas & contingentes, ex quibus effectus liberi & contingentes procedunt. Hoc autem eſſe falſum & erroneum, docet Sanctus Thomas 3. contra Gentes cap. 89. ubi impugnans ſententiam eorum qui dicebant Deum cauſſare in nobis virtutem volendi, non autem facere nos velle, quia hoc putabant lædere libertatem, ſic ait: *Quibus quidem auctoritatibus ſacræ Scripturæ reſiſtitur evidenter: Dicitur enim Iſaj. 26. Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine: unde non ſolum virtutem volendi a Deo habemus, ſed etiam operationem. Præterea hoc ipſum quod Salomon dicit: Quocumque voluerit, vertet illud: oſtendit divinam cauſſalitatem, non ſolum ad potentiam voluntatis extendi, ſed etiam ad actum ipſius. Item Deus non ſolum dat rebus virtutem, ſed etiam nulla res poteſt propria virtute agere, niſi agat in virtute ipſius, ut ſupra oſtenſum eſt: Ergo homo non poteſt virtute voluntatis ſibi data uti, niſi in quantum agit in virtute Dei: illud autem in cujus virtute agens agit, eſt cauſſa non ſolum virtutis, ſed etiam actus; quod in artifice apparet, in cujus virtute agit inſtrumentum; etiam quod ab hoc artifice propriam formam non accipit, ſed ſolum ab ipſo applicatur ad actum: Deus ergo eſt cauſſa in nobis non ſolum voluntatis, ſed etiam volendi*. Quibus verbis S. Thomas aperte docet, Deum non ſolum cauſſare noſtros actus liberos, nec proinde libertatem & contingentiam quæ in illis reperitur, quatenus dedit nobis virtutem volendi; ſed quatenus facit nos velle, applicando voluntatem noſtram ad actum, ſicut inſtrumentum applicatur ab artifice.

28 Denique, Verbum *aptare & præparare* cauſſas contingentes, in ſenſu Divi Thomæ, non ſignificat ſolum eas creare aut producere, ut dicunt Adverſarii, ſed eas determinare & applicare, ut colligitur non ſolum ex locis ſupra relatis, verum etiam ex alio perilluſtri ejuſdem Sancti Doctoris teſtimonio. Explicans enim hæc verba Pauli ad Hebr. 13. *Deus autem pacis aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem, faciens in vobis quod placeat coram ſe per Jeſum Chriſtum, &c.* ſic habet: *Voluntas humana, cum ſit quædam inclinatio rationis, eſt principium actuum humanorum, ſicut gravitas eſt principium motus gravium deorſum: unde ſe habet ad actus rationis, ſicut inclinatio naturalis ad actus naturales. Res autem naturalis dicitur apta ad illud ad quod habet inclinationem. Sic etiam homo quando habet voluntatem benefaciendi, dicitur aptus eſſe ad illud. Deus autem quando immittit homini bonam voluntatem, aptat eum: id eſt facit illum aptum, & ideo dicit Apoſtolus: Aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem: id eſt faciat vos velle quod Deus vult vos velle*. Et paucis interjectis: *Dupliciter autem homo adaptatur ad bene faciendum: uno modo exterius operando, & ſic unus homo aptat alium, perſuadendo, vel comminando: Alio vero modo aliquid interius exhibendo; & ſic ſolus Deus aptat voluntatem, qui ſolus poteſt ipſam immutare*. Proberb. 21. *Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud. Unde dicitur: Faciens in vobis*; ad Philipp. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere*. Quibus verbis S. Thomas in primis aperte deſtruit ſolutionem & explicationem Adverſariorum, ad verbum *aptare* cauſſas contingentes & neceſſarias, & exponit genuinum ſenſum illius, docendo, quod ſignificat [illegible] quod determinare, ſeu applicare. Secundo clare explicat ea omnia quæ poſſunt pertinere ad efficaciam divinorum decretorum, & auxiliorum; & docet quod Deus operatur bonam voluntatem in nobis, non ſolum ſuaſionibus & comminationibus, quæ pertinent ad gratiam moraliter excitantem, ſed operando aliquid intrinſecum in voluntate creata, quo facit quod illa infallibiliter velit & operetur id quod vult eam velle & operari. Quod etiam diſerte declarat 1. part. quæſt. 105. art. 4. ubi ait: *Voluntas movetur ab objecto quod eſt bonum, & ab eo qui creat virtutem volendi*. Et poſtquam oſtendit, quod poteſt moveri ſicut ab objecto a quocumque bono, ſed non ſufficienter & plene, niſi a ſummo bono, ſubdit de alio modo movendi ex parte virtutis, & non ex objecto: *Virtus volendi a ſolo Deo cauſſatur: velle autem nihil aliud eſt quam inclinatio in objectum voluntatis, quod eſt bonum univerſale. Inclinare autem in bonum univerſale, eſt proprium primi moventis, cui proportionatur ultimus finis. Unde utroque modo proprium eſt Dei movere voluntatem, ſed maxime ſecundo modo, eam interius inclinando*. Ergo ſecundum Divum Thomam, modus quo Deus operatur & facit inclinare voluntatem ad actionem voluntariam & liberam, non ſolum eſt per modum objecti attrahentis & allicientis, quæ eſt motio moralis, ſed etiam per modum principii interius operantis & applicantis voluntatem, quæ eſt motio phyſica & effectiva, quam docent Thomiſtæ.

29 Præter hæc Sancti Doctoris teſtimonia, plura ſunt alia, ex quibus aperte deducitur efficacia intrinſeca divinorum decretorum. Nam quæſt. 6. de malo, artic. unico ad 3. hæc ſcribit: *Deus movet voluntatem immutabiliter, propter efficaciam voluntatis moventis quæ deficere non poteſt; ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas*. Et 1. 2. quæſt. 112. art. 3. in corp. ſic ait: *Præparatio ad gratiam, ſecundum quod eſt a Deo movente, habet neceſſitatem ad id ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, ſed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non poteſt. Unde ſi ex intentione Dei moventis eſt, quod homo cujus cor movet, gratiam conſequatur, infallibiliter eam conſequitur, ſecundum illud Joannis 6. Omnis qui audivit a Patre & didicit, venit ad me*. Et quæſt. 10. artic. 4. ad 3. *Dicendum eſt*, inquit, *quod ſi Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni quod voluntas ad illud non moveatur, non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter: unde non ſequitur quod voluntas a Deo ex neceſſitate moveatur*. Et 2. 2. quæſt. 23. art. 11. in corp. *Virtus Spiritus Sancti infallibiliter operatur quodcumque voluerit: unde impoſſibile eſt hæc duo ſimul eſſe vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum caritatis, & quod ipſe caritatem amittat peccando*. Denique quodlibeto 12. art. 3. aſſerit quod *Prædeſtinatio habet certitudinem ex parte voluntatis divinæ, cui non poteſt aliquid reſiſtere*. Quæ omnia, ut patet, verificari non poſſunt de decreto indifferenti, vel de gratia moraliter tantum excitante, cum tale decretum, & talis gratia, non moveant voluntatem creatam immutabiliter, nec inducant neceſſitatem infallibilitatis ad operandum, nec ſint talis naturæ quod voluntas creata non poſſit eis reſiſtere, in ſenſu compoſito, conjungendo ſcilicet cum illa actualem reſiſtentiam & diſſenſum, ut fatentur Adverſarii. Manifeſtum eſt igitur, juxta principia doctrinæ D. Thomæ, decreta Dei circa noſtros actus liberos, eſſe de ſe & ab intrinſeco efficacia.

ARTICULUS II.

Rationibus Theologicis, efficacia divinorum Decretorum demonſtratur.

VAriis rationibus demonſtrant noſtri Thomiſtæ, tum hic, tum in Tractatu de auxiliis divinorum decretorum efficaciam & cauſſalitatem circa actus liberos noſtræ voluntatis; nos hic præcipuas & clariores expendemus, & articulo ſequenti, varia quæ ex decretis indifferentibus ſequuntur abſurda & inconvenientia declarabimus.

§. I.

Efficacia divinorum decretorum ex orationibus Eccleſiæ, & promiſſionibus Dei, demonſtratur.

30 HÆc duo argumenta magni ſunt ponderis & momenti, & ab Auguſtino ac Proſpero contra Pelagianos & Semipelagianos ſæpe propoſita.

Primum quod ſumitur ex orationibus Eccleſiæ, & quod ſemper apud Auguſtinum invictum fuit, poteſt ſic breviter proponi. Id quod poſtulamus a Deo, ex ejus gratia, beneficioque procedit, non vero ab homine expectatur, vel ſupponitur: Sed oramus Deum pro noſtræ voluntatis conſenſu, determinatione, & mutatione: Ergo talis conſenſus & determinatio, a decreto divino, & gratia ex illo profluente cauſſatur, non vero ab illo ſupponitur, aut expectatur. Major eſt certa, nemo enim petit ab alio, niſi quod ab illo dandum eſt, vel efficiendum: unde Auguſtinus ſæpe dicit, quod *oratio eſt clariſſima gratiæ teſtificatio*.

Minor

Minor autem conſtat ex variis orationibus Eccleſiæ, quibus orat Deum, ut nos convertat, cor noſtrum immutet, rebelles ad ſe compellat propitius voluntates, & faciat nos ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus conſentientes, ut loquitur S. Auguſtinus lib. 4. ad Bonifacium c. 9. Denique in Litaniis de venerabili Sacramento Euchariſtiæ, oramus Deum *ut ad frequentem, dignamque eorum myſteriorum participationem nos commovere dignetur*. Quas orationes, non ad hoc fundit Eccleſia ut ſolum Deus nos excitet propoſitione objecti & doctrinæ, offeratque ex parte ſua concurſum indifferentem, quam nos conſenſu noſtro determinemus. Nam Deus offert nobis ſuum concurſum, & excitationem ſufficientem, & ſæpe valde vivacem; & tamen adhuc oramus, ut rebelles noſtras voluntates ad ſe compellat, & faciat nos ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus conſentientes. Ergo ſentit Eccleſia, quod poſt oblatum concurſum indifferentem, in quo nondum relucet determinatio ad conſenſum, poſt excitationem externam, & internam, etiam vivacem & vehementem, aliquid reſtat exhibendum a Deo & donandum, quo fiat conſenſus iſte, & mutatio voluntatis noſtræ, quod non poteſt eſſe aliud, quam ipſa gratia efficax, interius tangens & immutans ipſum cor & voluntatem hominis, eamque applicans & determinans ad conſenſum.

31 Hanc rationem eleganter proſequitur D. Auguſt. contra Pelagianos, variis in locis, præſertim lib. 4. ad Bonifacium cap. 9. ubi ſic ait: *Oramus pro repugnantibus & oppugnantibus, & petimus ut fiant ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus conſentientes: a quo, niſi ab illo de quo ſcriptum eſt, præparatur voluntas a Domino?* Et cap. 18. *Inaniter & perfunctorie, potius quam veraciter Deo fundimus preces, ſi ad ejus non pertinet gratiam, convertere ad fidem ſuam ipſi fidei contrarias hominum voluntates. Prorſus*, inquit, *non oramus, ſed orare nos fingimus, ſi nos ipſos, non illum credimus facere quod oramus, ſi petimus quod credimus eſſe in noſtra poteſtate*. Et de dono perſever. cap. 2. *Nonne & iſta irriſoria petitio eſt, cum id ab eo petitur, quod ſcitur ipſum non dare, ſed ipſo non donante eſſe in hominis poteſtate: ſicut irriſoria eſt etiam illa actio gratiarum, ſi ob hoc gratiæ aguntur Deo, quod non donavit ipſe, nec fecit?* Et cap. 20. dicit ſe in libris Confeſſionum quos ediderat antequam Pelagiana hæreſis extitiſſet, ſæpe dixiſſe Deo: *Da quod jubes, & jube quod vis*. Et ſubdit: *Quid vero nobis primitus & maxime Deus jubet, niſi ut credamus in eum? Et hoc ergo ipſe dat, ſi bene illi dictum eſt, da quod jubes*. Demum libro de corrept. & gratia, cap. 3. in fine hæc ſcribit: *O homo in præceptione cognoſce quid debeas habere, in correptione cognoſce tuo te vitio non habere, in oratione cognoſce unde accipias quod vis habere*.

32 Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio ex ipſomet Auguſtino de natura & gratia, cap. 18. ubi ait: *Quid ſtultius quam orare ut facias quod habes in tua poteſtate?* Sed in ſententia Molinæ & aliorum Recentiorum, efficacia divini decreti, & gratiæ ex illo promanantis, eſt in noſtra poteſtate, cum illa pendeat a libero arbitrio determinante ad ſpeciem actus: Ergo juxta illorum Auctorum principia, ſtultum eſt petere a Deo talem efficaciam, cum potius Deus debeat illam expectare a libero arbitrio. Quare merito poſſet Deus Adverſariis reſpondere: cur a me petitis quod eſt in veſtra poteſtate, & quod ego a vobis expecto? Unde Auguſtinus Epiſt. 107. ad Vitalem ait: *Noſtris orationibus contradicere eos qui dicunt vocationi Dei conſentire, ita noſtrum eſſe, ut ſi velimus fiat; ſi autem nolimus, nihil in nobis operationem Dei valere faciamus*. Et libro de gratia Chriſti, cap. 25. & de prædeſtin. SS. c. 20. & multis aliis in locis, ex oratione qua rogamus Deum, ut nos convertat, probat ab ipſo donari & præveniri noſtræ voluntatis determinationem.

Idem oſtendit Epiſtola citata ad Vitalem, ex gratiarum actione qua Deo gratias exhibemus pro conſenſu, determinatione, converſione, mutatione noſtræ voluntatis, & ait: *Prorſus non gratias Deo agimus, ſed nos agere fingimus, ſi unde illi gratias agimus, eum facere non putamus*. Unde cum in ſententia Molinæ Deus non efficiat per ſuum decretum, & gratiam ab illo procedentem, conſenſum & determinationem liberi arbitrii, ſed illum ab humana voluntate expectet, non debemus pro conſenſu, determinatione, & converſione noſtræ voluntatis, Deo gratias agere; ſed potius ipſemet Deus debet nobis gratias referre ex eo quod ejus concurſum, & moralem excitationem, ex noſtra libertate, ad conſenſum, & ſpeciem actus boni determinamus.

33 Secundum argumentum quo divinorum decretorum efficacia ſuadetur, petitur ex promiſſionibus Dei, & inſinuatur etiam ab Auguſtino de Prædeſtin. SS. cap. 10. ubi ait: *Quando promiſit Deus Abrahæ fidem gentium, dicens Patrem multarum gentium poſui te, non de noſtra voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit: promiſit enim quod facturus ipſe fuerat, non quod homines. Quia etſi faciant homines bona quæ pertinent ad colendum Deum; ipſe facit ut illi faciant quæ præcepit, non ipſi faciunt ut ille faciat quod promiſit; alioquin ut promiſſa Dei compleantur, non in Dei, ſed in hominum eſt poteſtate*. Ex quibus verbis hoc poteſt erui argumentum: Deus promiſit Abrahæ fidem gentium, quando illi dixit, *Patrem multarum gentium conſtitui te*. Unde cum in fide includatur conſenſus, determinatio, & pia motio voluntatis; quia, ut Auguſtinus ait, *Credere non poteſt homo, niſi volens*: ſi hunc conſenſum & determinationem voluntatis, Deus non efficiat per gratiam, ſed illum expectet a libero arbitrio determinante indifferentiam ſui concurſus & gratiæ moraliter excitantis, Deus promittit aliquid quod non facit, ſed ab humana voluntate expectat; hoc autem abſurdum eſt, & divinæ omnipotentiæ injurioſum: *Alioquin* (ut inquit Auguſtinus jam relatus) *ut promiſſa Dei compleantur, non in Dei, ſed in hominum eſt poteſtate*. Et Epiſt. 105. *Quod promittit Deus, non facit niſi Deus. Habet namque aliquid rationis & veritatis, ut homo promittat, & Deus faciat: ut autem homo ſe facere dicat quod promiſerit Deus, ſuperbæ impietatis eſt reprobus ſenſus*.

§. II.

Divinorum decretorum efficacia oſtenditur ex inſcrutabilitate hujus quæſtionis, cur vocatio & gratia Dei in uno ſit efficax, non vero in altero?

34 Hoc etiam argumentum valde urget Adverſarios, ſumiturque ex SS. Patribus, qui ſæpe docent hanc quæſtionem eſſe omnino inſcrutabilem & impenetrabilem, nec poſſe ſolvi per humani arbitrii velle vel nolle. Ita inter alios docet S. Proſper de vocat. Gentium libro 1. cap. ultimo, cui titulus eſt: *Quæſtionem cur hic potius quam ille accipiat gratiam, eſſe impenetrabilem, nec poſſe ex libero arbitrio ſolvi*. Unde ibidem ſic loquitur: *Igitur profunditas illius quæſtionis, quam ſecundum admirationem Apoſtoli impenetrabilem confitemur, per liberi arbitrii velle vel nolle non ſolvitur: quia licet inſit homini malum nolle, tamen niſi donatum non habet bonum velle. Illud contraxit natura per culpam, hoc recipit natura per gratiam*. Et in reſponſ. ad objectionem 14. Vincentii: *Cur Deus illud retineat, illum non retineat, nec poſſibile eſt comprehendere, nec licitum inveſtigare, cum ſcire ſufficiat, & ab illo eſſe quod ſtatur, & ab illo non eſſe quod ruitur*.

Hanc doctrinam accepit Divus Proſper a ſanctiſſimo Præceptore Auguſtino, qui etiam variis in locis hujus quæſtionis profunditatem non aliter ſolvit, quam recurrendo ad inſcrutabilia judicia Dei. Nam Tractatu 26. in Joannem: *Quare*, inquit, *unum trahat, & alium non trahat, noli velle judicare, ſi non vis errare*. Et de ſpiritu & littera cap. 34. *Si quis me interroget: cur illi ita ſuadetur, ut perſuadeatur, illi autem non* (id eſt quare uni detur vocatio efficax, non vero alteri) *duo ſolum occurrunt quæ reſpondere mihi placet: O altitudo divitiarum! Et nunquid iniquitas apud Deum? Cui hæc reſponſio non placet, quærat Auguſtino doctiores, ſed caveat ne inveniat præſumptores*. Et alibi ait: *Cur illum adjuvet, illum non adjuvet; illum tantum, illum autem non tantum; illum iſto, iſtum illo modo, penes ipſum eſt, & æquitatis tam ſecreta ratio, & excellentia poteſtatis*.

Idem docet D. Thomas 3. contra Gentes cap. 161. dicens: *Quare Deus hominum qui in peccatis detinentur, hos quidem præveniens convertat, illos autem ſuſtineat, ſive permittat ſecundum ordinem rerum procedere, non eſt ratio inquirenda; hoc enim ex ſimplici ejus voluntate dependet*. Et exemplum affert de rebus naturalibus, quæ diverſe proceſſerunt a Deo, juxta ordinem ſuæ ſapientiæ, recte omnia diſponentis.

35 Ex hac ergo doctrina, & teſtimoniis Sanctorum Patrum, efficax & evidens ſumitur argumentum, ad divinorum decretorum efficaciam demonſtrandam, & ad rejicienda decreta indifferentia & Moliniſtica. Si enim Deus circa noſtros actus liberos haberet decretum pure indifferens, & moraliter tantum excitans, ac expectans determinationem & conſenſum liberi arbitrii, illud determinantis ad ſpeciem actus, facilis eſſet ſolutio illius quæſtionis, quam Sancti Patres dicunt eſſe omnino indiſſolubilem, & humano intellectui impenetrabilem, immo nulla fere eſſet quæſtio, vel difficultas ſolvenda. Inquirenti enim cur Deus unum trahat, & alium non trahat? Cur uni detur vocatio efficax, non vero alteri? Facile reſponderi poſſet (ſicut & ipſi Adverſarii reſpondent) quia unus vult conſentire divinæ vocationi, non vero alius. Quia unus per liberum arbitrium, divini decreti, & gratiæ ex iſto promanantis indifferentiam, ad actum talis ſpeciei determinat, non vero alter. Sicut inquirenti, cur Sol cum ficulnea producat ficus, & cum olea olivas? facile reſpondetur, quia concurſus Solis ex ſe indifferens & indeterminatus, modificatur in cauſſis inferioribus in quibus recipitur, & ad hos potius quam illos effectus producendos determinatur.

36 Porro hanc reſponſionem & doctrinam variis in locis rejicit Auguſtinus, & illam in Pelagianis deridet, ac ſugillat. Nam Epiſt. 105. *Quis*, inquit, *iſtum acutiſſimum ſenſum defuiſſe Apoſtolo non miretur? Hoc quippe ille non vidit, quando ſibi velut adverſantis objecta quæſtione, non id*

potius

potius tam breve, tam apertum, tam ſicut iſti (ſcilicet Pelagiani) *putant, verum abſolutumque reſpondit. Hic erat locus dicendi quod iſti ſentiunt, non autem hoc dicit Apoſtolus*. Et libro 2. operis imperfecti, ponderans hæc verba Apoſtoli: *Deus cujus vult miſeretur*. Et iſta, *Homo tu quis es qui reſpondeas Deo?* alloquens Pelagianos ſic ait: *Non ita certe debuerat Apoſtolus loqui, ſi hoc vellet dicere quod vos dicitis*. Et in Enchirid. cap. 99. eadem verba Apoſtoli expendens, ſic habet: *Hoc loco quidam ſtulti putant Apoſtolum in reſponſione defeciſſe, & inopia reddendæ rationis repreſſiſſe contradictionis audaciam; ſed magnum habet pondus quod dictum eſt: Homo tu quis es? Et in talibus quæſtionibus, ad ſuæ capacitatis conſiderationem revocat hominem, verbo quidem brevi, ſed reipſa magna eſt redditio rationis*. Demum ſerm. 7. de verbis Apoſtoli cap. 4. *Multi* (inquit) *de iſto profundo quærentes reddere rationem, in fabulas vanitatis abierunt*.

37 Cum igitur in doctrina Sancti Auguſtini & Proſperi, profunditas hujus quæſtionis, *Cur Deus unum trahat, & alium non trahat? Cur vocatio Dei in uno ſit efficax, non vero in alio*: non ſolvatur per humani arbitrii velle vel nolle; in ſententia Molinæ, & aliorum qui decreta indifferentia, & determinationem humani arbitrii expectantia in Deo fingunt, per humani arbitrii velle vel nolle facile ſolvitur. Unde merito ad Molinam verba illa Bernardi Epiſt. 100. dirigere poſſumus; *Quid ergo tu? Quid melius affers? Quid ſubtilius invenis? Quid ſecretius tibi revelatum jactas, quod præterierit Sanctos, effugerit ſapientes?*

§. III.

Divina decreta eſſe ex ſe & ab intrinſeco efficacia, probatur ex verbis Apoſtoli 1. ad Corinth. 4. Quis enim te diſcernit?

38 Hoc etiam argumento ſæpe utuntur SS. Patres Auguſtinus & Proſper contra Pelagianos & Semipelagianos, poteſtque ſub hac forma breviter proponi. Divinum decretum debet eſſe ratio diſcernendi conſentientem a non conſentiente: At ſi illud non ſit ab intrinſeco efficax, & prædeterminans voluntatem, ſed pure indifferens, & a voluntate humana, ad ſpeciem actus determinabile, non poteſt hoc præſtare, ſed ad voluntatem creatam reducetur diſcrimen; ac proinde unus homo poterit inflari & gloriari adverſus alterum: contra illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 4. *Ne ſupra quod ſcriptum eſt, unus contra alterum inflетur pro alio: quis enim te diſcernit? quid habes quod non accepiſti? ſi autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?* Ergo decreta Dei ſunt de ſe & ab intrinſeco efficacia. Sequela Majoris probatur. Diſcrimen effectus, non ad id in quo cauſſæ conveniunt, ſed ad id in quo diſcriminantur, debet reduci. Sane quia duo individua ejuſdem ſpeciei conveniunt in ratione ſpecifica, & duæ ſpecies in gradu generico; non poſſunt inter ſe diſtingui, vel diſcerni, per rationem illam communem ſpecificam vel genericam. Atqui conſentiens & non conſentiens conveniunt in decreto, ſi illud prout eſt a Deo ſit pure indifferens; & differunt ſolum penes conſenſum & diſſenſum liberi arbitrii, indifferentiam & potentialitatem talis decreti, ad actus diverſæ ſpeciei determinantis: Ergo non in divinum decretum, ſed in liberum arbitrium reducitur diſcretio, ſeu diſcrimen conſentientis a non conſentiente.

39 Confirmatur primo: Ab eo oritur diſcretio, a quo oritur determinatio actus quantum ad ſpeciem: Atqui determinatio actus quantum ad ſpeciem, non oritur a decreto, ſi illud ſit indifferens, ſed a libero arbitrio illud determinante: Ergo non in decretum divinum, ſed in liberum arbitrium reducetur diſcretio conſentientis a non conſentiente.

40 Confirmatur ſecundo: Ut divinum decretum ſit ab æterno ratio diſcernendi conſentientem a non conſentiente, debet ex illo in tempore promanare, ſeu ab illo præparari aliqua gratia, quæ ſit cauſſa & principium talis diſcretionis, ſeu diſcriminis: Sed ex decreto pure indifferenti, nulla derivatur vel præparatur gratia, quæ ſit cauſſa talis diſcretionis: Ergo illud non poteſt eſſe ratio diſcernendi conſentientem a non conſentiente, ſed tale diſcrimen ad voluntatem creatam reduci debet. Major patet. Minor autem, in qua eſt difficultas, probatur. Decretum illud indifferens præparat ſolum gratiam coefficientiæ, & gratiam moraliter excitantem: Sed neque gratia moraliter excitans, neque gratia coefficientiæ poſſunt eſſe ratio diſcernendi conſentientem a non conſentiente: Ergo ex decreto pure indifferenti nulla derivatur vel præparatur gratia, quæ ſit ratio diſcernendi conſentientem a non conſentiente. Major ſumitur ex principiis Adverſariorum, Minor vero, quantum ad utramque partem, probatur. Et in primis quod talis diſcretio non poſſit peti a gratia moraliter excitante, videtur manifeſtum; nam juxta principia Molinæ, Leſſii, & aliorum Recentiorum, gratia moraliter excitans, interdum eſt æqualis, immo & major, & vivacior, ac vehementior in eo qui non conſentit, & non convertitur, quam in eo qui conſentit & convertitur: unde cum diſcrimen effectus non poſſit peti ab eo in quo cauſſæ conveniunt, ut ſupra dicebamus, evidens eſt, juxta illorum principia, quod diſcrimen ſeu diſcretio conſentientis a non conſentiente, non poteſt reduci in ipſam gratiam moraliter excitantem.

Quod etiam non poſſit peti a gratia coefficientiæ, ſeu a concurſu ſimultaneo ordinis ſupernaturalis, videtur adhuc manifeſtius; Tum quia concurſus ille indifferens eſt, ac indifferenti modo oblatus voluntati, & ab illa quantum ad ſpeciem actus determinabilis: a principio autem indifferenti, ut indifferens eſt, non poteſt oriri diſcrimen. Sicut a ratione generica, quia indifferens eſt, & potentialis, non poteſt ſumi diſtinctio ſpecierum, ut ſupra arguebamus; Tum etiam quia diſcretio quæ fit in actu ſecundo, ſupponit diſcretionem in actu primo; nam quidquid eſt in actu ſecundo, derivatur a primo: Sed concurſus ſimultaneus pertinet ad actum ſecundum, & non ad primum; eſt enim ipſa actio cauſſæ ſecundæ, prout eſt a Deo ſimul operante: Ergo præſupponit & non facit diſcretionem conſentientis a non conſentiente.

41 Hoc argumento non parum torquentur Adverſarii: unde ut ab illo ſe expediant, in omne latus ſe vertunt. In primis aliqui reſpondent, diſcretionem conſentientis a non conſentiente, procedere a libero arbitrio, non nude & ſolitarie ſumpto, ut dicebant Pelagiani & Semipelagiani, ſed ab illo ut divina gratia informato, & prout illi ſubeſt, ac ſubjicitur, eique aſſociatur. Secundo alii dicunt, talem diſcretionem eſſe partim a gratia, & partim a libero arbitrio: ſicut eadem tractio navis vel currus, partim eſt ab uno homine vel equo, & partim ab alio. Alii tandem reducunt talem differentiam & diſcretionem ad gratiam congruam, quæ licet in eſſe phyſico, & in ratione entis, ſit æqualis in conſentiente & non conſentiente, eſt tamen major in eſſe moris & in ratione beneficii in eo qui convertitur & conſentit, quatenus ei datur in illis occaſionibus & circumſtantiis in quibus Deus per ſcientiam mediam præſcivit illum conſenſurum, non vero alteri.

42 Verum hæc omnia frivola ſunt, & facile confutari poſſunt ex dictis. In primis enim liberum arbitrium ſolitarie ſumptum, erit cauſſa diſcretionis conſentientis a non conſentiente, ſi illa nullo modo procedat a gratia: Sed, ut jam oſtendimus, talis diſcretio, juxta principia Adverſariorum, nullo modo poteſt procedere a gratia: quæro enim a qua? Non a gratia moraliter excitante, cum illa interdum ſit eadem vel æqualis in utroque, ut fatentur Adverſarii. Nec a gratia coefficientiæ, ſeu concurſu ſimultaneo ordinis ſupernaturalis, cum ille ſit indifferens, & a voluntate humana quantum ad ſpeciem actus determinabilis, ut illi docent: Ergo juxta illorum principia, talis diſcretio nullo modo poteſt eſſe a gratia, ſed a ſolo libero arbitrio.

Confirmatur, & magis urgetur vi hujus rationis hoc exemplo. Quia albedo in manu non eſt cauſſa aut principium caloris vel frigoris, eſſet omnino abſurdum & impertinens aſſerere, calorem vel frigus non procedere quidem a manu nude & ſolitarie ſumpta, ſed a manu ut affecta albedine, & illa informata: Ergo ſimiliter cum in ſententia Adverſariorum, nulla poſſit aſſignari gratia, quæ ſit cauſſa & principium diſcretionis conſentientis a non conſentiente, ut jam oſtendimus, perinde omnino eſt, juxta illorum principia, dicere quod talis diſcretio ſit a ſolo libero arbitrio, ac aſſerere eam eſſe a libero arbitrio, ut gratia informato, & prout illi ſubeſt.

43 Addo quod Semipelagiani (ut alibi oſtendimus) non negabant talem diſcretionem eſſe a libero arbitrio ſub ipſo gratiæ adjutorio conſtituto, ſed tantum eam procedere ab ipſo gratiæ auxilio: dicebant enim (referente D. Proſpero in fine Epiſtolæ ad Auguſtinum) *Quod ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios vaſa contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque præviderit, & SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, in qua futurus voluntate & actione præſciverit*.

44 Secunda etiam reſponſio, quæ reducit diſcretionem conſentientis a non conſentiente, partim in gratiam, & partim in liberum arbitrium, multipliciter impugnatur a noſtris Thomiſtis.

Primo, quia idem dicebat Fauſtus Semipelagianorum Coryphæus, ut conſtat ex libris quos ſcripſit de gratia & libero arbitrio, qui ab Hormiſda Papa, tanquam hæretici, & Pelagianam doctrinam continentes, proſcripti ſunt, ut refert Baronius Tomo 6. pag. 343. Nam lib. 1. c. 17. Fauſtus ſic loquitur: *Cum inter hæc unus totum labori, alter totum gratiæ judicet deputandum, impletur in utroque Græca ſententia; nimietates & inæqualitates ſunt ſimilis improbitas, & par eſſe probatur impietas, ſi totum ſoli gratiæ, vel ſi totum ſoli adſcribatur labori*, &c.

45 Secundo, Hæc reſponſio apertiſſime contradicit Auguſtino. Nam ille de dono perſever. cap. 13. docet in opere noſtræ ſalutis totum eſſe tribuendum Deo: quia licet nos velimus & operemur, Deus ipſum velle & operari operatur in nobis: *Nos*, inquit, *volumus, ſed Deus in nobis operatur & velle. Nos operamur, ſed Deus in nobis operatur*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS ®

ratur operari pro bona voluntate. Hoc nobis oportet & credere, & dicere: hoc eſt pium, hoc eſt verum, ut ſit humilis & ſubmiſſa confeſſio, ET DETUR TOTUM DEO. Et cap. 6. *Tutiores vivimus,* SI TOTUM DEMUS DEO: *non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committamus.*

46 Tertio, Hæc reſponſio ſupponit actus ſupernaturales procedere partim a gratia, & partim a libero arbitrio: eo fere modo quo eadem tractio navis, partim eſt ab uno homine, & partim ab alio, hoc enim exemplo utitur Molina: Sed hoc expreſſe rejicitur a Divo Thoma 3. contra Gentes, cap. 70. ubi ait: *Non ſic idem effectus cauſſæ naturali & divinæ virtuti attribuitur: quaſi partim a Deo, & partim a naturali agente fiat, ſed totus attribuitur inſtrumento, & principali agenti etiam totus.* Et Opuſculo 2. c.23. expreſſe negat Deum concurrere cum creatura ad operandum, eo modo quo duo homines vel equi concurrunt ad tractionem ejuſdem navis vel currus. Idem docet D. Bonaventura in 2. diſt. 34. quæſt. 1. ad 5. his verbis: *Non eſt ſic intelligendum quod Deus cooperetur libero arbitrio, ſicut cum duo ferunt lapidem, unus cooperatur alteri, ſed quia Deus eſt intime agens in omni actione; & intimus eſt ipſi potentiæ operanti, ita quod potentia ipſa in nihil exit quod non ſit ab ipſo.*

47 Quarto, Hæc reſponſio impugnari poteſt argumento deſumpto ex verbis Apoſtoli: *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei.* Si enim diſcretio conſentientis a non conſentiente, ſit partim a Deo, & partim ab homine: ita ut ſicut liberum arbitrium non poteſt operari niſi Deo cooperante: ſic nec Deus poſſit aliquid velle operari circa noſtros actus liberos, niſi ſupponat vel expectet conſenſum & determinationem liberi arbitrii. Sicut Apoſtolus dicit, quod *non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei:* ita ex adverſo dici poterit, quod non eſt miſerentis Dei, ſed volentis & currentis hominis, ut egregie diſcurrit Auguſtinus in Enchirid. cap. 32. *Si propterea,* inquit, *dictum eſt, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia ex utroque fit; id eſt, ex voluntate hominis, & miſericordia Dei: ut ſic dictum accipiamus, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei: tamquam diceretur, non ſufficit ſola voluntas hominis, ſi non ſit etiam miſericordia Dei: non ergo ſufficit ſola miſericordia Dei, ſi non ſit etiam voluntas hominis. Ac per hoc ſi recte dictum eſt; non volentis hominis, ſed miſerentis eſt Dei, quia id voluntas hominis ſola non implet; cur non & e contrario recte dicitur, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis hominis, quia id miſericordia Dei ſola non implet; cur non e contrario recte dicitur, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis hominis, quia id miſericordia Dei ſola non implet? Porro ſi nullus Chriſtianus dicere audebit, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis, ne Apoſtolo apertiſſime contradicat, reſtat ut propterea recte dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei* UT TOTUM DEO DETUR, *qui hominis voluntatem bonam, & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam.* Similia habet libro 1. ad Simplicianum, quæſt. 2.

48 Quinto, Si liberum arbitrium ex propriis partialiter ſe diſcernat, habebit aliquid ex ſe, ſaltem partialiter, de quo poterit gloriari, & inflari adverſus alium: quod reprehendit D. Paulus ſupra relatus, & S. Auguſtinus de prædeſtinatione SS. cap. 2. ubi deplorans ſuperbiam humanæ voluntatis in Pelagianis & Semipelagianis, qui ſe cum Deo comparantes, in opere ſalutis priores ſe faciebant, ſic ait: *Volens a ſeipſo ſibi eſſe quod credit, quaſi componit cum Deo, ut partem fidei ſibi vendicet, atque illi partem relinquat; & quod eſt clarius, primam tollit ipſe, ſequentem dat illi, & in eo quod dicit eſſe amborum, priorem ſe facit, poſteriorem Deum.* Et cap. ſequenti ſubdit: *Non ſic pius atque humilis Doctor ille ſapiebat, Cyprianum Beatiſſimum loquor, qui dixit in nullo gloriandum, quando noſtrum nihil ſit. Quod ut oſtenderet, adhibuit Apoſtolum teſtem dicentem: Quid habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?*

47 Denique demonſtrari poteſt argumento deſumpto ex principiis Adverſariorum, diſcretionem conſentientis a non conſentiente, non poſſe oriri, etiam partialiter, a gratia coefficientiæ: quia ut talis gratia determinate influat in noſtros actus, ſupponit determinationem liberi arbitrii, purificantis, & determinantis ad ſpeciem actus, decretum illud indifferens & conditionatum, quod in Deo fingunt Adverſarii: Ergo gratia coefficientiæ non facit, ſed ſupponit diſcretionem conſentientis a non conſentiente. Antecedens conſtat ex principiis Adverſariorum: Conſequentia vero probatur. Conſentiens diſcernitur a non conſentiente, per determinationem liberi arbitrii: Ergo ſi gratia coefficientiæ talem determinationem nullo modo faciat, ſed illam ſupponat: evidens eſt diſcretionem conſentientis a non conſentiente, non poſſe, etiam partialiter, in gratiam coefficientiæ refundi, nec ab illa oriri, ſed ſolum a libero arbitrio.

50 Dices cum Recentioribus: Si liberum arbitrium ex propriis non ſe diſcerneret, ſaltem partialiter, ſequeretur quod nihil omnino ageret, & divinæ gratiæ non cooperaretur, ſed ſe haberet mere paſſive, & ut inanime quoddam, eſſetque potius vehiculum gratiæ in ipſo agentis, ſicut aqua eſt vehiculum caloris, quam ejus concauſſa & conprincipium: Conſequens eſt erroneum & contra definitionem Tridentini ſeſſ. 6. can. 5. Ergo, &c.

Sed negatur ſequela: Nam licet liberum arbitrium nude ſumptum, vel ſola gratia moraliter excitante præventum, non ſe moveat, nec ſe determinet, nec Deo moventi cooperetur; illud tamen ut motum & applicatum a gratia efficaci, ſe movet, & ſe determinat tamquam ſecundum liberum, & ſecundum determinans, Deoque moventi active cooperatur: ut egregie explicat D. Auguſtinus Epiſt. 107. ubi ait: *Ut in Deum credamus & pie vivamus, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei: non quia velle non debemus & currere, ſed quia ipſe in nobis, & velle operatur, & currere.* Unde ut omnis tollatur æquivocatio, & Adverſariorum hallucinatio detegatur,

51 Diligenter obſervandum eſt, determinationem & conſenſum voluntatis humanæ, poſſe ſimul & ſemel procedere a Deo & a voluntate hominis, tamquam a duabus cauſſis totalibus diverſi ordinis, eſſentialiter inter ſe ſubordinatis. A Deo quidem, ut a primo libero, primoque movente, & determinante, & a voluntate humana, ut a ſecundo libero, & ſecundo determinante, eodem fere modo quo eadem generatio plantæ procedit a Sole, ut a cauſſa univerſali, & primo alterante & generante; & a terra, ut a ſecundo generante, & cauſſa inferiori, ei ſubordinata. Unde ſicut ſi quis inferret, quod terra nullo modo active influit in generationem plantarum, vel productionem fructuum, ſed mere paſſive ſe habet, eo quod non generet plantas, nec producat fructus, niſi ut mota & fœcundata a virtute Solis, inepte omnino argueret. Ita ſimiliter ineptiſſima & abſurdiſſima eſt cogitatio, & argumentatio illorum Recentiorum, qui ex eo quod voluntas noſtra non ſe determinet, nec libere conſentiat divinæ vocationi, niſi ut mota & applicata a Deo per gratiam efficacem, inferunt illam mere paſſive ſe habere, & a Deo active non cooperari ad actus ſupernaturales eliciendos: quod ut magis declaretur, & radix deceptionis detegatur.

52 Rurſus obſervandum eſt, duplicem a Thomiſtis in voluntate creata diſtingui determinationem: unam cauſſalem, & alteram formalem. Prima eſt ipſa Dei motio, applicans voluntatem ad ſe libere determinandum. Secunda eſt ipſa volitio, ſeu actus liber, quo voluntas a Deo mota & applicata, ſe formaliter determinat. Prima eſt ſolum libera ut quo voluntati creatæ, quia datur a Deo ad libere agendum, & ad ſolvendam noſtræ libertatis ſuſpenſionem & indeterminationem. Secunda vero eſt libera ut quod, quia libere, vitaliter, & active procedit a voluntate creata, tamquam a ſecundo libero ſe determinante ſub indifferenti judicio rationis, & ſub motione, ac determinatione primi liberi, primique determinantis, quo participat totam ſuam libertatem & contingentiam, ut ſupra oſtendimus. Prima determinatio a ſolo Deo active procedit, & in voluntate creata recipitur. Secunda vero cauſſatur a Deo, & a voluntate creata, tamquam a duabus cauſſis totalibus diverſi ordinis, eoque fere modo quo eadem plantæ generatio a Sole & a terra procedit. Unde quamvis voluntas creata in ordine ad primam determinationem ſe habeat mere paſſive, non tamen in ordine ad ſecundam.

53 Denique ultima reſponſio, quæ diſcretionem conſentientis a non conſentiente, ad gratiam congruam refert, fuſe impugnatur a noſtris Thomiſtis in Tractatu de Auxiliis, & poteſt hic breviter confutari. Primo quia cum diſcretio illa ſit ſupernaturalis, & prædeſtinationis effectus: debet reduci in aliquid ſupernaturale, non vero in aliquid pure naturale. Unde cum circumſtantiæ temporis & loci, & complexio, genium, vel temperamentum hominis, ex quibus in ſententia Suarez & Vaſquez deſumitur congruitas gratiæ, ſint ordinis naturalis, ad illas non poteſt referri diſcretio conſentientis a non conſentiente.

54 Secundo: Ille qui conſentit internæ vocationi, & juſtificatur, eſt inæqualis in actu ſecundo alteri qui non conſentit, nec juſtificatur: eique ſuperior, non ſolum moraliter, ſed etiam phyſice; cum ſit ornatus gratia ſanctificante, qua caret alter: Ergo etiam debet illi eſſe ſuperior in gratia præveniente, non ſolum moraliter, & in ratione beneficii; ſed etiam phyſice, & in eſſe entis conſiderata. Antecedens patet, Conſequentia vero probatur. Cum enim omnis actus ſecundus ſupponat primum, & ab illo procedat, omnis inæqualitas & diſcretio quæ reperitur in actu ſecundo, debet ſupponere inæqualitatem & diſcretionem ex parte actus primi, & ab illa derivari, ut ſupra arguebamus: Ergo ſi ille qui conſentit internæ vocationi, ſit inæqualis alteri qui non conſentit, non ſolum moraliter, ſed etiam phyſice, debet etiam illi eſſe ſuperior in gratia actuali, non ſolum moraliter, ſed etiam phyſice conſiderata.

55 Tertio, ab eodem principio ſumitur diſcretio conſentientis a non conſentiente, a quo oritur efficacia divinæ gratiæ: Sed efficacia divinæ gratiæ non oritur ex eo quod

detur

detur tempore congruo, & in illis occaſionibus & circumſtantiis in quibus Deus per ſcientiam mediam prævidit hominem operaturum: Ergo nec diſcretio conſentientis a non conſentiente. Major patet, Minor probatur argumento quo utitur Cardinalis Toletus annot. 54. in Lucam c. 5. deſumpto ex illo Apoſtoli ad Galat. 1. *Cum placuit ei qui me ſegregavit ex utero matris meæ, & vocavit per gratiam ſuam, &c.* Quo loco Apoſtolus dicit gratiam efficacem ad converſionem fuiſſe ipſi conceſſam, non ex eo quod data fuerit congruo tempore, ſed ex eo quod Deus eam dederit, *cum placuit ipſi.* Unde D. Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 2. ponderat Paulum fuiſſe converſum tunc quando ſpirans minarum & cædis in diſcipulos Chriſti, intendebat vaſtare Eccleſiam: *Averſus quippe a fide quam vaſtabat,* inquit, *eique vehementer adverſus, repente eſt ad illam gratia potentiori converſus.* Idemque ponderat Toletus loco citato de aliis Apoſtolis, præſertim de Petro & Andrea, quos Chriſtus convertit, non antequam mitterent retia in mare, nec poſtquam illa extraxerunt, ſed *dum mitterent.* Sic etiam Matthæus converſus eſt, dum ſederet ad telonium. Denique in libro de gratia & libero arbitrio cap. 21. obſervat Auguſtinus, Deum convertiſſe cor Regis Aſſueri, & eum tranſtuliſſe ab indignatione ad lenitatem, quando magis indiſpoſitum videbatur, & antequam mulieris poſcentis ſermonem audiſſet. Unde in Enchir. cap. 98. ſic concludit: *Quis porro tam inepte deſipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere.* Et homil. 23. inter quinquaginta: *Adulter,* inquit, *non fuiſti in illa vita tua præterita, plena ignorantia, nondum illuminatus, nondum bonum malumque diſcernens: nondum credens in illum qui te neſcientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus: regebam te mihi, ſervabam te mihi. Ut adulterium committeres, ſuaſor defuit: ut ſuaſor deeſſet, ego feci. Locus & tempus defuit: ut hæc deeſſent, ego feci. Affuit ſuaſor, non defuit locus, non defuit tempus: ut non conſentires, ego feci. Agnoſce ergo gratiam ejus cui debes & quod non admiſiſti. Mihi debet iſte quod factum eſt, & dimiſſum vidiſti: mihi debes & tu quod non admiſiſti. Nullum eſt enim peccatum quod fecit homo, quod non poſſet facere alter homo, ſi deſit rector a quo factus eſt homo.* Quibus verbis S. Doctor aperte docet gratiam, temporum & locorum circumſtantiis minime eſſe addictam, ſed ei locum & tempus agendi ſemper adeſſe, illamque nullis cauſſis naturalibus ſuſpendi aut retardari: Quod etiam diſerte declaravit Proſper in carmine de ingratis, his verſibus, quos Tractatu præcedenti retulimus.

At vero omnipotens hominem cum gratia ſalvat:
Ipſa ſuum conſummat opus, cui tempus agendi
Semper adeſt quæ geſta velit, nec moribus illi
Fit mora, nec cauſis anceps ſuſpenditur ullis.

56 Addo, Ex gratia congrua ſequi duo illa inconvenientia quæ Recentiores ex gratia per ſe efficaci & phyſice prædeterminante ſequi contendunt, nempe excluſionem gratiæ ſufficientis, & libertatis excidium, ut oſtendit P. Martinonus in Anti-Janſenio diſput. 27. ſect. 2. num. 27. ubi gratiam congruam impugnat *ex eo quod videtur repugnare exercitio libertatis, quia neceſſitat ad conſenſum; niſi enim neceſſitaret, incredibile eſt fore ut ſemper & infallibiliter voluntas conſentiat, itaut plane in nulla caſu diſſentiat in tanto numero vocationum & operationum. Maxime vero, cum juxta Auctores hujus ſententiæ, certitudo divinæ prædeſtinationis factæ antecedenter, & omnium prædefinitionum, fundetur in hujuſmodi infallibilitate. Ex quo fit, ut quam eſt impoſſibile Deum non falli in ſuis decretis abſolutis, tam ſit infallibile ſequi conſenſum ex tali auxilio antecedenter ſe habente ad illum. Atqui eſt impoſſibile non moraliter tantum, ſed etiam metaphyſice & ſimpliciter, Deum falli. Ergo eſt quoque metaphyſice & ſimpliciter impoſſibile, non ſequi conſenſum ex tali auxilio. Ergo illud auxilium inducit neceſſitatem antecedentem, non moralem tantum, ſed metaphyſicam & abſolutam, adeoque repugnat libertati; quia tollit indifferentiam voluntatis, & potentiam ad oppoſitum.*

Gratiam quoque ſufficientem de medio tollit, aſſignans pro gratia vere ſufficiente, gratiam plane inſufficientem. Quod de morali inſufficientia manifeſtiſſimum eſt, & amplius confirmatur; quia cum tali gratia ſola, eſt moraliter impoſſibile bene operari. Dicitur enim eſſe moraliter impoſſibile id quod adeo difficile eſt, ut nemo illud faciat. Quare ſicut prior ſententia negat dari auxilium phyſice ſufficiens: ita hæc negat evidenter dari ſufficiens moraliter. Quorum utrumque alienum eſſe mihi videtur a ſincera Dei voluntate ſalvandi omnes homines, & eos præcipue quos per gratiam ſanctificantem jam in filios & regni ſui hæredes adoptavit, minimeque conſentire cum ſupradictis Scripturæ proteſtationibus. Quid ultra debui facere vineæ meæ & non feci? An quia expectavi ut faceret uvas, & fecit labruſcas? Iſaiæ 5. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alas, & noluiſti?* Matth. 23. *Numquid enim reſpondere jure poſſet agricola, vel domino vineæ qui ſic loqueretur: Fruſtra expectaſti ut faceret uvas, adhibita tantum ea cultura, cum qua neque umquam ulla alia vinea ab orbe condito fructum tulit, neque phyſice aut moraliter poſſibile erat ut ferret. & debebas aliquid ultra facere, ut prudenter & rationabiliter fructum ab illa ſperares? An vero etiam conveniat tanto deſiderio congregandi filios Jeruſalem, & affectui tam ſollicito, qualis eſt affectus gallinæ erga pullos ſuos, vocare tantum & juvare his auxiliis, quibus phyſice & moraliter impoſſibile erat eos congregari: nec quiſquam hominum ita præventus & vocatus congregare volenti ſe adjungeret?*

Ex quo Patris Martinoni diſcurſu liquet, vel duo illa argumenta ex libertatis læſione, & gratiæ ſufficientis excluſione, deſumpta, quibus Adverſarii decreta efficacia & prædeterminantia impetunt, & quæ apud ipſos palmaria ſunt, nihil prorſus valere; vel ſi concludant, iis pariter convelli gratiam congruam, quam Suarez, Vaſquez, aliique Recentiores admittunt.

ARTICULUS III.

Abſurdis & inconvenientibus, decreta indifferentis exploduntur.

INnumera fere ſunt abſurda & inconvenientia, quæ ſequuntur ex decretis illis indifferentibus, & conditionatis, quæ Molina, Suarez, Leſſius, & alii recentiores fingunt in Deo, quæ imaginationi quidem ſpecioſa ſunt, ſed rationi prorſus inviſa: unde ſicut Leſſius decreta prædeterminantia Thomiſtarum *ferrea* vocat, ita æquo jure decreta Indifferentia illorum Recentiorum, *vitrea* poſſemus appellare; ut enim verbis Auguſtini ſerm. 11. de verbis Apoſtoli utar: *quaſi lucent vanitate, ſed franguntur veritate,* ut patebit ex dicendis paragraphis ſequentibus, ubi graviora quæ ex illis ſequuntur abſurda & inconvenientia colligemus.

§. I.

Decretum indifferens ſubtrahit a Deo rationem cauſſæ primæ, reſpectu determinationis liberæ noſtræ voluntatis.

57 PRobatur multipliciter. In primis enim, cum determinatum & indifferens inter ſe opponantur, ſicut frigidum & calidum, album & nigrum: quemadmodum repugnat calidum produci a frigido, album a nigro, & unum contrarium ab alio, ita & determinatum ab indifferenti: Unde dicit Commentator 2. phyſic. textu 48. a principio indifferenti, ut indifferens eſt, non exit actus determinatus, niſi ab aliquo determinetur ad unum. Idem docet S. Thomas 3. contra Gentes cap. 2.

Secundo, Nulla cauſſa ſupponit vel expectat ſuum effectum, ſed potius illum cauſſat & prævenit, prioritate ſaltem cauſſalitatis & naturæ: Atqui decretum indifferens ſupponit vel expectat determinationem liberi arbitrii creati, ut determinate in actus noſtros influat; ſicut docent Adverſarii: Ergo illam non cauſſat.

Tertio, Si decretum illud talem determinationem cauſſaret, non eſſet amplius indifferens, ſed determinans, immo & prædeterminans; quia illam prioritate ſaltem naturæ antecederet, cum omnis cauſſa ſit prior ſaltem natura ſuo effectu: Sed hoc repugnat: Ergo implicat contradictionem, liberi arbitrii determinationem a decreto indifferenti cauſſari.

Quarto, Nulla cauſſa a ſuo effectu tamquam a conditione dependet: Sed decretum illud indifferens quod in Deo fingunt Adverſarii, & quod plures ex illis volunt eſſe conditionatum, dependet a determinatione liberi arbitrii, tamquam a conditione quam expectat, & per quam purificatur, & tranſit in abſolutum, ut illi docent: Ergo illam non cauſſat.

58 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Voluntas conditionata nihil cauſſat, niſi purificata conditione: Sed hæc volitio, volo concurrere ad hunc actum, ſi voluntas Petri conſenſerit, vel ſe determinaverit, eſt conditionata & dependens a conſenſu & determinatione Petri, ut a conditione: Ergo nihil poteſt cauſſare, niſi purificata tali conditione: hoc eſt ſuppoſito conſenſu, & determinatione voluntatis Petri: Ergo divina voluntas iſtum conſenſum & determinationem non cauſſat, ſed ſupponit cauſſatam a voluntate Petri.

59 Confirmatur amplius: Si determinatio libera noſtræ voluntatis poſſit intelligi cum fundamento in re, antecedens aliqualiter concurſum primæ cauſſæ, non dependet ab illo: Sed juxta principia Adverſariorum, intelligi poteſt cum fundamento in re, in aliquo ſigno rationis, aliqua anteceſſio determinationis noſtræ liberæ ad actualem Dei concurſum: Ergo in ſententia Adverſariorum, libera noſtra determinatio, ex proprio conceptu, non habet eſſentialem dependentiam a concurſu & cooperatione cauſſæ primæ. Major conſtat: dependens enim ut tale nequit intelligi antecedenter ad id a quo dependet. Minor autem probatur.

ratur operari pro bonâ voluntate. Hoc nobis oportet & credere, & dicere: hoc eſt pium, hoc eſt verum, ut ſit humilis & ſubmiſſa confeſſio, ET DETUR TOTUM DEO. Et cap. 6. *Tutiores vivimus*, SI TOTUM DEMUS DEO: *non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committamus.*

46 Tertio, Hæc reſponſio ſupponit actus ſupernaturales procedere partim a gratia, & partim a libero arbitrio: eo fere modo quo eadem tractio navis, partim eſt ab uno homine, & partim ab alio, hoc enim exemplo utitur Molina: Sed hoc expreſſe rejicitur a Divo Thoma 3. contra Gentes, cap. 70. ubi ait: *Non ſic idem effectus cauſſæ naturali & divinæ virtuti attribuitur: quaſi partim a Deo, & partim a naturali agente fiat, ſed totus attribuitur inſtrumento, & principali agenti etiam totus.* Et Opuſculo 2. c. 23. expreſſe negat Deum concurrere cum creatura ad operandum, eo modo quo duo homines vel equi concurrunt ad tractionem ejuſdem navis vel currus. Idem docet D. Bonaventura in 2. diſt. 34. quæſt. 1. ad 5. his verbis: *Non eſt ſic intelligendum quod Deus cooperatur libero arbitrio, ſicut cum duo ferunt lapidem, unus cooperatur alteri, ſed quia Deus eſt intime agens in omni actione; & intimus eſt ipſi potentiæ operanti, ita quod potentia ipſa in nihil exit quod non ſit ab ipſo.*

47 Quarto, Hæc reſponſio impugnari poteſt argumento deſumpto ex verbis Apoſtoli: *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei.* Si enim diſcretio conſentientis a non conſentiente, fit partim a Deo, & partim ab homine: ita ut ſicut liberum arbitrium non poteſt operari niſi Deo cooperante: ſic nec Deus poſſit aliquid velle operari circa noſtros actus liberos, niſi ſupponat vel expectet conſenſum & determinationem liberi arbitrii. Sicut Apoſtolus dicit, quod *non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei*: ita ex adverſo dici poterit, quod non eſt miſerentis Dei, ſed volentis & currentis hominis, ut egregie diſcurrit Auguſtinus in Enchirid. cap. 32. *Si propterea*, inquit, *dictum eſt, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia ex utroque fit: id eſt, ex voluntate hominis, & miſericordia Dei: ut ſic dictum accipiamus, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei: tamquam diceretur, non ſufficit ſola voluntas hominis, ſi non ſit etiam miſericordia Dei: non ergo ſufficit ſola miſericordia Dei, ſi non ſit etiam voluntas hominis. Ac per hoc ſi recte dictum eſt; non volentis hominis, ſed miſerentis eſt Dei, quia id voluntas hominis ſola non implet; cur non & e contrario recte dicitur, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis hominis, quia id miſericordia Dei ſola non implet; cur non e contrario recte dicitur, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis hominis, quia id miſericordia Dei ſola non implet? Porro ſi nullus Chriſtianus dicere audebit, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis, ne Apoſtolo apertiſſime contradicat, reſtat ut propterea recte dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei* UT TOTUM DEO DETUR, *qui hominis voluntatem bonam, & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam.* Similia habet libro 1. ad Simplicianum, quæſt. 2.

48 Quinto, Si liberum arbitrium ex propriis partialiter ſe diſcernat, habebit aliquid ex ſe, ſaltem partialiter, de quo poterit gloriari, & inflari adverſus alium: quod reprehendit D. Paulus ſupra relatus, & S. Auguſtinus de prædeſtinatione SS. cap. 2. ubi deplorans ſuperbiam humanæ voluntatis in Pelagianis & Semipelagianis, qui ſe cum Deo comparantes, in opere ſalutis priores ſe faciebant, ſic ait: *Volens a ſeipſo ſibi eſſe quod credit, quaſi componit cum Deo, ut partem fidei ſibi vendicet, atque illi partem relinquat; & quod eſt elatius, primam tollit ipſe, ſequentem dat illi, & in eo quod dicit eſſe amborum, priorem ſe facit, poſteriorem Deum.* Et cap. ſequenti ſubdit: *Non ſic pius atque humilis Doctor ille ſapiebat, Cyprianum Beatiſſimum loquor, qui dixit in nullo gloriandum, quando noſtrum nihil ſit. Quod ut oſtenderet, adhibuit Apoſtolum teſtem dicentem: Quid habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?*

47 Denique demonſtrari poteſt argumento deſumpto ex principiis Adverſariorum, diſcretionem conſentientis a non conſentiente, non poſſe oriri, etiam partialiter, a gratia coefficientiæ: quia ut talis gratia determinate influat in noſtros actus, ſupponit determinationem liberi arbitrii, purificantis, & determinantis ad ſpeciem actus, decretum illud indifferens & conditionatum, quod in Deo fingunt Adverſarii: Ergo gratia coefficientiæ non facit, ſed ſupponit diſcretionem conſentientis a non conſentiente. Antecedens conſtat ex principiis Adverſariorum: Conſequentia vero probatur. Conſentiens diſcernitur a non conſentiente, per determinationem liberi arbitrii: Ergo ſi gratia coefficientiæ talem determinationem nullo modo faciat, ſed illam ſupponat: evidens eſt diſcretionem conſentientis a non conſentiente, non poſſe, etiam partialiter, in gratiam coefficientiæ refundi, nec ab illa oriri, ſed ſolum a libero arbitrio.

50 Dices cum Recentioribus: Si liberum arbitrium ex propriis non ſe diſcerneret, ſaltem partialiter, ſequeretur quod nihil omnino ageret, & divinæ gratiæ non cooperaretur, ſed ſe haberet mere paſſive, & ut inanime quoddam, eſſetque potius vehiculum gratiæ in ipſo agentis, ſicut aqua eſt vehiculum caloris, quam ejus concauſſa & comprincipium: Conſequens eſt erroneum & contra definitionem Tridentini ſeſſ. 6. can. 5. Ergo, &c.

Sed negatur ſequela: Nam licet liberum arbitrium nude ſumptum, vel ſola gratia moraliter excitante præventum, non ſe moveat, nec ſe determinet, nec Deo moventi cooperetur; illud tamen ut motum & applicatum a gratia efficaci, ſe movet, & ſe determinat tamquam ſecundum liberum, & ſecundum determinans, Deoque moventi active cooperatur: ut egregie explicat D. Auguſtinus Epiſt. 107. ubi ait: *Ut in Deum credamus & pie vivamus, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei: non quia velle non debemus & currere, ſed quia ipſe in nobis, & velle operatur, & currere.* Unde ut omnis tollatur æquivocatio, & Adverſariorum hallucinatio detegatur,

Diligenter obſervandum eſt, determinationem & conſenſum voluntatis humanæ, poſſe ſimul & ſemel procedere a Deo & a voluntate hominis, tamquam a duabus cauſſis totalibus diverſi ordinis, eſſentialiter inter ſe ſubordinatis. A Deo quidem, ut a primo libero, primoque movente, & determinante, & a voluntate humana, ut a ſecundo libero, & ſecundo determinante, eodem fere modo quo eadem generatio plantæ procedit a Sole, ut a cauſſa univerſali, & primo alterante & generante; & a terra, ut a ſecundo generante, & cauſſa inferiori, ei ſubordinata. Unde ſicut ſi quis inferret, quod terra nullo modo active influit in generationem plantarum, vel productionem fructuum, ſed mere paſſive ſe habet, eo quod non generet plantas, nec producat fructus, niſi ut mota & fœcundata a virtute Solis, inepte omnino argueret. Ita ſimiliter ineptiſſima & abſurdiſſima eſt cogitatio, & argumentatio illorum Recentiorum, qui ex eo quod voluntas noſtra non ſe determinet, nec libere conſentiat divinæ vocationi, niſi ut mota & applicata a Deo per gratiam efficacem, inferunt illam mere paſſive ſe habere, & a Deo active non cooperari ad actus ſupernaturales eliciendos: quod ut magis declaretur, & radix deceptionis detegatur. 51

Rurſus obſervandum eſt, duplicem a Thomiſtis in voluntate creata diſtingui determinationem: unam cauſſalem, & alteram formalem. Prima eſt ipſa Dei motio, applicans voluntatem ad ſe libere determinandum. Secunda eſt ipſa volitio, ſeu actus liber, quo voluntas a Deo mota & applicata, ſe formaliter determinat. Prima eſt ſolum libera ut quo voluntati creatæ, quia datur a Deo ad libere agendum, & ad ſolvendam noſtræ libertatis ſuſpenſionem & indeterminationem. Secunda vero eſt libera ut quod, quia libere, vitaliter, & active procedit a voluntate creata, tamquam a ſecundo libero ſe determinante ſub indifferenti judicio rationis, & ſub motione, ac determinatione primi liberi, primique determinantis, quo participat totam ſuam libertatem & contingentiam, ut ſupra oſtendimus. Prima determinatio a ſolo Deo active procedit, & in voluntate creata recipitur. Secunda vero cauſſatur a Deo, & a voluntate creata, tamquam a duabus cauſſis totalibus diverſi ordinis, eoque fere modo quo eadem plantæ generatio a Sole & a terra procedit. Unde quamvis voluntas creata in ordine ad primam determinationem ſe habeat mere paſſive, non tamen in ordine ad ſecundam. 52

Denique ultima reſponſio, quæ diſcretionem conſentientis a non conſentiente, ad gratiam congruam refert, fuſe impugnatur a noſtris Thomiſtis in Tractatu de Auxiliis, & poteſt hic breviter confutari. Primo quia cum diſcretio illa ſit ſupernaturalis, & prædeſtinationis effectus: debet reduci in aliquid ſupernaturale, non vero in aliquid pure naturale. Unde cum circumſtantiæ temporis & loci, & complexio, genium, vel temperamentum hominis, ex quibus in ſententia Suarez & Vaſquez deſumitur congruitas gratiæ, ſint ordinis naturalis, ad illas non poteſt referri diſcretio conſentientis a non conſentiente. 53

Secundo: Ille qui conſentit internæ vocationi, & juſtificatur, eſt inæqualis in actu ſecundo alteri qui non conſentit, nec juſtificatur: eique ſuperior, non ſolum moraliter, ſed etiam phyſice; cum ſit ornatus gratia ſanctificante, qua caret alter: Ergo etiam debet illi eſſe ſuperior in gratia præveniente, non ſolum moraliter, & in ratione beneficii; ſed etiam phyſice, & in eſſe entis conſiderata. Antecedens patet, Conſequentia vero probatur. Cum enim omnis actus ſecundus ſupponat primum, & ab illo procedat, omnis inæqualitas & diſcretio quæ reperitur in actu ſecundo, debet ſupponere inæqualitatem & diſcretionem ex parte actus primi, & ab illa derivari, ut ſupra arguebamus: Ergo ſi ille qui conſentit internæ vocationi, ſit inæqualis alteri qui non conſentit, non ſolum moraliter, ſed etiam phyſice, debet etiam illi eſſe ſuperior in gratia actuali, non ſolum moraliter, ſed etiam phyſice conſiderata. 54

Tertio, ab eodem principio ſumitur diſcretio conſentientis a non conſentiente, a quo oritur efficacia divinæ gratiæ: Sed efficacia divinæ gratiæ non oritur ex eo quod detur tempore congruo, & in illis occaſionibus & circumſtantiis in quibus Deus per ſcientiam mediam prævidit hominem operaturum: Ergo nec diſcretio conſentientis a non conſentiente. Major patet, Minor probatur argumento quo utitur Cardinalis Toletus annot. 54. in Lucam c. 5. deſumpto ex illo Apoſtoli ad Galat. 1. *Cum placuit ei qui me ſegregavit ex utero matris meæ, & vocavit per gratiam ſuam, &c.* Quo loco Apoſtolus dicit gratiam efficacem ad converſionem fuiſſe ipſi conceſſam, non ex eo quod data fuerit congruo tempore, ſed ex eo quod Deus eam dederit, *cum placuit ipſi*. Unde D. Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 2. ponderat Paulum fuiſſe converſum tunc quando ſpirans minarum & cædis in diſcipulos Chriſti, intendebat vaſtare Eccleſiam: *Averſus quippe a fide quam vaſtabat*, inquit, *eique vehementer adverſus, repente ad illam gratia potentiori converſus.* Idemque ponderat Toletus loco citato de aliis Apoſtolis, præſertim de Petro & Andrea, quos Chriſtus convertit, non antequam mitterent retia in mare, nec poſtquam illa extraxerunt, ſed *dum mitterent*. Sic etiam Matthæus converſus eſt, dum ſederet ad telonium. Denique in libro de gratia & libero arbitrio cap. 21. obſervat Auguſtinus, Deum convertiſſe cor Regis Aſſueri, & eum tranſtuliſſe ab indignatione ad lenitatem, quando magis indiſpoſitum videbatur, & antequam mulieris poſcentis ſermonem audiſſet. Unde in Enchir. cap. 98. ſic concludit: *Quis porro tam impie deſipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere.* Et homil. 23. inter quinquaginta: *Adulter*, inquit, *non fuiſti in illa vita tua præterita, plena ignorantia, nondum illuminatus, nondum bonum malumque diſcernens: nondum credens in illum qui te neſcientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus: regebam te mihi, ſervabam te mihi. Ut adulterium committeres, ſuaſor defuit: ut ſuaſor deeſſet, ego feci. Locus & tempus defuit: ut hæc deeſſent, ego feci. Affuit ſuaſor, non defuit locus, non defuit tempus: ut non conſentires, ego feci. Agnoſce ergo gratiam ejus cui debes & quod non admiſiſti. Mihi debet iſte quod factum eſt, & dimiſſum vidiſti: mihi debes & tu quod non admiſiſti. Nullum eſt enim peccatum quod fecit homo, quod non poſſet facere alter homo, ſi deſit rector a quo factus eſt homo.* Quibus verbis S. Doctor aperte docet gratiam, temporum & locorum circumſtantiis minime eſſe addictam, ſed ei locum & tempus agendi ſemper adeſſe, illamque nullis cauſſis naturalibus ſuſpendi aut retardari: Quod etiam diſerte declaravit Proſper in carmine de ingratis, his verſibus, quos Tractatu præcedenti retulimus. 55

At vero omnipotens hominem cum gratia ſalvat:
Ipſa ſuum conſummat opus, cui tempus agendi
Semper adeſt quæ geſta velit, nec moribus illi
Fit mora, nec cauſſis anceps ſuſpenditur ullis.

56 Addo, Ex gratia congrua ſequi duo illa inconvenientia quæ Recentiores ex gratia per ſe efficaci & phyſice prædeterminante ſequi contendunt, nempe excluſionem gratiæ ſufficientis, & libertatis excidium, ut oſtendit P. Martinonus in Anti-Janſenio diſput. 27. ſect. 2. num. 27. ubi gratiam congruam impugnat *ex eo quod videtur repugnare exercitio libertatis, quia neceſſitat ad conſenſum; niſi enim neceſſitaret, incredibile eſt fore ut ſemper & infallibiliter voluntas conſentiat, ita ut plane in nullo caſu diſſentiat in tanto numero vocationum & operationum. Maxime vero, cum juxta Auctores hujus ſententiæ, certitudo divinæ prædeſtinationis factæ antecedenter, & omnium prædefinitionum, fundetur in hujuſmodi infallibilitate. Ex quo fit, ut quam eſt impoſſibile Deum non falli in ſuis decretis abſolutis, tam ſit infallibile ſequi conſenſum ex tali auxilio antecedenter ſe habente ad illum. Atqui eſt impoſſibile non moraliter tantum, ſed etiam metaphyſice & ſimpliciter, Deum falli. Ergo eſt quoque metaphyſice & ſimpliciter impoſſibile, non ſequi conſenſum ex tali auxilio. Ergo illud auxilium inducit neceſſitatem antecedentem, non moralem tantum, ſed metaphyſicam & abſolutam, adeoque repugnat libertati; quia tollit indifferentiam voluntatis, & potentiam ad oppoſitum.*

Gratiam quoque ſufficientem de medio tollit, aſſignans pro gratia vere ſufficiente, gratiam plane inſufficientem. Quod de morali inſufficientia manifeſtiſſimum eſt, & amplius confirmatur; quia cum tali gratia ſola, eſt moraliter impoſſibile bene operari. Dicitur enim eſſe moraliter impoſſibile id quod adeo difficile eſt, ut nemo illud faciat. Quare ſicut prior ſententia negat dari auxilium phyſice ſufficiens: ita hæc negat evidenter dari ſufficiens moraliter. Quorum utrumque alienum eſſe mihi videtur a ſincera Dei voluntate ſalvandi omnes homines, & eos præcipue quos per gratiam ſanctificantem jam in filios & regni ſui hæredes adoptavit, minimeque conſentire cum ſupradictis Scripturæ proteſtationibus. Quid ultra debui facere vineæ meæ & non feci? An quia expectavi ut faceret uvas, & fecit labruſcas? Iſaiæ 5. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alas, & noluiſti?* Matth. 23. *Numquid enim reſponderi jure poſſet agricolæ, vel domino vineæ qui ſic loqueretur: Fruſtra expectaſti ut faceret uvas, adhibita tantum ea cultura, cum qua neque umquam ulla alia vinea ab orbe condito fructum tulit, neque phyſice aut moraliter poſſibile erat ut ferret, & debebas aliquid ultra facere, ut prudenter & rationabiliter fructum ab illa ſperares? An vero etiam conveniat tanto deſiderio congregandi filios Jeruſalem, & affectui tam ſollicito, qualis eſt affectus gallinæ erga pullos ſuos, vocare tantum & juvare his auxiliis, quibus phyſice & moraliter impoſſibile erat eos congregari: nec quiſquam hominum ita præventus & vocatus congregare volenti ſe adjungeret?*

Ex quo Patris Martinoni diſcurſu liquet, vel duo illa argumenta ex libertatis læſione, & gratiæ ſufficientis excluſione, deſumpta, quibus Adverſarii decreta efficacia & prædeterminantia impetunt, & quæ apud ipſos palmaria ſunt, nihil prorſus valere; vel ſi concludant, iis pariter convelli gratiam congruam, quam Suarez, Vaſquez, aliique Recentiores admittunt.

ARTICULUS III.

Abſurdis & inconvenientibus, decreta indifferentia exploduntur.

INnumera fere ſunt abſurda & inconvenientia, quæ ſequuntur ex decretis illis indifferentibus, & conditionatis, quæ Molina, Suarez, Leſſius, & alii recentiores fingunt in Deo, quæ imaginationi quidem ſpecioſa ſunt, ſed rationi prorſus inviſa: unde ſicut Leſſius decreta prædeterminantia Thomiſtarum *ferrea* vocat, ita æquo jure decreta indifferentia illorum Recentiorum, *vitrea* poſſemus appellare; ut enim verbis Auguſtini ſerm. 11. de verbis Apoſtoli utar: *quaſi lucent vanitate, ſed franguntur veritate*, ut patebit ex dicendis paragraphis ſequentibus, ubi graviora quæ ex illis ſequuntur abſurda & inconvenientia colligemus.

§. I.

Decretum indifferens ſubtrahit a Deo rationem cauſſæ primæ, reſpectu determinationis liberæ noſtræ voluntatis.

PRobatur multipliciter. In primis enim, cum determinatum & indifferens inter ſe opponantur, ſicut frigidum & calidum, album & nigrum: quemadmodum repugnat calidum produci a frigido, album a nigro, & unum contrarium ab alio, ita & determinatum ab indifferenti: Unde dicit Commentator 2. phyſic. textu 48. a principio indifferenti, ut indifferens eſt, non exit actus determinatus, niſi ab aliquo determinetur ad unum. Idem docet S. Thomas 3. contra Gentes cap. 2. 57

Secundo, Nulla cauſſa ſupponit vel expectat ſuum effectum, ſed potius illum cauſſat & prævenit, prioritate ſaltem cauſſalitatis & naturæ: Atqui decretum indifferens ſupponit vel expectat determinationem liberi arbitrii creati, ut determinate in actus noſtros influat; ſicut docent Adverſarii: Ergo illam non cauſſat.

Tertio, Si decretum illud talem determinationem cauſſaret, non eſſet amplius indifferens, ſed determinans, immo & prædeterminans; quia illam prioritate ſaltem naturæ antecederet, cum omnis cauſſa ſit prior ſaltem natura ſuo effectu: Sed hoc repugnat: Ergo implicat contradictionem, liberi arbitrii determinationem a decreto indifferenti cauſſari.

Quarto, Nulla cauſſa a ſuo effectu tamquam a conditione dependet: Sed decretum illud indifferens quod in Deo fingunt Adverſarii, & quod plures ex illis volunt eſſe conditionatum, dependet a determinatione liberi arbitrii, tamquam a conditione quam expectat, & per quam purificatur, & tranſit in abſolutum, ut illi docent: Ergo illam non cauſſat.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Voluntas conditionata nihil cauſſat, niſi purificata conditione: Sed hæc volitio, volo concurrere ad hunc actum, ſi voluntas Petri conſenſerit, vel ſe determinaverit, eſt conditionata & dependens a conſenſu & determinatione Petri, ut a conditione: Ergo nihil poteſt cauſſare, niſi purificata tali conditione: hoc eſt ſuppoſito conſenſu, & determinatione voluntatis Petri: Ergo divina voluntas iſtum conſenſum & determinationem non cauſſat, ſed ſupponit cauſſatam a voluntate Petri. 58

Confirmatur amplius: Si determinatio libera noſtræ voluntatis poſſit intelligi cum fundamento in re, antecedens aliqualiter concurſum primæ cauſſæ, non dependet ab illo: Sed juxta principia Adverſariorum, intelligi poteſt cum fundamento in re, in aliquo ſigno rationis, aliqua anteceſſio determinationis noſtræ liberæ ad actualem Dei concurſum: Ergo in ſententia Adverſariorum, libera noſtra determinatio, ex proprio conceptu, non habet eſſentialem dependentiam a concurſu & cooperatione cauſſæ primæ. Major conſtat: dependens enim ut tale nequit intelligi antecedenter ad id a quo dependet. Minor autem probatur. 59

tur. Juxta principia Adverſariorum, conſenſus ſeu determinatio voluntatis creatæ, determinat divinum concurſum, quantum ad ſpeciem actus: Sed determinans, ut tale, debet præcedere id quod determinatur, ſaltem prioritate naturæ, quia ad illud comparatur ut forma: Ergo ſi determinatio voluntatis creatæ, decretum & concurſum Dei ad ſpeciem actus determinat, illum aliqualiter præcedit, & per conſequens illius cauſſalitatem ſub aliqua ratione ſubterfugit.

60 Recentiores quidam, ut ab illis ſeſe expediant argumentis, ad reſponſionem omnino abſurdam coguntur confugere, & ut communiter dicitur, a Charybdi in Scyllam incidere. Dicunt enim, liberam noſtræ voluntatis determinationem, non cauſſari a Deo proxime & immediate, ſed mediate tantum & remote, quatenus ſcilicet dedit voluntati creatæ liberum arbitrium, & facultatem ſe determinandi ad quodcumque voluerit. Et addunt, talem determinationem non eſſe aliquam entitatem; aut realiter a voluntate diſtinctam, ſed ſolam quamdam formalitatem, vel quemdam modum entis, ab illa realiter diſtinctum; ac proinde nullum eſſe inconveniens concedere, illam non cauſſari a Deo immediate.

61 Sed in primis hæc reſponſio incidit in ſententiam Durandi, negantis immediatum Dei influxum in actiones cauſſarum ſecundarum, quam tamen illi Auctores cum Thomiſtis rejiciunt, & tamquam erroneam vel temerariam proſcribunt, unde illi parum conſequenter loquuntur ad ſua principia.

62 Secundo, Libera determinatio noſtræ voluntatis ad bonum honeſtum, & rationi conſonum, eſt aliqua perfectio ſimpliciter ſimplex, ut conſtat, cum ſit melius & perfectius eam habere, quam illa carere: Ergo debet immediate a Deo tamquam a prima cauſſa, & primo boni honeſti auctore procedere. Conſequentia patet: Quia omnis perfectio ſimpliciter ſimplex oritur immediate a Deo, tamquam a prima cauſſa, & primo principio: juxta illud Jacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, deſurſum eſt, deſcendens a Patre luminum.*

63 Tertio, Talis determinatio eſt quædam libertas actualis a Deo participata: Sed quod eſt tale per participationem, debet immediate dependere & cauſſari ab eo quod eſt tale per eſſentiam: Ergo libera determinatio noſtræ voluntatis, non poteſt ſubterfugere immediatam Dei cauſſalitatem & dependentiam.

64 Quarto, Divina voluntas (ut ſupra oſtendimus a D. Thom. 1. Periherm. lect. 14.) eſt intelligenda extra ordinem entium exiſtens, velut cauſſa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias, & modos: Sed libera determinatio noſtræ voluntatis eſt ſaltem quidam modus entis, eſto non ſit entitas, vel realitas ab entitate voluntatis diſtincta: Ergo debet intelligi immediate fluens & emanans a voluntate Dei libera, & per aliquod decretum determinata. Unde dicit S. Doctor ibidem, quod *ex ipſa voluntate divina originantur neceſſitas & contingentia in rebus.* Et in hac parte quæſt. 22. art. 4. ad 5. *Conſiderandum eſt*, inquit, *quod neceſſarium & contingens proprie conſequuntur ens, in quantum hujuſmodi: unde modus contingentiæ & neceſſitatis cadit ſub proviſione Dei, qui eſt univerſalis proviſor totius entis, non autem ſub proviſione aliquorum particularium proviſorum.*

65 Quinto, Cum providentia Dei ſit cauſſa rerum proviſarum, ad ea ſolum ſe extendit ad quæ fertur ejus cauſſalitas: Ergo ſi Dei cauſſalitas non ſe extendat ad liberam noſtræ voluntatis determinationem, illa eximetur ab ordine divinæ providentiæ & prædeſtinationis, & conſequenter erit caſualis & fortuita reſpectu Dei, & præter intentionem illius: Sed hoc abſurdum & erroneum eſt, ut docet D. Thomas 3. contra Gent. cap. 89. ubi impugnat quoſdam antiquos Philoſophos: *Qui*, inquit, *non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis cauſſare poſſit abſque præjudicio libertatis, dixerunt quod Deus cauſſat in nobis velle, in quantum dat nobis virtutem volendi, non autem ſic quod faciat nos velle: unde dicebant quod providentia non eſt de his quæ ſubſunt libero arbitrio, ſcilicet de electionibus, ſed quod illa ſolum refertur ad exteriores eventus.* Quem errorem ibidem & capite ſequente multis rationibus impugnat: Ergo &c.

66 Sexto, Determinatio noſtræ voluntatis ad credendum myſteriis revelatis, eſt ſupernaturalis, & primum noſtræ fidei, ac juſtificationis exordium, ut habetur in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 6. Sed omne quod eſt ſupernaturale, & totum ordinem naturæ tranſcendit, debet immediate a Deo cauſſari, ut conſtat. Item primum noſtræ fidei & juſtificationis exordium, debet immediate oriri a Deo & a gratia præveniente, non vero a natura, & a libero arbitrio, ut contra Semipelagianos in Concilio Arauſicano II. can. 5. definitum eſt: Ergo libera noſtræ voluntatis determinatio, immediatam Dei cauſſalitatem & efficientiam ſubterfugere nequit.

Neque poſſunt recurrere Adverſarii ad gratiam moraliter excitantem, ut ſalvent immediatam Dei cauſſalitatem & efficientiam, reſpectu determinationis voluntatis noſtræ ad credendum, vel diligendum Deum. Tum quia, ut alibi oſtendimus, talis gratia indifferenti modo offertur voluntati, & a voluntate creata determinatur & applicatur ad agendum, ut docent Adverſarii: Tum etiam, quia non influit realiter & phyſice in conſenſum, & determinationem noſtræ voluntatis, ſed moraliter tantum & objective, oſtendendo ſcilicet objecti bonitatem & convenientiam. Unde ejus cauſſalitas eſt ſolum metaphorica, & magis pertinet ad genus cauſſæ finalis, quam efficientis.

Denique in eo mirabiles ſe præbent illi Recentiores, quod quando impugnant Thomiſtas, & invehuntur in phyſicam prædeterminationem, tamquam libertati contrariam, eique (ut ajunt) ultimum vulnus infligentem, mira proferunt de libertate hominis, ac de libera voluntatis noſtræ determinatione, eamque mirum in modum extollunt, & magnificant: dicunt enim illam eſſe præcipuam hominis excellentiam ac prærogativam, per illam homines differre a brutis, æquari Angelis, aſſimilari Deo, dominari in ceteras creaturas, & præeſſe, ut dicit Scriptura, piſcibus maris & volatilibus cæli. Demum cum D. Bernardo aſſerunt quod arbitrii libertas eſt plane quid divinum, præfulgens in anima tamquam gemma in auro; quæ omnia ſine dubio veriſſima ſunt ac certiſſima. Verum quando urgentur a Thomiſtis, & quando Thomiſtæ in eos argumentum retorquent, & dicunt quod ſi determinatio libera noſtræ voluntatis eſt adeo perfecta & excellens, & quidam divinæ libertatis effluxus & participatio, debet a Deo tamquam a primo totius perfectionis & libertatis fonte effluere, atque ab eo immediate cauſſari; & conſequenter per concurſum prævium, ſeu prioritate ſaltem naturæ, determinationem illam liberam noſtræ voluntatis antecedentem; cum omnis cauſſa ſit prior, ſaltem natura, ſuo effectu: ſtatim canunt palinodiam, & ut vim hujus argumenti effugiant, ita deprimunt ac dejiciunt eamdem noſtræ voluntatis determinationem, in qua libertas ejus actualis conſiſtit, ut dicant illam non eſſe aliquam entitatem, aut realitatem in rerum natura exiſtentem, ſed ſolum, quemdam modum ſeu formalitatem entis, ac prope nihil; ſubindeque nullum eſſe inconveniens illam eximere & ſubtrahere ab immediata Dei dependentia & cauſſalitate. Quare merito illis Auctoribus illud Prophetæ Regii Pſalm. 106. adaptari poteſt: *Aſcendunt uſque ad cælos* (liberam noſtræ voluntatis determinationem mirum in modum extollendo) *& deſcendunt uſque ad abyſſos*, illam deprimendo ac dejiciendo uſque ad nihilum. 67

Argumentum ergo reſumo, & quæro ab Adverſariis, an libera noſtræ voluntatis determinatio ſit aliquid in rerum natura exiſtens, vel nihil? Si eſt aliquid, debet a Deo immediate cauſſari, cum Deus ſit creator omnium viſibilium & inviſibilium, ut in primo Symboli noſtræ fidei articulo profitemur. Quod ſi a Deo immediate cauſſatur: Ergo Deus prævie in illam influit, & non tantum ſimultanee: cum omnis cauſſa ſit prior natura, & cauſſalitate ſuo effectu: ſi autem illa determinatio nihil ſit, non poteſt a Deo tolli, deſtrui, aut lædi per phyſicam prædeterminationem; atque ita talis prædeterminatio erit innoxia, & immunis a crimine læſæ libertatis, quod illi imponunt Adverſarii, ſubindeque omnia illorum argumenta ſponte liqueſcent, & in fumum & auras evaneſcent.

§. II.

Alia inconvenientia exponuntur.

PRæter inconveniens jam expoſitum, quod præcipuum eſt, & veluti capitale, plura alia adduci ſolent a noſtris Thomiſtis, quæ breviter attigimus Tractatu præcedenti, impugnando ſcientiam mediam, unde latius hic expendenda & exponenda ſunt.

Secundum ergo inconveniens petitur ex eo quod decreta indifferentia tollunt, vel ſaltem valde limitant ſupremum & abſolutum Dei dominium, in voluntatem & cor hominis, quod ut ait Scriptura Prov. 21. ita in manu ejus eſt, ut quocumque voluerit, vertat illud. Sic ergo poteſt in forma proponi argumentum. Si Deus circa noſtros actus liberos habeat decreta pure indifferentia, & expectantia conſenſum & determinationem noſtræ voluntatis, ſequitur Deum circa noſtros actus liberos non habere tam perfectum & abſolutum dominium, quam voluntas creata, vel etiam quam ipſe habet erga actiones & effectus cauſſarum naturalium: Conſequens eſt abſurdum: Ergo & Antecedens. Minor manifeſta eſt. Tum quia, ut ait Auguſtinus de correptione & gratia cap. 14. *Deus magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas:* Ergo habet non ſolum æquale, ſed etiam majus & perfectius dominium in noſtros actus liberos, quam habeat ipſa voluntas creata. Tum etiam quia in quamlibet rem creatam, hoc ipſo quod ens creatum eſt, habet Deus ſummum jus, & ipſa res creata ſummam dependentiam a Deo, ut de ipſa, & in ipſa faciat quidquid voluerit: Sed actus noſtri liberi, etiam in ratione liberi, & prout egrediuntur a voluntate creata, ſunt aliquid creatum: quia ratio 68

neceſſarii

neceſſarii vel liberi in cauſſis creatis, non eſt aliquid fictum, vel ens rationis, aut nihil, ſed entitas aut modalitas realis; præſertim cum libertas ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, & fundetur in amplitudine & elevatione creaturæ ſpiritualis ſupra corpoream, ut diſp. 3. art. 1. declaravimus: Ergo abſurdiſſimum eſt, minorem cauſſalitatem, aut dominium ponere in Deo reſpectu noſtrorum actuum liberorum, quam in voluntate creata, vel quam reſpectu actuum & effectuum cauſſarum naturalium.

Sequela vero Majoris, quantum ad primam partem, probatur. Voluntas creata ratione perfecti dominii quod habet in ſuos actus liberos, poteſt, illæſa & incolumi ſua libertate, ſeipſam libere determinare, & talem determinationem incipere, nec debet illam ſupponere, vel expectare in alia cauſſa creata: Ergo ſi Deus non poſſit idem præſtare, & facere ſine læſione libertatis, ut a voluntate creata incipiat, & exeat talis determinatio, ſed eam debeat a libero arbitrio expectare, & veluti emendicare, evidens eſt, quod non habebit tam perfectum & abſolutum dominium in noſtros actus liberos, quam ipſa voluntas creata, & quod magis habebit homo in manu ſua voluntatem ſuam, quam Deus, quæ eſt contradictoria propoſitionis S. Auguſtini, aſſerentis, quod *Deus magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas.*

Probatur etiam ſequela Majoris, quantum ad ſecundam partem. Deus ita dominatur cauſſis non liberis, & illæ ita dependent a Deo ad ſuos effectus producendos, quod Deus non expectat determinationem illarum, ſed cauſſat illam, & efficaciam antecedentem habet in talium cauſſarum cooperationem, ut non negant Auctores oppoſiti: Ergo ſi Deus ſalva & illæſa noſtri arbitrii libertate, non poſſit habere decreta ex ſe efficacia circa noſtros actus liberos, nec cauſſare conſenſum & determinationem liberi arbitrii, ſed illam debeat ſupponere vel expectare a voluntate creata, minus dominii habebit in illam, quam in alias cauſſas non liberas.

69 Non latet Auctores oppoſitos rationis hujus efficacia, ideoque eam duobus modis infringere & enervare conantur. In primis aliqui abſolute negant, quod divina majeſtas habeat idem vel æquale dominium in voluntates hominum, ac in cetera omnia quæ ſub cælo ſunt: alias, inquiunt, ſicut reſpectu aliorum, tale habet dominium, ut omnia illa vertat quocumque voluerit, ſine libertate eorum: ita etiam habere dominium in voluntatem noſtram, ut eam verteret quocumque ipſe voluerit, abſque ejus libertate: quod naturæ & conditioni illius repugnat; cum ſit potentia libera, & ſui actus dominativa. Unde duplex in Deo dominium diſtinguunt: unum abſolutum & deſpoticum, quale habet ſupra res naturales; Alterum politicum & civile, quod tantum volunt Deum in voluntates hominum habere.

70 Alii vero reſpondent, quod licet Deus habeat in noſtras voluntates ſupremum & abſolutum dominium, ſicut in cetera omnia; non tamen ſequitur quod poſſit per decretum antecedens, & de ſe efficax, determinare voluntatem ad ſuos actus liberos eliciendos. Quia cum actus liberi procedant a potentia indifferenti ad utrumlibet, ut fiant, Deus debet ſervare jus talis potentiæ indifferentis, & ſupponere, vel expectare ejus determinationem & conſenſum, ac proinde concurrere cum illa per decretum indifferens & conditionatum, a voluntate humana, quantum ad ſpeciem actus, determinabile.

71 Verum utraque hæc reſponſio facile poteſt impugnari. Contra primam efficaciter arguitur. Ratio ſupremi dominii ſupra actiones cauſſarum naturalium, fundatur in dependentia quam habent a Deo creatore, conſervatore, & primo movente: Sed eamdem dependentiam habent a Deo actus liberi noſtræ voluntatis, quia eorum eſt creator, & conſervator, ac primus motor noſtræ voluntatis: Ergo idem habet dominium ſupra noſtros actus liberos, ac in ceteras res quæ ſunt ſub cælo.

72 Nec eſt quod infelici ſcrupulo hæreatur in illo termino, *ſicut*, quaſi velimus ſignificare, quod ſicut res inanimatas Deus ex ſuo dominio vertit & immutat ſicut vult, ſine earum libertate; ita voluntatem noſtram ſine libertate ejus vertat ſua omnipotentia ſicut voluerit; quin potius oppoſitum ſignificamus, quod ſicut dominium Dei eſt ſuper res inanimatas, & modum earum, ut neceſſario, & ſine libertate operentur, ita ſuper creaturas rationales, & modum earum, dominium habet, ut libere, & non cum neceſſitate moveantur. Sane comparatio iſta, & adverbium *ſicut*, non eſt noſtrum, ſed Scripturæ, Proverb. 21. *Sicut diviſiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei, quocumque voluerit vertet illud:* Ergo ſicut habet Deus dominium in diviſiones aquarum, ita in vertendo & mutando cor Regis; nec tamen aliquis ſana mente dicere poteſt, quod in prædictis Scripturæ verbis, ly *ſicut* in hoc parificet cor Regis diviſionibus aquarum, ut ſicut iſtæ ſine ulla libertate divino obtemperant dominio, ita & illud, ſed in hoc potius parificat, quod ſicut aquæ non reſiſtunt diviſioni, quæ manu hortulani fit; ita etiam cor Regis, manente poteſtate, & libertate ſua antecedenti ad reſiſtendum, de facto non reſiſtit Deo moventi quocumque voluerit.

Contra ſecundam reſponſionem militat argumentum deſumptum ex auctoritate magni Auguſtini, aſſerentis quod *Deus magis habet in poteſtate ſua voluntates hominum, quam ipſi ſuas.* Ex quibus verbis ſic licet argumentari: Deus eſt dominus actionum liberarum voluntatis creatæ, multo magis quam ſit domina ipſa voluntas. Sed ipſa voluntas poteſt determinare ſe, nihil expectans, ad quod voluerit, quando voluerit, & ubi voluerit; & de facto determinat ſe, propter dominium quod habet ſupra ſuos actus: Ergo Deus poteſt determinare voluntatem non expectando ejus determinationem, ad quod voluerit, quando voluerit, & quomodo voluerit, ſine læſione libertatis illius, ratione ſupremi dominii quod habet in illam. Unde falſum eſt, quod jura libertatis creatæ exigant, quod Deus determinationem liberi arbitrii a voluntate creata ſupponat vel expectet. Cum enim ipſa non ſit primum, ſed ſecundum liberum, a Deo eſſentialiter in ſua determinatione, ſuæque libertatis exercitio dependens, non habet primum & abſolutum in ſuos actus liberos dominium, ſed tantum ſecundarium, & temperatum ſubordinatione & dependentia a primo libero, primoque determinante. Unde licet debeat ſe determinare, non tamen per ſe primo, & independenter a primo libero, primoque determinante, ſed ſolum ſecundario, & ſub motione, applicatione, ac determinatione primi liberi, ut colligitur ex D. Thoma 1. contra Gentes cap. 68. in fine, ubi ait: *Dominium quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ejus poteſtate eſt velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam cauſſæ exterius agentis, non tamen excludit influentiam ſuperioris cauſſæ, a qua eſt ei eſſe & operari; & ſic remanet cauſſalitas in cauſſa prima quæ eſt Deus, reſpectu motuum voluntatis.* Et 1. parte quæſt. 19. art. 3. ad 5. *Cauſſa quæ eſt ex ſe contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum: voluntas autem divina, quæ ex ſe neceſſitatem habet, determinat ſeipſam ad volitum ad quod habet habitudinem non neceſſariam.* Quibus verbis aperte ſtatuit hoc diſcrimen inter primum & ſecundum liberum, & inter Deum & cauſſam liberam & contingentem creatam, quod Deus ſeipſum primo determinat, independenter a quocumque alio determinante: cauſſa autem contingens creata, indiget determinari ab aliquo principio extrinſeco, ſcilicet a Deo, tamquam a primo libero cui eſſentialiter in ſuis actibus liberis ſubordinatur. Unde egregie Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 6. §. *Dico ergo*, ſic ait: *Contra naturam voluntatis eſt determinari a cauſſa inferiori, quia hoc ipſi non eſſet ſuperior: non eſt autem contra naturam ejus determinari a cauſſa ſuperiori*, ſcilicet Deo. Quod intelligi & interpretari non poteſt de motione & determinatione pure morali & objectiva, cum cauſſæ inferiores & creatæ, moraliter & objective movere poſſint & determinare voluntatem, eamque oſtenſione alicujus boni ſibi convenientis, ad ejus deſiderium vel amorem allicere. 73

Tertium inconveniens ſumitur ex perfectione divinæ providentiæ, cui decreta illa indifferentia non parum derogare videtur. In primis enim modus concurrendi per concurſum indifferentem, & ſine intentione & volitione alicujus actus & effectus particularis, cum ſola intentione generali agendi quod volet creatura, eſt cæcus, ignarus, imprudens, vagus, potentialis, & confuſus, facitque Deum ſimilem piſcatoribus, qui mittunt rete in mare, ignorantes quos piſces apprehendent, & in ſuis retibus concludent, ut declaravimus Tractatu præcedenti, diſp. 6. art. 6. §. 7. Ergo ille non parum derogat divinæ providentiæ, quæ cum ſit perfectiſſima, attingit res in particulari & in individuo, non autem in communi, vage, & in confuſo, & quaſi in incertum, ut conſtabit ex dicendis diſputatione 8. 74

Præterea, Modus ille concurrendi eximit ab ordine divinæ providentiæ & prædeſtinationis, id quod eſt perfectiſſimum, & nobiliſſimum in creatura intellectuali, ſcilicet determinationem voluntatis humanæ. Id enim quod Deus expectat, vel ſupponit, & non cauſſat, non eſt ex ejus intentione, & providentia; quia illa eſt cauſſa rerum proviſarum, & tantum ſe extendit, quantum ejus cauſſalitas, ut docet D. Thomas infra quæſt. 22. art. 2. Sed in ſententia Adverſariorum, Deus expectat, vel ſupponit, & non cauſſat determinationem liberam voluntatis creatæ per decretum indifferens: Ergo talem determinationem Deus non prædefinit, nec prædeſtinat: neque illam reſpicit ut ex ſua intentione & providentia derivatam, ſed præter eam factam, ac proinde tamquam caſualem & fortuitam. Quod D. Thomas 3. contra Gentes cap. 89. rejicit tamquam errorem quorumdam veterum Philoſophorum, qui dicebant quod providentia non eſt de his quæ ſubſunt libero arbitrio, ſcilicet de electionibus, ut ſupra retulimus. Et 1. parte quæſt. 22. artic. 2. ad 4. ſic ait: *Quia ipſe actus liberi arbitrii reducitur in Deum ut in cauſſam, neceſſe eſt ut ea quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ providentiæ ſubdantur.* 75

Denique, Ordo divinæ providentiæ debet eſſe infallibilis 76

& certus,

& certus, non ſolum certitudine præſcientiæ, ſed etiam certitudine cauſſalitatis: At in decreto indifferenti & conditionato, non poteſt fundari ordo infallibilis & certus certitudine cauſſalitatis; Ergo tale decretum derogat perfectioni divinæ providentiæ. Major conſtat: Tum quia (ut ſupra dicebamus) tantum ſeſe extendit divina providentia, quantum ejus cauſſalitas: Tum etiam quia prædeſtinatio, quæ eſt providentia perfectiſſima, eſt certa non ſolum certitudine præſcientiæ, ſed etiam certitudine cauſſalitatis mediorum, ut Tractatu ſequenti diſput. 4. art. 1. oſtendemus. Minor etiam non eſt minus evidens. Primo quia decretum illud, cum ſit pure indifferens, nullum habet infallibilem nexum cum conſenſu potius quam cum diſſenſu liberi arbitrii: ſed indifferenter cum utroque conjungitur: Ergo in illo non poteſt fundari certitudo infallibilis cauſſalitatis, reſpectu conſenſus verbi gratia: Secundo, Cum tale decretum, in ſententia plurium ex Adverſariis, non ſit abſolutum, ſed conditionatum, non cauſſat niſi purificata conditione, quæ eſt determinatio voluntatis creatæ: Ergo prius Deus cognoſcit conſenſum liberum futurum, quam cauſſalitatem talis decreti.

77 Dices, Quod licet decretum illud indifferens & conditionatum, ſecundum ſe non poſſit fundare certitudinem cauſſalitatis omnino infallibilem, bene tamen ut habet adjunctam ſcientiam mediam, a qua dirigitur.

Sed contra: Cum ſcientia media ſe teneat ex parte intellectus ſpeculativi, ex quo nulla poteſt derivari cauſſalitas vel efficacia in decreta voluntatis divinæ, ſi decretum illud indifferens & conditionatum, quod Adverſarii fingunt in Deo, non poſſit fundare ſecundum ſe aliquam certitudinem cauſſalitatis, non poterit etiam eſſe fundamentum ordinis certi & immobilis divinæ providentiæ, prout habet adjunctam ſcientiam mediam, quæ habet ſolum ſpeculari & explorare eventum, & futaritionem rerum, non autem illam efficere.

78 Quantum inconveniens contra iſta decreta indifferentia, deducitur ex complicatione & inſuperabili difficultate qua premuntur ac fere devorantur Adverſarii, in declarando quomodo hoc decretum indifferens determinetur ad concurrendum cum voluntate, pro conſenſu magis quam pro diſſenſu, ex illis duobus quæ offert ad utramque partem. Nam quando Adverſarii dicunt, quod Deus eſt paratus concurrere cum voluntate ad conſenſum, ſi illa ſe determinaverit ad hanc partem: quid eſt hoc, *ſi voluntas creata ſe determinaverit*? eſt-ne aliqua determinatio in actu primo, & antecedenter ad operationem, ſuperaddita ipſi indifferentiæ potentiæ, qua poſita, Deus determinet abſolute decretum ſuum ad illam partem in quam inclinat ille actus primus? Aut aliqua determinatio per modum ipſius operationis & actus ſecundi, quaſi incipiente jam operatione partiali voluntatis, Deus ſuccurrat, & addat ſuum concurſum determinate pro illa parte? Neutram poteſt dici: Ergo decretum illud indifferens, & expectans determinationem voluntatis creatæ, eſt omnino chimæricum & impoſſibile. Major conſtat, Minor autem, quantum ad utramque partem, probatur. In primis enim talis determinatio non eſt actus primus. Tum quia non eſt habitus ſuperadditus voluntati, cum non ſemper operemur ex habitu. Tum etiam quia totum quod eſt in voluntate ante actum, eſt indifferens & determinatum, apud iſtos Auctores, qui denegant prædeterminationem antecedentem in voluntate. Non poteſt etiam dici quod ſit actus voluntatis: quia de illo redibit difficultas, quomodo producitur cum voluntate, ſine determinato concurſu, aut quis determinavit concurſum ad illum? Et ſic vel admittendus erit proceſſus in infinitum in determinatione talis concurſus indifferentis, vel concedendum erit, dari aliquem actum voluntatis in rerum natura exiſtentem antecedenter ad concurſum & cauſſalitatem Dei, id eſt, aliquam entitatem creatam a Deo independentem, & imparticipatam, quod eſt horridum in tota Theologia & Philoſophia, ac repugnans primo Symboli noſtræ fidei articulo, quo nos in Deum, factorem viſibilium omnium & inviſibilium, credere profitemur.

79 Præterea, Cum determinatio in actu ſecundo ſit ipſe conſenſus & influxus voluntatis, qui utique identificatur cum concurſu Dei ſimultaneo: Deum expectare quod voluntas ſe determinet in actu ſecundo, idem erit ac expectare, an ipſemet concurrat, ac dicere: ſi ego concurram determinate ad conſenſum, concurram: quid ineptius? aut ſi videro actum & conſenſum jam factum, influam in illum, ſeu illum faciam, quid implicatius, aut abſurdius? *Certe* (ut loquitur Joannes a S. Thoma) *punctus iſte in aſſertoribus ſcientiæ mediæ, alta profunditas eſt, & rapidiſſimis verticibus plena, quam nullus pene tranſit, quem non abſorbeat, vel ad litteus efficaciæ voluntatis divinæ ejiciat.*

80 Denique decretum illud indifferens evertit in Deo omnem ſcientiam mediam, quia objectum ejus ſic componit, ut non pertineat ad ſcientiam liberam, ſed mere neceſſariam, & ſimplicis intelligentiæ. Objectum enim ſcientiæ mediæ, in ſententia Adverſariorum, eſt iſtud: ſi Petrus in talibus occaſionibus & circumſtantiis tali vocatione excitetur, nec illi deſit concurſus meus ad conſentiendum, conſentiet: Sed hæc veritas conditionalis eſt neceſſaria, & pertinens ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: Ergo & objectum ſcientiæ mediæ. Major patet, Minor vero probatur. Poſito concurſu Dei ſimultaneo, qui ponitur pro conditione in illa conditionali, neceſſario ei connectitur, & identificatur concurſus cauſſæ ſecundæ, quia concurſus cauſſæ primæ & ſecundæ, identificantur in eadem actione, quidquid enim eſt a cauſſa ſecunda, eſt etiam a prima: Ergo neceſſarium eſt, poſito concurſu Dei, poni concurſum cauſſæ ſecundæ, nec poteſt unum ſeparari ab alio, & ſic facit ſenſum omnino neceſſarium illa conditionalis, immo identicum ac nugatorium. Cum enim dicit, ſi vocavero Petrum tali vocatione, & non deſit meus concurſus, conſentiet: Iy *non deſit meus concurſus*, eſt idem ac dicere, ſi adſit, ſeu ponatur meus concurſus, quia æquipollent non deeſſe concurſum, & adeſſe ſeu poni concurſum; & ſic eſt ſenſus, ſi concurrero ſimultanee cum illa, conſentiet: Atqui concurſus ſimultaneus ad conſenſum, indiviſibiliter eſt idem ac ipſe conſenſus: Ergo idem eſt dicere: ſi concurrero, conſentiet; ac dicere, ſi conſentiat, conſentiet; quæ eſt nugatoria repetitio, ac battologia intolerabilis.

§. III.

Alia inconvenientia recenſentur.

81 ALia abſurda & inconvenientia deducuntur ex illo trito & communi Adverſariorum principio, quo aſſerunt voluntatem creatam determinare decretum & concurſum Dei ad ſpeciem actus, & ab eo determinari ad individuum, ſeu ad eliciendam hanc numero operationem potius quam aliam, ut fuſe exponit Suarez in Metaphyſica diſp. 5. ſect. ultima.

Ex hoc enim principio, quod ſæpe repetunt & inculcant Adverſarii, ſequitur primo, voluntatem creatam eſſe primum eligens, & primum determinans, ac proinde primum liberum: divinam vero ſolum ſecundum eligens, & ſecundum liberum. Probatur ſequela: Illa cauſſa prius eligit, & prius determinat, quæ per ſe primo attingit in actu vel effectu aliquam rationem priorem illa quæ ab altera attingitur: Sed ratio ſpecifica in actibus voluntatis creatæ, eſt prior individuali, eaque nobilior & perfectior, cum illa eorum eſſentiam & quidditatem conſtituat, iſta vero ſit extra illorum eſſentiam & quidditatem: Ergo ſi voluntas creata, in ſuis actibus liberis rationem ſpecificam per ſe primo attingat, & concurſum Dei ad illam determinet, ab eoque ſolum determinetur ad rationem individualem & numericam ſuæ operationis, voluntas creata erit primum liberum, primumque determinans, divina vero ſolum ſecundum liberum & ſecundum determinans: immo voluntas divina erit poſterior voluntate humana, ejuſque veluti ancilla & pediſſequa; ejus enim determinationem expectare debebit, ut determinate in actus noſtros liberos influat: ſicut ancilla ut operetur, expectat nutum vel imperium dominæ ſuæ; vel ſicut habitus, ut in actum ſecundum exeant, voluntatis determinationem & flexum expectant: quo exemplo utuntur ipſi Adverſarii.

82 Secundo ex eodem principio ſequitur, id quod melius & perfectius eſt attribui voluntati creatæ, Deo vero id quod eſt minus bonum & minus perfectum: quod in Pelagianis ſæpiſſime reprehendit & deteſtatur Auguſtinus. Sequela patet, cum enim ratio ſpecifica, utpote conſtituens eſſentiam & quidditatem rei, ſit nobilior individuali, quæ eſt extra eſſentiam & quidditatem illius, determinatio ad ſpeciem actus, perfectior eſt determinatione ad individuum: Ergo ſi ad voluntatem per ſe primo referatur determinatio ad ſpeciem actus, & divinæ attribuatur ſolum determinatio ad individuum, manifeſtum eſt, id quod eſt melius & perfectius attribui voluntati creatæ, divinæ vero id quod eſt minus bonum, & minus perfectum.

83 Confirmatur: Decretum & auxilium indifferens dat ſolum poſſibilitatem volendi & operandi: ipſam autem velle & operari eſt a libero arbitrio, ſub tali decreto & auxilio indifferenti, ſe ad volendum & operandum determinante: Sed actu velle & actu operari, eſt quid nobilius & perfectius, quam poſſe velle & poſſe operari, ut conſtat: Ergo Adverſarii dant libero arbitrio id quod eſt melius & perfectius, Deo autem id quod eſt minus bonum, & minus perfectum, ut loquitur Auguſtinus ſupra relatus: *In eo quod dicitur eſſe amborum, priores ſe faciunt, poſteriorem Deum.*

84 Tertio ex eodem Adverſariorum principio ſequuntur duo alia inconvenientia, quæ illi maxime vitare putant ex poſitione decretorum indifferentium: nempe deſtrui libertatem arbitrii, & Deum eſſe cauſſam peccati. Sequela probatur, quantum ad utramque partem. Et in primis quod deſtruatur libertas, facile ſuaderi poteſt, argumento deſumpto ex doctrina Adverſariorum. Duplex enim ſolet diſtingui in nobis libertas: altera ſpecificationis, quæ reſpicit actum quantum ad ſpeciem, & dicit poteſtatem eligendi actum vel objectum hujus vel alterius ſpeciei: altera exercitii, quæ verſatur circa actum in individuo, & quatenus hic & nunc ab homine exercetur. Sicut ergo Adverſarii contendunt, quod ſi Deus determinaret voluntatem creatam ad ſpeciem actus, ab ea tolleret libertatem ſpecificationis, quia (inquiunt) ita de ratione cauſſæ liberæ eſt ſeipſam determinare, ut repugnet eam a Deo determinari. Ita etiam propter eamdem rationem, ſi voluntas creata non ſe determinet ad actum in individuo, ſed a Deo determinetur, ſequitur per talem determinationem, ab ea tolli libertatem exercitii, quæ non reſpicit ſolum actum in ſpecie, ſicut libertas ſpecificationis; ſed etiam in ſingulari & in individuo, & prout hic & nunc exercetur. Vel ſi per iſtam determinationem, non tollatur libertas exercitii, per alteram non tolletur libertas ſpecificationis, & ſic præcipua Adverſariorum argumenta, quibus probare contendunt, ex poſitione decreti efficacis & prædeterminantis, ſequi deſtructionem, aut læſionem libertatis creatæ, penitus infringuntur, & enervantur.

85 Probatur etiam ſequela Majoris, quantum ad ſecundam partem. Deus erit cauſſa peccati, ſi determinet voluntatem hominis ad aliquam ſpecialem malitiam, ad quam non eſt ex propria malitia, aut defectibilitate, determinata: Atqui ſi illam determinet ad eliciendum hunc actum in individuo potius quam alium, illam determinabit ad aliquam ſpecialem malitiam, ad quam non eſt ex ſua malitia & defectibilitate determinata: Ergo erit cauſſa peccati. Major conſtat, Minor probatur. In hoc actu ſingulari reperitur aliqua deformitas & malitia ſpecialis, quæ non convenit illi ſecundum ſuam rationem ſpecificam; malitia enim quæ ſumitur ex circumſtantiis aggravantibus intra eamdem ſpeciem, non pertinet ad rationem ſpecificam actus, ſed ad individualem: alioquin illæ circumſtantiæ mutarent ſpeciem moralem actuum humanorum, & non intra eamdem ſpeciem aggravarent. Item actus odii Dei, v. g. ſecundum rationem ſpecificam abſtrahit a latitudine graduali, & ab eo quod ſit intenſus ut quatuor, vel ut ſex: ſpecies enim, ut docet Ariſtoteles, ſe habent ſicut numeri, & conſiſtunt in indiviſibili. Si vero conſideretur in individuo, habet gradus determinatos malitiæ & deformitatis: Ergo ſi Deus determinet voluntatem creatam ad eliciendum talem actum odii in individuo, illam determinabit ad aliquem ſpecialem gradum malitiæ, & deformitatis, qui non includitur in ratione ſpecifica, & ad quem illa non erat ex propria malitia & defectibilitate determinata.

§. IV.

Aliud inconveniens breviter exponitur.

86 ALiud inconveniens quod ex poſitione decretorum indifferentium ſequitur, ſumitur ex manifeſta contradictione quam illa decreta involvunt. Implicat enim contradictionem promitti conditionaliter id ſine quo talis conditio non poteſt impleri: Sed voluntas creata in quocumque rerum ordine conſtituatur, non poteſt velle, nec ſe determinare, ſine actuali Dei concurſu: Ergo concurſus Dei non poteſt promitti, vel decerni, ſub conditione quod voluntas humana velit aut ſe determinet. Minor patet, Major probatur. Hæc promiſſio: ſi videris hoc objectum, dabo tibi lucem neceſſariam ad videndum. Aut iſta, ſi operatus fueris, dabo tibi exiſtentiam, eſt omnino illuſoria & ridicula, quia lux eſt aliquid prærequiſitum ex parte objecti, ad hoc ut videatur, & ſimiliter exiſtentia eſt conditio neceſſaria ad operandum: Ergo promiſſio conditionalis in qua conditio non poteſt impleri ſine eo quod promittitur, ridicula eſt, & involvit contradictionem; poſitio enim conditionis ſub qua fit aliqua promiſſio, impletionem talis promiſſionis antecedere debet.

87 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio, alio exemplo aptiſſimo. Si quis puero debili & infirmo, ac impotenti ad levandum aliquod ingens pondus, diceret: ego te adjuvabo ad tollendum hoc pondus, ſi illud tollas, procul dubio irrideret illum; quia, ut ſupponimus, puer ille eſt omnino impotens & improportionatus ad illud tollendum, niſi adjuvetur ab alio. Ita ſimiliter, cum homo ſine concurſu Dei ſit omnino impotens ad volendum, nec poſſit ſe determinare ſine ejus auxilio: quia, ut inquit Apoſtolus, *Deus eſt qui operatur in nobis velle*: vel ut loquitur Auguſtinus in Soliloquiis, cap. 24. *Velle quod bonum eſt non poſſum, niſi tu velis*: ridiculum & nugatorium eſt decretum illud Moliniſticum, quo Deus decernit concurrere cum homine ad volendum & operandum, ſi homo velit & ſe determinet.

88 Confirmatur amplius: Cum homo non poſſit velle bonum, niſi Deo volente, ut ex Auguſtino vidimus: illud decretum, volo concurrere cum Petro ad amandum, ſi Petrus velit, ſic erit exponendum: Volo ut ſi velim quod Petrus velit amare, cum eo concurrere ad amandum: quod etiam nugatorium & ridiculum eſt.

Præterea contra decreta indifferentia eſt argumentum ad hominem, propoſitum a Caramuele in Theologia fundamentali, cap. 1. num. 25. his verbis: *Duæ circumferuntur ſententiæ; altera quæ docet cauſſam ſecundam determinari a prima, altera quæ primam a ſecunda; & ad hanc ſpectare videntur Propugnatores ſcientiæ mediæ. Ergo quando cauſſa ſecunda determinat primam, vel tollit primæ libertatem, vel non tollit? At illud prius dici non poteſt: Ergo debet dici hoc poſterius. Tunc ſic; Per vos cauſſa ſecunda poteſt determinare primam, illæſa libertate primæ: Ergo prima poterit determinare ſecundam, illæſa libertate ſecundæ. Patres ergo Jeſuitæ, cum volunt ſuam opinionem ſuadere, ſententiam Thomiſtarum perſuadent, & ſeipſos impugnant: ideo enim negant Deum cauſſas liberas determinare, quod determinatio libertati opponatur.*

Demum confutari poſſunt decreta indifferentia argumento deſumpto ex novo decreto Innocentii XI. tenoris ſequentis:

FERIA 5. DIE 23. NOVEMBRIS 1679.

In Congregatione generali S. Romanæ Univerſalis Inquiſitionis habita in Palatio Apoſtolico Montis Quirinalis, coram Sanctiſſimo Domino noſtro INNOCENTIO *Papa XI. ac Eminentiſſimis & Reverendiſſimis D. D. Sanctæ Romanæ Eccleſiæ Cardinalibus in univerſa Republica Chriſtiana adverſus hæreticam pravitatem Inquiſitoribus generalibus a ſancta Sede Apoſtolica deputatis.*

CUM ſupra dictis Eminentiſſimis & Reverendiſſimis Dominis delatæ fuerint hæ duæ propoſitiones, *Deus donat nobis omnipotentiam ſuam ut ea utamur, ſicut aliquis donat alteri villam vel librum.* Et, *Deus ſubjicit nobis ſuam omnipotentiam*: eorumdem juſſu, per Theologos ad id ſpecialiter deputatos, diligenter examinatæ fuerunt, quorum votis auditis, & re ſanctiſſimo Domino noſtro relata, & coram ſua Sanctitate propoſita, una cum votis ipſorum Eminentiſſimorum & Reverendiſſimorum Dominorum S.R.E. Cardinalium, Sanctitas ſua decrevit & mandavit ut ambæ propoſitiones omnino prohiberentur, ſicuti eas præſenti decreto damnat & prohibet, uti temerarias ad minimum & novas, mandatque ne quiſquam deinceps cujuſcumque ſit gradus, ordinis, vel conditionis illas, vel illarum alterutram audeat imprimere, vel imprimi facere, ſive ſcriptis, aut etiam ore tenus docere, vel aſſerere, ſub pœnis & cenſuris in Indice librorum prohibitorum contentis, aliiſque Sanctitatis ſuæ arbitrio infligendis.

Loco ✠ ſigilli.

FRANCISCUS RICARDUS S.R.E. & Univerſalis Inquiſitionis Notarius.

Die 3. Decembris 1679. ſupra dictum decretum, affixum & publicatum fuit ad Valvas Baſilicæ Principis Apoſtolorum, Palatii S. Officii, & in aliis locis ſolitis & conſuetis Urbis per me Franciſcum Perrinum SS. D. N. Papæ & ſanctiſſimæ Inquiſitionis Curſorem.

Hoc decreto attingi videntur decreta indifferentia Recentiorum, plures enim ex illis paſſim docent & aſſerunt homines habere in ſua poteſtate Dei omnipotentiam & concurſum, eoque uti ad libitum, ac determinare ſive ad bonum ſive ad malum prout ipſis libuerit, & in hoc ſenſu intelligunt & explicant illud Iſaiæ 43. *Servire me feciſti in iniquitatibus tuis.* Addunt Dei concurſum a divina omnipotentia promanantem eſſe in nobis per modum habitus, quo utimur quando volumus, & ſicut volumus, & qui ſubditur libertati & arbitrio voluntatis noſtræ. Unde prædictum decretum contra talem doctrinam & ſententiam militare videtur, eamque ut temerariam & novam damnare ac reprobare. Standum eſt igitur antiquæ, ac veræ & ſolidæ Thomiſtarum doctrinæ aſſerentium Dei omnipotentiam ejuſque decreta, auxilia & concurſum non eſſe in noſtra poteſtate, nec ſubdi arbitrio voluntatis noſtræ, ſed potius eum potenter ac ſuaviter ſibi ſubjicere, eaque eſſe ex ſe & ab intrinſeco efficacia, ac proinde non determinari a voluntate creata ad agendum, vel non agendum, ſed eam determinare & applicare ad quodcumque Deus voluerit, ob ſupremum & abſolutum dominium quod habet in illam, ut ſupra ex Auguſtino fuſe declaravimus.

ARTICULUS IV.

Convelluntur fundamenta adverſæ ſententiæ.

UT Adverſariorum fundamenta facile convellantur, tria breviter hic præſtanda ſunt. Primo præcipua illorum argumenta, deſumpta ex variis abſurdis & inconvenientibus, quæ putant ſequi ex noſtra ſententia, breviter referenda & exponenda ſunt. Secundo demonſtrandum eſt, eadem abſurda & inconvenientia, olim a Fauſto & Maſſilienſibus, contra

contra ſententiam D. Auguſtini fuiſſe objecta. Tertio ex puriſſimis & limpidiſſimis hujus Sancti Doctoris fontibus, eorum ſolutio haurienda erit.

§. I.

Adverſariorum fundamenta exponuntur.

89 COntra decreta de ſe efficacia, & liberi arbitrii conſenſum antecedentia, præſertim contra decretum prædeſtinationis gratuitæ, & antecedentis præſcientiam meritorum, de quo Tractatu ſequenti diſput. 1. artic. 1. fuſe differemus, multipliciter inſurgunt Recentiores, eaque variis abſurdis & incommodis gravare & exagitare conantur.

In primis arguunt Leſſius de Prædeſt. ſect. 6. aſſert. 3. num. 32. & de gratia efficaci, cap. 3. 4. & 5. Molina 1. p. quæſt. 23. art. 4. & 5. diſp. 1. §. *illud addamus*. Vaſquez 1. p. diſp. 89. cap. 10. & dicunt: *Ex illis inflexibilibus, & plusquam adamantinis decretis, induci fatum plusquam adamantinum, fatum inevitabile, fatalem neceſſitatem, & vitam hominis fato alligatam eſſe*. Ita enim loquitur Leſſius ubi ſupra: Ergo talia decreta non ſunt admittenda. Conſequentia patet, fatum enim pertinet ad Gentiliſmum, ab eo abhorret fides Catholica. Antecedens autem probatur: Talia decreta ſunt tantæ virtutis & efficaciæ, ut nullam relinquant in voluntate creata potentiam ad oppoſitum: Sed in hoc conſiſtit formaliter fatum Gentilium: Ergo ex illis oritur fatum.

90 Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio. Gentiles olim conſtituebant fatum in quadam coordinatione & concatenatione cauſſarum omnino inflexibili & immutabili, ex qua volebant omnia ex neceſſitate procedere, ut docet Divus Thomas 1. parte quæſt. 116. art. 3. & quodlibet 12. art. 4. Sed quantum ad propoſitum, idem eſt æquivalenter, unica cauſſa omnino inflexibilis & immutabilis, qualis eſt decretum illud prædeterminans, abſolutum, & de ſe efficax, quod in Deo admittimus, ac coordinatio plurium cauſſarum inflexibilium, qualem olim fingebant Gentiles; & ſolum poteſt eſſe differentia, quod illa coordinatio erat ex cauſſis corporalibus, voluntas autem divina eſt ſumme ſpiritualis, æquivalens cuicumque firmitati aut inflexibilitati poſſibili: Ergo decretum prædeterminans, fatum inducit.

91 Secundo principaliter arguunt Leſſius de Prædeſtinatione ſect. 6. num. 17. & ſequentibus. Molina quæſt. 23. artic. 4. & 5. diſp. 1. membro 6. Vaſquez 1. part. diſp. 89. cap. 10. Valentia in 1. partem diſp. 1. quæſt. 23. puncto 4. Hoc decretum tollit libertatem arbitrii: Ergo non eſt admittendum. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Libertas conſiſtit in potentia ſeu dominio quod habet voluntas ſupra ſuos actus: Sed poſito tali decreto, nullum habet voluntas creata ſupra ſuos actus dominium: Ergo nec ullam libertatem. Major conſtat. Minor probatur. Liberum arbitrium non habet potentiam, ſeu dominium ſuper decretum, neque ſuper connexionem infallibilem, quæ intercedit inter decretum & actum voluntatis creatæ, cum nihil poſſit operari impeditivum decreti, vel connexionis illius cum actu: Ergo neque habet potentiam, aut dominium ſuper noſtros actus. Antecedens patet, Conſequentia probatur. Qui habet dominium ſuper actum, habet etiam potentiam & dominium ſuper omnia quibus talis actus eſſentialiter dependet: Ergo ſi liberum arbitrium non habeat dominium ſuper divinum decretum & motionem, ſeu gratiam ab illo promanantem, a quibus actus noſtri eſſentialiter dependent, nullum etiam habebit ſupra ſuos actus dominium.

92 Tertio probat ſuam opinionem Leſſius, libro de Prædeſtinatione, in præfatione ad Lectorem, & ibidem ſect. 2. n. 21. & Molina ubi ſupra diſp. 1. memb. 6. circa finem; Quia, inquiunt, ſequitur ex contraria ſententia, homines in deſperationem ſuæ ſalutis adduci: Sed in nulla ſententia Catholicorum hoc debet admitti: Ergo omnes Catholici debent illam ſententiam repellere. Sequela probatur: Proponamus duos homines, quorum unum Deus per ſuum decretum ex ſe efficax & antecedens ſtatuit ſalvare, & alterum decrevit damnare: tunc primus nihil poteſt ſperare, cum habeat totum quod poſſit ſperare, ſcilicet certitudinem infallibilem ſuæ ſalutis: Alter e contra, quomodo non poteſt non deſperare, quem prædefinitio violenta damnavit?

93 Quarto arguit Leſſius ubi ſupra ſect. 2. n. 14. & Molina ubi ſupra: Sententia oppoſita ſocordiam, torporem, & ignaviam hominibus Chriſtianis affert: Ergo non eſt admittenda. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Nullus poteſt eſſe ſollicitus de bonis operibus, qui exiſtimat omnia noſtra opera cum omnibus ſuis circumſtantiis, decreto abſoluto & antecedenti, eſſe ab æterno a Deo prædefinita: Atqui ſententia quæ tollit ſollicitudinem bene operandi, cauſſat ignaviam, ſocordiam, & torporem: Ergo ſententia Thomiſtarum, & torporem & ignaviam in exercitio bonorum operum cauſſat.

Ex his principiis plura alia abſurda & inconvenientia 94
colligunt præfati Auctores, & dicunt ex noſtra ſententia. Nempe *ſtudium virtutis retundi*: Ita Leſſius de prædeſt. ſect. 2. *Incitari homines ad licentiam & diſſolutionem vitæ*: Ibidem ratione decima, & Valentia in 1. partem quæſt. 23. puncto 4. *Laudem detrahi bonis operibus*: Leſſius de prædeſtin. ſect. 2. n. 13. & 17. *Orationes refrigeſcere aut extingui*: Vaſquez diſp. 89. in 1. p. cap. 10. *Spem impetrandi tolli ex incertitudine illius decreti*: Leſſius de gratia efficaci, c. 7. num. 2. *Exhortationes & correctiones langueſcere & auferri*: Idem de prædeſt. ſect. 3. n. 31.

Denique contra eadem decreta de ſe efficacia, & conſen- 95
ſum voluntatis creatæ antecedentia, inſurgunt Theophilus Raynaudus, ſub aſſumptitia larva de la Riviere, & Franciſcus Annatus, in libro de ſcientia media, cap. ultimo. Et dicunt quod Calvinus hujuſmodi decreta & prædefinitiones Dei abſolutas introducere conatus eſt, ut arbitrii libertatem de medio tolleret. Unde ne conveniamus cum hæreticis, decreta illa abſoluta omnem præviſionem determinationis creatæ voluntatis antecedentia, quæ a Thomiſtis *prædeterminantia* appellantur, a Scholis Catholicorum releganda ſunt, & introducenda decreta indifferentia & conditionata, libertatis amica, mitia, benigna, ſuavia, & prævisione futuri conſenſus contemperata.

§. II.

Eadem abſurda & inconvenientia, olim a Fauſto & Maſſilienſibus, contra doctrinam Divi Auguſtini objecta.

UT clare conſtet hæc Recentiorum argumenta non eſ- 96
ſe recentia, ſed pervetuſta, & veluti rancida; ac decreta ex ſe & ab intrinſeco efficacia, quæ Leſſius *ferrea & adamantina* vocat, ex Auguſtini viſceribus eſſe deprompta: e contra vero alia quæ in Deo fingunt Adverſarii, & *indifferentia* appellant; ſed quæ *cerea & plumbea*, verius nuncupari poſſent (utpote quæ ſponte liqueſcant, & ſigillationem ac determinationem ab humana voluntate expectent) ab hujus S. Doctoris mente & ſenſibus eſſe remotiſſima, operæ pretium eſt, breviter hic oſtendere, Fauſtum & alios Semipelagianos, eadem omnino abſurda & inconvenientia, contra Auguſtini ſententiam ſæpius objeciſſe, eaſdemque omnino querelas contra ejus doctrinam olim induxiſſe, ſubindeque Adverſarios trita Pelagianorum arma colligere, & obſoleta recudere, ipſiſque merito illud Proſperi contra Collatorem nos poſſe objicere: *Quid de eliſarum argumentationum ratiunculis fracta ſtudetis arma colligere?*

In primis ergo quod objicitur de fato, habetur apud 97
D. Proſperum, Epiſt. ad Auguſtinum, in qua referens præcipuas contra ejus doctrinam Maſſilienſium querimonias, ait quod illi conquerebantur ex Auguſtini doctrina, *Sub prædeſtinationis nomine, fatalem quamdam neceſſitatem induci*. Et in Epiſtola ad Ruffinum in fine: *Ea*, inquit, *quæ de fato jactitant, neque ipſum quidem exerant* (Sanctum Auguſtinum) *in cujus libris copioſiſſime hujuſmodi deſtruuntur errores*. Idem conſtat ex Fauſto lib. 1. de libero arbitrio, cap. 4. ubi doctrinam Auguſtini impugnans, ſic ait: *Sed pietatis fronte, gentilitatis malum, & inter gratiæ vocabulum, abſconditum erit* FATALE DECRETUM. Et cap. 12. *Recedat hinc originalis deſtitio*, VEL FATALIS. Idem conſtat ex Auguſtino lib. 2. ad Bonifacium cap. 5. & 6.

Secundo quod nobis objicitur de libertatis verſione, 98
fuiſſe pariter objectum a Semipelagianis Auguſtino, conſtat etiam ex eodem Proſpero in eadem Epiſtola ad Ruffinum, ubi ſic loquitur de Maſſilienſibus: *Scripta Auguſtini, quibus error Pelagianorum impugnatur, infamant, dicentes eum liberum arbitrium penitus dimovere*. Et inferius: *Nimium inexperte, nimium inconſiderate ab adverſantibus, dicitur, quod per hanc Dei gratiam, libero nihil relinquatur arbitrio*. Et Fauſtus de libero arbitrio, cap. 6. *Sicut mare magnum*, inquit, *quod huc atque illuc veluti ventis agitantibus volutatur, ita ad quodcumque bonum vel facinus, ſine ullo affectu ſuo, ſolo divinæ poteſtatis impulſu, mens humana verſaretur*. *Iste hæreticus* (quem non alium quam Sanctum Auguſtinum intelligit) *ſub prætextu gratiæ, quidem vult hominem eſſe poſt gratiam*. Denique in hoc demonſtrando, quanta animi contentione Fauſtus laboraverit, ſatis indicat ipſa librorum inſcriptio, quos adverſus S. Auguſtinum edidit: *Profeſſio fidei adverſus eos, qui dum per ſolam voluntatem Dei, alios dicunt ad vitam attrahi, alios in mortem deprimi, hinc fatum cum Gentilibus aſſerant, unde & liberum arbitrium cum Manichæis negant*.

Tertio de deſperatione conqueruntur etiam Maſſilien- 99
ſes apud Proſperum, in Epiſtola ad Auguſtinum, dicentes: *Ex utraque parte ſuperfluum laborem fore, ſi neque rejectus ulla induſtria poſſit intrare, neque electus ulla negligentia poſſit excidere. Quoquo enim modo ſe egerint, non poſſe aliud erga eos, quam Deus definivit accidere, & ſub incerta ſpe, curſum non poſſe eſſe conſtantem*. Et Hilarius ad eumdem Auguſtinum inquit: *His ſanctitatis tuæ verbis ita moventur, ut di-*

ut dicant quamdam DESPERATIONEM *hominibus exhiberi*. Item Fauſtus lib. 1. de libero arbitrio, cap. 4. *Quid enim ultra ſperet quem jam gratia ſuum fecit? in quo e contrario non deſperet, quem* PRÆDEFINITIO VIOLENTA *damnavit?*

100 Quarto induci ſocordiam, torporem, & ignaviam ex Auguſtini doctrina, Maſſilienſes clamant ad Proſperum in Epiſt. ad Auguſtinum, dicentes: *Hoc propoſitum vocationis, & lapſis curam reſurgendi adimere, & ſanctis* OCCASIONEM TEPORIS *afferre: eo quod utraque parte ſuperfluus labor ſit, &c. Quoquo enim modo ſe egerint, non poſſe aliud erga eos, quam Deus definivit accidere*. Et inferius: *Removeri itaque induſtriam, tollique virtutes*: SI DEI CONSTITUTIO HUMANAS PRÆVENIAT VOLUNTATES. Unde & Fauſtus lib. 1. cap. 11. *Multum, & remunerati gloriæ, & remuneratoris juſtitiæ denegabitur, ſi ſummi & illuſtres viri*, PER QUIETEM ET DESIDIAM *coronantur*.

101 Quinto ſtudium virtutis retundi, etiam Maſſilienſes apud Proſperum in Epiſtola ad Auguſtinum conquerebantur, his verbis: *Si aliud habeat prædeſtinantis electio, caſſa ſit admitentis intentio*. Et iterum ibidem dicunt: *Superflua erit induſtria & laboris indictio, cujus ſtudium ſtante electione fruſtrandum ſit*. Et Auguſtin. 4. contra Julianum cap. 8. *Calumniaris me dicere* NIHIL STUDII *expectari ab humana voluntate deberi*.

102 Sexto incitari homines ad licentiam & diſſolutionem vitæ ex Auguſtini doctrina, fuit etiam frequens Maſſilienſium querimonia, ut conſtat ex Auguſt. de bono perſever. cap. 15. Et ex Fauſto lib. 1. cap. 4. ubi ait: *Igitur dum liberi interemptor arbitrii, in alterutram partem omnia ex prædeſtinatione ſtatuta, & definita eſſe pronunciat, etiam* SUPREMA REMEDIA POENITENTIÆ, *ſenſu abrupta impietatis evacuant*.

103 Septimo laudem detrahi operibus bonis, ait etiam idem Fauſtus lib. 2. cap. ultimo, circa finem: *Ergo*, inquit, *noſtram non poterimus laudi conferre palmam, ſi volumus neceſſitate ſervare naturam?*

104 Octavo orationes refrigeſcere aut extingui, clamat idem Fauſtus lib. 1. cap. 4. *Quid orare*, inquit, *homini proderit, in una harum duarum conditione omnimodis conſtituto? nam etſi ad quam partem fuerit deputatus ignorat, utramque tamen partem defixam & immutabilem non ignorat*. Et iterum inferius: *Qui unum in origine perditum, alterum in prædeſtinatione affirmat electum, videque improba perſuaſione declinet: quid enim aliud dicit, niſi quod* ADJUTORIO ORATIONIS *neuter indigeret*.

105 Nono ſpem impetrandi tolli ex incertitudine divini illius propoſiti, conqueruntur etiam Maſſilienſes apud Auguſtinum, de prædeſt. SS. cap. 11. ubi Maſſilienſium ſcrupulum, ſtatim ſibi refellendum proponens, ait: *Sed incerta eſt mihi*, inquit, *de me ipſo voluntas Dei*. Quibus continuo reſpondet: *Quid ergo, tua ne tibi voluntas de te ipſo certa eſt, nec times? Qui ſtat, videat ne cadat. Cum igitur utraque incerta ſit, cur non homo firmiori quam infirmiori fidem ſuam, ſpem, caritatemque committit*. Et de bono perſever. cap. 17. ait Maſſilienſes a prædeſtinatione quam ipſe docebat abhorruiſſe, eo quod verebantur, *ne plus deſperatio, quam exhortatio videretur afferri, dum cogitant qui audiunt, incertum eſſe humanæ ignorantiæ, cui largiatur Deus, cui non largiatur hæc dona*. Unde etiam Hilarius in Epiſtola ad Auguſtinum, teſtatur eoſdem Maſſilienſes Auguſtini prædeſtinationem repuliſſe, *eo quod ad incertum voluntatis Dei ſe deduci nolebant*. Cui reſpondens Auguſtinus de prædeſtin. Sanct. cap. 11. dicit: *Se mirari homines illos infirmitati ſuæ ſe male conſidere, quam firmitati promiſſionis Dei*.

106 Decimo exhortationes & correctiones langueſcere & auferri, fuit etiam conſtans & perpetua Maſſilienſium querimonia; ut conſtat ex eodem Auguſtino de bono perſeverantiæ, cap. 13. ubi Maſſilienſium verba ſibi refutanda proponens, ait: *Neminem*, inquiunt, *poſſe correptionis ſtimulis excitari, ſi dicatur in conventu Eccleſiæ audientibus multis: ita ſe habet de prædeſtinatione definita ſententia voluntatis Dei, ut alii, &c.* Item apud Hilarium, in Epiſtola ad Auguſtinum, ſic Maſſilienſes loquuntur: *Nam ſi ſic prædeſtinati ſunt ad utramque partem, ut de aliis nullus poſſit accedere: quo pertinet tanta extrinſecus* CORRECTIONIS INSTANTIA? Unde enim Proſper ſcribens ad eumdem Auguſtinum, poſtulat ab illo edoceri: *Quemadmodum per hanc prædicationem propoſiti Dei, nemo eorum qui cohortandi ſunt impediatur, nec* OCCASIONEM NEGLIGENTIÆ *habeant, ſi ſe prædeſtinatos eſſe deſperent*.

107 Denique Pelagianos & Semipelagianos olim D. Auguſtini ſententiam, tamquam Manichæorum errorem condemnaſſe, illumque Sanctum Doctorem, & invictiſſimum divinæ gratiæ propugnatorem, tamquam hæreticum & Manichæum apud Catholicos diffamaſſe, conſtat: Tum ex ipſo Fauſto, Semipelagianorum Antesignano, in libris ſæpius citatis de libero arbitrio, in quibus D. Auguſtinum (ſuppreſſo nomine) hæreticum & Manichæum appellat. Tum etiam ex ipſo Auguſtino, lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelagian. cap. 1. ubi loquens de Pelagianis, ait: *Niſi aliud nituntur, niſi ut hac horribili hæreſi* (ſcilicet Manichæorum) *objecta, cujus ſe Adverſarios confingunt, lateant inimici gratiæ*, SUB LAUDE NATURÆ. Et libro 3. cap. 9. *Excogitaverunt*, MANICHÆORUM DETESTABILI NOMINE, *imperitos quos potuerunt deterrere, ne adverſus eorum perverſiſſima dogmata, aures accommodent veritati*. Et lib. 1. contra Julianum cap. 4. *Quid nomen*, inquit, *dilaniare niteris meum, & Ambroſium facis, tacito ejus nomine*, MANICHÆUM?

Has fere omnes Pelagianorum & Semipelagianorum que- 108
relas, ſeu potius calumnias contra Auguſtini doctrinam, collegit D. Proſper in carmine de ingratis, cap. 26. & 27. his verſibus:

Hic vanam inſano profertis corde querelam:
Omne opus arbitrii ſublatum vociferantes,
Currere currentum, ſi non & velle volentum eſt:
Nec vitiis pœnam deberi, aut præmia laudi,
Si vel naturam obſtrictam mala velle neceſſe eſt,
Vel noſtro adſcribi nequeunt bene geſta labori.
Numquid non eadem ſapiunt, eademque perorant,
Veſtri illi quorum ructatis verba magiſtri?
Sed quia conſimili cognata ſuperbia geſtu
Proſilit, & vobis nunc reſpondetur, & illis.

Et capite 18.

Hoc itaque arbitrium, cum ſanat gratia, tolli
Dicitis, & perimi, vita aſpirante putatis.
Quid mirum rabido ſi corde phreneticus æger,
Morbum amat, & pellis medicum? cognoſcite tandem,
Antiqui commenta doli, & deſueſcite captas
Aures viperæo rurſum præbere ſuſurro.
Parcite de fractis præcerpere noxia poma
Arbitrii ramis, non hæc vos eſca reformat,
Nec ſpeciem Angelici nutrit cibus iſte decoris.
Sed veterum avidos, & tetra bile tumentes,
De faſtidita procul abripit arbore vitæ:
Hujus ope & fructu veſcendum eſt, ut revaleſcens
Languida mens, etiam propriis bene viribus uti
Poſſit, & in Chriſto inveniat quod perdidit in ſe.

ARTICULUS V.

Ex doctrina D. Auguſtini & S. Thomæ ſolvuntur argumenta articulo præcedenti propoſita.

LIcet præcipua Adverſariorum argumenta, facile ſolvi poſſint ex doctrina articulis præcedentibus tradita: nihilominus ut magis conſtet noſtram doctrinam non eſſe novam, nec aliunde quam ex puriſſimis utriuſque Sancti Doctoris fontibus fuiſſe deſumptam, ex illis etiam hauriemus ſolutionem omnium argumentorum, quæ articulo præcedenti propoſita ſunt.

§. I.

Solvitur primum argumentum.

AD primum ergo dicendum eſt, duplex in rebus hu- 109
manis poſſe diſtingui fatum: Unum Ethnicum & profanum, a Gentilibus olim confictum; Aliud Chriſtianum & Catholicum, a Divo Auguſtino & S. Thoma receptum. Primum eſt libertati contrarium, & neceſſitatem antecedentem & abſolutam in rebus humanis inducens. Secundum vero libertati non præjudicat, ſed potius eam fovet, perficit, firmat, & cauſſat, nec aliam neceſſitatem, quam infallibilitatis & conſequentiæ, quæ libertati non adverſatur, inducit. Denique fatum primo modo ſumptum, conſiſtit in quadam concatenatione & coordinatione cauſſarum naturalium, omnino inflexibili & immutabili, ſive in quadam diſpoſitione ſyderum ſeu conſtellationum, ex qua Gentiles exiſtimabant omnia in rebus humanis contingere; & ab illa non ſolum actus & eventa, ſed etiam ipſas noſtras voluntates pendere, ut refert Divus Auguſtinus lib. 2. ad Bonifacium, cap. 6. Fatum vero in ſecunda acceptione, nihil aliud eſt quam divina providentia, æterno & immutabili ſuo decreto præordinans, prædefiniens, & prædeterminans omnia quæ fiunt in mundo, fieri juxta naturam & conditionem cauſſarum ſecundarum a quibus proveniunt. Ut enim ait S. Auguſtinus apud Proſperum, ſententia 58. *Divina voluntas eſt prima & ſuprema cauſſa omnium corporalium, ſpiritualiumque motionum: nihil enim fit viſibiliter & ſenſibiliter, quod non de inviſibili & intelligibili ſummi Imperatoris aula, aut jubeatur, aut permittatur, ſecundum ineſtimabilem juſtitiam præmiorum, atque pœnarum, gratiarum, aut retributionum, in iſta totius creaturæ ampliſſima quadam, immenſaque Republica*.

In hac ergo ſecunda acceptione admittere fatum non inconvenit, ſed pium & Catholicum eſt, nam ut ait Sanctus Thomas opuſc. 2. cap. 138. *Neceſſe eſt ponere fatum ponentibus omnia divinæ providentiæ ſubjacere*. Et quodlib. 12. quæſt. 3. art. 4. hanc pertractans quæſtionem, *Utrum omnia ſubſint fato?* ſubſcribit ſententiæ illorum, qui dicunt quod *a providentia Dei omnia ſunt prædeterminata & ordinata*. Et in hoc ſenſu docet poſſe concedi quod omnia ſubji-

ſubjiciuntur fato; juxta illud Boetii, *Fatum eſt immobilis diſpoſitio rebus mobilibus inhærens*. Addit tamen non eſſe utendum hoc nomine, quia cum Gentilibus nec nomina convenit habere communia. Similia habet opuſc. 2. c. 138. ubi hæc ſcribit: *Sed quia cum infidelibus, quantum poſſumus, nec nomina debemus habere communia, ne a non intelligentibus erroris occaſio ſumi poſſit, cautius eſt fidelibus, ut fati nomen reticeant, propter hoc quod fatum convenientius & communius ſecundum primam acceptionem ſumitur. Unde & Auguſtinus 5. de Civitate Dei dicit, quod ſi quis ſecundo modo fatum eſſe credat, ſententiam teneat, & linguam corrigat, & non dicat fatum, ſed providentiam.* Idem docet 3. contra Gentes, cap. 93. Demum 1. part. quæſt. 116. art. 3. quærit: *An fatum ſit immobile?* Et huic quæſtioni ſic reſpondet: *Dicendum quod diſpoſitio ſecundarum cauſſarum, quam fatum dicimus, poteſt dupliciter conſiderari. Uno modo ſecundum ipſas cauſſas ſecundas, quæ ſic diſponuntur ſeu ordinantur. Alio modo per relationem ad primum principium a quo ordinantur, ſcilicet Deum. Quidam ergo poſuerunt ipſam ſeriem, ſeu diſpoſitionem cauſſarum eſſe ſecundum ſe neceſſariam, ita quod omnia ex neceſſitate contingerent, propter hoc quod quilibet effectus habet cauſſam, & cauſſa poſita, neceſſe eſt effectum poni: Sed hoc patet eſſe falſum per ea quæ ſupra dicta ſunt. Alii vero e contrario poſuerunt fatum eſſe mobile, etiam ſecundum quod a divina Providentia dependet: Unde Ægyptii dicebat quibuſdam ſacrificiis fatum poſſe mutari, ut Gregorius Nyſſenus dicit: Sed hoc ſupra excluſum eſt, quia immobilitati divinæ Providentiæ repugnat. Et ideo dicendum, quod fatum ſecundum conſiderationem ſecundarum cauſſarum mobile eſt, ſed ſecundum quod ſubeſt divinæ Providentiæ, immobilitatem ſortitur, non quidem abſolutæ neceſſitatis, ſed conditionatæ, ſecundum quod dicimus hanc conditionalem eſſe veram, ſi Deus præſcivit hoc futurum, erit. Unde cum Boetius dixiſſet fati ſeriem eſſe mobilem, poſt pauca ſubdit: quæ tamen ab immobilis providentiæ proficiſcatur exordiis, ipſamque immutabilem eſſe neceſſe eſt.* Hæc Sanctus Thomas. In quibus verbis tria ponderanda ſunt, quibus decreta indifferentia & Moliniſtica penitus jugulantur. In primis enim aſſerit S. Doctor, quod *omnia ſunt a divina Providentia prædeterminata, & præordinata*. Secundo docet poſſe concedi a Catholicis omnia ſubjici fato, dummodo nomine fati intelligatur divina providentia, omnia quæ fiunt in mundo prædeterminans, ac prædefiniens. Tertio ait, quod fatum ſecundum conſiderationem cauſſarum ſecundarum mobile eſt, ſed ſecundum quod ſubeſt divinæ Providentiæ, immobilitatem ſortitur. Hæc autem cum decretis indifferentibus non poſſe cohærere, quis non videat? Quis enim dixerit a decreto indifferenti, a voluntate creata determinabili, & conſenſum ac determinationem liberi arbitrii ſupponente, vel expectante, actus noſtros liberos eſſe prædeterminatos, præordinatos, ac prædefinitos? Quis etiam, niſi ſtupidus aut inſanus, decreta illa indifferentia, adeo libertatis amica, mitia, benigna, blanda, ſuavia, ac temperata (ut loquuntur Adverſarii) auderet nomine fati appellare, & aſſerere ex hujuſmodi decretis fatum quoddam in rebus humanis induci? cum potius ipſi Adverſarii talia decreta in Deo fingant, ut a rebus humanis fatum omnino excludant, quod induci putant a decretis abſolutis, determinatis, & de ſe efficacibus, quæ ideirco Leſſius, ut ſupra vidimus, *ferrea, adamantina, fatalia, & inflexibilia* appellat. Denique quomodo verificari poteſt, quod *fatum, ſecundum quod ſubeſt divinæ providentiæ, immobilitatem ſortitur*, ut loquitur Sanctus Doctor, ſi illa concurrat cum cauſſis liberis decreto tantum indifferenti & conditionato, & a voluntate creata determinationem ſupponente, vel expectante? Certe hac in parte dubitare de mente & doctrina D. Thomæ, illique decreta indifferentia affingere, eſt tenebras Soli offundere: vel, ut ajunt, in meridie cæcutire.

110 Dices primo cum Petro a Sancto Joſeph, in Opuſculo quod *defenſionem Divi Thomæ* appellat: Divus Thomas loco ſupra diſp. 2. ſect. 5. relato, in fato ſecundum quod ſubeſt divinæ Providentiæ, immobilitatem, & neceſſitatem quamdam agnoſcit, non abſolutam, ſed conditionalem; *ſecundum quod dicimus* (inquit S. Doctor) *hanc conditionalem eſſe veram, ſi Deus præſcit hoc futurum, erit*. Ex quo infert præfatus Auctor, ſecundum doctrinam D. Thomæ, decretum & providentiam Dei ſupponere præſcientiam futurorum, & inniti ſcientiæ mediæ.

111 Sed facile reſpondetur quod quando Sanctus Thomas ait, fatum ſecundum quod ſubeſt divinæ providentiæ, non inducere neceſſitatem abſolutam, ſed conditionalem, ſolum intendit docere, ex illo non tolli aut lædi libertatem, nec induci in rebus humanis aliam neceſſitatem, quam hypotheticam & conſequentem, quæ libertati non præjudicat. Nam licet æternum divinæ providentiæ decretum, antecedat determinationem, & liberum conſenſum noſtræ voluntatis; quia tamen illum antecedit per modum cauſſæ, & primi principii, & veluti primæ radicis totius libertatis & contingentiæ quæ eſt in rebus creatis, ut docet idem Sanctus Doctor locis ſupra relatis, eſt eminenter ſeu æquivalenter conſequens, ac proinde neceſſitatem tantum conſequentem & hypotheticam in rebus humanis inducit, ut alibi fuſius exponemus. Unde quando Sanctus Thomas ſubdit, quod tale decretum habet neceſſitatem quamdam conditionalem, *ſecundum quod dicimus hanc conditionalem eſſe veram: ſi Deus præſcit hoc futurum, erit*: non loquitur de præſcientia independente a decreto, illudque antecedente, quæ ſcientia media appellatur, ſed de præſcientia fundata in decreto, eique innixa: ut patet ex his verbis quæ immediate ſubjungit: *Unde cum Boetius dixiſſet fati ſeriem eſſe mobilem poſt pauca ſubdit: quæ tamen ab immobilis providentiæ proficiſcatur exordiis*. Quibus verbis, fati, ut divinæ providentiæ ſubeſt, firmitatem ac immobilitatem, cum Boetio, reducit in immobilis providentiæ exordia, & cauſſalitatem, non vero in præſcientiam futuri conſenſus.

Addo, quod ſi D. Thomas vellet decretum divinæ providentiæ, ſupponere præſcientiam futurorum, & inniti ſcientiæ mediæ, non diceret quod a divina Providentia omnia ſunt PRÆDETERMINATA, ſed potius quod ab illa omnia ſunt POSTDETERMINATA: ſiquidem ejus decretum non antecederet, ſed præſupponeret determinationem voluntatis creatæ, ac proinde non prædeterminatio, ſed poſtdeterminatio dici deberet.

112 Dices ſecundo cum eodem Auctore ibidem: *Rigidiſſimi fati aſſertores inter Ethnicos, non aliam in actibus noſtræ voluntatis neceſſitatem agnoſcebant, quam quæ oritur ex cauſſa, quam amovere, vel cujus operationem impedire, non ſit in noſtra poteſtate. Non enim dubitabant, quin ſi variaretur decretum Dei, aut conſtellatio, effectus, etiam qui alioquin iis poſitis erant inevitabiles, mutationi eſſent obnoxii. Unde Ægyptii, ut notat Sanctus Thomas, conabantur ſacrificiis & precibus Deos flectere ad mutationem decreti, ut ex conſequenti eorum fata in melius commutarentur. Quo ipſo exiſtimabant fata in ſenſu diviſo eſſe evitabilia, inevitabilia autem in ſenſu compoſito duntaxat. Cum ergo homo non poſſit avertere a ſe phyſicam prædeterminationem, & ea poſita non poſſit non agere, ſed neceſſario agat in ſenſu compoſito, ut expreſſe fatentur Adverſarii, concipi non poteſt, qua ratione illi reipſa non admittant fatum illud prorſus immobile & inevitabile, quod S. Thomas ſtatim rejicit, & cum eo omnes Catholici: etſi linguam corrigant, nec dicant a ſe admitti fatum, aut neceſſitatem, ſed providentiam.*

113 Reſpondeo quod rigidiſſimi fati aſſertores inter Ethnicos admittebant fatum ortum ex cauſſis naturalibus & neceſſariis, quales ſunt conſtellationes ſyderum, & curſus planetarum, quæ non poſſunt movere & determinare voluntatem ad unum per modum liberi, ſicut ejus natura expoſcit, ſed ſolum ad unum per modum naturæ, ſicut determinantur res naturales & neceſſariæ. Unde cum tali fato non poteſt ſtare, & conjungi, ſeu componi libertas, & potentia ad oppoſitum, ac proinde ut voluntas ſit libera, & potens ad oppoſitum, neceſſarium eſt tale fatum mutari, ſeu dividi, & amoveri a voluntate creata. Decretum vero prædeterminans, non ſolum procedit a primo libero, ſed etiam a prima totius libertatis & contingentiæ radice, & cauſſa, efficacia ſcilicet infinita divinæ voluntatis: unde cum cauſſa non tollat aut deſtruat effectum, ſed potius illum inferat, ponat, efficiat, ac perficiat, tantum abeſt quod libertas & potentia ad oppoſitum, cum tali decreto cohærere & componi non poſſit: quin potius ſine illo non poteſt poni in rerum natura, libera determinatio noſtræ voluntatis, ut ſupra oſtendemus.

114 Addo etiam, eſſe aliud notabile diſcrimen inter decretum prædeterminans, & fatum rigoroſe ſumptum, quod Gentiles olim admittebant. Illud enim erat a cauſſis omnino extrinſecis voluntatis creatæ, ſcilicet a ſyderibus & corporibus cæleſtibus, ut ſupra vidimus ex Auguſtino. Illud vero procedit a Deo, qui, cum ſit Auctor & principium animæ & voluntatis, & intime illi conjungatur, veluti anima ipſius animæ, & principium in quo vivimus, movemur, & ſumus, ut dicitur Actorum 17. non reputatur tamquam agens extrinſecum reſpectu noſtræ voluntatis, ut alia agentia creata, ſed inter cauſſas internas illius computatur, *magiſque habet*, ut ait Auguſtinus, *in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas*: Et ideo licet fatum Gentilium cogeret voluntatem, eique violentiam & neceſſitatem inferret, non tamen decretum prædeterminans. Unde S. Thomas variis in locis docet, voluntatem creatam, ratione libertatis ſibi inditæ, non poſſe ab aliquo agente extrinſeco determinari, & inclinari: excipit tamen ipſum Deum, qui eſt cauſſa & auctor ipſius voluntatis, & qui, ut diximus, inter cauſſas internas illius computatur: ut videri poteſt 3. contra Gentes, c. 88. 1. p. q. 83. art. 1. ad 3. & q. 105. art. 4. ad 1. ubi ſic habet: *Illud quod movetur ab altero dicitur cogi, ſi moveatur contra inclinationem propriam: Sed ſi moveatur ab alio quod ſibi dat propriam inclinationem, non dicitur cogi: ſicut grave cum movetur deorſum a generante, non cogitur. Sic igitur Deus movendo voluntatem, non cogit ipſam, quia dat ei ejus propriam inclinationem.*

115 Non eſt etiam omittendum, prædictum Petrum a S. Joſeph, toto illo Opuſculo, quod *D. Thomæ defenſionem* appellat, & quod verius ejus impugnatio diceretur, perpetua hallucinatione & æquivocatione laborare, ex prava ac perverſa ſenſus compoſiti, & diviſi diligentia & explicatione, quam affingit Thomiſtis, & quam hauſit ex fontibus Moliniſtarum, eodem æquivocationis morbo hac in parte laborantium. Exiſtimat enim, ſenſum compoſitum Thomiſtarum in eo conſiſtere, quod ſtante, & compoſita prædeterminatione ad amorem v. g. cum voluntate creata (id eſt quandiu illa ſtat, & in voluntate remanet) voluntas non poteſt non amare: quaſi talis prædeterminatio auferat a voluntate potentiam ad non amandum, vel illam liget, aut impediat. Senſum vero diviſum ſic eſſe intelligendum, ut ablata, diviſa, ſeparata, & veluti excuſſa prædeterminatione a voluntate creata, tunc tantum, & non alias poſſit non amare, & habeat facultatem ad oppoſitum. Hunc pravum ſenſum ille Auctor toto illo opuſculo imponit Thomiſtis, cum Suarez, Vaſquez, Molina, Leſſio, Meratio, & aliis Societatis Scriptoribus, quorum nullus quem viderim, hanc celebrem diſtinctionem, ex qua pendet intelligentia & reſolutio hujus difficultatis, recte expoſuit, vel intellexit: ut alibi latius Tract. de prædeſt. diſp. 8. art. 4. oſtendemus, & aperte demonſtrat unus ex ſtudentibus noſtri Conventus Toloſani, in opuſculo de vera & legitima intelligentia ſenſus compoſiti & diviſi, edito Pariſiis 1638.

Horum ergo veſtigiis inhærens Petrus a S. Joſeph, in eumdem ſcopulum impingit, & ex prava ac perverſa hujus diſtinctionis intelligentia, plures in præfato opuſculo Thomiſtis affingit abſurditates & falſitates: *Ut voluntatem non poſſe diſſentire divinæ motioni. Non poſſe illi reſiſtere. Illa poſita non remanere in voluntate creata potentiam ad oppoſitum, ſed ſolum illa ſeparata, & veluti diviſa ac ſemota. Ab illa voluntatem creatam moveri neceſſario, ineluctabiliter, irreſiſtibiliter, &c. Ex ea oriri inevitabile fatum, deſtrui libertatem arbitrii, antecedentem neceſſitatem induci*, & ſimilia monſtra, figmenta, ac ſomnia, quæ ille Auctor in ſua effingit imaginatione. Unde tandem in fine illius opuſculi, quaſi ovans ac triumphans exclamat: *Prædeterminationem phyſicam non eſſe preſſius emungendam: periculum enim eſſet, ne illa ſimul cum ſanguine brevi animam efflaret.*

Verum hæc verba ſunt, & inanes foliorum ſonitus, ac ridiculi & pueriles triumphi. Tantum abeſt quod in illo Opuſculo præmotionem phyſicam graviter, & uſque ad ſanguinem, Auctor ille vulneraverit, eamque, ut exiſtimat, ad extremas anguſtias redegerit, ultimumque vulnus ei inflixerit; quinimmo nec primam illius cutem attigit, ipſius enim gladius plumbeus eſt, ejuſque in Thomiſtas impetus debilis, ac cæcus, pluraque ſupponens, & non probans, quæ a Thomiſtis conſtantiſſime negantur, & quæ ab illorum principiis & doctrina ſunt penitus aliena, ut fuſe oſtendemus in Tractatu de actibus humanis diſp. 6. art. 2. §. 12. & ſequentibus, ubi omnia quæ ille Auctor in præfato opuſculo ex S. Thoma nobis objicit, dilucide, & exacte referemus, ac refellemus.

§. II.

Alia argumenta ſolvuntur.

116 Licet ex dictis §. præcedenti facile ſolvi poſſit ſecundum argumentum Adverſariorum ſupra expoſitum, quod petitur ex libertatis læſione, quam illi contendunt ſequi ex decretis abſolutis & ex ſe efficacibus, quæ Thomiſtæ cum S. Doctore ſupra relato prædeterminantia appellant, ut tamen illis abunde, & de toto rigore juſtitiæ ſatisfaciamus, in forma reſpondeo, negando Antecedens; ad cujus probationem, conceſſa Majori, nego Minorem. Ad probationem Minoris, in primis dici poteſt, quod licet liberum arbitrium non habeat dominium ſuper divinum decretum, & connexionem indiſſolubilem quæ intercedit inter decretum & actum voluntatis creatæ, prout talis connexio ſe tenet ex parte Dei, tamquam primi liberi, primique determinantis: habet tamen dominium in illam, prout ſe tenet ex parte conſenſus liberi, dependentis a voluntate creata, tamquam a ſecundo libero, & ſecundo determinante.

117 Secundo reſpondere poteſt, de ratione quidem primi liberi, eſſe habere abſolute in ſua poteſtate & dominio omnia prærequiſita ad agendum, non autem de ratione ſecundi liberi. Ratio diſparitatis eſt evidens, nam primum liberum eſt prima cauſſa ſuæ determinationis & electionis, ac proinde habet in illam dominium ſupremum & abſolutum, & a quocumque alio omnino independens. Secundum vero liberum eſt ſolum cauſſa ſecunda ſuarum electionum, ab altera priori neceſſario dependens, illique eſſentialiter ſubordinata, & conſequenter in ſuam determinationem habet dominium ſolum ſecundarium, ab alio dependens, illique ſubordinatum. Unde ſicut videmus in politicis; quod Vaſſallus, ſeu Feudatarius, quamvis habeat dominium utile in fundum, quia tamen tale dominium non eſt abſolutum, & ſupremum, ſed ab alio dependens, eique ſubordinatum, non habet in ſua poteſtate ea quæ ad Regem, & ſupremum Dominum ſpectant. Ita ſimiliter, ut voluntas creata habeat dominium ſecundarium & dependens in ſuos actus liberos, non requiritur quod habeat in ſua poteſtate divinum decretum, ejuſque motionem, vel auxilia gratiæ, quæ ab illo promanant, aliaque quæ ad ſupremum Dei dominium eſſentialiter pertinent. Solutio eſt D. Thomæ 1. 2. quæſt. 109. art. 2. ad 1. ubi ait: *Homo eſt dominus ſuorum actuum & volendi & non volendi propter deliberationem rationis, quæ poteſt flecti ad unam partem, vel ad aliam; ſed quod liberet vel non deliberet, etſi hujuſmodi ſit dominus, oportet quod hoc ſit per deliberationem præcedentem, cum hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter deveniatur ad hoc quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio quod eſt ſupra mentem humanam, ſcilicet Deo: ut etiam Philoſophus probat in capitulo de bona fortuna. Unde mens hominis, etiam ſani, non ita habet dominium ſui actus, quin indigeat moveri a Deo, & multo magis liberum arbitrium hominis infirmi poſt peccatum, per quod impeditur a bono per corruptionem naturæ.* Idem docuerat ſupra quæſt. 9. art. 4. ad 1. his verbis: *De ratione voluntarii eſt quod principium ejus ſit intra, ſed non oportet quod hoc principium intrinſecum ſit primum principium, non motum ab alio: unde motus voluntarius, etſi habeat principium proximum intrinſecum, tamen principium primum eſt ab extra, ſicut & primum principium motus naturalis eſt ab extra, quod ſcilicet movet naturam.* In his duobus teſtimoniis ſolvit D. Thomas argumentum, quod apud Adverſarios Palmarium eſt, & in hoc certamine, veluti Achilleum. Videndus eſt etiam 1. part. quæſt. 85. art. 1. ad 3. quæſt. 105. art. 4. ad 2. & q. 3. de malo art. 2. ad 4.

118 Ex his patet; nullum ex aliis abſurdis & inconvenientibus quæ nobis objiciunt Adverſarii, nempe ſtudium virtutis retundi, orationes refrigeſcere, vel extingui, ſocordiam, torporem, & ignaviam generari, aliaque quæ ſupra retulimus ex Leſſio, Molina, Vaſquez, & aliis Recentioribus, ſequi ex noſtra ſententia. Ut enim erudite docet Proſper lib. 2. de vocatione Gentium, c. 36. *Quamvis quod ſtatuit Deus nulla poſſit ratione non fieri, ſtudia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propoſitum, liberi arbitrii devotio relaxatur: cum implendæ voluntatis Dei ita ſit præordinatus effectus, ut per laborem operum, per inſtantiam ſupplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum; & qui bona egerint, non ſolum ſecundum propoſitum Dei, ſed etiam ſecundum ſua merita coronentur. Ob hoc enim in remotiſſimo ab humana cognitione ſecreto, præfinitio hujus electionis abſcondita eſt.*

Similia habet S. Gregorius lib. 1. Dialog. cap. 8. ubi hæc ſcribit: *Obtineri nequaquam poſſunt quæ prædeſtinata non fuerunt: Sed ea quæ ſancti viri orando efficiunt, ita prædeſtinata ſunt, ut precibus obtineantur. Nam ipſa quoque perennis regni prædeſtinatio, ita eſt ab omnipotenti Deo diſpoſita, ut ad hoc electi pio labore perveniant; quatenus poſtulando mereantur accipere, quod eis omnipotens Deus ante ſæcula diſpoſuit donare.* Quod ſubinde Abrahami probat exemplo, cui cum per Iſaacum prædeſtinata ſoboles foret, eadem tamen Iſaaci precibus emerenda fuit: *Unde nimirum conſtat* (inquit) *quia prædeſtinatio precibus impletur, quando is in quo Deus multiplicare ſemen Abrahæ prædeſtinaverat, oratione obtinuit.*

Demum S. Thomas infra quæſt. 23. art. 8. ſic diſcurrit: *Sicut ſic providentur naturales effectus, ut etiam cauſſæ naturales ad illos naturales effectus ordinentur, ſine quibus illi effectus non provenirent. Ita prædeſtinatur ſalus alicui, ut etiam ſub ordine prædeſtinationis cadat quidquid hominem promovet in ſalutem: vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid hujuſmodi, ſine quibus aliquis ſalutem non conſequitur. Unde prædeſtinatis conandum eſt, ad bene operandum & orandum, quia per hujuſmodi prædeſtinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur* 2. Petri 1. *Satagite ut, per bona veſtra opera, certam veſtram vocationem & electionem faciatis.*

119 Addo etiam, quod illa omnia argumenta & inconvenientia æque militare videntur contra infallibilitatem divinæ præſcientiæ, ac contra efficaciam intrinſecam divinorum decretorum. Unde inquit Auguſtinus de bono perſeverantiæ c. 15. *Iſta cum dicuntur, ita nos a confitenda vera Dei gratia, id eſt quæ non ſecundum merita noſtra datur, & a confitenda ſecundum eam prædeſtinatione Sanctorum deterrere non debent; ſicut nos deterremur a confitenda præſcientia Dei, ſi quis de illa populo ſic loquitur ut dicat: ſive nunc recte vivatis, ſive non recte, tales vos eritis poſtea, quales vos Deus futuros eſſe præſcivit, vel boni ſi bonos, vel mali ſi malos. Nunquid enim ſi hoc audito nonnulli in torporem ſegnitiemque vertantur, & a labore proclives ad libidinem poſt concupiſcentias ſuas eant, propterea de præſcientia Dei falſum putandum eſt eſſe quod dictum eſt? Nonne ſi Deus illos bonos futuros eſſe præſcivit, boni erunt in quantalibet nunc malignitate verſentur? Si autem malos, mali erunt, in quantalibet nunc bonitate cernantur?* Subdit: *Fuit quidam in noſtro Monaſterio, qui corripientibus Fratribus, cur quædam non facienda faceret, & facienda non faceret, reſpondebat: Qualiſcumque nunc ſim, talis ero qualem me Deus futurum eſſe præſcivit. Qui profecto verum dicebat, ex hoc vero non proficiebat in bonum. Sed uſque adeo*

proficit in malum, ut deſerta Monaſterii ſocietate, ſicut canis reverſus ad ſuum vomitum, & tamen adhuc qualis ſit futurus incertum eſt. Tandem concludit: *Nunquid ergo propter hujuſmodi cauſſas, ea quæ de præſcientia Dei vera dicuntur, vel neganda ſunt, vel tacenda; tunc ſcilicet, quando ſi non dicantur, in alios itur errores?*

Pergit capite ſequenti, & inter alia, verba hæc aurea ſcribit: *Cavendum eſt igitur, ne dum timemus ne tepeſcat hortatio, & extinguatur oratio, accendatur elatio. Dicatur ergo verum, maxime ubi aliqua quæſtio ut dicatur impellit, & capiant qui poſſunt: ne forte cum tacetur propter eos qui capere non poſſunt, non ſolum veritate fraudentur, verum etiam falſitate capiantur, qui verum capere quo caveatur falſitas poſſunt.*

120 His Auguſtini teſtimoniis addam verba Benedicti Pererii, Societatis Jeſu, viri (ut ait Poſſevinus ejuſdem Societatis) inſigni eruditione, & perſpicuitate referti. Hic ergo Tomo 6. ſuarum diſputationum ſelectarum, in ſacram Scripturam diſp. 213. ait argumenta quæ contra nos objiciunt Adverſarii, non eſſe nova, nec recens inventa, ſed illa ipſa olim vivente etiam S. Auguſtino, a Maſſilienſibus, aliiſque Galliæ Epiſcopis, adverſus illum fuiſſe objecta: *Et tamen* (inquit) *nihil moverunt Auguſtinum, quominus ſententiam ſuam conſtanter tueretur uſque ad mortem, neque ſcandala quæ ob id oriebantur, & nonnullis accidebant, curanda eſſe putavit, judicans eſſe paſſiva, ut quæ ex inſcitia veritatis, & imperitia divinarum Scripturarum naſcerentur &c.* Unde non immerito exclamat quidam recentior Thomiſta, in ſua Theologia mentis & cordis: *Quam grandis conſolatio Scholæ Thomiſtarum, nullis ſe argumentis pulſari, quibus non impetita fuerit Auguſtini ſententia! Quam deploranda deſolatio, & quam parum tuta eorum ſors, qui non alia in ſententiam Thomiſticam tela vibrant, quam quæ in Auguſtinum Adverſarii olim ſui jaculati ſunt! Nonne eadem eſt Auguſtini & Thomiſtarum theſis, ſi eadem contra utramque militent argumenta?*

§. III.

Ultimum argumentum diluitur.

121 AD ultimum argumentum breviter dico, quod ſi illud recte concluderet, probaret etiam proſcribendam eſſe ſcientiam mediam, quia olim eam admittebant Semipelagiani, eaque utebantur ad ſuos errores defendendos, ut fatetur Suarez Tractatu de Prædeſtinat. c. 5. n. 5. & manifeſte colligitur ex Fauſto lib. 2. de libero arbitrio cap. 2. ubi ait: *Præſcientiam & prædeſtinationem Dei male intelligunt aſſerentes quod inde humanorum actuum cauſſa naſcatur.* Et paullo poſt ſubdit: *Generalis itaque præſcientia, quæ de ſtatu mundi totius apud Deum manet, de potentia naſcitur, ſed circa ſtatum hominis, qualitates & ſpecies præноſcendi*, EX HUMANI ACTUS INSPECTIONE MUTUATUR. Et infra ait: *Magis de origine voluntatis humanæ, genus præſcientiæ divinæ derivari, quam opera ac voluntates hominum, de nutu & impulſu Providentiæ cœleſtis incipere.* Et tandem cap. ſequenti ſic concludit, NISI PRÆSCIENTIA EXPLORAVERIT, PRÆDESTINATIO NIHIL DECERNIT. Si ergo a Scholis Catholicorum decreta ex ſe efficacia, & conſenſum noſtræ voluntatis antecedentia, relegari debent, quia in libris Calvini continentur: debent etiam, eadem ratione, a Catholicis proſcribi, ac de medio tolli ſcientia media, & decreta prævisionem futuri conſenſus præſupponentia, quia ea ſimiliter docentur a Fauſto, Semipelagianorum Anteſignano, in libris de libero arbitrio, quos (ut ſupra retulimus ex Baronio) Hormiſda Papa, tanquam hæreticos, & Pelagianam doctrinam continentes, damnavit. Hoc ergo Adverſariorum telum, vel irritum eſt ac inane, vel eo pariter vulneratur ſcientia media. De quo plura dicemus in Apologia Thomiſtarum, ad calcem hujus Tractatus ſubjicienda, ubi etiam varia doctrinæ Thomiſticæ & Calvinianæ diſcrimina exponemus & omnia quæ P. Annatus in libro de ſcientia media diſp. 4. cap. ultimo, tum ex Catholicorum, tum ex Hæreticorum teſtimoniis, poſt Theophilum Raynaudum, nobis objicit, perſpicue & exacte diluemus, ac refellemus.

Unde ſolum hic referam quod ait Magiſter Lorca, Generalis Ordinis Ciſtercienſis, & in Academia Complutenſi Primarius, diſp. 21. de gratia, concluſ. 1. nempe: *Nimis excedere eos qui inſuperabili contentione defendunt, phyſicam promotionem quam docent Thomiſtæ, auferre libertatem, & ſententiam quæ illam aſſerit, nihil aut parum a Calvino diſferre; cum enim evidens ſit* ESSE D. THOMÆ DOCTRINAM, *& plurium ex antiquis Scholaſticis, nulla ratione timendum eſt aliquid ei ineſſe periculi, ſed potius credendum eſt eſſe fidei Catholicæ conſonam. Et his cenſuris uti*, NEC PII, NEC PRUDENTIS EST.

Addam etiam quæ ſcribit Baronius ad annum 409. Tomo 6. pag. 943. Recentiores illos prudenter admonens & corrigens: *Videant* (inquit) *quanto periculo quidam ex Recentioribus ſe exponunt, dum in Novatores inſurgunt, ut eos confutent, a S. Auguſtini ſententia de prædeſtinatione recedunt, cum alioquin arma non deſint, quibus hæretici profligentur.*

ARTICULUS VI.

Alia argumenta ſolvuntur.

ALia ſolent ab Adverſariis proponi argumenta, tum ex auctoritate Scripturæ & SS. Patrum, tum ex ratione, quæ hic breviter referemus ac diluemus, ut iſto Theologiæ Thomiſticæ clypeo, omnia ipſorum tela facile propelli ac eludi, immo & in eos retorqueri poſſint.

§. I.

Solvitur argumentum deſumptum ex inexcuſabilitate peccatorum in die judicii.

122 HOc argumentum primum extollunt & magnificant quidam Recentiores, illudque ſub his terminis proponunt. Scriptura & SS. Patres dicunt, omni excuſatione carituros improbos in die judicii; quia quamcumque prætexant occaſionem ſui lapſus, & quodcumque allegent ſibi fuiſſe impedimentum ad bene operandum, poterunt eis opponi alii, qui in eodem fuerint cum illis ſtatu antecedenti, & tamen recte egerint: Sed hoc non poteſt verificari, ſi divinum decretum ſit ex ſe efficax, & prædeterminans voluntatem ad operandum: Ergo tale decretum rejiciendum eſt. Minor probatur: Deus in die judicii non poterit opponere improbis & peccatoribus aliquos viros bonos & juſtos, qui caruerint decreto efficaci & prædeterminatione phyſica, & tamen recte fuerint operati; cum tale decretum, & prædeterminatio ex illo promanans, ſint omnino neceſſaria ad bene operandum, & aliqua applicatio liberi arbitrii, prærequiſita ad agendum, ac proinde pertinens ad ſtatum antecedentem potentiæ liberæ: Ergo in noſtra ſententia impoſſibile eſt quod Deus opponat in die judicii malis Angelis, aut hominibus perverſis, aliquem, vel aliquos, qui fuerint in eodem ſtatu antecedenti cum illis, & tamen recte operati ſint.

123 Confirmant hoc argumentum, & dicunt ex doctrina Thomiſtarum ſequi, vanas reddi exprobrationes, quibus Deus in ſacris litteris exprobrat vineæ ſuæ (id eſt populo Iſraelitico, vel animæ fideli) quod uvas non ferat, ſed ſpinas, aut labruſcas, hoc eſt quod non faciat fructus bonorum operum, ſed opera mala & perverſa, ut habetur Iſaiæ 5. Sequela probatur: Ut juſta ſit exprobratio, debuit eſſe talis cultura vineæ, per quam fructum reipſa ferret, & non ſolum per quam poſſit producere fructus: Sed ſi tali vineæ deſit aliquid prærequiſitum ad operandum, applicatio ſcilicet potentiæ, quæ eſt a decreto efficaci, non habet revera ſufficientem culturam, per quam fructum reipſa ferat: Ergo immerito Deus illi exprobraret, quod non faceret uvas, ſed labruſcas, & imprudenter ab illa expectaret fructus bonorum operum.

Hoc explicant & confirmant exemplo agricolæ, qui ſi ultimam manum non adhiberet vineæ ſuæ, & illi denegaret aliquam culturam omnino neceſſariam ut faceret fructus, immerito conquereretur de tali vinea, eo quod non ferret uvas, ſed ſpinas aut labruſcas. Sicut etiam immerito quis exprobraret homini conſtituto in tenebris, & non habenti copiam luminis, quia non videret, licet oculos habeat integros & ſanos; quia ſi lumen ei deeſt, non plus jure expectari poteſt ab homine oculato quod videat, quam ab homine cæco.

124 Ad objectionem in primis dico cum Auguſtino Epiſtola 105. ad Sixtum, illam omnes vires ſuas perdere in parvulis qui ſine baptiſmo deceſſerunt: illis enim Deus non poterit opponere in die judicii aliquos, vel aliquem ex prædeſtinatis, qui ſine baptiſmo in re vel in voto, fuerit juſtificatus, & ſalvatus.

125 Secundo dico, illud argumentum non ſolum militare contra decretum prædeterminans & ex ſe efficax, quod admittunt Thomiſtæ; ſed etiam contra gratiam congruam, quam docent Suarez, Vaſquez, & aliqui Recentiores, ut evidenter conſtabit illud proponendo ſub eadem forma & ſerie verborum, ſub qua ab Auctore proponitur. Scriptura & SS. Patres dicunt omni excuſatione carituros improbos in die judicii, quia quamcumque prætexant occaſionem ſui lapſus, poterunt eis alii opponi qui in eodem fuerint ſtatu antecedenti, & tamen recte egerint: Sed hoc non poteſt verificari in ſententia Suarez, & aliorum qui admittunt gratiam congruam: Ergo &c. Minor probatur: Gratia congrua pertinet ad ſtatum antecedentem potentiæ liberæ, & eſt neceſſario requiſita in quocumque homine vel Angelo, ad bene operandum; ita ut illa ſublata, implicet contradictionem quod de facto operetur, ut ejus defenſores docent: Ergo Deus in die judicii neminem poterit opponere ex tota multitudine bonorum Angelorum, vel hominum, qui ſine tali gratia congrua recte operatus fuerit.

126 Addo quod ille cui deeſt gratia congrua, non minus carere videtur auxilio ſufficienti, quam ille cui denegatur gratia de ſe efficax, & phyſice prædeterminans, ut expreſſe docet P. Martinonus in Anti-Janſenio diſp. 20. ſect. 3. num. 25. ubi variis argumentis gratiam congruam Suarez & Vaſquez, aliorumque Theologorum Societatis confutans, iſtud tertio loco ſubjicit: *Tertio, ſi tanta motio & excitatio neceſſaria eſt moraliter ad converſionem: ergo qui minorem recipiunt, non habent auxilium moraliter ſufficiens; atque ita quotquot non convertuntur, carent auxilio ſufficienti moraliter ad converſionem, eſtque illis moraliter impoſſibile ut convertantur, unde hujuſmodi querimonia & exprobratio metaphyſica eſſet, non moralis & rationabilis, quod abſit. Quid eſt quod debui ultra facere vineæ meæ & non feci?* Iſaiæ 5. *Poſſent enim Judæi merito reſpondere: debebas nobis dare auxilium moraliter ſufficiens, non autem tale cum quo fuit moraliter impoſſibile converti, & quo præventus nemo converteretur. Quomodo expectaſti uvas ab iis quibus impoſſibile moraliter fuit non ferre labruſcas?* Et infra num. 28. ait ſententiam quæ docet gratiam congruam incidere in utrumque inconveniens quod objicitur Thomiſtis, & inducere gratiam neceſſitantem, ac excludere ſufficientem. *Quod de morali inſufficientia* (inquit) *manifeſtiſſimum eſt, quia cum tali gratia ſola, eſt moraliter impoſſibile bene operari. Dicitur enim eſſe moraliter impoſſibile, quod adeo difficile eſt, ut nemo illud faciat: quare ſicut prior ſententia* (quæ docet gratiam phyſice prædeterminantem) *negat evidenter dari auxilium phyſice ſufficiens: ita hæc* (quæ admittit gratiam congruam) *negat evidenter dari ſufficiens moraliter. Quorum utrumque alienum eſſe mihi videtur a ſincera Dei voluntate ſalvandi omnes homines, minimeque conſentire cum ſupra dictis Scripturæ proteſtationibus. Quid ultra debui facere vineæ meæ & non feci? An quia expectavi ut faceret uvas & fecit labruſcas?* Iſaiæ 5. *Nunquid enim reſpondere jure poſſit agricolæ, aut domino vineæ, qui ſic loqueretur: Fruſtra expectaſti ut faceret uvas, adhibita tantum ea cultura, cum qua neque unquam ulla alia vinea ab orbe condito fructum tulit, neque phyſice aut moraliter poſſibile erat ut ferret; & debebas aliquid ultra facere, ut prudenter & rationabiliter fructum ab illa ſperares?*

127 Et certe ſi agricola prævideret quod ſi plantaret vineam in aliquo loco ſterili & infœcundo, nullos unquam fructus produceret, ſed ſpinas tantum & tribulos germinaret; illi immerito poſtea exprobraret quod non faceret uvas, ſed ſpinas, & inſipienter omnino ab illa fructus expectaret. Ita cum in ſententia Suarez, Vaſquez, & aliorum Recentiorum, Deus multis deneget gratiam congruam, eoſque ponat in occaſionibus illis & circumſtantiis, in quibus prævidit per ſcientiam mediam nullatenus operaturos, fruſtra de illis videtur conqueri, eiſque exprobrare quod non convertantur, & ferant fructus bonorum operum: poterunt enim reſpondere, quare nobis denegaſti gratiam congruam, & nos collocaſti in iis occaſionibus & circumſtantiis, in quibus præviderас nos minime operaturos, & in quibus moraliter impoſſibile erat nos operari & ferre fructum bonorum operum?

Ex his conſtat difficultatem propoſitam eſſe nobis & Adverſariis communem. Præſertim cum omnes Theologi Societatis Jeſu, ex præſcripto ſeu decreto Claudii Aquavivæ, ejuſdem Societatis Generalis ſapientiſſimi, gratiam congruam docere teneantur, ut teſtantur Tannerus 1. 2. ad quæſt. 109. Paulus Leonardus in libro de ſcientia media, ubi aſſerunt decretum illud fuiſſe ſub his verbis conceptum & editum: *Noſtri in poſterum omnino doceant inter eam gratiam quæ effectum reipſa habet, atque efficax dicitur, & eam quam ſufficientem nominant, non tantum diſcrimen eſſe in actu ſecundo, quia non ex uſu liberi arbitrii, etiam cooperantem gratiam habentis, effectum ſortiatur, altera non item; ſed in ipſo actu primo, ita quod poſita ſcientia conditionalium, ex efficaci Dei propoſito atque intentione efficiendi certiſſime in nobis boni, de induſtria ipſe ea media ſeligat, atque eo modo & tempore conferat, quo videt effectum infallibiliter habiturum, aliis uſurus, ſi hæc ſimiliter prævidiſſet: quare ſemper moraliter & in ratione beneficii plus aliquid in efficaci quam in ſufficienti gratia*, ETIAM IN ACTU PRIMO, *contineri; atque hac ratione efficere Deum ut reipſa faciamus, non vero ex eo tantum quod dat gratiam qua facere poſſimus. Datum Romæ die 14. Decembris* 1613.

128 Tertio dico, illud idem argumentum quod nobis opponunt Adverſarii, fuiſſe olim Divo Auguſtino a Pelagianis propoſitum, & ab ipſo ſolutum & contritum. Nam Monachi Adrumentini ſub Valentino Abbate, contendebant, quod ſi gratia efficax eſſet neceſſaria ad agendum, tolleretur correctionis neceſſitas, & peccantium inexcuſabilitas; & dicebant neminem eſſe corripiendum ſi Dei præcepta non facit, ſed pro illo ut faciat tantummodo orandum, ut refert Divus Auguſtinus lib. 1. Retract. cap. 67. Unde ſic iſti Monachi argumentabantur. Si ad ſervanda præcepta neceſſarium eſt auxilium efficax. Si ad obediendum neceſſarium eſt quod Deus det homini obedientiam. Si ad perſeverandum neceſſarium eſt donum perſeverantiæ, ſine quo nullus unquam perſeveraverit: ſequitur quod non ſint corripiendi homines, & quod illis non debeat imputari ad culpam, cum præcepta non ſervant, aut non perſeverant uſque in finem: quia Deus pro ſuo beneplacito, quibuſdam tribuit hæc dona, aliis vero non tribuit, neque eſt

in eorum poteſtate illa obtinere. Sed audiamus eos apud Auguſtinum de corrept. & gratia cap. 4. obmurmurantes; ac dicentes: *Recte autem corriperer, ſi eam* (ſcilicet gratiam) *mea culpa non haberem: hoc eſt ſi eam poſſem mihi dare vel ſumere ipſe, nec facerem; vel ſi dante illo accipere noluiſſem. Cum ergo & ipſa voluntas a Domino præparetur, cur me corripis quia vides me ejus præcepta nolle, & non potius ipſum rogas ut in me operetur & velle?* Et iterum c. 6. *Hanc caritatem* (inquiunt) *non accepimus: quid itaque corripimur, quaſi nos eam nobis dare poſſimus, & noſtro arbitrio habere nolimus?*

129 Ut hanc difficultatem ſolveret magnus gratiæ defenſor Auguſtinus, ſcripſit Epiſtolam 46. & 47. ad illos Monachos inſtruendos, & duos etiam libros compoſuit: unum de gratia & libero arbitrio, & alterum de correptione & gratia, in quibus oſtendit primo, non tolli, ſed juvari, & perfici liberum arbitrium per gratiam Dei, quia gratia cauſſat in nobis *liberrimam, fortiſſimam, & invictiſſimam voluntatem; & voluntas non libertate conſequitur gratiam, ſed gratia libertatem*, ut habetur cap. 8. de corrept. & gratia. Secundo, ratione neceſſitatis gratiæ non tolli correctionis neceſſitatem: quia ea utitur Deus tamquam medio extrinſecus adhibito, & exterius juvante, dum gratia intus in corde hominis operatur, & ejus voluntatem immutat. Ex quibus conſtat, hoc etiam argumentum, quod adeo extollunt & magnificant Recentiores, non eſſe novum, ſed perantiquum, & ex veteri Pelagianorum officina deſumptum. His præſuppoſitis

130 Reſpondeo directe ad argumentum, quod ad hoc ut reprobi ſint inexcuſabiles in die judicii, ſatis eſt quod Deus poſſit illis opponere alios, tum ex Angelis, tum ex hominibus, quibus fuerunt æquales in auxiliis ſufficientibus, & qui vel nulla vel minora præbuerunt impedimenta auxiliis efficacibus. Ratio eſt, quia ut aliquis poſſit juſte corripi & increpari exemplo alterius, ſufficit quod æqualiter poſſit ac ille, & tamen æqualia non præſtet: ille autem qui eſt æqualis alteri in auxiliis ſufficientibus, quamvis ſit inæqualis in efficacibus, æqualiter poteſt: quia auxilia efficacia non dant poſſe agere; neque præbent virtutem aut complementum potentiæ, ſed tantum actualitatem & applicationem illius (ut ſuppono ex Tractatu de Auxiliis) & aliunde peccatores quando tranſgrediuntur præcepta, tali actualitate & applicatione non carent, niſi quia per culpam mortalem aut venialem, ei ponunt vel poſuerunt impedimentum. Unde

131 Reſpondeo ad confirmationem, Deum merito exprobrare vineæ ſuæ, quod non ferat uvas, ſed ſpinas, & animæ fideli, quod non faciat fructus bonorum operum; quia licet tali vineæ deſit aliqua cultura neceſſaria ad producendos fructus, & animæ aliquod auxilium prius natura requiſitum ad operandum; ille tamen defectus & carentia provenit ex culpa ipſius hominis, quia per propriam malitiam, negligentiam, divinæ gratiæ præbuit obicem. Ita expreſſe docet D. Thomas 3. contra Gentes cap. 159. ubi ſibi opponit idem omnino argumentum quod nobis objiciunt Adverſarii, & eodem modo illud reſolvit, quo a nobis ſolutum eſt. Sic enim habet: *Cum aliquis non poſſit ſine auxilio divinæ gratiæ habere ea quæ ſunt neceſſaria ad tendendum in ultimum finem, ſicut eſt ſpei, dilectio, & perſeverantia: poteſt alicui videri quod non ſit homini imputandum, ſi prædictis careat: præcipue cum auxilium gratiæ mereri non poſſit, nec ad Deum converti, niſi Deus eum convertat, nulli enim imputatur quod ab alio dependet. Quod ſi concedatur, plura inconvenientia convenientia conſequi manifeſtum eſt: ſequitur enim quod ille qui fidem non habet, nec ſpem, nec dilectionem Dei, nec perſeverantiam in bono, non eſt pœna dignus.*

132 Ecce ipſummet Adverſariorum argumentum, cui ſic reſpondet: *Ad hujus dubitationis ſolutionem conſiderandum eſt, quod licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec advocare poſſit, poteſt tamen ſeipſum impedire ne eam recipiat: dicitur enim de quibuſdam* Job 21. *Recede a nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus.* Et Job 24. *Ipſi fuerunt rebelles lumini. Et cum hoc ſit in poteſtate liberi arbitrii impedire divinæ gratiæ receptionem, non immerito imputatur ei qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni: Deus enim, quantum eſt ex ſe, paratus eſt omnibus gratiam dare, vult enim omnes homines ſalvos fieri, ſed illi ſoli gratia privantur, qui in ſeipſis gratiæ impedimentum præſtant. Sicut Sole mundum illuminante, in culpam imputaretur ei qui oculos claudit, licet videre non poſſit, niſi lumine Solis præveniatur.*

133 Idem docet exponens illa verba Joannis: *Nemo venit ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum.* Dicit enim, quod *Sicut grave per naturam non poteſt ſurſum ferri, niſi trahatur ab alio: ita cor humanum ex ſe ad inferiora tendens, non poteſt ſurſum elevari, niſi tractum per gratiam. Si vero non elevatur, non eſt defectus ex parte trahentis, qui, quantum eſt de ſe, nulli deficit, ſed eſt propter impedimentum ejus qui non trahitur.* Et 2. 2. quæſt. 2. art. 5. ad 1. *Auxilium gratiæ* (inquit) *quibuſcumque divinitus datur, miſericorditer datur: quibus autem non datur, ex juſtitia non datur, in pœnam præcedentis peccati, & ſaltem originalis, ut habet Auguſtinus lib. de corrept. & gratia cap. 5. & 6.*

profecit in malum, ut deſerta Monaſterii ſocietate, ſicut canis reverſus ad ſuum vomitum, & tamen adhuc qualis ſit futurus incertum eſt. Tandem concludit: *Numquid ergo propter hujuſmodi cauſſas, ea quæ de præſcientia Dei vera dicuntur, vel neganda ſunt, vel tacenda; tunc ſcilicet, quando ſi non dicantur, in alios itur errores?*

Pergit capite ſequenti, & inter alia, verba hæc aurea ſcribit: *Cavendum eſt igitur, ne dum timemus ne tepeſcat hortatio, & extinguatur oratio, accendatur elatio. Dicatur ergo verum, maxime ubi aliqua quæſtio ut dicatur impellit, & capiant qui poſſunt: ne forte cum tacetur propter eos qui capere non poſſunt, non ſolum veritate fraudentur, verum etiam falſitate capiantur, qui verum capere quo caveatur falſitas poſſunt.*

120 His Auguſtini teſtimoniis addam verba Benedicti Pererii, Societatis Jeſu, viri (ut ait Poſſevinus ejuſdem Societatis) inſigni eruditione, & perſpicuitate referti. Hic ergo Tomo 6. ſuarum diſputationum ſelectarum, in ſacram Scripturam diſp. 213. ait argumenta quæ contra nos objiciunt Adverſarii, non eſſe nova, nec recens inventa, ſed illa ipſa olim vivente etiam S. Auguſtino, a Maſſilienſibus, aliiſque Galliæ Epiſcopis, adverſus illum fuiſſe objecta: *Et tamen* (inquit) *nihil moverunt Auguſtinum, quominus ſententiam ſuam conſtanter tueretur uſque ad mortem, neque ſcandala quæ ob id ciebantur, & nonnullis accidebant, curanda eſſe putavit, judicans eſſe paſſiva, ut quæ ex inſcitia veritatis, & imperitia divinarum Scripturarum naſcerentur &c.* Unde non immerito exclamat quidam recentior Thomiſta, in ſua Theologia mentis & cordis: *Quam grandis conſolatio Scholæ Thomiſtarum, nullis ſe argumentis pulſari, quibus non impetita fuerit Auguſtini ſententia! Quam deploranda deſolatio, & quam parum tuta eorum ſors, qui non alia in ſententiam Thomiſticam tela vibrant, quam quæ in Auguſtinum Adverſarii olim ſui jaculati ſunt! Nonne eadem eſt Auguſtini & Thomiſtarum theſis, ſi eadem contra utramque militent argumenta?*

§. III.

Ultimum argumentum diluitur.

121 AD ultimum argumentum breviter dico, quod ſi illud recte concluderet, probaret etiam proſcribendam eſſe ſcientiam mediam, quia olim eam admittebant Semipelagiani, eaque utebantur ad ſuos errores defendendos, ut fatetur Suarez Tractatu de Prædeſtinat. c. 5. n. 5. & manifeſte colligitur ex Fauſto lib. 2. de libero arbitrio cap. 2. ubi ait: *Præſcientiam & prædeſtinationem Dei male intelligunt aſſerentes quod inde humanorum actuum cauſſa naſcatur.* Et paullo poſt ſubdit: *Generalis itaque præſcientia, quæ de ſtatu mundi totius apud Deum manet, de potentia naſcitur, ſed circa ſtatum hominis, qualitates & ſpecies præcognoſcendi, ex* HUMANI ACTUS INSPECTIONE MUTUATUR. Et infra ait: *Magis de origine voluntatis humanæ, genus præſcientiæ divinæ derivari, quam opera ac voluntates hominum, de motu & impulſu Providentiæ cœleſtis incipere.* Et tandem cap. ſequenti ſic concludit, NISI PRÆSCIENTIA EXPLORAVERIT, PRÆDESTINATIO NIHIL DECERNIT. Si ergo a Scholis Catholicorum decreta ex ſe efficacia, & conſenſum noſtræ voluntatis antecedentia, relegari debent, quia in libris Calvini continentur: debent etiam, eadem ratione, a Catholicis proſcribi, ac de medio tolli ſcientia media, & decreta prævisionem futuri conſenſus præſupponentia, quia ea ſimiliter docentur a Fauſto, Semipelagianorum Anteſignano, in libris de libero arbitrio, quos (ut ſupra retulimus ex Baronio) Hormiſda Papa, tanquam hæreticos, & Pelagianam doctrinam continentes, damnavit. Hoc ergo Adverſariorum telum, vel irritum eſt ac inane, vel eo pariter vulneratur ſcientia media. De quo plura dicemus in Apologia Thomiſtarum, ad calcem hujus Tractatus ſubjicienda, ubi etiam varia doctrinæ Thomiſticæ & Calvinianæ diſcrimina exponemus: & omnia quæ P. Annatus in libro de ſcientia media diſp. 4. cap. ultimo, tum ex Catholicorum, tum ex Hæreticorum teſtimoniis, poſt Theophilum Raynaudum, nobis objicit, perſpicue & exacte diluemus, ac refellemus.

Unde ſolum hic referam quod ait Magiſter Lorca, Generalis Ordinis Ciſtercienſis, & in Academia Complutenſi Primarius, diſp. 21. de gratia, concluſ. 1. nempe: *Nimis excedere eos qui inſuperabili contentione defendunt, phyſicam promotionem quam docent Thomiſtæ, auferre libertatem, & ſententiam quaſi illam aſſerit, nihil aut parvum a Calvino differre; cum enim evidens ſit* ESSE D. THOMÆ DOCTRINAM, *& plurium ex antiquis Scholaſticis, nulla ratione timendum eſt aliquid ei ineſſe periculi, ſed potius credendum eſt eſſe fidei Catholicæ conſonam. Et his cenſuris uti,* NEC PII, NEC PRUDENTIS EST.

Addam etiam quæ ſcribit Baronius ad annum 409. Tomo 6. pag. 943. Recentiores illos pendenter admonens & corrigens: *Videant* (inquit) *quanto periculo quidam ex Recentioribus ſe exponunt, dum in Novatores inſurgunt, ut eos confutent, a S. Auguſtini ſententia de prædeſtinatione recedunt, cum alioquin arma non deſint, quibus hæretici profligentur.*

ARTICULUS VI.

Alia argumenta ſolvuntur.

ALia ſolent ab Adverſariis proponi argumenta, tum ex auctoritate Scripturæ & SS. Patrum, tum ex ratione, quæ hic breviter referemus ac diluemus, ut iſto Theologiæ Thomiſticæ clypeo, omnia ipſorum tela facile propelli ac eludi, immo & in eos retorqueri poſſint.

§. I.

Solvitur argumentum deſumptum ex inexcuſabilitate peccatorum in die judicii.

122 HOc argumentum primum extollunt & magnificant quidam Recentiores, illudque ſub his terminis proponunt. Scriptura & SS. Patres dicunt, omni excuſatione carituros improbos in die judicii; quia quamcumque prætexant occaſionem ſui lapſus, & quodcumque allegent ſibi fuiſſe impedimentum ad bene operandum, poterunt eis opponi alii, qui in eodem fuerint cum illis ſtatu antecedenti, & tamen recte egerint: Sed hoc non poteſt verificari, ſi divinum decretum ſit ex ſe efficax, & prædeterminans voluntatem ad operandum: Ergo tale decretum rejiciendum eſt. Minor probatur: Deus in die judicii non poterit opponere improbis & peccatoribus aliquos viros bonos & juſtos, qui caruerint decreto efficaci & prædeterminatione phyſica, & tamen recte fuerint operati; cum tale decretum, & prædeterminatio ex illo promanans, ſint omnino neceſſaria ad bene operandum, & aliqua applicatio liberi arbitrii, prærequiſita ad agendum, ac proinde pertinens ad ſtatum antecedentem potentiæ liberæ: Ergo in noſtra ſententia impoſſibile eſt quod Deus opponat in die judicii malis Angelis, aut hominibus perverſis, aliquem, vel aliquos, qui fuerint in eodem ſtatu antecedenti cum illis, & tamen recte operati ſint.

123 Confirmant hoc argumentum, & dicunt ex doctrina Thomiſtarum ſequi, vanas reddi exprobrationes, quibus Deus in ſacris litteris exprobrat vineæ ſuæ (id eſt populo Iſraelitico, vel animæ fideli) quod uvas non ferat, ſed ſpinas, aut labruſcas, hoc eſt quod non faciat fructus bonorum operum, ſed opera mala & perverſa, ut habetur Iſaiæ 5. Sequela probatur: Ut juſta ſit exprobratio, debuit eſſe talis cultura vineæ, per quam fructum reipſa ferret, & non ſolum per quam poſſit producere fructus: Sed ſi tali vineæ deſit aliquid prærequiſitum ad operandum, applicatio ſcilicet potentiæ, quæ eſt a decreto efficaci, non habet revera ſufficientem culturam, per quam fructum reipſa ferat: Ergo immerito Deus illi exprobraret, quod non faceret uvas, ſed labruſcas, & imprudenter ab illa expectaret fructus bonorum operum.

Hoc explicant & confirmant exemplo agricolæ, qui ſi ultimam manum non adhiberet vineæ ſuæ, & illi denegaret aliquam culturam omnino neceſſariam ut faceret fructus, immerito conquereretur de tali vinea, eo quod non ferret uvas, ſed ſpinas aut labruſcas. Sicut etiam immerito quis exprobraret homini conſtituto in tenebris, & non habenti copiam luminis, quia non videret, licet oculos habeat integros & ſanos; quia ſi lumen ei deeſt, non plus jure expectari poteſt ab homine oculato quod videat, quam ab homine cæco.

124 Ad objectionem in primis dico cum Auguſtino Epiſtola 105. ad Sixtum, illam omnes vires ſuas perdere in parvulis qui ſine baptiſmo deceſſerunt: illis enim Deus non poterit opponere in die judicii aliquos, vel aliquem ex prædeſtinatis, qui ſine baptiſmo in re vel in voto, fuerit juſtificatus, & ſalvatus.

125 Secundo dico, illud argumentum non ſolum militare contra decretum prædeterminans & ex ſe efficax, quod admittunt Thomiſtæ; ſed etiam contra gratiam congruam, quam docent Suarez, Vaſquez, & aliqui Recentiores, ut evidenter conſtabit illud proponendo ſub eadem forma & ſerie verborum, ſub qua ab Auctore proponitur. Scriptura & SS. Patres dicunt omni excuſatione carituros improbos in die judicii, quia quamcumque prætexant occaſionem ſui lapſus, poterunt eis alii opponi qui in eodem fuerint ſtatu antecedenti, & tamen recte egerint: Sed hoc non poteſt verificari in ſententia Suarez, & aliorum qui admittunt gratiam congruam: Ergo &c. Minor probatur: Gratia congrua pertinet ad ſtatum antecedentem potentiæ liberæ, & eſt neceſſario requiſita in quocumque homine vel Angelo, ad bene operandum; ita ut illa ſublata, implicet contradictionem quod de facto operetur, ut ejus defenſores docent: Ergo Deus in die judicii neminem poterit opponere ex tota multitudine bonorum Angelorum, vel hominum, qui ſine tali gratia congrua recte operatus fuerit.

126 Addo quod ille cui deeſt gratia congrua, non minus carere videtur auxilio ſufficienti, quam ille cui denegatur gratia de ſe efficax, & phyſice prædeterminans, ut expreſſe docet P. Martinonus in Anti-Janſenio diſp. 27. ſect. 3. num. 25. ubi variis argumentis gratiam congruam Suarez & Vaſquez, aliorumque Theologorum Societatis confutans, iſtud tertio loco ſubjicit: *Tertio, ſi tanta motio & excitatio neceſſaria eſt moraliter ad converſionem: ergo qui minorem recipiunt, non habent auxilium moraliter ſufficiens; atque ita quotquot non convertuntur, carent auxilio ſufficienti moraliter ad converſionem, eſtque illis moraliter impoſſibile ut convertantur, unde hujuſmodi querimonia & exprobratio metaphyſica eſſet, non moralis & rationabilis, quod abſit. Quid eſt quod debui ultra facere vineæ meæ & non feci?* Iſaiæ 5. *Poſſent enim Judæi merito reſpondere: debebas nobis dare auxilium moraliter ſufficiens, non autem tale cum quo fuit moraliter impoſſibile converti, & quo præventus nemo converteretur. Quomodo expectaſti uvas ab iis quibus impoſſibile moraliter fuit non ferre labruſcas?* Et infra num. 28. ait ſententiam quæ docet gratiam congruam incidere in utrumque inconveniens quod objicitur Thomiſtis, & inducere gratiam neceſſitantem, ac excludere ſufficientem. *Quod de morali inſufficientia* (inquit) *manifeſtiſſimum eſt, quia cum tali gratia ſola, eſt moraliter impoſſibile bene operari. Dicitur enim eſſe moraliter impoſſibile, quod adeo difficile eſt, ut nemo illud faciat: quare ſicut prior ſententia* (quæ docet gratiam phyſice prædeterminantem) *negat evidenter dari auxilium phyſice ſufficiens: ita hæc* (quæ admittit gratiam congruam) *negat evidenter dari ſufficiens moraliter. Quorum utrumque alienum eſſe mihi videtur a ſincera Dei voluntate ſalvandi omnes homines, minimeque conſentire cum ſupra dictis Scripturæ proteſtationibus. Quid ultra debui facere vineæ meæ & non feci? An quia expectavi ut faceret uvas & fecit labruſcas?* Iſaiæ 5. *Numquid enim reſponderi jure poſſit agricolæ, aut domino vineæ, qui ſic loqueretur: Fruſtra expectaſti ut faceret uvas, adhibita tantum ea cultura, cum qua neque unquam ulla alia vinea ab orbe condito fructum tulit, neque phyſice aut moraliter poſſibile erat ut ferret; & debebas aliquid ultra facere, ut prudenter & rationabiliter fructum ab illa ſperares?*

127 Et certe ſi agricola previderet quod ſi plantaret vineam in aliquo loco ſterili & infœcundo, nullos unquam fructus produceret, ſed ſpinas tantum & tribulos germinaret; illi immerito poſtea exprobraret quod non faceret uvas, ſed ſpinas, & inſipienter omnino ab illa fructus expectaret. Ita cum in ſententia Suarez, Vaſquez, & aliorum Recentiorum, Deus multis deneget gratiam congruam, eoſque ponat in occaſionibus illis & circumſtantiis, in quibus prævidit per ſcientiam mediam nullatenus operaturos, fruſtra de illis videtur conqueri, eiſque exprobrare quod non convertantur, & ferant fructus bonorum operum: poterunt enim reſpondere, quare nobis denegaſti gratiam congruam, & nos collocaſti in iis occaſionibus & circumſtantiis, in quibus prævideras nos minime operaturos, & in quibus moraliter impoſſibile erat nos operari & ferre fructum bonorum operum?

Ex his conſtat difficultatem propoſitam eſſe nobis & Adverſariis communem. Præſertim cum omnes Theologi Societatis Jeſu, ex præſcripto ſeu decreto Claudii Aquavivæ, ejuſdem Societatis Generalis ſapientiſſimi, gratiam congruam docere teneantur, ut teſtantur Tannerus 1. 2. ad quæſt. 109. Paulus Leonardus in libro de ſcientia media, ubi aſſerunt decretum illud fuiſſe ſub his verbis conceptum & editum: *Noſtri in poſterum omnino doceant inter eam gratiam quæ effectum reipſa habet, atque efficax dicitur, & eam quam ſufficientem nominant, non tantum diſcrimen eſſe in actu ſecundo, quia non ex uſu liberi arbitrii, etiam cooperantem gratiam habentis, effectum ſortiatur, altera non item; ſed in ipſo actu primo, ita quod poſita ſcientia conditionalium, ex efficaci Dei propoſito atque intentione efficiendi certiſſime in nobis boni, de induſtria ipſe ea media ſeligat, atque eo modo & tempore conferat, quo videt effectum infallibiliter habiturum, aliis uſurus, ſi hæc ſimiliter prævidiſſet: quare ſemper moraliter & in ratione beneficii plus aliquid in efficaci quam in ſufficienti gratia,* ETIAM IN ACTU PRIMO, *contineri; atque hac ratione efficere Deum ut reipſa faciamus, non vero ex eo tantum quod dat gratiam qua facere poſſimus. Datum Romæ die 14. Decembris 1613.*

128 Tertio dico, illud idem argumentum quod nobis opponunt Adverſarii, fuiſſe olim Divo Auguſtino a Pelagianis propoſitum, & ab ipſo ſolutum & contritum. Nam Monachi Adrumentini ſub Valentino Abbate, contendebant, quod ſi gratia efficax eſſet neceſſaria ad agendum, tolleretur correctionis neceſſitas, & peccantium inexcuſabilitas; & dicebant neminem eſſe corripiendum ſi Dei præcepta non facit, ſed pro illo ut faciat tantummodo orandum, ut refert Divus Auguſtinus lib. 1. Retract. cap. 67. Unde ſic iſti Monachi argumentabantur. Si ad ſervanda præcepta neceſſarium eſt auxilium efficax. Si ad obediendum neceſſarium eſt quod Deus det homini obedientiam. Si ad perſeverandum neceſſarium eſt donum perſeverantiæ, ſine quo nullus unquam perſeveraverit: ſequitur quod non ſint corripiendi homines, & quod illis non debeat imputari ad culpam, cum præcepta non ſervant, aut non perſeverant uſque in finem: quia Deus pro ſuo beneplacito, quibuſdam tribuit hæc dona, aliis vero non tribuit, neque eſt in eorum poteſtate illa obtinere. Sed audiamus eos apud Auguſtinum de corrept. & gratia cap. 4. obmurmurantes; ac dicentes: *Recte autem corriperer, ſi eam* (ſcilicet gratiam) *mea culpa non haberem: hoc eſt ſi eam poſſem mihi dare vel ſumere ipſe, nec facerem; vel ſi dante illo accipere noluiſſem. Cum ergo & ipſa voluntas a Domino præparetur, cur me corripis quia vides me ejus præcepta nolle, & non potius ipſum rogas ut in me operetur & velle?* Et iterum c. 6. *Hanc caritatem* (inquiunt) *non accepimus: quid itaque corripimur, quaſi nos eam nobis dare poſſimus, & noſtro arbitrio habere nolimus?*

129 Ut hanc difficultatem ſolveret magnus gratiæ defenſor Auguſtinus, ſcripſit Epiſtolam 46. & 47. ad illos Monachos inſtruendos, & duos etiam libros compoſuit: unum de gratia & libero arbitrio, & alterum de correptione & gratia, in quibus oſtendit primo, non tolli, ſed juvari, & perfici liberum arbitrium per gratiam Dei, quia gratia cauſſat in nobis *liberrimam, fortiſſimam, & invictiſſimam voluntatem; & voluntas non libertate conſequitur gratiam, ſed gratia libertatem*, ut habetur cap. 8. de corrept. & gratia. Secundo, ratione neceſſitatis gratiæ non tolli correctionis neceſſitatem: quia ea utitur Deus tamquam medio extrinſecus adhibito, & exterius juvante, dum gratia intus in corde hominis operatur, & ejus voluntatem immutat. Ex quibus conſtat, hoc etiam argumentum, quod adeo extollunt & magnificant Recentiores, non eſſe novum, ſed perantiquum, & ex veteri Pelagianorum officina deſumptum. His præſuppoſitis

130 Reſpondeo directe ad argumentum, quod ad hoc ut reprobi ſint inexcuſabiles in die judicii, ſatis eſt quod Deus poſſit illis opponere alios, tum ex Angelis, tum ex hominibus, quibus fuerunt æquales in auxiliis ſufficientibus, & qui vel nulla vel minora præbuerunt impedimenta auxiliis efficacibus. Ratio eſt, quia ut aliquis poſſit juſte corripi & increpari exemplo alterius, ſufficit quod æqualiter poſſit ac ille, & tamen æqualia non præſtet: ille autem qui eſt æqualis alteri in auxiliis ſufficientibus, quamvis ſit inæqualis in efficacibus, æqualiter poteſt: quia auxilia efficacia non dant poſſe agere; neque præbent virtutem aut complementum potentiæ, ſed tantum actualitatem & applicationem illius (ut ſuppono ex Tractatu de Auxiliis) & aliunde peccatores quando tranſgrediuntur præcepta, tali actualitate & applicatione non carent, niſi quia per culpam mortalem aut venialem, ei ponunt vel poſuerunt impedimentum. Unde

131 Reſpondeo ad confirmationem, Deum merito exprobrare vineæ ſuæ, quod non ferat uvas, ſed ſpinas, & animæ fideli, quod non faciat fructus bonorum operum; quia licet tali vineæ deſit aliqua cultura neceſſaria ad producendos fructus, & animæ aliquod auxilium prius natura requiſitum ad operandum; ille tamen defectus & carentia provenit ex culpa ipſius hominis, quia per propriam malitiam, negligentiam, divinæ gratiæ præbuit obicem. Ita expreſſe docet D. Thomas 3. contra Gentes cap. 159. ubi ſibi opponit idem omnino argumentum quod nobis objiciunt Adverſarii, & eodem modo illud reſolvit, quo a nobis ſolutum eſt. Sic enim habet: *Cum aliquis non poſſit ſine auxilio divinæ gratiæ habere ea quæ ſunt neceſſaria ad tendendum in ultimum finem, ſicut eſt ſpes, dilectio, & perſeverantia: poteſt alicui videri quod non ſit homini imputandum, ſi prædictis careat: præcipue cum auxilium gratiæ mereri non poſſit, nec ad Deum converti, niſi Deus eum convertat, nulli enim imputatur quod ab alio dependet. Quod ſi concedatur, plura inconvenientia conſequi manifeſtum eſt: ſequitur enim quod ille qui fidem non habet, nec ſpem, nec dilectionem Dei, nec perſeverantiam in bono, non eſt pœna dignus.*

132 Ecce ipſummet Adverſariorum argumentum, cui ſic reſpondet: *Ad hujus dubitationis ſolutionem conſiderandum eſt, quod licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec advocare poſſit, poteſt tamen ſeipſum impedire ne eam recipiat: dicitur enim de quibuſdam* Job 21. *Recede a nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus.* Et Job 24. *Ipſi fuerunt rebelles lumini. Et cum hoc ſit in poteſtate liberi arbitrii impedire divinæ gratiæ receptionem, non immerito imputatur ei qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni: Deus enim, quantum eſt ex ſe, paratus eſt omnibus gratiam dare, vult enim omnes homines ſalvos fieri, ſed illi ſoli gratia privantur, qui in ſeipſis gratiæ impedimentum præſtant. Sicut Sole mundum illuminante, in culpam imputaretur ei qui oculos claudit, licet videre non poſſit, niſi lumine Solis præveniatur.*

133 Idem docet exponens illa verba Joannis: *Nemo venit ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum.* Dicit enim, quod *Sicut grave per naturam non poteſt ſurſum ferri, niſi trahatur ab alio: ita cor humanum ex ſe ad inferiora tendens, non poteſt ſurſum elevari, niſi tractum per gratiam. Si vero non elevatur, non eſt defectus ex parte trahentis, qui, quantum eſt de ſe, nulli deficit, ſed eſt propter impedimentum ejus qui non trahitur.* Et 2. 2. quæſt. 2. art. 5. ad 1. *Auxilium gratiæ* (inquit) *quibuſcumque divinitus datur, miſericorditer datur: quibus autem non datur, ex juſtitia non datur, in pœnam præcedentis peccati, & ſaltem originalis, ut habet Auguſtinus lib. de corrept. & gratia cap. 5. & 6.*

Ex his ergo conſtat, quod ſecundum doctrinam Divi Thomæ imputatur homini quando non operatur, etiamſi non habeat tunc auxilium efficax; quia non habere eſt ex impedimento quod voluntarie opponit, reddendo ſe illo indignum, & ſe diſponendo ad ejus denegationem, per culpam mortalem, aut venialem. Unde patet reſponſio ad exemplum allatum de vinea cui deeſſet ultima cultura, & de homine in tenebris conſtituto: dicendum enim eſt, quod ſi agricola dediſſet vineæ omnes primas culturas, & eſſet paratus dare illi ultimam, & vinea illam recuſaret, ac illi poneret impedimentum, merito poſſet illi exprobrare, ſi poſtea non faceret uvas, ſed labruſcas. Sicut etiam jure exprobraretur homini conſtituto in tenebris, quod non videat, ſi quis ipſi lumen offerret, & vellet aperire feneſtras, ille tamen impediret.

§. II.

Variæ inſtantiæ proponuntur & ſolvuntur.

134 Contra hanc reſponſionem & doctrinam ex S. Thoma & aliis SS. Patribus infra referendis deſumptam, multipliciter inſurgunt Adverſarii, eamque variis inſtantiis, veluti quibuſdam nebulis, obſcurare conantur. Inprimis, dicunt, quod hæc reſponſio non poteſt habere locum reſpectu denegationis primæ gratiæ, cum denegatio talis auxilii nullam ſupponat culpam antecedentem actualem, immo nec originalem, ſaltem in Adamo, & in malis Angelis.

135 Secundo inſtant, & dicunt, quod ſi homo per propriam culpam & negligentiam poſſit ponere impedimentum gratiæ efficaci, poterit etiam illi reſiſtere; cum reſiſtere gratiæ, & illi ponere impedimentum, ſynonyma ſint, & idem omnino ſignificent.

136 Tertio ſi homo ex innata libertate poſſit ſe diſponere ad denegationem auxilii efficacis, poterit etiam ex viribus liberi arbitrii ſe præparare ad ejus receptionem; & ſic aliqua caro gloriari poterit coram Deo, Tyrius ſcilicet præ Judæo, quod ſe pro innata libertate reddiderit aptiorem ad auxilia gratiæ recipienda.

137 Denique ex hac reſponſione ſequitur, non eſſe recurrendum ad inſcrutabilia Dei judicia, ad reddendum rationem cur Deus unum trahat & alium non trahat per gratiam efficacem, ſed ad liberum arbitrium ponens impedimentum gratiæ in uno, non vero in alio: At hæc repugnat SS. Patribus ſupra relatis: Ergo, &c. Hæ tamen inſtantiæ, ex fundamentis ſupra ſtatutis, facile dilui poſſunt.

138 Ad primam enim, inprimis dico, quod ſicut in ſententia Suarez, & aliorum Recentiorum, denegatio primæ gratiæ congruæ, nullam habet cauſſam in homine, ſed reducit in ſimplicem Dei voluntatem, & in judicia ejus inſcrutabilia: ita plures ex Diſcipulis D. Thomæ, permiſſionem primi peccati, ſive negationem gratiæ efficacis neceſſariæ ad primum peccatum mortale vitandum, ex nulla hominis culpa, ſed ex ſola Dei voluntate repetunt. Cui ſententiæ adhæret Eſtius in 1. ſent. diſtinct. 41. §. 18. *Quod Deus* (inquit) *permittat hominem vel Angelum cadere in peccatum quo Deum deſerit, videlicet non præbendo auxilium efficax ne cadat, hoc non habet cauſſam in ipſis.* Idem docet ex Patribus Societatis Claudius Typhanius, in libro de ordine cap. 32.

139 Reſpondeo ſecundo cum Alvarez, Joanne a S. Thoma, & pluribus aliis Thomiſtis: etiam Adamum & Angelos caruiſſe auxilio efficaci ad perſeverandum, ex propria culpa, non quidem antecedente, ſed concomitante, quæ fuit prior privatione auxilii efficacis, in genere cauſſæ materialis & diſpoſitivæ. Pro cujus elucidatione

Notandum eſt primo: denegationem auxilii efficacis poſſe duobus modis conſiderari. Primo active, & prout ſe tenet ex parte Dei, & ſic vocatur permiſſio peccati, ſeu denegatio gratiæ. Secundo paſſive, & prout ſe tenet ex parte hominis vel Angeli, & ſic dicitur privatio gratiæ.

Notandum ſecundo, ſeu potius ſupponendum ex Philoſophia: quod licet cauſſæ in eodem inſtanti temporis ſimul exerceant ſuas cauſſalitates, hoc tamen non obſtat, quin una ſit prior altera in uno genere, & poſterior in altero. Patet hoc in generatione & corruptione ſubſtantiali, quæ licet fiant in eodem inſtanti temporis, tamen ſe invicem præcedunt in diverſo genere cauſſæ: eſt enim corruptio velut diſpoſitio præcedens introductionem formæ, quia non niſi in ſubjecto carente forma introducitur oppoſita, licet in genere cauſſæ formalis generatio ſit prior, & ad eam ſequatur corruptio. Hoc clarius conſtat in exemplo venti aperientis feneſtram, & per eam intrantis in aulam, quo communiter utuntur Thomiſtæ ad mutuam illam cauſſarum prioritatem explicandam: hujuſmodi enim ingreſſus præcedit aperitionem feneſtræ in genere cauſſæ efficientis; cum ad eam active concurrat; & ipſa aperitio feneſtræ eſt prior ingreſſu venti, in genere cauſſæ materialis & diſpoſitivæ, in quantum diſponit ad prædictum aeris & venti ingreſſum. His præſuppoſitis,

140 Alvarez, Joannes a S. Thoma, & plures alii Thomiſtæ docent, quod licet denegatio gratiæ, ut eſt pura negatio, & primus effectus reprobationis, nullam habeat cauſſam ex parte hominis, ſed reduci debeat in ſimplicem Dei voluntatem, quæ ut dicit Apoſtolus, *cujus vult miſeretur, & quem vult indurat* (non impertiendo malitiam, ſed denegando gratiam, ut explicat Auguſtinus) illa tamen, ut habet rationem privationis, & prout ſe tenet ex parte hominis, nunquam eſt ſine aliquo obſtaculo ex parte noſtra, licet illud non ſit ſemper peccatum præcedens, etiam originale (ut patet in Adamo & in malis Angelis) ſed ipſa culpa concomitans, quæ licet ſit in eodem inſtanti temporis quo ipſa denegatio auxilii, illam tamen antecedit prioritate naturæ & cauſſalitatis, in genere cauſſæ materialis & diſpoſitivæ. Sicut licet illuminatio Solis, & remotio tenebrarum, ſint ſimul tempore; tamen ſe mutuo præcedunt, prioritate naturæ. Nam ex parte Solis, prius eſt illuminare, quam tenebras removere: ex parte autem aeris, prius eſt purgari a tenebris, quam conſequi lumen, ordine naturæ: ut dicit D. Thomas 1. 2. q. 113. art. 8. ad 1.

Ex his duabus ſolutionibus, prima videtur magis ſolida, & magis conformis SS. Patribus ſupra relatis, qui primam gratiæ efficacis denegationem reducunt in ſimplicem Dei voluntatem, & in judicia ejus inſcrutabilia. Secunda magis ſubtilis, & deſumpta ex principiis Philoſophorum, qui docent cum Ariſtotele & D. Thoma, quod cauſſæ ſunt ſibi invicem cauſſæ, & quod licet in eodem inſtanti temporis ſuas exerceant cauſſalitates, hoc tamen non impedit, quin una ſit prior altera in uno genere, & poſterior in alio: ut conſtat in exemplis adductis, & fuſe, ac erudite oſtendit Claudius Typhanius in libro citato de ordine, deque priori & poſteriori.

141 Neque contra hanc reſponſionem valet inſtantia cujuſdam Recentioris dicentis, quod præceſſio realis mutua, qua idem ſit prius ſuo priori, ac proinde ſeipſo, implicat contradictionem.

Facile enim reſpondetur, diſtinguendo Antecedens. Præceſſio realis mutua, qua aliquid ſit prius ſuo priori, prioritate in quo, concedo. Prioritate a quo, nego. Hoc enim intercedit diſcrimen inter ea quæ ſunt priora aliis prioritate in quo, & a quo; quod ea quæ ſunt priora prioritate in quo, in eo priori exiſtunt (prioritas enim in quo eſt prioritas exiſtentiæ) & in eo priori ſunt extra dependentias omnium cauſſarum, ac proinde non poſſunt dependere a quocumque alio poſteriori, etiam in alio genere cauſſæ. E contra vero, cum illa quæ ſunt priora prioritate ſolum a quo (quæ eſt prioritas ſolum naturæ & cauſſalitatis, non vero durationis & exiſtentiæ) nec ſint nec concipiantur eſſe in eo priori extra dependentias omnium cauſſarum, poſſunt ab alio vel aliis dependere in altero genere cauſſæ, & conſequenter eſſe illis poſteriora.

142 Ad ſecundum nego ſequelam Majoris. Sicut enim quis impedire poteſt ingreſſum radii ſolaris in aulam, claudendo feneſtram, & ejus receptioni ponendo impedimentum, illum tamen jam receptum privare non poteſt ſuo effectu, nec impedire quin illuminet aerem. Ita ſimiliter homo per culpam antecedentem, vel concomitantem, impedire poteſt receptionem gratiæ efficacis, & ſua indignitate Deum movere ad illam denegandam. Illi tamen jam receptæ, & in anima exiſtenti, non poteſt reſiſtere (potentia ſaltem conſequenti, & in ſenſu compoſito) vel eam fruſtrare effectu quem Deus efficaciter per illam intendit producere. Ut enim dicit D. Thomas ſupra relatus: *Impoſſibile eſt hæc duo ſimul eſſe vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum caritatis, & quod ipſe caritatem amittat peccando.*

143 Ad tertium nego etiam ſequelam. Sicut enim (ut perſiſtamus in eodem exemplo) licet homo claudendo feneſtram impedire poſſit illuminationem Solis, non poteſt tamen illum ad ſe trahere, & advocare; ita etiam licet aliquis per motum liberi arbitrii poſſit ſeipſum impedire ne gratiam recipiat, illam tamen nec promereri, nec advocare poteſt, nec ad illam recipiendam ſe diſponere ex ſolis viribus liberi arbitrii, ſed ſolum ex virtute ipſius gratiæ, cor ejus moventis. Quia ut homo ponat impedimentum gratiæ, oportet ſolum quod peccet mortaliter aut venialiter: quod poteſt ex ſolis viribus, ſeu potius ex ſola defectibilitate liberi arbitrii. Ut vero ſe ad illam præparet & diſponat, requiritur quod eliciat actum ſupernaturalem, cum diſpoſitio & forma debeant eſſe ejuſdem ordinis: quod homo præſtare non poteſt, niſi virtute ipſius gratiæ, illum moventis & applicantis. Unde dicit Auguſtinus de corrept. & gratia cap. 11. *Liberum arbitrium ad malum ſufficit, ad bonum autem parum eſt, niſi adjuvetur ab omnipotenti bono.* Et D. Thomas 1. 2. quæſt. 112. articulo 3. ad 1. *Defectus gratiæ prima cauſſa eſt ex nobis, ſed collationis gratiæ prima cauſſa eſt ex Deo: ſecundum illud Oſeæ 13. Perditio tua ex te Iſrael, tantummodo in me auxilium tuum.* Et ſuper Epiſtolam ad Hebræos cap. 12. lect. 3. *Hoc ipſum quod aliquis non ponit obſtaculum gratiæ, ipſa gratia procedit: unde ſi aliquis ponat, & tamen moveatur cor ejus ad removendum illud, hoc eſt ex dono gratiæ Dei vocantis per miſericordiam ſuam.* Et poſtea ſubdit: *Quod ergo a quibuſdam removetur iſtud obſtaculum, hoc eſt ex miſericordia Dei: quod autem non removetur, hoc eſt ex juſtitia ejus.* Unde juxta doctrinam D. Thomæ, licet Deus ſemper deneget homini gratiam ex juſtitia, & propter aliquam culpam mortalem, aut venialem, vel ſaltem originalem, per quam ponit vel poſuit ei impedimentum; illam tamen non confert ex eo quod ei nullum ponit obicem, ſed ex pura liberalitate & miſericordia; immo potius per ſuam gratiam facit, quod homo vel non ponat ei obicem, vel ſi illud poſuerit, movet cor ejus ad removendum illud.

144 Ex quo patet reſponſio ad ultimum, neganda eſt enim ſequela Majoris. Cum enim nullus ſit homo, qui per aliquam culpam mortalem, aut venialem, vel ſaltem originalem, gratiæ impedimentum non ponat, vel poſuerit: nulla poteſt reddi ratio, cur Deus in uno tale impedimentum tollat, vel illo non obſtante, ei gratiam conferat, non vero in alio; ſed ad ſimplicem Dei voluntatem, & ad inſcrutabilia judicia ejus, cum Apoſtolo neceſſario recurrendum eſt.

Addo quod licet denegatio gratiæ, privative ſumpta, & ut ſe tenet ex parte hominis, aliquam in eo ſupponat cauſſam: illa tamen ut eſt pura negatio, & primus reprobationis effectus, nullam in eo cauſſam ſupponit, ſed ad ſimplicem Dei voluntatem reducitur: ut oſtendemus in Tractatu de prædeſtinatione.

§. III.

Corrollaria præcedentis doctrinæ.

145 Ex dictis colliges primo; quamlibet culpam, ſive mortalem, ſive venialem, immo & originalem (in ſententia eorum qui cauſſam reprobationis negativæ ad peccatum originale referunt, de quo in Tractatu de prædeſtinatione diſp. 5. art. 3.) ſufficere, ut Deus gratiam ſuam efficacem ad vitandum peccatum, etiam mortale, juſto interdum, pro judiciorum ſuorum inſcrutabili profunditate, deneget. Quare cum nemo, quantumvis juſtus & ſanctus, ſit immunis a peccato originali, immo nec actuali, ſaltem veniali ut definit Tridentinum ſeſſ. 6. can. 23. nemo eſt qui non humiliter agnoſcere debeat, pro merito peccatorum ſuorum, ſe poſſe a Deo juſte derelinqui, adeoque ne id fiat, cum Regio Vate identidem exclamare: *Adjutor meus eſto Domine, ne derelinquas me*, & qui, ut monet Apoſtolus ſupra relatus, non debeat cum timore & tremore operari ſalutem. Unde Leo Papa ſerm. 8. de Epiphania: *Hæc Sanctis cauſſa eſt tremendi atque metuendi ne ipſi in operibus pietatis elati, deſerantur ope gratiæ & remaneant in infirmitate naturæ.*

Omnibus etiam veraciter humilibus, habenda ſemper eſt præ oculis egregia Ricardi Victorini hac de re ſententia, de ſtatu interiori hominis part. 1. c. 22. *Gratia* (inquit) *quam ſemel homo accepit ante peccatum, juſte ſubtrahi non potuit, quam etſi præter meritum acceperat, ſine culpa tamen amittere non debebat: nunc autem omni hora poteſt juſte ſubtrahi, quia nunquam poteſt homo ſine culpa inveniri.*

146 Obſervandum tamen eſt, quod licet omnia peccata, non ſolum mortalia, ſed etiam venialia, gratiæ efficaci ponant impedimentum, & ſint ſufficiens cauſſa, cur illam Deus denegare poſſit, etiam juſto, ad ſuperandam tentationem: ſuperbia tamen & præſumptio, ac in propriis viribus fiducia, maximum divinæ gratiæ ponit obicem, ut eleganter declarat D. Bernardus ſermon. 54. in Cantica, his verbis: *In veritate didici, nihil æque efficax eſſe ad gratiam promerendam, retinendam, recuperandam, quam ſi coram Deo inveniaris non altum ſapere, ſed timere. Beatus homo qui ſemper eſt pavidus. Time ergo cum arriſerit gratia, time cum abierit, time cum denuo revertetur: hoc eſt ſemper pavidum eſſe. Succedant viciſſim ſibi in anima tres iſti timores, ſecundum quod gratia vel adeſſe dignatur, vel offenſa recedere, ſeu iterum placata redire ſentietur. Cum adeſt, time ne non digne operaris ex ea, nam hoc monet Apoſtolus, videte inquiens ne in vacuum gratiam Dei recipiatis . . . Quod ſi receſſerit, multo magis timendum: plane multo magis, quia ubi deficit tibi gratia, deficis tu. Tunc ergo ſubtracta gratia, tamquam mox caſurus time & contremiſce, Deo tibi ut ſentis irato, quia reliquit te cuſtodia, nec dubites cauſſam eſſe ſuperbiam, etiam ſi non appareat: quod enim neſcis, ſcit Deus, & qui te judicat, ipſe eſt. Numquid qui humilibus dat gratiam, humili aufert datam? Ergo argumentum ſuperbiæ, privatio eſt gratiæ.*

147 Ex dictis etiam intelliges difficile teſtimonium Divi Thomæ, qui exponens hæc verba Chriſti Joann. 17. *Ego pro eis rogo, non pro mundo, ſed pro his quos dediſti mihi, quia tui ſunt*, ſic ait: *Dicendum quod Chriſtus quantum eſt de ſe pro omnibus oravit, quia oratio ſua, quantum eſt de ſe, efficax eſt ut valeat toti mundo, ſed tamen non in omnibus ſortitur effectum, niſi in Sanctis & Electis Dei, & hoc propter impedimentum mundanorum.* His enim verbis non intendit docere (ut aliqui exiſtimant) quod oratio Chriſti, ejuſque voluntas abſoluta, & gratia efficax per illam obtenta, vel præparata, ſit dependens quantum ad uſum & efficaciam a libero hominum arbitrio, ita ut poſſit fruſtrari; & reddi inefficax per ejus reſiſtentiam & diſſenſum, ut docent Molina & alii Recentiores. Sed tantum vult, quod liberum hominis arbitrium, per culpam mortalem, vel venialem, poteſt ponere obicem & impedimentum gratiæ efficaci, & ſe reddere indignum ejus receptione, ſeu ſua indignitate movere Deum ad illam denegandam, non tamen illam jam receptam, & in anima exiſtentem abjicere, & fruſtrare ſuo effectu: ut exemplo radii ſolaris, cujus receptioni homo poteſt ponere impedimentum, claudendo oculos, vel feneſtram; non tamen illum jam receptum fruſtrare ſuo effectu, & ejus illuminationem impedire, ſupra declaravimus. Quod autem hic ſit verus, & germanus ſenſus D. Thomæ, ſatis aperte indicant hæc verba: *Et hoc propter impedimentum mundanorum*, quibus ſignificat mundanos (id eſt reprobos & peccatores) per peccata quæ committunt, divinæ gratiæ ponere impedimentum. Et licet illud etiam interdum ponatur a ſanctis & electis, Deus tamen in eis illud vincit, ſeu ab eis removet per ſuam miſericordiam, & propter merita Chriſti, qui pro eorum ſalute oravit: non tamen in mundanis & reprobis, quia pro eis Chriſtus non oravit, ut vitam conſequerentur æternam, ſicut pro prædeſtinatis, ut diſp. præcedenti art. 2. expoſuimus.

§. IV.

Exponuntur quædam teſtimonia D. Auguſtini & S. Thomæ, quæ videntur favere Adverſariorum ſententiæ.

148 Objiciunt in primis Adverſarii, quod Divus Auguſtinus interdum docet, ex duobus hominibus æquali auxilio gratiæ præventis, unum propria voluntate converti, & tentationi reſiſtere, non vero alterum: Ergo ex Auguſtino voluntas Dei non eſt efficax de ſe, ſed ex conſenſu & determinatione liberi arbitrii. Conſequentia patet, Antecedens probatur ex Auguſtino libro de prædeſt. & gratia cap. 15. ubi parificat quantum ad omnia Pharaonem & Nabuchodonoſor: in natura, in dignitate, in pœna qua flagellati ſunt a Deo, in cauſſa, quia uterque populum Dei captivum tenebat. Et tamen fines eorum fuerunt diviſi quia *Unus*, inquit, *manum Dei ſentiens, in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contra Dei miſericordiſſimam veritatem pugnavit arbitrio.* Idem docet 12. de Civit. cap. 6. de duobus æquali tentatione viſæ mulieris pulſatis; *Si aliqui duo* (inquit) *æqualiter affecti animo & corpore, videant unius corporis pulcritudinem, qua viſa unus eorum ad illicite perfruendum moveatur, alter in voluntate pudica ſtabilis perſeveret: quid putamus eſſe cauſſæ ut in illo fiat, in illo non fiat voluntas mala, quæ illam rem fecit in quo facta eſt? Neque enim pulcritudo illa corporis: nam eam non fecit in ambobus, quandoquidem amborum non diſpariliter occurrit aſpectibus. An caro intuentis in cauſſa eſt? Cur non & illius? An vero unius? Cur non utriuſque? Ambos enim & animo & corpore æqualiter affectos fuiſſe prædiximus. An dicendum eſt, alterum eorum occulta maligni ſpiritus ſuggeſtione tentatum, quaſi non eidem ſuggeſtioni, & qualicumque ſuaſioni, propria voluntate conſenſerit? &c.* Cui difficultati poſtea ſic reſpondet: *Ut hoc quoque impedimentum ab iſta quæſtione tollatur, ſi eadem tentatione ambo tentantur, & unus ei cedat atque conſentiat, alter idem qui fuerat perſeveret, quid aliud apparet, niſi unum voluiſſe; alterum noluiſſe a caſtitate deficere?* Item lib. 1. ad Simplicianum q. 2. loquens de Eſau dicit: *Si voluiſſet & cucurriſſet, Dei adjutorio perveniſſet.* Et de ſpiritu & littera cap. 3. docet quod *viſorum ſuaſionibus agit Deus, ut velimus & credamus, ſive extrinſecus per Evangelicas exhortationes &c. ſive intrinſecus, ubi nemo habet in poteſtate quid ei veniat in mentem; ſed conſentire vel diſſentire, propriæ voluntatis eſt.*

149 Reſpondeo negando Antecedens. Ad cujus primam probationem, in primis dico non eſſe certum, ſed dubium, an liber de prædeſtinatione & gratia ſit Auguſtini, & propterea a Lovanienſibus in appendicem eſſe rejectum.

Reſpondeo ſecundo, Auguſtinum ibidem loqui tantum de auxiliis externis, vel de internis moraliter tantum excitantibus (illa enim poſſunt eſſe æqualia in conſentiente & non conſentiente) non autem de auxiliis efficacibus & phyſice prævenientibus: quæ admittit locis ſupra a nobis relatis: talia enim auxilia ſemper ſunt majora in eo qui convertitur, quam in alio qui non convertitur. Et ita clare ſe explicat S. Doctor ibidem: dicit enim quod *Nabuchodonoſor manum Dei ſentiens & ingemiſcens pœnituit, quia illi, ut mutaretur adfuit divinum præſidium, alteri ut induraretur defuit.*

150 Ad ſecundum teſtimonium, ſimiliter reſpondet Vaſquez, Auguſtinum eo loco æquiparare illos duos juvenes, ſolum quantum ad circumſtantias, & exteriora ſigna, non autem quantum ad auxilia intrinſeca.

Secundo reſpondeo quod intentio Auguſtini in eo loco ſolum eſt oſtendere, quod conſenſus in tentationem oritur

a voluntate propria, ut deficiente, & non ſolum ex eo quod natura eſt: quia ibi loquitur expreſſe de origine mali & peccati unde ſit, cum ipſa natura ſit bona, & dicit oriri ex propria voluntate, ut ex nihilo facta eſt, ſeu ut defectibilis eſt. Reſiſtentia autem contra hanc tentationem, licet propria voluntate fiat, non tamen propria voluntate nude ſumpta, vel auxilio tantum morali excitata, ſed voluntate præparata, determinata & applicata per gratiam; ut clare docet idem Auguſtinus locis ſupra relatis: præſertim de dono perſeverantiæ cap. 13. ubi ait: *Nos ergo volumus, ſed Deus in nobis operatur & velle: nos ergo operamur, ſed Deus in nobis operatur & operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit & credere, & dicere: hoc eſt pium, hoc verum, ut ſit humilis & ſubmiſſa confeſſio, & detur totum Deo.* Et de gratia & libero arbitrio c. 16. *Certum eſt nos mandata ſervare ſi volumus, ſed quia præparatur voluntas a Domino, ab illo petendum eſt ut tantum velimus, quantum ſufficit ut volendo faciamus. Certum eſt nos velle cum volumus, ſed ille facit ut velimus bonum, de quo ſcriptum eſt: præparatur voluntas a Domino. Certum eſt nos facere cum facimus, ſed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati, qui dixit, Faciam ut in juſtificationibus meis ambuletis, & judicia mea obſervetis, & faciatis.* Et libro Retract. cap. 10. ſic habet: *Quando dixi in libro de Geneſi, dicimus tamen paſcit opera corda eorum qui ab amore viſibilium ſe ad ejus implenda præcepta converterunt, quod omnes poſſunt ſi velint; non exiſtiment novi hæretici Pelagiani ſecundum eos eſſe dictum: verum eſt enim omnino hoc poſſe ſi velint, ſed præparatur voluntas a Domino.* Et alibi dicit: *Multi audiunt verbum veritatis, alii credunt, alii contradicunt: volunt ergo iſti credere, nolunt autem illi: ſed cum aliis præparetur, aliis non præparetur voluntas a Domino, diſcernendum eſt utique quid veniat de miſericordia ejus, quid de judicio.* Ex quibus teſtimoniis patet, quod quando idem Auguſtinus ait, *ſi Eſau voluiſſet, & cucurriſſet, &c. Conſentire vel diſſentire propriæ voluntatis eſt.* Non intendit excludere gratiam efficacem, quæ facit nos velle, & currere in via mandatorum Dei, juxta illud Prophetæ Pſalm. 118. *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilataſti cor meum.* Sed tantum declarare conſenſum & determinationem liberi arbitrii, quod ſeipſum determinat tamquam ſecundum liberum & ſecundum determinans, dependenter a motione & applicatione Dei, ut primi liberi, primique determinantis, cui eſſentialiter ſubordinatur, ut clare ſeipſum explicat eodem cap. 34. de ſpiritu & littera, ubi ait: *Profecto & ipſum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus miſericordia ejus prævenit nos: conſentire autem vocationi Dei, vel ab ea diſſentire, ſicut dixi, propriæ voluntatis eſt.* Quibus verbis aperte declarat, quod quamvis propriæ voluntatis ſit conſentire vocationi Dei, ipſum tamen velle Deus in homine operatur per gratiam. Unde quando dicit, *Viſorum ſuaſionibus agit Deus, &c.* tradit quidem & explicat auxilium moraliter excitans, & id quod in vocatione interna ex parte excitationis ſe tenet; non tamen excludit auxilium phyſice præveniens, & motionem effectricem bonæ voluntatis, & tangentem immediate ipſum cor, quam *ſubminiſtrationem ſpiritus* appellat. Nam in libro de corrept. & gratia cap. 12. expreſſe docet requiri præter auxilium ſufficiens, & moraliter excitans, ſine quo homo non poteſt operari, quod non relinquatur voluntas ſibi ipſi, quia ſic deficeret, ſed quod Deus operetur ut velit. Et ſic quod ſubventum eſt infirmitati voluntatis, ut indeclinabiliter, & inſuperabiliter ageretur. Quod certe non debuiſſet dicere Auguſtinus, ſi ſolam agnoviſſet excitationem quamdam indifferentem, quam nos conſenſu noſtro a Deo prævíſo faciamus determinatam efficacem. Hæc enim excitatio, & quodcumque indifferens auxilium, tale eſt quod cum illo relinquitur homini voluntas ſua, ut maneat in tali adjutorio, ſi velit, nec Deus, poſito hoc auxilio, ulterius operatur ut velit. Dicit autem Auguſtinus, quod *ſi ſic relinqueretur illis voluntas ſua, ut in adjutorio Dei ſine quo perſeverare non poſſent* (quod eſt auxilium ſufficiens) *manerent ſi vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent: inter tot & tantas tentationes, voluntas ipſa infirmitate ſua ſuccumberet. Subventum eſt ergo infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter, & inſuperabiliter ageretur, & ideo quamvis infirma non deficeret.* Ergo ſentit manifeſte Auguſtinus, præter excitationem indifferentem, & auxilium ſufficiens, quod de ſe indifferens eſt ad operari de facto, vel non, aliud dari quo indefectibiliter agitur.

Utrumque etiam auxilium clariſſime expreſſit Cyrillus Alexandrinus in lib. de adoratione in ſpiritu, circa medium, ubi ſic ait: *Nam quoniam hominis natura non valde generoſa eſt, neque ſatis idonea ut malum effugere queat, ſimul quodammodo nobiſcum certat Deus, & duplex concedere beneficium videtur, perſuadens admonitionibus, ut ſubſidium inveniamus; & fortius illud præſtans, quam ut malum præſens & violentum prævalere poſſit.* Quid clarius pro diſtinctione auxilii efficacis a ſufficiente? Sicut ergo in homine duplex datur potentia, intellectus ſcilicet & voluntas: ita etiam ſecundum Auguſtinum, & alios SS. Patres, duplex requiritur donum, ſive duplex gratia tangens utramque potentiam. Ex parte enim intellectus requiritur illuſtratio & pia cogitatio. Ex parte vero voluntatis, motio & applicatio. Et hæ duæ gratiæ ſunt veluti duo brachia Dei animam complectentia, de quibus dicitur in Canticis: *Leva ejus ſub capite meo*, id eſt intellectu, qui eſt caput animæ, illuſtrato per cognitionem. *Et dextera illius amplexabitur me:* per inſpirationem ſuam, & motionem tangentem voluntatem, & per caritatem inflammantem cor & affectum. Et utramque hanc gratiam inſinuat Tridentinum ſeſſ. 6. canon. 5. his verbis: *Si quis dixerit liberum arbitrium motum & excitatum a Deo, non poſſe diſſentire ſi velit, Anathema ſit.* His enim verbis declarat; liberum arbitrium non ſolum eſſe phyſice motum a Deo, ut aſſerit Calvinus; nec ſolum moraliter excitatum, ut docebat Pelagius: ſed ſimul eſſe phyſice motum & moraliter excitatum, & ſub utraque motione phyſica & morali ſervare potentiam ad diſſentiendum, ac proinde libertatem, ſicut Thomiſtæ.

151 Objicies ſecundo: Negata gratia efficaci ab intrinſeco, voluntatis noſtræ prædeterminativa, non poſſunt admitti decreta ex ſe efficacia: Sed talem gratiam negat D. Thomas: Ergo & illa decreta. Major conſtat, nam gratia de ſe efficax effluit & emanat a decreto efficaci & prædeterminante, & eſt ejus cauſſalitas & executio. Minor vero probatur ex S. Thoma in cap. 8. ad Roman. lect. 3. ubi expreſſe docet, vocationem interiorem efficacem eſſe, quia illi voluntas aſſentitur: *Hæc vocatio*, inquit, *eſt efficax in prædeſtinatis, quia hujuſmodi vocationi aſſentiunt.* Idem docet Dominicus Soto de natura & gratia cap. 15. ubi ait: *In adultis reddenda eſt proxima cauſſa, cur cum duas æque ſit Deus paratiſſimus convertere, præſentiſſimaque utrumque miſericordia aſpiret, hunc trahat, illum non trahat; quæ revera reddi non poteſt, niſi quod alter præbet aſſenſum & cooperatur, alter vero minime.*

152 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, in primis dicendum eſt, quod quando S. Thomas docet, vocationem interiorem eſſe efficacem, quia voluntas conſentit: particula *quia* non eſt ſumenda in ſenſu cauſſali, ſed illativo, ſeu ſecundum rationem conſequentiæ, non ſecundum cauſſam eſſendi. Sicut idem S. Doctor q. 2. de verit. art. 14. explicat verba Origenis, dicentis: *Quia futurum eſt aliquid, ideo ſcitur a Deo antequam fiat*, & dicit *hoc eſſe intelligendum ſecundum cauſſam conſequentiæ, non ſecundum cauſſam eſſendi:* id eſt in ſenſu illativo, non vero in ſenſu cauſſali.

153 Secundo reſpondere poteſt, quod ſi D. Thomas uſurpet illam particulam *quia* in ſenſu cauſſali, loquitur ſolum de cauſſalitate materiali & diſpoſitiva, non autem de formali, vel efficiente. In quo etiam ſenſu locutus eſt Dominicus Soto cap. 15. de natura & gratia, ut ipſemet teſtatur in fine Commentariorum 4. libri ſententiarum pag. 1053. ubi reſumens & repetens eadem verba quæ ſcripſerat in præfato libro de natura & gratia, addit: *Quidam vero hoc taxare voluerunt dicentes quod nimium tribuerim libero arbitrio in juſtificationis cauſſa. Et tamen, ſalva ſemper Catholicæ Eccleſiæ cenſura, arbitror neceſſario ſic dicendum. Aſſenſus enim liberi arbitrii non eſt cauſſa prævenientis motionem Dei, ſed effectus ejuſdem motionis, idcirco prævenientis liberum arbitrium. Eſt enim pulſatio & aſpiratio Dei ad corda noſtra, ſimilis aeri in feneſtram clauſam aſpiranti. Sed quia non aperit nobis eadem corda ex neceſſitate, ſed nobis libero conſentientibus: quamvis cauſſa prior efficiens qua nos convertit, ſit ejus ſpiratio, & motio præveniens; tamen diſpoſitio materialis (quæ hoc modo dici poteſt cauſſa) eſt aſſenſio noſtra. Sicut cauſſa efficiens præveniens cur feneſtra aperitur, eſt aer intrans: ſed cauſſa materialis cur aer intrat, eſt quia feneſtra aperitur.*

154 Objicies tertio: D. Thomas q. 6. de verit. art. 3. docet Deum ad ſalutem prædeſtinati præparare media, ex ſe quidem defectibilia, quorum tamen aliqua, aliis deficientibus, effectum ſint habitura; ſicut (inquit) perpetuitas ſpeciei ſalvatur per ſucceſſionem plurium individuorum, quorum quodlibet eſt corruptibile: At ſi daretur decretum ab intrinſeco efficax & prædeterminans voluntatem, quodlibet auxilium gratiæ in prædeſtinato, efficaciam & effectum haberet, non minus quam tale decretum prædeterminans, a quo ut rivulus a fonte proflueret: Ergo tale decretum repugnat doctrinæ D. Thomæ.

155 Reſpondeo S. Doctorem ibi loqui de libero arbitrio, comparato cum fine prædeſtinationis, ad quem aſſequendum veriſſimum eſt, non eſſe efficaciam in quolibet particulari auxilio, ſed in tota collectione quam præparat ex efficaci gloriæ intentione, non autem negat quodlibet divinæ gratiæ auxilium, efficaciam intrinſecam habere ad actum in particulari ad quem datur, ſed potius oppoſitum docet, ut ex exemplo quod adducit colligitur; ſi enim in quolibet individuo naturæ corruptibilis, non eſſet efficacia ad conſervationem aliquam naturæ, non poſſet etiam in omnibus individuis perpetuitas ſalvari: Ergo pariter, niſi in aliquibus auxiliis eſſet efficacia gratiæ ad particulares actus, quibus pervenitur ad beatitudinem, non poſſet finis aſſecutio per illa haberi.

ARTICULUS VII.

An divinorum decretorum efficacia, ad ſtatum innocentiæ Angelorum & hominum extendenda ſit?

156 HUcuſque contra Molinam & alios Recentiores pugnatum eſt, nunc contra Janſenium & ſectatores ejus certamen inſtituimus: ille enim Auctor, quaſi biceps, & dimidiatus Molinæ & D. Thomæ aſſecla, illi adhæret, dum explicat regimen & providentiam Dei reſpectu hominis lapſi: illi vero, dum ſtatum innocentiæ, & operationes primi hominis ſtantis, & ſani, ac Angelorum gratiam & prædeſtinationem exponit. Unde merito de illo tale aliquid uſurpari poteſt, quale olim de eo, de quo dicebatur, *& Senatorem perdidiſſe, & Monachum non feciſſe.*

157 Janſenius ergo divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam reſpectu hominis lapſi cum Thomiſtis agnoſcit, ſed eam ad ſtatum innocentiæ Angelorum & hominum non eſſe extendendam, cum Molina & aliis Recentioribus contendit; atque hanc inter gratiam medicinalem Chriſti nobis conceſſam, & gratiam ſanitatis Angelis & primis parentibus datam, ſtatuit generalem differentiam, quod illa moveat & determinet liberum arbitrium ad bonum; illa vero ejus nutum, ſeu motum, ac determinationem expectaret, eique quantum ad efficaciam & uſum ſubjiceretur. Idque principiis Auguſtini adeo connexum putat, ut libro 8. de gratia Chriſti Salvatoris cap. 2. ſcribere non dubitaverit: *Gratiam efficacem ad omnes humanæ naturæ ſtatus dilatatam, ab Auguſtini ſenſibus eſſe remotiſſimam, & vi potius humanæ Philoſophiæ, quam Auguſtinianæ Theologiæ expreſſam & inventam. Totumque fundamentum gratiæ medicinalis Chriſti ſubverti, & Scripturam ſubverſari, dum gratiæ neceſſitas, non ex vulnere voluntatis, ſed naturali ejus indifferentia, & omnium cauſſarum ſubordinatione ſuſpenditur.* Addit ibidem: *Qui medicinalem Chriſti gratiam ſic defendere conantur, ut eam in prædeterminationem phyſicam transforment, omni ſtatui hominum lapſorum & innocentium, ex vi cauſſæ primæ, & indifferentiæ voluntatis neceſſariam, magis profecto Ariſtotelici, quam Auguſtiniani ſunt: nam talis prædeterminatio ſic aſſerta, non ſolum nullo teſtimonio ejus probari poteſt, ſed potius univerſam doctrinam ejus inexplicabili confuſione perturbat; tollit enim differentiam integræ lapſæque voluntatis, tollit differentiam duplicis adjutorii quo & ſine quo; obſcurat veram radicem gratiæ medicinalis, nec ſinit intelligere veram naturam ejus; dum æqualiter ſtatuit illam prædeterminationem omnibus neceſſariam.* Tandem concludit, differentiam illam quam ſtatuit inter gratiam medicinalem & gratiam ſanitatis, eſſe doctrinæ ab Auguſtino traditæ baſim ac fundamentum, veram clavim qua aditus in ſcripta ejus, & in palatium gratiæ aperiendus eſt, annulum qui ceterorum dogmatum catenam trahit, & veluti filum Ariadneum, quo niſi quis regatur, tota ejus doctrina, merus labyrinthus eſt.

158 Verum hæc doctrina Janſenii diſplicet pluribus & illuſtriſſimis D. Auguſtini Diſcipulis, qui decretorum & auxiliorum efficacium neceſſitatem, non ſolum pro ſtatu naturæ lapſæ, ſed etiam pro ſtatu integritatis & innocentiæ hominum & Angelorum agnoſcunt, ſubindeque diſcrimen illud gratiæ medicinalis & gratiæ ſanitatis, quod Janſenianæ doctrinæ baſis & fundamentum eſt, prorſus rejiciunt. Inter quos præcipui ſunt Thomas Bravardinus, Archiepiſcopus Cantuarienſis, & inſignis gratiæ per ſe efficacis defenſor, Guillelmus Eſtius pari S. Theologiæ Poſitivæ & Scholaſticæ peritia celeberrimus, Leonardus Coquæus in Auguſtini doctrina verſatiſſimus, ut præclara ejus commentaria in libros de civitate Dei teſtantur, Yſambertus Academiæ Pariſienſis præclariſſimus lumen. Nuper etiam Thomas Anglus opuſculum edidit cui titulus eſt, *Mens Auguſtini de gratia Adami*, in quo gratiam Angelorum & primorum parentum non fuiſſe ſubditam ipſorum libero arbitrio, ſed ipſum determinaſſe & applicaſſe ad bene operandum, diſerte docet, & oppoſitam ſententiam virus Pelagianiſmi continere, & D. Auguſtino e diametro repugnare aſſerit. Idem ſentiunt Thomiſtæ cum Angelico Præceptore, qui ita clare mentem ſuam aperit locis infra referendis, ut de ea dubitare nemo poſſit, niſi in media velit luce cœcutire.

159 Porro quia Janſenius ad Auguſtini tribunal cauſſam evocat, & ſolis Auguſtini teſtimoniis litem hanc dirimendam eſſe contendit; ad Auguſtinum recurrimus, & coram ejus tribunali cauſſam dicere non recuſamus Janſenioque reſpondemus quod olim Feſtus Paulo Actor. 25. ad tribunal Cæſaris provocanti: *Cæſarem appellaſti, ad Cæſarem ibis.*

§. I.

Mens Auguſtini aperitur.

160 QUamvis Janſenius & quidam alii Recentiores exiſtiment, mentem Auguſtini in hac celebri quæſtione eſſe conſpicuam, illumque aperte profiteri decreta efficacia in Angelis & primis Parentibus in ſtatu innocentiæ non fuiſſe neceſſaria, & gratiam hujus feliciſſimi ſtatus, libero arbitrio Adami & Angelorum, quantum ad efficaciam & uſum fuiſſe ſubditam, ejuſque nutum & determinationem expectantem, non autem voluntatis eorum determinatricem. Hic tamen breviter demonſtrandum ſuſcepi: ſententiam hanc, quæ naturæ in Adamo & in Angelis tantum tribuit, & gratiam eorum libero arbitrio ſubjicit, Sancto Doctori diametro repugnare, ejuſque aſſertores toto oſtio ab ejus principiis aberrare.

161 In primis enim ipſe gratiæ nutritius & propugnator Auguſtinus, non aliter efficaciam divinæ gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ ſignificat, & declarat, quam dicendo quod illa facit nos velle, quod dat bonam voluntatem, & illam inſpirat & operatur in nobis, ut conſtat ex locis ſupra relatis art. 1. §. 2. Sed idem aſſerit de gratia collata Adamo & Angelis in ſtatu innocentiæ: Ergo gratiam efficacem agnoſcit, non ſolum pro hominibus lapſis, ſed etiam pro Angelis, & primis parentibus in ſtatu innocentiæ. Major patet, Minor probatur ex S. Doctore de correptione & gratia cap. 11. ubi loquens de Adamo in ſtatu innocentiæ, ſic habet: *Tunc ergo dederat Deus homini bonam voluntatem.* Et 14. de civit. c. 11. *Bona igitur voluntas*, inquit, *eſt opus Dei, cum ea quippe ab eo factus eſt homo.* Et lib. 12. c. 9. loquens de bona voluntate, qua boni Angeli per amorem adhæſerunt Deo, dum erant viatores, ait: *Et iſtam quis fecerat, niſi ille qui eos cum bona voluntate, id eſt amore caſto quo illi adhærerent, creavit, ſimul in eis condens naturam & largiens gratiam?* Et ut magis declararet hanc bonam voluntatem proceſſiſſe ab auxilio gratiæ, ibidem ait: *Si non potuerunt ſeipſos facere meliores, quam eos ille fecerat, profecto & bonam voluntatem qua meliores eſſent, niſi operante adjutorio Creatoris, habere non poſſent &c.*

162 Secundo, Idem Auguſtinus divinorum decretorum efficaciam & cauſſalitatem in ſtatu naturæ lapſæ demonſtrat ex omnipotentiſſima Dei poteſtate, ſeu ex infinita efficacia & virtute divinæ voluntatis, quæ non poteſt vinci, impediri, vel retardari a creatura, & cui volenti ſalvum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium, ut etiam conſtat ex locis quæ ſupra retulimus: Sed idem aſſerit de voluntate Dei erga Angelos & primos parentes in ſtatu innocentiæ: Ergo agnoſcit decreta efficacia, etiam pro ſtatu innocentiæ hominum & Angelorum. Major patet, Minor probatur ex Auguſtino in Enchiridio c. 96. ubi ſic ait. *Deus non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, niſi quia quidquid vult poteſt, nec voluntate* CUJUSPIAM CREATURÆ, *voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Nomine autem, *cujuſpiam creaturæ*, procul dubio comprehenduntur non ſolum homines in ſtatu innocentiæ. Quare ibidem cap. 102. ait: *Quantalibet ſint voluntates Angelorum vel hominum, vel bonorum vel malorum, vel quod Deum, vel aliud volentes quam Deus, omnipotentis voluntas Dei ſemper invicta eſt.* Unde etiam Danielis 4. Rex Babylonis, jam ad Deum converſus, & potentiam ejus agnoſcens, confitetur quod *Deus juxta voluntatem ſuam facit tam* IN VIRTUTIBUS CÆLI, *quam in habitatoribus terræ; & quod non eſt qui reſiſtat manui ejus, & dicat ei: quare feciſti?* Manifeſtum ergo eſt, Angelis perinde atque hominibus convenire Auguſtinianum illud effatum, ex quo Janſenius invictam atque inſuperabilem medicinalis gratiæ vim repetit: *Cui volenti ſalvum facere, nullum reſiſtit arbitrium.*

163 Tertio, Idem S. Doctor lib. 11. de Civit. cap. 19. docet diſcretionem bonorum & malorum Angelorum fuiſſe a Deo, non vero a libero arbitrio, & ait: *Inter ſanctos Angelos & immundos fuiſſe diſcretum, ubi dictum eſt, & diviſit Deus inter lucem & tenebras.* Et addit: *ſolus quippe ille iſta diſcernere potuit &c.* Et lib. 12. c. 9. *Abſit, ut meliores a ſeipſis, quam ab illo facti ſint.* Interdum etiam refert ad Angelos & primos parentes illud Apoſtoli: *Quid habes quod non accepiſti?* Nam in Pſalmum 70. de bonis Angelis ait: *Tibi debent quod vivunt, tibi debent quod juſte vivunt.* Et concione 2. in Pſalm. 32. loquens etiam de bonis Angelis, ſub nomine & figura cælorum: *Nec ipſi*, inquit, *cæli firmitatem ſibi propriam præſtiterunt: verbo Domini cæli firmati ſunt, & Spiritu oris ejus omnis virtus eorum. Non habuerunt aliquid ex ſe, & tamquam ſupplementum a Domino perceperunt: Spiritu enim oris ejus, non pars: ſed omnis virtus eorum.* Idem docet D. Gregorius lib. 25. Moral. cap. 8. ubi loquens de Angelis dicit: aliis cadentibus, alios a Deo fuiſſe ſolidatos: utique ſimiliter caſuros, niſi ſolidati fuiſſent. Item Anſelmus in libro de caſu diaboli, c. 1. affirmat, quod in ſanctis Angelis locum habet illud Apoſtoli: *Quid habes quod non accepiſti?* Unde etiam Apocal. 7. omnium Angelorum in conſpectu Throni Dei procidentium,

ſtium, hæc eſt Confeſſio: *Benedictio, & claritas, & ſapientia, & gratiarum actio, honor, virtus, & fortitudo Deo noſtro in ſæcula ſæculorum. Amen.* Quibus verbis, omnium bonorum gloriam ad Deum referentes, deque omnibus Deo gratias agentes, omne meritum, & omnem bonum liberi arbitrii uſum, eorumque in bono perſeverantiam, in Deum ut Auctorem reducunt.

164 Quarto, Si in ſtatu innocentiæ gratia quantum ad efficaciam & uſum fuiſſet ſubdita libero arbitrio Adami & Angelorum, Divus Auguſtinus nullam aliam debuiſſet aſſignare rationem caſus Adami & Angelorum, quam eorum liberum arbitrium, quod noluit uti gratia, nec illam ad operationem applicare: Atqui rationem hanc non aſſignat, ſed potius ad inſcrutabilia Dei judicia recurrit, ut patet ex lib. 11. de Geneſi ad litteram c. 10. ubi ait: *Sed poſſet etiam ipſorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens eſt, poſſet plane, cur ergo non fecit? quia noluit: cur noluerit? penes ipſum eſt:* Ergo exiſtimat gratiam ſtatus innocentiæ, libero Adami vel Angelorum arbitrio non fuiſſe ſubditam. Item idem S. Doctor locis infra referendis, docet Deum caſum Adami permiſiſſe, ut appareret quid poſſet liberum arbitrium ſine adjutorio Dei: At hæc ratio nulla eſſet, ſi liberum arbitrium Adami potuiſſet ex viribus propriis determinare & applicare gratiam ad operationem: Ergo idem quod prius.

165 Quinto celebris eſt locus Auguſtini 12. de Civit. c. 9. ubi quærit (etſi ſub aliis vocibus) unde aut quomodo factum ſit, ut ex Angelis aliqui evaſerint beati, alii autem miſeri? An ſcilicet ex differentia creationis & liberi arbitrii, an ex differentia regiminis & gratiæ? Et ibidem dicit, quod *ſicut utrique boni creati ſunt: iſtis* (ſcilicet malis) *mala voluntate cadentibus, illi* (ſcilicet boni) *amplius adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde ſe nunquam caſuros certiſſimi fierent, pervenerunt.* Quibus verbis aperte profitetur Auguſtinus, Angelos bonos qui in veritate ſteterunt, & in Dei dilectione permanſerunt, accepiſſe majorem gratiam, quam malos qui ceciderunt: ſcilicet auxilium efficax dans actu perſeverare, quo ad beatitudinem pervenerunt.

166 Ex quo confutata manet reſponſio Janſenii, aſſerentis illud magis auxilium quod Auguſtinus dicit collatum fuiſſe bonis Angelis, & denegatum malis, non eſſe ipſum perſeverantiæ donum, ſive auxilium efficax ad perſeverandum, ſed ſolum majus auxilium quod in ipſa beatitudine a Deo receperunt, nimirum certam ſcientiam, qua jam beati noverunt ſe nunquam lapſuros. Hæc enim reſponſio aperte repugnat textui: cum Auguſtinus dicat, quod boni Angeli, *amplius adjuti, ad beatitudinem pervenerunt*: non vero quod ubi pervenerunt ad beatitudinem, fuerunt magis adjuti. Unde Eſtius in 1. diſt. 41. §. 13. *Si hoc adjutorium quo beati Angeli dicantur amplius adjuti, eſſet ipſa beatitudo, ſenſus redderetur ineptus; ſcilicet Angelis collatam eſſe beatitudinem, qua ad beatitudinem pervenirent.*

167 Sexto, Auguſtinus de corrept. & gratia, c. 11. docet liberum arbitrium in Adamo, non niſi ad malum ex ſe fuiſſe potens, ac proinde non potuiſſe ſe determinare ad bonum, niſi ex auxilio Dei illud determinantis & applicantis. *Liberum arbitrium*, inquit, *ad malum ſufficit; ad bonum autem parum eſt niſi adjuvetur ab omnipotenti bono.* Et Tract. de Cantico novo, c. 8. *Quid enim valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipſo Adam demonſtratum eſt: ad malum ſufficit ſibi, ad bonum non niſi adjuvetur a Deo.* Et in Enchirid. c. 106. *Homo in paradiſo ad ſe occidendum relinquendo juſtitiam, idoneus erat per voluntatem: ut autem ab eo teneretur vita juſtitiæ, parum erat velle, niſi ille qui eum fecerat adjuvaret.* Et ſerm. 11. de verbis Apoſtoli, c. 2. docet primum hominem ideo cecidiſſe, quia ſe ſubtraxit a divino regimine: *Cadens*, inquit, *a manu figuli fractus eſt; regebat enim eum ipſe qui fecerat.* Regimen autem denotat motionem quamdam prævenientem, & applicantem liberum arbitrium non vero decretum pure indifferens, & concurſum ſimultaneum, ad ſpeciem actus a voluntate creata determinabilem. Et lib. 14. de Civitate, c. 17. docet Adamum victum fuiſſe a diabolo, quia noluit fidere de adjutorio Dei: Quamvis, *& ipſum confidere de adjutorio Dei, non quidem poſſet ſine adjutorio Dei.*

168 Ex quibus teſtimoniis liquet, quam abſurdum, & a veritate, ac Auguſtini doctrina alienum ſit quod ait Janſenius de gratia primi hominis, c. 7. *Omnia bona opera, adeoque & ipſam fidem, & dilectionem Dei, ab Adamo permiſſa per arbitrii libertatem fieri ſic, ut ea non donaret ei gratia Dei.*

Patet etiam ex dictis, quam leviter & inconſiderate dixerit pro motione efficaci ad omnes naturæ humanæ ſtatus dilatata, nullum proferri poſſe Auguſtini teſtimonium; plura enim adduximus, quæ gratiæ efficacis neceſſitatem, non ſolum pro ſtatu naturæ lapſæ, ſed etiam pro ſtatu innocentiæ hominum & Angelorum aperte declarant. Quod vero idem S. Doctor neceſſitatem efficacis Dei motionis, etiam pro actibus ordinis naturalis admittat, ſubindeque eam non ex ſolo vulnere læſæ voluntatis, ſed etiam ex generali ſubordinatione & dependentia a primo motore repetat, breviter demonſtrandum eſt.

§. II.

Oſtenditur S. Auguſtinum neceſſitatem efficacis Dei motionis, etiam pro actibus naturalibus, agnoſcere.

169 PLura etiam in hujus veritatis confirmationem adduci poſſunt S. Doctoris teſtimonia. In primis enim in libro de gratia & libero arbitrio, c. 20. hæc ſcribit: *Scriptura divina, ſi diligenter inſpiciatur, oſtendit non ſolum bonas hominum voluntates, quas ipſe facit ex malis, & a ſe factas bonas, in actus bonos, & in æternam dirigit vitam; verum etiam illas QUÆ CONSERVANT SÆCULI CREATURAM, ita eſſe in Dei poteſtate, ut eas quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinare, &c.* Quibus verbis aperte docet, Deum ratione ſummæ poteſtatis, & ſupremi dominii quod habet in noſtras voluntates, eas applicare non ſolum ad actus bonos & ſupernaturales, quibus homo ad vitam æternam ordinatur; ſed etiam ad naturales & civiles, quibus hæc vita conſervatur. Unde apud Proſperum ſent. 58. idem Auguſtinus ait, quod *divina voluntas eſt prima & ſuprema cauſſa omnium corporalium ſpiritualiumque motionum.*

170 Secundo, Idem S. Doctor de corrept. & gratia, c. 14. loquens de electione Saulis in Regem (quæ utique erat actus ordinis naturalis) illam reducit *in humanarum cordium quo voluerit inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem.* Et infra loquens de viris qui David in Regem elegerunt, ait: *Sua voluntate utique iſti conſtituerunt Regem David, Quis non videat? Quis hoc neget? non enim hoc non ex animo, aut non ex bona voluntate fecerunt corde pacifico, & tamen hoc in eis egit, qui in cordibus hominum quod voluerit operatur. Adduxit iſtos ut Regem conſtituerent. Et quomodo adduxit? Numquid corporalibus ullis vinculis alligavit? Intus egit, corda tenuit, corda movit eoſque voluntatibus eorum, quas ipſe in illis operatus eſt traxit.* Et addit: *Cum voluerit Reges in terra Deus conſtituere, magis habet in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas.*

171 Denique lib. 1. contra duas Epiſt. Pelagianorum c. 20. D. Auguſtinus loquens de mutatione Regis Aſſueri ab indignatione ad manſuetudinem (quæ etiam, ut conſtat, fuit actus ordinis naturalis) inquit quod *Deus occultiſſima & efficaciſſima poteſtate cor Regis converterit, & tranſtulit ab indignatione ad lenitatem; hoc eſt a voluntate lædendi ad voluntatem favendi, ſecundum illud Apoſtoli: Deus eſt enim qui operatur in vobis & velle.* Ergo ex Auguſtino motio Dei efficax præveniens noſtras voluntates, non ſolum ad actus ſupernaturales, ſed etiam ad operationes ordinis naturalis requiritur.

172 Ex his liquet, quantum exceſſerit Janſenius, & quam longe ab Auguſtini mente & ſenſibus aberraverit, dum dixit quod *totum fundamentum gratiæ medicinalis Chriſti ſubvertitur, & Scripturæ ſubnervantur, dum gratiæ neceſſitas, non ex vulnere voluntatis, ſed ex naturali ejus indifferentia, & omnium cauſſarum ſubordinatione ſub altiore ſuſpenditur.* Nam Auguſtinus locis jam relatis, divinorum decretorum efficaciam ad actus etiam naturales extendit, idque ex Scriptura demonſtrat, & ait, quod Scriptura divina, ſi diligenter inſpiciatur, oſtendit non ſolum bonas hominum voluntates quas in æternam dirigit vitam, ſed etiam eas *quæ conſervant ſæculi creaturam*, & quæ ad vitam civilem & politicam ſpectant, quæ utique ordinis naturalis ſunt, eſſe a Deo corda hominum inclinante, & applicante ad quodcumque voluerit.

§. III.

Ex talibus Auguſtini Diſcipulis eadem veritas declaratur.

173 QUam præfidenter Adverſarius aſſerit, gratiam efficacem ad omnes humanæ naturæ ſtatus dilatatam ab Auguſtini ſenſibus eſſe remotiſſimam, & vi potius humanæ Philoſophiæ, quam Auguſtinianæ Theologiæ expreſſam & inventam; tam longe eſt alia illuſtriorum D. Auguſtini Diſcipulorum ſententia. In primis enim D. Proſper ſupra citatus in libro ſententiarum quas ex Auguſtino collegit, ſent. 58. expreſſe aſſerit quod *Divina voluntas eſt prima & ſuprema cauſſa omnium corporalium, ſpiritualiumque motionum*, ſubindeque divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam, ad omnes humanæ naturæ ſtatus, & ad omnes actus tam ordinis naturalis quam ſupernaturalis extendit.

174 Secundo Fulgentius Auguſtinianæ doctrinæ defenſor acerrimus, lib. 2. ad Traſimundum cap. 2. loquens de divina gratia, ſic ait: *Ipſa etiam homini reparando fuit neceſſaria: quia non alia ſtantem Angelum a ruina potuit cuſtodire, niſi illa quæ lapſum hominem & ruinam potuit reparare. Una eſt in utroque gratia operata: in hoc ut ſurgeret, in illo ne caderet: in illo ne vulneraretur, in iſto ut ſanaretur; ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmari non ſivit.* Quibus verbis aperte profitetur, eamdem gratiam præſervaſſe bonos Angelos a lapſu, quæ hominem lapſum reparavit: Sed gratia quæ ruinam hominis lapſi reparavit, eſt de

eſt de ſe efficax, ut docet Janſenius: Ergo & illa quæ cuſtodivit Angelos ne caderent.

175 Nec valet ſi dicas, hunc locum Fulgentii eo tantum pertinere, ut tum hominis reparationem, tum Angeli ſtabilitatem, gratiæ in genere adſcribat, non vero gratiæ efficaciter moventi. Non valet, inquam, Fulgentius enim ibidem loquens de gratia quæ impedivit caſum bonorum Angelorum, appellat eam *victricem*: & ait quod *ejus virtus inſuperabilis eſt*: At hæc non poſſunt verificari de gratia generaliter ſumpta, ſed ſolum de aliqua ſpeciali gratia, nimirum de efficaci, ut de ſe patet: Ergo ibi de gratia efficaci, non vero de gratia generaliter ſumpta loquitur.

176 Tertio, S. Thomam, Diſcipulorum Auguſtini nobiliſſimum & acerrimum, & ita in Auguſtino verſatum, ejuſque doctrina tinctum & imbutum, ut ipſe Janſenius illum, *Auguſtinum contractum*, appellet, eamdem decretorum & auxiliorum efficacium neceſſitatem, ad ſtatum innocentiæ & integritatis extendiſſe, ita perſpicuum & manifeſtum eſt, ut de hoc nulla poſſit ſubeſſe dubitatio: nam 1. 2. q. 109. art. 2. in corpore ait, quod *homo in utroque ſtatu* (integritatis ſcilicet & corruptionis) *indiget auxilio divino, ut ab ipſo moveatur.* Et in reſponſione ad 1. aſſerit quod *mens hominis, etiam ſani, non ita habet dominium ſui actus, quin indigeat moveri a Deo.* Sed nomine auxilii moventis, non aliam S. Doctorem ſignificaſſe gratiam, quam efficacem & prædeterminantem, fatentur Adverſarii: nominatim Antonius Arnaldus, in opuſculo cui titulus eſt: *Vera S. Thomæ de gratia ſufficienti & efficaci doctrina*: in quo probat S. Doctorem, nullam aliam gratiam agnoviſſe, præter ſanctificantem, ſeu juſtificantem, (quam vocat *habituale donum*) & efficacem, ſeu prædeterminantem, quam *auxilium Dei moventis* appellat: Ergo D. Thomas neceſſitatem gratiæ efficacis & prædeterminantis, pro utroque ſtatu integritatis & corruptionis, admittit.

177 Quod poteſt confirmari ex eo quod in corpore ejuſdem articuli, aſſignat tria principia ex quibus ſumitur neceſſitas gratiæ moventis: duo ſpecialia, & alterum generale. Primum eſt ægritudo & infirmitas naturæ, per peccatum originale depravatæ. Secundum, elevatio, & diſproportio objecti ſupernaturalis ad potentias naturales animæ. Tertium, ſubordinatio & dependentia generalis cauſſarum ſecundarum a prima in operando. Unde cum in ſtatu innocentiæ fuerit diſproportio inter potentias naturales animæ, & objecta ſupernaturalia, & generalis ſubordinatio ad primum motorem: manifeſtum eſt, juxta principia D. Thomæ, decreta & auxilia efficacia, pro utroque ſtatu naturæ lapſæ & integræ, eſſe admittenda: cum hoc tamen diſcrimine, quod in ſtatu naturæ lapſæ, ex duplici capite ſpeciali (ſcilicet ex infirmitate naturæ, & elevatione objecti ſupernaturalis) & alio generali, (nempe ſubordinatione & dependentia cauſſarum ſecundarum a prima) eorum neceſſitas petenda eſt. In ſtatu vero innocentiæ, ex uno tantum capite ſpeciali: nempe ex elevatione objecti ſupernaturalis ſupra potentias naturales Adami & Angelorum; & alio generali, ſubordinatione ſcilicet & dependentia cauſſæ ſecundæ a prima, ut ibidem declarat S. Doctor, his verbis: *Sic igitur virtute gratuita ſuperaddita virtuti naturæ indiget homo in ſtatu naturæ integræ quantum ad unum, ſcilicet ad operandum & volendum bonum ſupernaturale. Secundum ſtatum naturæ corruptæ, quantum ad duo: ſcilicet ut ſanetur, & ulterius ut bonum ſupernaturalis virtutis operetur: quod eſt meritorium. Ulterius autem in utroque ſtatu indiget homo auxilio divino, ut ab ipſo moveatur.*

178 Quæ doctrina illuſtrari & confirmari poteſt exemplo aptiſſimo hominis ſani & infirmi. Ut enim homo infirmus attingat v. g. faſtigium domus, vel ſummitatem tecti, indiget duplici medio, ſcilicet medicina ſanante, & ſcala elevante. Homo vero ſanus & robuſtus indiget ſolum elevari per ſcalam, non vero ſanari per medicinam. Idem proportionaliter dicendum eſt de homine in ſtatu naturæ lapſæ & integræ. In primo enim indiget ſanari per gratiam ab infirmitate naturæ per peccatum originale debilitatæ, & ſimul per eam elevari, & applicari ad actus & objecta ſupernaturalia. In altera vero Adam non indigebat gratia ſanante, ſed dumtaxat movente & elevante; quia in illo feliciſſimo ſtatu, nulla erat infirmitas, nulla plaga, nulla rebellio appetitus, nec deordinatio potentiarum animæ; ſed ſolum indifferentia & potentialitas liberi arbitrii, ac diſproportio inter potentias naturales animæ, & objecta ſupernaturalia, quæ non poterat tolli aut vinci, niſi per gratiam efficacem. Unde S. Doctor infra q. 62. art. 2. ad 1. dicit quod *Converti ad beatitudinem ultimam, homini quidem eſt difficile, & quia eſt ſupra naturam, & quia habet impedimentum ex corruptione corporis, & infectione peccati, Sed Angelo eſt difficile, propter hoc ſolum quod eſt ſupernaturale.*

179 Ex quibus liquet, doctrinam quæ divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam, ad ſtatum innocentiæ hominum & Angelorum extendit, Thomiſticam eſſe, ſubindeque Auguſtinianam: nam ut recte diſcurrit Caramuel in Theologia Fundamentali, Theſi 3. impertinenti 4. de doctrina Auguſtini: *Qui dicit inintellectum a D. Thoma Auguſtinum, Thomam non legit: vix enim articulus in toto opere, qui Auguſtini auctoritate careat. Qui lectum quidem, non tamen intellectum aſſerit, Thomam Angelica mente præditum negat, & ab univerſa Eccleſiæ pietate deficit, Thomam Angelici Doctoris nomine condecorantis. Qui Thomam ait legiſſe, & intellexiſſe Doctoris divini volumina, voluiſſe tamen in partes ſuas vel invitum trahere, in Angelici Doctoris perſonam & doctrinam eſt impius.* Immerito ergo dixit Janſenius loco ſupra citato: *Eos qui medicinalem Chriſti gratiam ſic defendere conantur, ut eam in prædeterminationem phyſicam transforment, omni ſtatui hominum lapſorum & innocentium, ex vi cauſſæ primæ, & indifferentia voluntatis neceſſariam, magis eſſe Ariſtotelicos, quam Auguſtinianos*; cum plura utriuſque S. Doctoris, Auguſtini & Thomæ, pro hac ſententia, adduxerim teſtimonia. Immo potius qui gratiam libero arbitrio in ſtatu innocentiæ ſubjiciunt, & bona Angelorum & primorum parentum opera, ac merita, non fuiſſe a Deo ſpecialiter donata, & a gratia liberum arbitrium applicante, in eis facta, nec Auguſtiniani, nec Thomiſtæ, ſed Bajani dicendi ſunt: cum inter damnatas a Pio V. & Gregorio XIII. Michaelis Baii propoſitiones, iſta primum locum obtineat: *Nec Angeli nec primi hominis adhuc integri merita, recte vocantur gratia.*

§. IV.

Quatuor rationes a priori.

180 NOſtræ ſententiæ non ſolum favet auctoritas Sanctorum Patrum, ſed plures etiam rationes efficaces eam demonſtrant.

Prima & principalis ſumitur ex generali ſubordinatione, & dependentia cauſſæ ſecundæ a prima in operando, quæ ſine decreto efficaci & concurſu prævio nequit ſubſiſtere, ut fuſe demonſtrant noſtri Thomiſtæ in Philoſophia, & in Tractatu de auxiliis. Sic ergo poteſt formari argumentum. Homo & Angelus in quocumque ſtatu conſiderati, debent ſubordinari Deo in operando, ſeu ab illo conſtitui in ratione principii actualis ſuarum operationum, tam naturalium quam ſupernaturalium: Atqui ſecluſo concurſu prævio & gratia efficaci, non poſſunt Deo ſubordinari in operando, nec ab illo conſtitui in ratione principii actualis ſuarum operationum: Ergo pro omni ſtatu, homo & Angelus indigent concurſu prævio, & gratia efficaci ad operandum. Major patet, Minor probatur: Angelus vel homo in ſtatu innocentiæ non poterant conſtitui in ratione principii actualis ſuarum operationum ſupernaturalium, per concurſum ſimultaneum ordinis ſupernaturalis, nec per auxilium ſufficiens ejuſdem ordinis: Ergo ſublato concurſu prævio, & gratia efficaci, non poterant ſubordinari Deo in ratione principii actualis. Conſequentia patet, Antecedens, quantum ad utramque partem, probatur: Cum principium actuale operationis ſit quid prævium illa, prioritate ſaltem naturæ, & habeat cum ea indiſſolubilem nexum, conſtitutivum illius debet etiam hæc duo habere: id eſt prioritate naturæ operationem antecedere, & cum ea indiſſolubiliter connecti. Unde cum concurſus ſimultaneus non ſit prior operatione prioritate naturæ, & auxilium ſufficiens non habeat cum ea nexum indiſſolubilem, ſed frequenter ab illa ſeparetur: manifeſtum eſt, quod Angelus & homo in ſtatu innocentiæ, non poterant conſtitui in ratione principii actualis operationum ſupernaturalium, per gratiam ſufficientem, vel per concurſum ſimultaneum ordinis ſupernaturalis, quem gratiam coefficientiæ & cooperationes appellant, ſed ſolum per concurſum prævium, & gratiam efficacem.

181 Secunda ratio petitur ex principiis ſupra artic. 2. §. 1. ſtatutis: Libera enim determinatio voluntatis Adami & Angelorum in ſtatu innocentiæ, cum eſſet quædam entitas creata, vel ſaltem quidam modus & formalitas entis, non poterat ſubterfugere divinam cauſſalitatem, quæ eſt univerſaliſſima, & ſe extendit ad omne ens, omneſque modos & formalitates entis: Sed Deus non poteſt liberam voluntatis creatæ determinationem cauſſare per decretum, vel auxilium pure indifferens, & liberi arbitrii determinationem & conſenſum expectans, ſed tantum per decretum & auxilium de ſe efficax & determinationem voluntatis creatæ, prioritate ſaltem naturæ antecedens, ut ibidem oſtendimus: Ergo decreta & auxilia efficacia, non ſolum pro ſtatu naturæ lapſæ, ſed etiam pro ſtatu integritatis & innocentiæ, admittenda ſunt.

182 Tertia ratio ſumitur ex D. Thoma 3. cont. Gent. c. 155. ubi ſic ait: *Omne quod de ſe eſt variabile, ad hoc quod figatur in uno, indiget auxilio alicujus moventis immobilis*: Sed liberum arbitrium Adami & Angelorum in ſtatu innocentiæ, erat mobile, & vertibile, ac variabile a bono in malum, & *inſtar bilancis in æquilibrio conſtitutæ, vel inſtar globi rotundiſſimi in planitie perfectiſſima, verſus omnem partem æque mobilis*, inquit Janſenius de gratia primi hominis & Angelorum, c. 14. Ergo ut determinaretur ad bonum, & in eo perſeveraret, & firmaretur, indigebat ſpeciali Dei auxilio. Unde Auguſtinus in Enchir. c. 106. *Non ſufficiebat liberum arbitrium juſtitiæ retinendæ, niſi par-*

participatione immutabilis boni divinum adjutorium præberetur.

183 Quarta ratio petitur ex perfectione ſtatus innocentiæ: Theologi enim, hujus florentiſſimi ſtatus felicitatem deſcribentes, docent cum D. Thoma, illam in eo præcipue ſitam fuiſſe, ut inferiora ſuperioribus ſubderentur, & ſuperiora inferioribus dominarentur. Ex quo inferunt in eo ſtatu partem inferiorem ſuperiori & ſuperiorem Deo perfecte ſubjectam fuiſſe. Cum ergo gratia illius ſtatus eſſet multo perfectior natura, eamque multis partibus ſuperaret, debebat, juxta hunc præclarum ordinem a divina ſapientia inſtitutum, libero arbitrio præeſſe ac dominari, non vero ei ſubjici & ancillari. Verum hunc præclarum ordinem evertit Janſenius, gratiam enim ſtatus innocentiæ ponit ad pedes naturæ, & illam ſubjicit libero arbitrio Adami & Angelorum. Dominæ ancillam, & Agar Saræ dominari facit; & intelligentiam motricem, nutum & determinationem liberi arbitrii expectantem inducit. Nam lib. 3. de gratia Salvatoris, c. 3. loquens de ſtatu innocentiæ, dicit quod *in illo voluntas erat pleniſſime ſui ipſius in utramque partem domina, cujus nutui quidquid habitnum, vel gratiarum, vel adjutorii intrinſecus, vel extrinſecus adderetur, deberet faſces ſubmittere, & ab illius veluti Angeli impulſu expectare aquæ motum, ut vel inquieſcerent, vel ad influxum operi conferendum, ipſa annuente, raperentur.* Quibus verbis gratiam ſtatus innocentiæ, otioſam, & quaſi paralyticum deſcribit, & liberum arbitrium, veluti alterum Angelum exhibet, cujus impulſum & motionem illa expectare debebat. Quod quam abſurdum ſit, & derogans nobilitati & excellentiæ divinæ gratiæ, quis non videat: Certe ſi vera eſſet hæc doctrina Janſenii, ſequeretur quod ſtatus naturæ lapſæ in quo verſamur, honorabilior eſſet ac favorabilior divinæ gratiæ, quam ſtatus integritatis & innocentiæ, in quo Angeli & Adam creati ſunt. Nam in hoc miſerrimo ſtatu corruptionis & infirmitatis, gratia ſecundum Janſenium non ſubditur libero arbitrio quantum ad efficaciam & uſum, ſeu potius illud ſibi ſubjicit, eique dominatur & præeſt, nec ejus determinationem & motum expectat, ſed veluti alia intelligentia motrix, illud fortiter & ſuaviter movet, impellit, & applicat ad agendum. E contra vero in ſtatu innocentiæ, illa erat ſubdita libero arbitrio Adami & Angelorum, & ab eo dependens quantum ad efficaciam & uſum, ejuſque nutum, determinationem, & applicationem expectans. Et ut loquitur Janſenius in lib. de grat. primi hominis, cap. 15. *Adjutorium collatum Adamo in ſtatu innocentiæ, quantacumque fuerit excellentia, non ad actum voluntatem concitavit, ſed ab illa concitatum fuit.* Ergo &c.

§. V.

Variis abſurdis & inconvenientibus, ſententia Janſenii refellitur.

PLura ſunt abſurda & inconvenientia quæ ſequuntur ex Janſenii ſententia, ſed ex præcipua ſunt, quæ ipſe urget contra Molinæ gratiam ſufficientem, & a voluntate creata ſuſpenſam, quæ nequeunt admitti etiam de Angelo & homine ſtante.

184 In primis enim, ſi in ſtatu innocentiæ, Angelis & Primis parentibus non fuit neceſſarium auxilium ſpeciale ad reſiſtendum tentationi, & perſeverandum in bono, ſequitur quod Adam & Angeli ſtulte egiſſent, ſi ad Deum in tentatione recurriſſent, & ab illo petiiſſent auxilium ad reſiſtendum tentationi, & in bono perſeverandum: Conſequens eſt falſum: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris probatur ex Auguſtino lib. de natura & gratia, c. 18. *Quid enim*, inquit, *ſtultius, quam orare ut facias quod habes in tua poteſtate?* Atqui juxta Janſenium, Adam, & Angeli ratione auxilii ſufficientis a Deo collati, habebant pleniſſimam poteſtatem ad reſiſtendum tentationi, & actu perſeverandum, ita ut nullum aliud donum, vel auxilium eſſet a Deo expectandum: Ergo ſtulte oraſſent Deum, & ad illum in tentatione recurriſſent.

Falſitas autem Minoris probatur, tum ex D. Thoma 1. p. q. 94. art. 4. ad 5. ubi docet, Adamo non fuiſſe collatum auxilium ad reſiſtendum tentationi, quia non habuit recurſum ad Deum pro illo obtinendo. Tum etiam quia Deus poterat dare Adamo auxilium quo perſeveraret actu, & tentationi reſiſteret: quis hoc neget? *Quis* (inquit Aug. 14. de Civit. c. 17.) *audeat dicere, aut credere, ut neque Angelus, neque homo caderet, in Dei poteſtate non fuiſſe?* Ergo Adam non egiſſet ſtulte, ſed prudenter & ſapienter, petendo a Deo tale auxilium.

Addo quod, præceptum orationis eſt naturale, obligans proinde pro omni ſtatu; ſi autem aliquando obligavit Adamum & Angelos, tunc maxime cum debebat ſtrui via Angelorum, & dum Adamum urgebat tam gravis tentatio, ex cujus conſenſu ſibi & toti generi humano tam grave damnum erat illaturus. Unde Gelaſius Papa in Tom. 2. Concil. p. 257. in dictis adverſus Pelagianam hæreſim: *ut in ipſis primis hominibus, dum ſua nimium felicitate confidunt, & tantam Dei gratiam in vanum recipientes, non orando (quod utique nuſquam feciſſe referuntur) nec de perceptis gratias referendo, nec ut eadem intemerata durarent, incolumes conſtare nequiverunt: quanto magis poſt prævaricationis ruinam, in quo mala ſui confidentia, Creatorem nullatenus inquirendo, lethaliter inciderunt; abſque divino munere, ſuis viribus vel ægri ſtare non poſſunt, ſine quo nec integri perſiſtere valuerunt.*

Secundo ſequitur quod Angeli boni non debuiſſent ma- 185
gis gratias agere Deo, propter actualem eorum perſeverantiam, quam mali qui non perſeveraverunt: Sed hoc abſurdum eſt, & repugnans Scripturæ, & SS. Patribus ſupra relatis: Ergo, &c. Sequela probatur: Ille non debet magis gratias agere quod actu perſeveraverit, qui ad perſeverandum actu non habuit aliquod donum vel auxilium ſpeciale, quod non habuerit non perſeverans: Sed juxta principia Janſenii, Angeli perſeverantes, nullum habuerunt donum vel auxilium ſpeciale ad perſeverandum, quod non habuerint non perſeverantes: Ergo pro actuali perſeverantia, non Deo, ſed libero arbitrio, gratias agere debuerunt. Ut enim ait Auguſtinus Epiſt. 107. *Non gratias Deo agimus, ſed nos agere fingimus, ſi unde illi gratias agimus, eum facere non putamus.* Et S. Bruno in Comment. ſuper Epiſt. ad Romanos, folio 4. *Gratias agere, eſt totum Deo tribuere:* quomodo autem totum Deo tribuerent, qui bonum uſum gratiæ a ſe haberent?

Tertio ſequitur diſcretionem bonorum & malorum An- 186
gelorum non fuiſſe a gratia, ſed a natura; nec a Deo, ſed a libero arbitrio: Conſequens eſt falſum, ut conſtat ex Auguſtino, & aliis SS. Patribus §. præcedenti art. 2. §. 2. relatis: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris eſt evidens; ut enim ſupra arguebamus contra Molinam & alios Recentiores, diſcretio perſeverantis a non perſeverante, peti non poteſt ex eo in quo illi conveniunt & ſunt æquales: ſicut differentia equi ab homine, non poteſt ſumi a gradu generico animalis, in quo univoce conveniunt: Sed juxta principia Janſenii, Angeli perſeverantes & non perſeverantes, fuerunt æquales in auxiliis gratiæ, & inæquales ſolum in bono vel malo uſu liberi arbitrii: Ergo diſcretio bonorum & malorum Angelorum, non fuit a gratia, ſed a natura; nec a Deo, ſed a libero arbitrio.

Quarto ſequitur quod Angeli boni habuiſſent a Deo ſo- 187
lum poſſibilitatem perſeverandi & bene operandi, a ſeipſis vero ipſum perſeverare & bene operari: Conſequens eſt abſurdum: Ergo, &c. Sequela eſt evidens, Janſenius enim aſſerit de auxilio collato Adamo & Angelis in ſtatu innocentiæ, illud idem quod Molina, & alii Recentiores docent de auxilio quod modo datur hominibus in ſtatu naturæ lapſæ: Atqui juxta Janſenium, ex ſententia Molinæ & aliorum, ſequitur ſolum poſſibilitatem eſſe ex gratia, volitionem vero ex libero arbitrio: Ergo idem ſequitur ex ſententia Janſenii.

Falſitas autem Minoris conſtat, tum ex Bulla Pii V. & Gregorii XIII. in qua proſcribitur hæc propoſitio Michaelis Baii: *Nec Angeli, nec primi hominis adhuc integri merita, recte vocantur gratia.* Tum etiam quia, ut ſupra arguebamus, ſi ſola poſſibilitas bene operandi & perſeverandi eſſet a gratia, actualis vero perſeverantia & operatio a libero arbitrio, id quod eſt minus bonum & perfectum tribueretur Deo, illud vero quod eſt melius & perfectius libero arbitrio, quod pluſquam abſurdum eſt; nam ut ait Bernardus in opuſculo de gratia & libero arbitrio: *Dictu ipſo nefas videtur, Deo quod minus, nobis quod excellentius ſit attribuere.*

Neque valet reſponſio Janſenii dicentis bene operari, 188
mereri, & in bono perſeverare, tripliciter attribui Deo in ſtatu innocentiæ. Primo quia dedit homini & Angelo liberum arbitrium. Secundo quia illis infudit in primo inſtanti creationis gratiam, caritatem, & alia dona habitualia. Tertio quia dedit illis auxilium ſufficiens. Nam etiam Molina & Recentiores admittunt hæc omnia in ſtatu naturæ lapſæ, & concedunt quod dum Petrus v. g. conſentit alicui ſanctæ inſpirationi, Paulo diſſentiente, uterque habet liberum arbitrium, gratiam, & caritatem, & Paulus forte intenſive majorem: uterque etiam habet auxilium ſufficiens, & moraliter excitans: & tamen Janſenius contendit quod illis omnibus utrique collatis, ſi unus conſentiat, altero diſſentiente, conſentiens habebit ex gratia ſolam poſſibilitatem, volitionem vero, ſeu uſum liberi arbitrii, ac meritum, ex ſeipſo, & a libero arbitrio determinante gratiam ad conſenſum & operationem: Ergo idem dicendum erit in ſententia Janſenii, de Angelis & primis parentibus in ſtatu innocentiæ.

Quinto ſequitur voluntatem creatam Adami & Angelo- 189
rum in ſtatu innocentiæ, fuiſſe primum liberum, & primum ſe determinans: quia juxta principia Janſenii, in tali ſtatu non indigebat determinari vel applicari a Deo, ſed ſeipſam per ſe primo ſub auxilio & concurſu Dei indifferenti determinabat & applicabat: Sed hoc eſt contra naturam ſecundi liberi, quod cum ſit cauſſa tantum ſecunda ſuæ electionis & determinationis, non poteſt eligere nec ſe determinare, independenter a motione & applicatione

primi liberi, primique determinantis, ut docet D. Thomas locis ſupra relatis art. 1. §. 3. Ergo, &c.

190 Sexto ſequitur electionem bonorum Angelorum non fuiſſe omnino gratuitam, ſed dependentem a prævisione meritorum: At hoc repugnat ordini & perfectioni divinæ ſapientiæ & providentiæ: Ergo, &c. Sequelam Majoris admittit Janſenius lib. 9. de gratia Chriſti, & manifeſte ſequitur ex ejus principiis. Minor autem demonſtratur a noſtris Thomiſtis in Tractatu de Prædeſtinatione, hac ratione. Omnis ordinate appetens, prius intendit finem, quam velit media ad illum ordinata: unde cum merita electorum ſint media ad finem vitæ æternæ conducentia, efficax electio Prædeſtinatorum ad gratiam, & ad merita diſcretiva illorum a reprobis, ſupponit efficacem gloriæ intentionem, & ab illa ut a prima radice procedit: juxta illud D. Proſperi 2. de vocat. Gentium c. 35. *Deus his quos eligit ſine meritis, dat unde exornentur ex meritis.*

191 Denique hæc nova Janſenii ſententia, omnia fere Auguſtinianæ & Thomiſticæ Doctrinæ principia, in materia de ſcientia Dei, & modo quo futura contingentia prævidet, funditus evertit, vel ut ejus verbis utar, *inexplicabili confuſione perturbat.* Ut enim fuſe oſtendimus Tractatu præcedenti, D. Auguſtinus & S. Thomas clariſſime docent, Deum nihil cognoſcere extra ſeipſum, ſed omnia videre in ſeipſo tamquam in cauſſa, & medio prius cognito. Scientiam viſionis, ut habet adjunctum decretum eſſe cauſſam rerum; illamque quantum ad veritatem & certitudinem, non menſurari a rebus, ſed eſſe illarum regulam & menſuram. Deum res futuras, in ſua prædeſtinatione ſeu decreto cognoſcere, ac proinde in illo non dari præſcientiam futurorum a decreto independentem, eoque anteriorem, quæ a Recentioribus *ſcientia media* appellatur. Hæc autem cum doctrina Janſenii non poſſe cohærere, manifeſtum eſt: ſecluſis enim a ſtatu innocentiæ decretis & auxiliis efficacibus, in quibus actuum liberorum Adami & Angelorum præſcientia fundetur, neceſſario pro tali ſtatu admitti debet in Deo ſcientia media, quæ dirigat illum in ſuis decretis indifferentibus, & exploret futurum conſenſum voluntatis creatæ, & affirmari Deum cognoſcere res immediate in ſeipſis, & in veritate objectiva quam habent ex vi contradictionis, vel ex ſuppoſitione eventus futuri. Item ſcientia Dei non debet poni ut cauſſa rerum, ſed potius ut ab illis, quantum ad veritatem & certitudinem, regulata & menſurata. Unde Janſenius, & alii Recentiores, qui divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam, ad ſtatum naturæ lapſæ coarctant, *læva manu diſperdunt lapides muri Auguſtiniani, quos dextra componunt,* inquit Thomas Anglus opuſculo ſupra citato, hypocolo 6. „Cogitent ſaltem (ſubdit idem „Auctor) magna illa Aquilini Doctoris dogmata: Deum „ſcilicet non videre niſi opera ſua. Res eſſe quia Deus „cognoſcit; non e contra Deum cognoſcere, quia res „ſunt. Deum facere futura, ea prædeſtinando, & præde„ſtinatione ſua cuncta præſcire, & applicent præſenti quæ„ſtioni. Statuamus Adamum v. g. tentationi ſuperiorem „evaſiſſe, vidiſſet ne victoriam Deus, quia futura erat, „vel quia videndo & prædeſtinando eam feciſſet? Si hoc „dicis, clariſſime gratiam voluntatis dominatricem lau„das. Si illud, quis locus regulæ Auguſtinianæ ſuper„eſt? cum poſt effatum illud Auguſtini: nihil Deum „videre niſi opera ſua, Prædeſtinatione ſua cuncta co„gnoſcere, & facere futura, ea prædeſtinando, ſub„jungendum ſit, juxta Janſenii principia, excepta li„bera determinatione voluntatis Adami & Angelorum. „Quis non videt, ſi unum excipitur, omnia ſimul ex„ceptioni patere, quæ a libertate pendent ſive homi„num ſive Angelorum?

192 Certe mirum eſt, quod Janſenius qui bellum infenſiſſimum indixit Moliniſmo in ſtatu naturæ lapſæ, ei poſtea tot & tanta trophæa erigat in ſtatu innocentiæ, illudque cum tanto divinæ gratiæ diſpendio, nova ſua opinione ſtabilire conetur, omniaque Molinianæ doctrinæ principia quæ confutaverat, poſtea approbet & amplectatur.

Non minus etiam ſtupendum eſt, quod Recentiores aliqui hunc Auctorem, *Divinæ gratiæ vindicem, & acerrimum Pelagii hoſtem* nuncupent: vix enim ullus eſt, qui gratiam depreſſerit magis, qui Pelagii errores altius extulerit. Dei quidem gratiam regnare in hoc orbe & dominari putat; at cælum, & paradiſum terreſtrem, ejus imperio ditionique ſubtrahit. Homines lapſos a Pelagiano errore longiſſime abducit, at eidem Cælites & Primos Parentes implicat; dum gratiæ efficacis neceſſitatem & cauſſalitatem, ad ſtatum innocentiæ hominum & Angelorum non eſſe extendendam exiſtimat. Et certe nonne ille inſigniter Pelagianizat, qui Apoſtolo quærenti: *Quis te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti?* Reſpondet: *Ego meipſum diſcerno. Ego merita habeo quæ non accepi.* At in opinione Janſenii, nemo eſt Angelorum qui non ita reſpondeat, nemo qui ſibi meritum non arroget, nemo qui ſe non a Deo, ſed a ſeipſo diſcretum non glorietur. Idem eſt de primis parentibus, cum Janſenius libro de gratia primi hominis, c. 7. aſſerat, *Omnia opera, adeoque & ipſam fidem & dilectionem Dei, ab Adamo potuiſſe per arbitrii libertatem fieri ſic, ut ea non donaret ei gratia Dei.*

§. VI.

Convelluntur præcipua fundamenta Janſenii.

OBjicit in primis Janſenius celebre Auguſtini teſtimo- 193
nium, deſumptum ex libro de corrept. & gratia, c. 11. & 12. ubi S. Doctor diſtinguit duplex adjutorium: alterum quod vocat *Adjutorium ſine quo*; alterum quod appellat, *Adjutorium quo*; & docet primum conceſſum fuiſſe Adamo in ſtatu innocentiæ, non vero ſecundum, quod Sanctis & Prædeſtinatis in ſtatu naturæ lapſæ, & per gratiam reparatæ confertur: Sed adjutorium *ſine quo* eſt auxilium ſufficiens, adjutorium vero *quo* eſt auxilium efficax: Ergo ex Auguſtino non fuit datum Adamo in ſtatu innocentiæ auxilium de ſe efficax, ſed tantum auxilium ſufficiens, ſubditum ejus libero arbitrio, quantum ad efficaciam & uſum, ſubindeque decreta & auxilia efficacia, ad ſtatum innocentiæ Angelorum & hominum extendenda non ſunt, ſed ad ſtatum naturæ lapſæ coarctanda.

Hoc eſt præcipuum Janſenii fundamentum, quod facile 194
convelli poteſt, & mens Auguſtini aperiri, ſi duo illa capita libri de correptione & gratia attente perlegantur: Ibidem enim Auguſtinus non diſtinguit univerſaliter omnem gratiam collatam Adamo in ſtatu innocentiæ, a gratia Chriſti Salvatoris, per hoc quod prima fuerit adjutorium ſine quo, ſive ſufficiens, & ſecunda adjutorium quo, ſive efficax. Sed ſolum gratiam collatam Adamo ad perſeverandum in innocentia, a gratia quæ datur ſanctis & electis in ſtatu naturæ lapſæ, ad perſeverandum uſque in finem, quæ donum perſeverantiæ finalis appellatur. Ita enim clare ſe explicat S. Doctor ibid. c. 12. ubi poſtquam duplex illud adjutorii genus expoſuit, ſubdit: *Primo itaque homini, qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat poſſe non peccare, poſſe ipſum bonum non deſerere, datum eſt adjutorium perſeverantiæ; non quo fieret ut perſeveraret, ſed ſine quo liberum arbitrium perſeverare non poſſet. Nunc vero ſanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædeſtinatis, non tantum tale adjutorium perſeverantiæ datur, ſed tale ut eis perſeverantia ipſa donetur: non ſolum ut ſine iſto dono perſeverantes eſſe non poſſint, verum etiam ut per hoc donum non niſi perſeverantes ſint.* Ex c. 6. libri de dono perſeverantiæ, quem Auguſtinus ſcripſit, ut litteris Proſperi & Hilarii reſponderet, & mentem ſuam circa ea quæ in libro de correptione & gratia docuerat, magis aperiret, & declararet, redarguit quoſdam fratres, qui in alienum ſenſum ejus doctrinam detorquebant, & ait: *Sed iſti quid dicant parum diligenter attendunt. De iſta enim perſeverantia loquimur, qua perſeveratur uſque in finem, ſi autem non eſt perſeverandum uſque in finem, non eſt data.* In eodem ſenſu intelligit & explicat Auguſtinum D. Thomas 1. 2. q. 109. art. 10. ad 3. ubi ait: *Ad tertium dicendum, quod ſicut Auguſtinus dicit in libro de correptione & gratia: homo in primo ſtatu accepit donum, per quod perſeverare poſſet, non autem accepit ut perſeveraret. Nunc autem per gratiam Chriſti, multi accipiunt & donum gratiæ quo perſeverare poſſunt, & ulterius eis datur quod perſeverent. Et ſic donum Chriſti eſt majus, quam delictum Adæ, &c.*

Ex quibus patet, Janſenium in hac quæſtione longiſſime 195
ab Auguſtini mente & ſenſibus aberraſſe. Nam quod Auguſtinus dicit de auxilio collato Adamo ad perſeverandum in ſtatu innocentiæ (quod utique non fuit efficax, ſed tantum ſufficiens, ut infelix eventus ſatis oſtendit) ad omnia auxilia gratiæ extendit, & infert nulla in eo feliciſſimo ſtatu, Angelis, & primis Parentibus fuiſſe conceſſa auxilia efficacia, ſed tantum pure ſufficientia, ſubdita libero arbitrio, quantum ad efficaciam & uſum: quod tamen, ut ſupra oſtendimus, ab Auguſtini mente & principiis remotiſſimum eſt. Cum S. Doctor locis ſupra relatis aſſerat, bonam voluntatem per quam Angeli per amorem Creatori adhæſerunt, fuiſſe *opus Dei*, eamque niſi *operantes adjutorii Creatoris* habere potuiſſe. Bonos Angelos, ut ad beatitudinem pervenirent, fuiſſe *magis adjutos* quam malos, qui ab ea defecerunt. Diſcretionem bonorum & malorum Angelorum, fuiſſe *a gratia & a Deo*, non vero a natura, & a libero arbitrio. Bonos Angelos ne caderent fuiſſe a Deo *per gratiam ſolidatos*, & plura alia quæ §. 1. late expoſuimus, & quæ efficaciam & operationem divinæ gratiæ in Angelis & primis Parentibus aperte declarant.

Hallucinatur etiam Janſenius, cum diſcrimen illud gra- 196
tiæ Adami, a gratia medicinali Chriſti Salvatoris, dicit eſſe veluti baſim & fundamentum totius Auguſtinianæ doctrinæ, ac totius ædificii gratiæ, quod S. Doctor adverſus Pelagianos extruxit, & quaſi clavim ſine qua myſteriorum gratiæ intelligentia aperiri & reſerari nequit. Nam cum S. Doctor, viginti annorum ſpatio, quo adverſus Pelagianam hæreſim decertavit, differentiam illam nuſquam expreſſerit, vel indicaverit, ſed eam tantum poſt debellatam & proſtratam Pelagianam hæreſim inſinuaverit in libro de correptione & gratia, quem adverſus aliquas Pelagianorum reliquias

quias conſcripſit, ſi illa eſſet baſis & fundamentum totius ædificii gratiæ, & clavis qua myſteriorum ejus intelligentia reſeratur, ſequeretur Auguſtinum in aliis qui iſtum præceſſere libris ædificium penſile molitum eſſe, nulli fundamento aſtructum; & toto viginti annorum ſpatio, quo adverſus Pelagianos de gratia decertavit, ejus ignoraſſe myſteria; quippe cum adhuc clavim illam auream & regiam non inveniſſet, qua patet aditus ad palatium gratiæ, & myſteriorum ejus intelligentia aperitur. Immo quod abſurdius eſt, ſequeretur totam Auguſtini adverſus Pelagianos doctrinam, eſſe periculoſam, confuſam, & prorſus inextricabilem; cum ipſe Janſenius aſſerat; diſcrimen illud gratiæ medicinalis a gratia ſanitatis, eſſe veluti filum Ariadneum, quo niſi quis regatur, tota ejus doctrina merus laberinthus eſt.

197 Objicit ſecundo Janſenius: Auguſtinus c. 11. & 12. de correptione & gratia docet Adamum voluntate & libero arbitrio in veritate ſtetiſſe; potuiſſe permanere in juſtitia, ſi voluiſſet; ut vellet perſeverare, Deum in ejus reliquiſſe arbitrio, & ſimilia quæ neceſſitatem gratiæ efficacis in ſtatu innocentiæ videntur excludere: Ergo S. Doctor exiſtimat Adamum in ſtatu illo florentiſſimo non eguiſſe gratia efficaci ad recte operandum, & perſeverandum in bono, ſed tantum ſufficienti, ſubdita ejus libero arbitrio, quantum ad efficaciam & uſum.

198 Sed nego conſequentiam: Si enim hic diſcurſus valeret, ſequeretur Auguſtinum excluſiſſe neceſſitatem gratiæ efficacis, nedum a ſtatu innocentiæ, ſed etiam a ſtatu naturæ lapſæ, quod non admittit Janſenius. Sequela probatur: Nam S. Doctor loquens de hominibus in ſtatu naturæ lapſæ, eumdem loquendi modum uſurpat: ait enim in libro ad Simplicianum, quod *ſi Eſau voluiſſet, & cucurriſſet*, &c. Et in libro de Geneſi dicit quod *omnes poſſunt implere præcepta, ſi velint*. Unde ſicut Auguſtinus per hæc verba non intendit excludere neceſſitatem gratiæ efficacis a ſtatu naturæ lapſæ, ſed tantum explicare determinationem & conſenſum liberi arbitrii, ſub motione & applicatione Dei ad volendum & operandum ſe determinantis, ut fatetur Janſenius, & aperte declarat ipſemet Auguſtinus in libro retractationum, c. 10. his verbis: *Quando dixi in libro de Geneſi: divinum lumen paſcit pura corda eorum, qui ab amore viſibilium ſe ad ejus implenda præcepta convertunt, quod omnes poſſunt, ſi velint; non exiſtiment Pelagiani, ſecundum eos eſſe dictum: verum enim eſt hoc poſſe ſi velint, ſed præparatur voluntas a Domino*. Ita ſimiliter, quando ait in libro de correptione & gratia, Adamum voluntate & libero arbitrio in veritate ſtetiſſe, potuiſſe permanere in juſtitia, ſi voluiſſet &c. non exiſtiment Janſeniani ſecundum eos eſſe dictum, verum enim eſt hoc potuiſſe Adamum, ſi voluiſſet, ſed *præparatur voluntas a Domino*: id eſt per hoc non intendit S. Doctor excludere neceſſitatem gratiæ efficacis, ſed ſolum declarare facilitatem recte operandi & perſeverandi in bono, quam Adamus in feliciſſimo illo ſtatu habebat a dono juſtitiæ originalis, quæ cum perfecte ſubjiceret mentem Deo, & appetitum inferiorem ſuperiori, difficultates omnes ad recte operandum ſubmovebat. Unde Auguſt. c. 11. ejuſdem libri: *Ille non opus habebat eo adjutorio quod implorant Sancti cum dicunt: video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, &c. quoniam in eis caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem, atque in tali certamine laborantes ac periclitantes, dari ſibi pugnandi, vincendique virtutem, per Chriſti gratiam poſcunt. Ille vero nulla tali rixa, a ſeipſo adverſus ſeipſum tentatus atque turbatus, in illo beatitudinis loco, ſua ſecum pace fruebatur: proinde etſi non interim lætiore, nunc verumtamen potentiori gratia indigent iſti*, &c. Et Proſper lib. 3. de vita contemplat. c. 1. *Adamo*, inquit, *nihil aliud fuit non peccare, quam non velle: nobis autem irreprehenſibiliter vivere velle non ſufficit, niſi ipſum velle noſtrum quod languida poſſibilitate deficit, divina virtus adjuverit. Quia illum ad non peccandum, etiam juvare poterat adhuc ſana natura, jam nos impedit vitiata: & illum peccare fecit ſola peccandi voluntas, nos etiam plerumque cogit peccari jam facta neceſſitas*. Ex quibus conſtat, quod eatenus dicitur in libero arbitrio Adami relictum eſſe ut perſeveraret, ſi vellet, non autem in nobis; quia nullam infirmitatem voluntatis vel mentis incurrebat, & nullam inferioris appetitus repugnantiam ſentiebat, & nullam difficultatem in agendo patiebatur, quæ per gratiam ſanativam ſive medicinalem vinci deberet; eam autem infirmitatem, repugnantiam, & difficultatem, propter ſtatum naturæ jam corruptæ ſentimus, ideoque gratia ſanativa ſive medicinali ad eamdem vincendam indigemus.

199 In hoc ſenſu interpretatur Auguſtinum S. Thomas fidelisſimus ejus diſcipulus 2. 2. q. 137. art. 4. ad 2. ubi hæc ſcribit: *Dicit Auguſtinus in libro de correptione & gratia, quod primo homini datum eſt, non ut perſeverare poſſet per liberum arbitrium; quia nulla corruptio tunc erat, quæ perſeverandi difficultatem præberet*.

Eſtius etiam in Auguſtini doctrina verſatiſſimus, eodem modo hunc locum intelligit & exponit in 1. diſt. 41. §. 14. ac ſubdit: *Sane niſi hanc a S. Thoma inſinuatam intelligentiam verborum Auguſtini recipiamus, difficillimum erit, ac ne poſſibile quidem, Auguſtinum ſibi conciliare: id eſt oſtendere quemadmodum ea quæ objecta ſunt, non contrarientur iis quæ prius ex eodem Auguſtino fuerunt allata*. Et infra: *Quod ſi nihilominus adhuc contendat aliquis, Auguſtini verba quæ objecta ſunt, huc inflecti non poſſe, putetque eum revera alterius eſſe ſententiæ, tunc reſpondimus, ea quæ de adjutorio primi hominis & Angelorum, obſcurius, & ut videtur extra auctoritatem Scripturæ, ab illo diſputata ſunt ad hoc ut ex ea comparatione, gratia noſtra per Chriſtum reparationis magis emineret, non debere præjudicare doctrinæ quæ apud alios Patres, ipſumque D. Thomam, in hujuſmodi rebus exactiſſimum Doctorem, expreſſior reperitur: maxime propter rationes in eam partem graviſſimas, & ut nobis videtur inſolubiles, & clare in Scriptura fundatas*.

200 Objicies tertio: Quoties D. Auguſtinus inveſtigat cauſſam neceſſitatis gratiæ efficacis, non aliam aſſignat, quam ægritudinem naturæ, & vulnus læſæ voluntatis, & nuſquam recurrit ad indifferentiam liberi arbitrii, vel ad generalem dependentiam & ſubordinationem ad primum motorem: Ergo cum in ſtatu innocentiæ nullum eſſet vulnus nec corruptio naturæ, nulla in eo erat neceſſitas gratiæ efficacis.

201 Reſpondeo primo, negando Antecedens, ut enim §. 2. oſtendimus, D. Auguſtinus variis in locis ibidem relatis, docet Deum inclinare corda hominum ad actus etiam ordinis naturalis, & operari in nobis, non ſolum bonas voluntates quæ pertinent ad juſtificationem & ſalutem, ſed etiam eas quæ conſervant ſæculi creaturam, & quæ ad vitam civilem & politicam ſpectant; ac proinde refert neceſſitatem decretorum & auxiliorum efficaciam, ad indifferentiam voluntatis creatæ, & ad generalem ſubordinationem & dependentiam a primo motore. Unde in Enchiridio, c. 31. & lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. probat quod ſi Deus ſimultanee tantum cum voluntate concurreret, nec illam ad agendum præpararet & applicaret: quemadmodum dicitur ab Apoſtolo: *Non eſt hominis volentis & currentis, ſed Dei miſerentis*: ita etiam dici poſſet: non eſt Dei miſerentis: ſed hominis volentis atque currentis. Locum integrum Auguſtini ſupra retulimus art. 2. §. 2.

202 Reſpondeo ſecundo, quod quando D. Auguſtinus refert neceſſitatem gratiæ efficacis ad infirmitatem & corruptionem naturæ, & vulnus læſæ voluntatis non aſſignat cauſſam totalem & adæquatam illius, ſed tantum cauſſam inadæquatam, & magis congruam ſtatui naturæ lapſæ in quo verſamur. Intendit enim demonſtrare contra Pelagianos, negantes peccatum originale ab Adamo in poſteros per ſeminalem propagationem transfuſum, naturam hominis eſſe vitiatam, depravatam, & vulneratam per peccatum Adami, ac proinde ad volendum & operandum bonum ſupernaturale, indigeret gratia Chriſti Salvatoris, quatenus medicinalis & ſanativa. Non excludit tamen alia duo capita ex quibus gratiæ neceſſitas derivatur, nempe diſproportionem potentiæ naturalis ad actus & objecta ſupernaturalia, & generalem ſubordinationem & dependentiam a Deo ut primo motore, quæ non ſolum habet locum in ordine naturali, & in ſtatu naturæ lapſæ: ſed etiam in ordine ſupernaturali, & in ſtatu integritatis & innocentiæ.

Dices, Si in utroque ſtatu prævia motio & gratia efficax ad recte operandum requiratur, nullum erit diſcrimen inter gratiam hominis ſtantis, & hominis lapſi: Sed hoc dici nequit, cum Auguſtinus variis in locis diſtinguat gratiam ſanitatis collatam Adamo in ſtatu innocentiæ, a gratia medicinali, quæ nobis ex meritis Chriſti confertur: Ergo nec illud.

203 Reſpondeo negando ſequelam Majoris; licet enim homo tam in ſtatu innocentiæ, quam in ſtatu naturæ lapſæ, gratia & motione efficaci ad actu agendum indigeat; plura tamen inter gratiam Adamo collatam, & eam quæ nobis tribuitur, reperiuntur diſcrimina. Nam prima fuit data ex liberalitate conditoris, ſecunda nobis conceditur ex meritis Chriſti Salvatoris. Illa erat gratia ſanitatis, iſta medicinalis dicitur. Illa neceſſaria fuit ſolum ex duplici capite, nimirum ex diſproportione actus & objecti ſupernaturalis ſupra potentias naturales animæ, & ex generali ſubordinatione cauſſæ ſecundæ ad primam: iſta inſuper ex corruptione naturæ, & vulnere læſæ voluntatis requiritur: illa movens & applicans, iſta ſanans & roborans dici poteſt. Illa ſummam facilitatem bene agendi & in bono perſeverandi præſtabat, iſta vero non tollit omnem difficultatem ad bonum, nec inclinationem ad malum, cum ſolum ſanet hominem, quantum ad mentem, & in eo relinquat corruptionem, quantum ad carnem. Denique auxilium ſufficiens quod juſtis in ſtatu naturæ lapſæ tribuitur, a gratia ſanctificante & virtutibus infuſis, juxta probabiliorem ſententiam, diſtinguitur: quia cum in juſtis remaneat corruptio & infectio, quantum ad carnem, cum ignorantiæ obſcuritate in intellectu, ad tantæ infirmitatis ſuſtentationem, opus habent adhuc alio auxilio ſanante naturam, & & præbente majores & efficaciores vires: adjutorium vero ſine quo Adamo collatum, per quod poterat permanere in bona voluntate, ſi voluiſſet, non fuit aliud quam donum juſtitiæ originalis, ſeu gratia habitualis, ut partem ſuperiorem ſubjiciebat Deo, appetitum rationi, & per ſanctitatem animæ, placorem inducebat in partem inferiorem. Ita docent Soto lib. 1. de natura & gratia, c. 5. Curiel. 1. 2. q. 109. art. 1. ad 2. Driedo libro de concordia liberi arbitrii & prædeſtinatione part. 2. c. 3. & colligitur Ex Auguſtino de correpr. & gratia, c. 12. ſic dicente: *Primo itaque homini qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat poſſe non peccare, poſſe non mori, ipſum bonum non deſerere, datum eſt adjutorium perſeverantiæ, non quo fieret ut perſeveraret, ſed ſine quo liberum arbitrium perſeverare non poſſet*. Ubi diſerte aſſerit, quod Adam per illud bonum quo factus fuerat rectus (quod utique eſt donum integritatis & juſtitiæ originalis) acceperat poſſe non peccare, ſeu in bono perſeverare. Unde idem S. Doctor de illo adjutorio nunquam dicit, quod Adam ei diſſentire vel obtemperare poſſet, ſed paſſim ait: *illud adjutorium fuiſſe tale in quo permaneret, ſi vellet; aut quod deſereret, ſi vellet*, quæ locutiones non niſi juſtitiæ originali, & gratiæ ſanctificanti, Adamo in creatione collatæ, quadrare poſſunt.

204 Ex dictis hactenus in hujus celebris difficultatis reſolutione, præter plura quæ elici inde poſſunt, conſtare puto D. Thomam melius ac facilius Auguſtini mentem aſſecutum & interpretatam fuiſſe Janſenio, ſubindeque nimis anxie religioſos eſſe, & vano timore percelli, ſeu infelici ſcrupulo hærere aliques, qui cum ſe D. Thomæ Diſcipulos jactent, hujus S. Doctoris ſententiæ & interpretationi ſubjici renuunt, quaſi piaculum, aut apertam calumniam exiſtimantes, ſuſpicari Janſenium, hac in parte, a legitima S. Auguſtini mente & interpretatione aberraſſe.

DISPUTATIO VI.

De amore Dei, & aliis divinæ voluntatis affectibus.

Ad quæſtionem 20. D. Thomæ.

POſtquam Angelicus Doctor quæſtione 19. de divina voluntate per duodecim articulos fuſe diſſeruit, quæſtione ſequenti agit de ejus affectibus, & ſpecialiter de amore, qui eſt primus voluntatis motus, a quo ceteri omnes oriuntur. Eidem ordini & methodo inhærentes, poſtquam ea quæ ad exiſtentiam, quidditatem, objectum, libertatem, efficaciam, aliaſque divinæ voluntatis prærogativas & perfectiones attinent, diſputationibus præcedentibus fuſe expendimus, de amore Dei, & aliis affectibus ad illam pertinentibus, pauca in hac diſputatione dicemus.

ARTICULUS PRIMUS.

An Deo cum proprietate competat amor; & non ſolum gaudium ſuæ bonitatis?

§. I.

Proponitur ratio dubitandi cujuſdam Recentioris, & concluſio affirmativa ſtatuitur.

1 RAtio dubitandi pro parte negativa eſt, quia amor eſt medius inter deſiderium & gaudium, ſive delectationem; quatenus gaudium eſt de bono præſenti ſeu poſſeſſo, deſiderium de bono abſenti, poſſibili tamen haberi: amor vero eſt de bono præſcindente a præſentia & abſentia. Unde cum divina bonitas non abſtrahat a præſentia & abſentia, ſed ſit perfectiſſimo modo Deo præſens & ab illo poſſeſſa, actus divinæ voluntatis ad illa terminatus, nequit habere proprie & formaliter rationem amoris, ſed ſolum rationem gaudii & complacentiæ.

2 Propter hoc argumentum, Valentinus Herice tract. 2. diſp. 13. q. 2. amorem ſpecialiter dictum denegat voluntati divinæ, reſpectu bonitatis intrinſecæ Deo, licet illum admittat reſpectu bonorum ad extra. Hanc tamen ſententiam ut ſingularem & temerariam rejiciunt ceteri Theologi, cum D. Thoma hic art. 1. in corp. & in reſp. ad 1. & primo contra Gent. c. 91. ubi ſex rationibus amorem proprie dictum, in Deo reperiri demonſtrat.

3 Dico igitur: In Deo reperitur formaliter amor, & non ſolum gaudium de ſua bonitate.

Probatur primo concluſio ratione quam indicat D. Thomas hic art. 1. In quocumque habente voluntatem eſt amor: Sed in Deo eſt voluntas: Ergo & amor. Major probatur; Amor enim eſt primus voluntatis motus ſeu affectus, a quo ceteri omnes oriuntur: deſiderat enim aliquis id quod amat, gaudet de eo quod amat, ſimiliter odio habet malum contrarium illi quod amat, de eo triſtatur, illudque refugit, &c. Ergo in quocumque habente voluntatem eſt amor.

4 Dices: Hac ratione ſolum probari, in Deo eſſe amorem reſpectu creaturarum, non tamen reſpectu ſuæ bonitatis.

Sed contra: In Deo reperitur gaudium & delectatio, non ſolum de bono creato, quod eminenter in illo continetur, ſed etiam de bonitate propria & increata, quam formaliter poſſidet, & cui intime, & per ſummam identitatem conjungitur: Ergo & amor. Probatur Conſequentia: Omnis delectatio & gaudium oritur ex amore, teſte D. Thoma 1. 2. q. 25. art. 2. Ergo ſi in Deo detur delectatio & gaudium de ſua bonitate, debet etiam de illa dari amor, & non ſolum de bono creato quod eminenter continet.

5 Secundo probatur concluſio alia ratione qua utitur idem S. Doctor loco citato contra Gentes. Amor bonitatis divinæ ſpecialiter ſumptus, nullam imperfectionem dicit in ſua ratione formali: Ergo eſt admittendus in Deo. Conſequentia patet, Antecedens autem probatur. Imperfectio quæ inveniri poteſt in aliquo actu ſecundum ſuam rationem formalem, vel provenit ex parte objecti, vel ex modo ſe habendi ſeu tendendi ad illud: Atqui amor ſpecialiter dictus bonitatis divinæ, imperfectionem non dicit ex parte objecti, quod eſt divina bonitas, nec ex modo ſe habendi ſeu tendendi in illud, quod probo, nam amor non petit abſentiam objecti, immo potius, ut dicit D. Thomas ex ipſius præſentia creſcere ſolet: Ergo nullam imperfectionem dicit ob quam debeat a Deo relegari.

6 Reſpondet Herice amorem ſpecialiter ſumptum, etſi non petat realem abſentiam objecti amati, in quo a deſiderio diſtinguitur, petere tamen quod objectum ejus abſtrahat a præſentia & abſentia, ſeu poſſeſſione & non poſſeſſione: in quo differt a gaudio, quod reſpicit pro objecto bonum præſens. Hæc autem abſtractio a præſentia & abſentia, eſt aliqua imperfectio repugnans divinæ bonitati, quæ cum divina voluntate intime, & per ſummam identitatem conjungitur.

7 Sed contra: Licet amor abſtrahat a præſentia & abſentia, abſtractione negativa: id eſt non petat eſſentialiter præſentiam, vel abſentiam, ſed ſit indifferens ad utramque; & in hoc differat a gaudio, quod eſſentialiter reſpicit bonum, ut præſens & poſſeſſum, & a deſiderio quod ejus carentiam & abſentiam eſſentialiter expoſcit; non abſtrahit tamen ab illis abſtractione poſitiva, ita quod ſit contra rationem amoris terminari ad bonum ut præſens & poſſeſſum: Ergo licet divina bonitas ſit præſens, & intime conjuncta divinæ voluntati, hoc tamen non impedit, quin illa valeat terminare amorem ſpecialiter ſumptum. Conſequentia patet, Antecedens vero in quo poſita eſt difficultas, multipliciter oſtenditur. In primis enim ſi præſentia objecti amori repugnaret, ſequeretur quod gaudium & amor, nunquam poſſent eſſe ſimul, & quod nunquam aliquis gauderet de bono obtento, quia illud amat, ſed quia illud amavit, dum nondum haberetur: hoc autem eſſe falſum & abſurdum, ex eo convincitur, quod bonum de quo gaudemus, incipit diſplicere, dum incipit non amari, & ceſſat gaudium de eo, dum ceſſit amor illius, ut experientia conſtat.

8 Secundo, Tantum abeſt quod unio & præſentia objecti, amori repugnet, vel illum impediat, quin potius illum perficiat & augeat; quod inquit Divus Thomas in ſpiritualibus bonis maxime contingit, quorum poſſeſſio experta, amorem non minuit, ſed auget: ad differentiam bonorum temporalium, quæ ante ſui aſſecutionem deſiderium intendunt, poſſeſſa tamen, ob ſui vilitatem, faſtidium generare ſolent. De quo videndus eſt magnus Gregorius homil. 86. in Evangelia.

9 Tertio, Amor beatificus non tendit in bonitatem Dei, ut abſtrahentem a poſſeſſione & non poſſeſſione: Ergo talis abſtractio non eſt de conceptu & eſſentia amoris ſpecialiter ſumpti. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Amor beatificus regulatur cognitione intuitiva & beatifica, Deum ut eſt in ſe reſpiciente; ac per conſequens non attingente Deum, cum præciſione a poſſeſſione & non poſſeſſione, a præſentia & abſentia: Ergo non tendit in bonitatem Dei, ut abſtrahentem a poſſeſſione & non poſſeſſione.

10 Denique ad diſtinguendum amorem a gaudio, non eſt neceſſaria poſitiva præciſio bonitatis a poſſeſſione, ſed ſufficit negativa: id eſt ſufficit quod etſi objectum ſit poſſeſſum: & objecti poſſeſſio attingatur, non tamen ex vi formalitatis quia poſſeſſi, ametur, ſed quia abſolute boni: ut latius exponemus §. ſequenti, ubi etiam patebit ſolutio ad rationem dubitandi initio propoſitam.

§. II.

Solvuntur objectiones.

11 OBjicies primo: Actus divinæ voluntatis terminatur ad bonitatem divinam ut poſſeſſam: Ergo non habet rationem amoris, ſed gaudii & complacentiæ. Conſequentia probatur: Objectum gaudii & fruitionis, eſt bonum præſens & poſſeſſum; objectum vero amoris eſt bonum ut ſic, abſtrahens a præſentia & abſentia, a poſſeſſione & negatione illius: Ergo ſi actus divinæ voluntatis terminetur ad bonitatem divinam, ut præſentem & poſſeſſam, non habet rationem amoris, ſed gaudii.

quias conſcripſit, ſi illa eſſet baſis & fundamentum totius ædificii gratiæ, & clavis qua myſteriorum ejus intelligentia reſeratur, ſequeretur Auguſtinum in aliis qui iſtum præceſſere libris ædificium penſile molitum eſſe, nulli fundamento aſtructum; & toto viginti annorum ſpatio, quo adverſus Pelagianos de gratia decertavit, ejus ignoraſſe myſteria; quippe cum adhuc clavim illam auream & regiam non inveniſſet, qua patet aditus ad palatium gratiæ, & myſteriorum ejus intelligentia aperitur. Immo quod abſurdius eſt, ſequeretur totam Auguſtini adverſus Pelagianos doctrinam, eſſe periculoſam, confuſam, & prorſus inextricabilem; cum ipſe Janſenius afferat, diſcrimen illud gratiæ medicinalis a gratia ſanitatis, eſſe veluti filum Ariadneum, quo niſi quis regatur, tota ejus doctrina merus laberinthus eſt.

197 Objicit ſecundo Janſenius: Auguſtinus c. 11. & 12. de correptione & gratia docet Adamum voluntate & libero arbitrio in veritate ſtetiſſe; potuiſſe permanere in juſtitia, ſi voluiſſet; ut vellet perſeverare, Deum in ejus reliquiſſe arbitrio, & ſimilia quæ neceſſitatem gratiæ efficacis in ſtatu innocentiæ videntur excludere: Ergo S. Doctor exiſtimat Adamum in ſtatu illo florentiſſimo non eguiſſe gratia efficaci ad recte operandum, & perſeverandum in bono, ſed tantum ſufficienti, ſubdita ejus libero arbitrio, quantum ad efficaciam & uſum.

198 Sed nego conſequentiam: Si enim hic diſcurſus valeret, ſequeretur Auguſtinum excluſiſſe neceſſitatem gratiæ efficacis, nedum a ſtatu innocentiæ, ſed etiam a ſtatu naturæ lapſæ, quod non admittit Janſenius. Sequela probatur: Nam S. Doctor loquens de hominibus in ſtatu naturæ lapſæ, eumdem loquendi modum uſurpat: ait enim in libro ad Simplicianum, quod *ſi Eſau voluiſſet, & cucurriſſet, &c.* Et in libro de Geneſi dicit quod *omnes poſſunt implere præcepta, ſi velint.* Unde ſicut Auguſtinus per hæc verba non intendit excludere neceſſitatem gratiæ efficacis a ſtatu naturæ lapſæ, ſed tantum explicare determinationem & conſenſum liberi arbitrii, ſub motione & applicatione Dei ad volendum & operandum ſe determinantis, ut fatetur Janſenius, & aperte declarat ipſemet Auguſtinus in libro retractationum, c. 10. his verbis: *Quando dixi in libro de Geneſi: divinum lumen paſcit pura corda eorum, qui ab amore viſibilium ſe ad ejus implenda præcepta convertunt, quod omnes poſſunt, ſi velint; non exiſtiment Pelagiani, ſecundum eos eſſe dictum: verum enim eſt hoc poſſe ſi velint, ſed præparatur voluntas a Domino.* Ita ſimiliter, quando ait in libro de correptione & gratia, Adamum voluntate & libero arbitrio in veritate ſtetiſſe, potuiſſe permanere in juſtitia, ſi voluiſſet &c. non exiſtiment Janſeniani ſecundum eos eſſe dictum, verum enim eſt hoc potuiſſe Adamum, ſi voluiſſet, ſed *præparatur voluntas a Domino*: id eſt per hoc non intendit S. Doctor excludere neceſſitatem gratiæ efficacis, ſed ſolum declarare facilitatem recte operandi & perſeverandi in bono, quam Adamus in feliciſſimo illo ſtatu habebat a dono juſtitiæ originalis, quæ cum perfecte ſubjiceret mentem Deo, & appetitum inferiorem ſuperiori, difficultates omnes ad recte operandum ſubmovebat. Unde Auguſt. c. 11. ejuſdem libri: *Ille non opus habebat eo adjutorio quod implorant Sancti cum dicunt: video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, &c. quoniam in eis caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem, atque in tali certamine laborantes ac periclitantes, dari ſibi pugnandi, vincendique virtutem, per Chriſti gratiam poſcunt. Ille vero nulla tali rixa, a ſeipſo adverſus ſeipſum tentatus atque turbatus, in illo beatitudinis loco, ſua ſecum pace fruebatur: proinde etſi non interim lætiore, nunc verumtamen potentiori gratia indigent iſti, &c.* Et Proſper lib. 3. de vita contemplat. c. 1. *Adamo, inquit, nihil aliud fuit non peccare, quam non velle: nobis autem irreprehenſibiliter vivere velle non ſufficit, niſi ipſum velle noſtrum quod languida poſſibilitate deſtis, divina virtus adjuverit. Quia illum ad non peccandum, etiam juvare poterat adhuc ſana natura, jam nos impedit vitiata: & illum peccare fecit ſola peccandi voluntas, nos etiam plerumque cogit peccari jam facta neceſſitas.* Ex quibus conſtat, quod eatenus dicitur in libero arbitrio Adami relictum eſſe ut perſeveraret, ſi vellet, non autem in nobis; quia nullam infirmitatem voluntatis vel mentis incurrebat, & nullam inferioris appetitus repugnantiam ſentiebat, & nullam difficultatem in agendo patiebatur, quæ per gratiam ſanativam ſive medicinalem vinci deberet; eam autem infirmitatem, repugnantiam, & difficultatem, propter ſtatum naturæ jam corruptæ ſentimus, ideoque gratia ſanativa ſive medicinali ad eamdem vincendam indigemus.

199 In hoc ſenſu interpretatur Auguſtinum S. Thomas fideliſſimus ejus diſcipulus 2. 2. q. 137. art. 4. ad 2. ubi hæc ſcribit: *Dicit Auguſtinus in libro de correptione & gratia, quod primo homini datum eſt, non ut perſeverare poſſet per liberum arbitrium; quia nulla corruptio tunc erat, quæ perſeverandi difficultatem præberet.*

Eſtius etiam in Auguſtini doctrina verſatiſſimus, eodem modo hunc locum intelligit & exponit in 1. diſt. 41. §. 14. ac ſubdit: *Sane niſi hanc a S. Thoma inſinuatam intelligentiam verborum Auguſtini recipiamus, difficillimum erit, ac ne poſſibile quidem, Auguſtinum ſibi conciliare: id eſt oſtendere quemadmodum ea quæ objecta ſunt, non contrarientur iis quæ prius ex eodem Auguſtino fuerant allata.* Et infra: *Quod ſi nihilominus adhuc contendat aliquis, Auguſtini verba quæ objecta ſunt, hunc inflecti non poſſe, putetque eum revera alterius eſſe ſententiæ, tunc reſpondemus, ea quæ de adjutorio primi hominis & Angelorum, obſcurius, & ut videtur extra auctoritatem Scripturæ, ab illo diſputata ſunt ad hoc ut ex ea comparatione, gratia noſtra per Chriſtum reparationis magis emineret, non debere præjudicare doctrinæ quæ apud alios Patres, ipſumque D. Thomam, in hujuſmodi rebus exactiſſimum Doctorem, expreſſior reperitur: maxime propter rationes in eam partem graviſſimas, & ut nobis videtur inſolubiles, & clare in Scriptura fundatas.*

200 Objicies tertio: Quoties D. Auguſtinus inveſtigat cauſſam neceſſitatis gratiæ efficacis, non aliam aſſignat, quam ægritudinem naturæ, & vulnus læſæ voluntatis, & nuſquam recurrit ad indifferentiam liberi arbitrii, vel ad generalem dependentiam & ſubordinationem ad primum motorem: Ergo cum in ſtatu innocentiæ nullum eſſet vulnus nec corruptio naturæ, nulla in eo erat neceſſitas gratiæ efficacis.

201 Reſpondeo primo, negando Antecedens, ut enim §. 2. oſtendimus, D. Auguſtinus variis in locis ibidem relatis, docet Deum inclinare corda hominum ad actus etiam ordinis naturalis, & operari in nobis, non ſolum bonas voluntates quæ pertinent ad juſtificationem & ſalutem, ſed etiam eas quæ conſervant ſæculi creaturam, & quæ ad vitam civilem & politicam ſpectant; ac proinde refert neceſſitatem decretorum & auxiliorum efficaciam, ad indifferentiam voluntatis creatæ, & ad generalem ſubordinationem & dependentiam a primo motore. Unde in Enchiridio, c. 31. & lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. probat quod ſi Deus ſimultanee tantum cum voluntate concurreret, nec illam ad agendum præpararet & applicaret: quemadmodum dicitur ab Apoſtolo: *Non eſt hominis volentis & currentis, ſed Dei miſerentis*: ita etiam dici poſſet: non eſt Dei miſerentis: ſed hominis volentis atque currentis. Locum integrum Auguſtini ſupra retulimus art. 2. §. 2.

202 Reſpondeo ſecundo, quod quando D. Auguſtinus refert neceſſitatem gratiæ efficacis ad infirmitatem & corruptionem naturæ, & vulnus læſæ voluntatis non aſſignat cauſſam totalem & adæquatam illius, ſed tantum cauſſam inadæquatam, & magis congruam ſtatui naturæ lapſæ in quo verſamur. Intendit enim demonſtrare contra Pelagianos, negantes peccatum originale ab Adamo in poſteros per ſeminalem propagationem transfuſum, naturam hominis eſſe vitiatam, depravatam, & vulneratam per peccatum Adami, ac proinde ad volendum & operandum bonum ſupernaturale, indigeret gratia Chriſti Salvatoris, quatenus medicinalis & ſanativa. Non excludit tamen alia duo capita ex quibus gratiæ neceſſitas derivatur, nempe diſproportionem potentiæ naturalis ad actus & objecta ſupernaturalia, & generalem ſubordinationem & dependentiam a Deo ut primo motore, quæ non ſolum habet locum in ordine naturali, & in ſtatu naturæ lapſæ: ſed etiam in ordine ſupernaturali, & in ſtatu integritatis & innocentiæ.

Dices, Si in utroque ſtatu prævia motio & gratia efficax ad recte operandum requiratur, nullum erit diſcrimen inter gratiam hominis ſtantis, & hominis lapſi: Sed hoc dici nequit, cum Auguſtinus variis in locis diſtinguat gratiam ſanitatis collatam Adamo in ſtatu innocentiæ, a gratia medicinali, quæ nobis ex meritis Chriſti confertur: Ergo nec illud.

203 Reſpondeo negando ſequelam Majoris; licet enim homo tam in ſtatu innocentiæ, quam in ſtatu naturæ lapſæ, gratia & motione efficaci ad actu agendum indigeat, plura tamen inter gratiam Adamo collatam, & eam quæ nobis tribuitur, reperiuntur diſcrimina. Nam prima fuit data ex liberalitate conditoris, ſecunda nobis conceditur ex meritis Chriſti Salvatoris. Illa erat gratia ſanitatis, iſta medicinalis dicitur. Illa neceſſaria fuit ſolum ex duplici capite, nimirum ex diſproportione actus & objecti ſupernaturalis ſupra potentias naturales animæ, & ex generali ſubordinatione cauſſæ ſecundæ ad primam: iſta inſuper ex corruptione naturæ, & vulnere læſæ voluntatis requiritur: illa movens & applicans, iſta ſanans & roborans dici poteſt. Illa ſummam facilitatem bene agendi & in bono perſeverandi præſtabat, iſta vero non tollit omnem difficultatem ad bonum, nec inclinationem ad malum, cum ſolum ſanet hominem, quantum ad mentem, & in eo relinquat corruptionem, quantum ad carnem. Denique auxilium ſufficiens quod juſtis in ſtatu naturæ lapſæ tribuitur, a gratia ſanctificante & virtutibus infuſis, juxta probabiliorem ſententiam, diſtinguitur: quia cum in juſtis remaneat corruptio & infectio, quantum ad carnem, cum ignorantiæ obſcuritate in intellectu, ad tantæ infirmitatis ſuſtentationem, opus habent adhuc alio auxilio ſanante naturam, & & præbente majores & efficaciores vires: adjutorium vero ſine quo Adamo collatum, per quod poterat permanere in bona voluntate, ſi voluiſſet, non fuit aliud quam donum juſtitiæ originalis, ſeu gratia habitualis, ut partem ſuperiorem ſubjiciebat Deo, appetitum rationi, & per ſanctitatem animæ placorem inducebat in partem inferiorem. Ita docent Soto lib. 1. de natura & gratia, c. 5. Curiel. 1. 2. q. 109. art. 1. ad 2. Driedo libro de concordia liberi arbitrii & prædeſtinatione part. 2. c. 3. & colligitur Ex Auguſtino de corrept. & gratia, c. 12. ſic dicente: *Primo itaque homini qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat poſſe non peccare, poſſe non mori, ipſum bonum non deſerere, datum eſt adjutorium perſeverantiæ, non quo fieret ut perſeveraret, ſed ſine quo liberum arbitrium perſeverare non poſſet.* Ubi diſerte aſſerit, quod Adam per illud bonum quo factus fuerat rectus (quod utique eſt donum integritatis & juſtitiæ originalis) acceperat poſſe non peccare, ſeu in bono perſeverare. Unde idem S. Doctor de illo adjutorio nunquam dicit, quod Adam ei diſſentire vel obtemperare poſſet, ſed paſſim ait: *illud adjutorium fuiſſe tale in quo permaneret, ſi vellet; aut quod deſereret, ſi vellet*, quæ locutiones non niſi juſtitiæ originali, & gratiæ ſanctificanti, Adamo in creatione collatæ, quadrare poſſunt.

204 Ex dictis hactenus in hujus celebris difficultatis reſolutione, præter plura quæ elici inde poſſunt, conſtare puto D. Thomam melius ac facilius Auguſtini mentem aſſecutum & interpretatum fuiſſe Janſenio, ſubindeque nimis anxie religioſos eſſe, & vano timore percelli, ſeu infelici ſcrupulo hærere aliquos, qui cum ſe D. Thomæ Diſcipulos jactent, hujus S. Doctoris ſententiæ & interpretationi ſubjici renuunt, quaſi piaculum, aut apertam calumniam exiſtimantes, ſuſpicari Janſenium, hac in parte, a legitima S. Auguſtini mente & interpretatione aberraſſe.

DISPUTATIO VI.

De amore Dei, & aliis divinæ voluntatis affectibus.

Ad quæſtionem 20. D. Thomæ.

POſtquam Angelicus Doctor quæſtione 19. de divina voluntate per duodecim articulos fuſe diſſeruit, quæſtione ſequenti agit de ejus affectibus, & ſpecialiter de amore, qui eſt primus voluntatis motus, a quo ceteri omnes oriuntur. Eidem ordini & methodo inhærentes, poſtquam ea quæ ad exiſtentiam, quidditatem, objectum, libertatem, efficaciam, aliaſque divinæ voluntatis prærogativas & perfectiones attinent, diſputationibus præcedentibus fuſe expendimus, de amore Dei, & aliis affectibus ad illam pertinentibus, pauca in hac diſputatione dicemus.

ARTICULUS PRIMUS.

An Deo cum proprietate competat amor; & non ſolum gaudium ſuæ bonitatis?

§. I.

Proponitur ratio dubitandi cujuſdam Recentioris, & concluſio affirmativa ſtatuitur.

1 RAtio dubitandi pro parte negativa eſt, quia amor eſt medius inter deſiderium & gaudium, ſive delectationem; quatenus gaudium eſt de bono præſenti ſeu poſſeſſo, deſiderium de bono abſenti, poſſibili tamen haberi: amor vero eſt de bono præſcindente a præſentia & abſentia. Unde cum divina bonitas non abſtrahat a præſentia & abſentia, ſed ſit perfectiſſimo modo Deo præſens & ab illo poſſeſſa, actus divinæ voluntatis ad illa terminatus, nequit habere proprie & formaliter rationem amoris, ſed ſolum rationem gaudii & complacentiæ.

2 Propter hoc argumentum, Valentinus Herice tract. 2. diſp. 13. q. 2. amorem ſpecialiter dictum denegat voluntati divinæ, reſpectu bonitatis intrinſecæ Deo, licet illum admittat reſpectu bonorum ad extra. Hanc tamen ſententiam ut ſingularem & temerariam rejiciunt ceteri Theologi, cum D. Thoma hic art. 1. in corp. & in reſp. ad 1. & primo contra Gent. c. 91. ubi ſex rationibus amorem proprie dictum, in Deo reperiri demonſtrat.

3 Dico igitur: In Deo reperitur formaliter amor, & non ſolum gaudium de ſua bonitate.

Probatur primo concluſio ratione quam indicat D. Thomas hic art. 1. In quocumque habente voluntatem eſt amor: Sed in Deo eſt voluntas: Ergo & amor. Major probatur; Amor enim eſt primus voluntatis motus ſeu affectus, a quo ceteri omnes oriuntur: deſiderat enim aliquis id quod amat, gaudet de eo quod amat, ſimiliter odio habet malum contrarium illi quod amat, de eo triſtatur, illudque refugit, &c. Ergo in quocumque habente voluntatem eſt amor.

4 Dices: Hac ratione ſolum probari, in Deo eſſe amorem reſpectu creaturarum, non tamen reſpectu ſuæ bonitatis.

Sed contra: In Deo reperitur gaudium & delectatio, non ſolum de bono creato, quod eminenter in illo continetur, ſed etiam de bonitate propria & increata, quam formaliter poſſidet, & cui intime, & per ſummam identitatem conjungitur: Ergo & amor. Probatur Conſequentia: Omnis delectatio & gaudium oritur ex amore, teſte D. Thoma 1. 2. q. 25. art. 2. Ergo ſi in Deo detur delectatio & gaudium de ſua bonitate, debet etiam de illa dari amor, & non ſolum de bono creato quod eminenter continet.

5 Secundo probatur concluſio alia ratione qua utitur idem S. Doctor loco citato contra Gentes. Amor bonitatis divinæ ſpecialiter ſumptus, nullam imperfectionem dicit in ſua ratione formali: Ergo eſt admittendus in Deo. Conſequentia patet, Antecedens autem probatur. Imperfectio quæ inveniri poteſt in aliquo actu ſecundum ſuam rationem formalem, vel provenit ex parte objecti, vel ex modo ſe habendi ſeu tendendi ad illud: Atqui amor ſpecialiter dictus bonitatis divinæ, imperfectionem non dicit ex parte objecti, quod eſt divina bonitas, nec ex modo ſe habendi ſeu tendendi in illud, quod probo, nam amor non petit abſentiam objecti, immo potius, ut dicit D. Thomas ex ipſius præſentia creſcere ſolet: Ergo nullam imperfectionem dicit ob quam debeat a Deo relegari.

6 Reſpondet Herice amorem ſpecialiter ſumptum, etſi non petat realem abſentiam objecti amati, in quo a deſiderio diſtinguitur, petere tamen quod objectum ejus abſtrahat a præſentia & abſentia, ſeu poſſeſſione & non poſſeſſione: in quo differt a gaudio, quod reſpicit pro objecto bonum præſens. Hæc autem abſtractio a præſentia & abſentia, eſt aliqua imperfectio repugnans divinæ bonitati, quæ cum divina voluntate intime, & per ſummam identitatem conjungitur.

7 Sed contra: Licet amor abſtrahat a præſentia & abſentia, abſtractione negativa: id eſt non petat eſſentialiter præſentiam, vel abſentiam, ſed ſit indifferens ad utramque; & in hoc differat a gaudio, quod eſſentialiter reſpicit bonum, ut præſens & poſſeſſum, & a deſiderio quod ejus carentiam & abſentiam eſſentialiter expoſcit; non abſtrahit tamen ab illis abſtractione poſitiva, ita quod ſit contra rationem amoris terminari ad bonum ut præſens & poſſeſſum: Ergo licet divina bonitas ſit præſens, & intime conjuncta divinæ voluntati, hoc tamen non impedit, quin illa valeat terminare amorem ſpecialiter ſumptum. Conſequentia patet, Antecedens vero in quo poſita eſt difficultas, multipliciter oſtenditur. In primis enim ſi præſentia objecti amori repugnaret, ſequeretur quod gaudium & amor, nunquam poſſent eſſe ſimul, & quod nunquam aliquis gauderet de bono obtento, quia illud amat, ſed quia illud amavit, dum nondum haberetur: hoc autem eſſe falſum & abſurdum, ex eo convincitur, quod bonum de quo gaudemus, incipit diſplicere, dum incipit non amari, & ceſſat gaudium de eo, dum ceſſat amor illius, ut experientia conſtat.

8 Secundo, Tantum abeſt quod unio & præſentia objecti, amori repugnet, vel illum impediat, quin potius illum perficiat & augeat; quod inquit Divus Thomas in ſpiritualibus bonis maxime contingit, quorum poſſeſſio experta, amorem non minuit, ſed auget: ad differentiam bonorum temporalium, quæ ante ſui aſſecutionem deſiderium intendunt, poſſeſſa tamen, ob ſui vilitatem, faſtidium generare ſolent. De quo videndus eſt magnus Gregorius homil. 86. in Evangelia.

9 Tertio, Amor beatificus non tendit in bonitatem Dei, ut abſtrahentem a poſſeſſione & non poſſeſſione: Ergo talis abſtractio non eſt de conceptu & eſſentia amoris ſpecialiter ſumpti. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Amor beatificus regulatur cognitione intuitiva & beatifica, Deum ut eſt in ſe reſpiciente; ac per conſequens non attingente Deum, cum præciſione a poſſeſſione & non poſſeſſione, a præſentia & abſentia: Ergo non tendit in bonitatem Dei, ut abſtrahentem a poſſeſſione & non poſſeſſione.

10 Denique ad diſtinguendum amorem a gaudio, non eſt neceſſaria poſitiva præciſio bonitatis a poſſeſſione, ſed ſufficit negativa: id eſt ſufficit quod etſi objectum ſit poſſeſſum: & objecti poſſeſſio attingatur, non tamen ex vi formalitatis quia poſſeſſa, ametur, ſed quia abſolute bona: ut latius exponemus §. ſequenti, ubi etiam patebit ſolutio ad rationem dubitandi initio propoſitam.

§. II.

Solvuntur objectiones.

11 OBjicies primo: Actus divinæ voluntatis terminatur ad bonitatem divinam ut poſſeſſam: Ergo non habet rationem amoris, ſed gaudii & complacentiæ. Conſequentia probatur: Objectum gaudii & fruitionis, eſt bonum præſens & poſſeſſum; objectum vero amoris eſt bonum ut ſic, abſtrahens a præſentia & abſentia, a poſſeſſione & negatione illius: Ergo ſi actus divinæ voluntatis terminetur ad bonitatem divinam, ut præſentem & poſſeſſam, non habet rationem amoris, ſed gaudii.

12 Confirmatur primo: Actus deſiderii propriæ bonitatis repugnat Deo: Ergo & actus amoris. Conſequentia videtur manifeſta: ſicut enim deſiderium exigit præciſionem præſentiæ objecti, ita & amor proprie dictus, & prout a gaudio diſtinguitur.

13 Confirmatur ſecundo: Non datur in Deo ſcientia ſimplicis intelligentiæ circa ſeipſum, ſed ſolum circa creaturas, quia de ratione ſimplicis notitiæ, & cognitionis abſtractivæ, eſt præſcindere a præſentia & exiſtentia objecti: Ergo ſimiliter ob eamdem rationem, repugnat voluntati divinæ amor ſui ſpecialiter dictus.

14 Ad objectionem reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod bonitas dupliciter poteſt attingi ut præſens & poſſeſſa. Primo materialiter & ſpecificative, & ita quod ratio poſſeſſi & conſecuti, ſe habeat ſolum ut ratio *qua* attingitur. Secundo formaliter & reduplicative, & ita ut ratio poſſeſſi & præſentis, non ſe teneat ſolum ex parte rationis *qua*, ſed etiam ex parte rationis *ſub qua*, ſeu motivæ. Primo modo terminat actum amoris, ſecundo vero ſpecificat fruitionem & gaudium. Quæ ſolutio & doctrina illuſtrari poteſt ex dictis in Tractatu de ſcientia Dei diſp. ..., art. 2. ubi oſtendimus, quod licet per intelligere eſſentiale, & divinæ naturæ conſtitutivum, eſſentia divina cognoſcatur, quatenus eſt cauſſa creaturarum, & ratio a priori attributorum, illud tamen virtualiter diſtinguitur a ſcientia & ſapientia, quia per illud eſſentia divina, ut cauſſa, attingitur ſolum ut ratio *qua*: in ſcientia vero & ſapientia, ſe habet ut ratio *ſub qua*.

15 Ad primam confirmationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, & paritatem. Quia deſiderium exigit abſtractionem poſitivam præſentiæ objecti amati: requiritur enim quod ſit propoſitum ab intellectu ut futurum, & abſens, amor autem ſolum exigit abſtractionem negativam a præſentia; id eſt ſolum exigit quod objectum proponatur ut bonum: etiam ſi præſens ſit ſpecificative; dummodo reduplicative & formaliter non attingatur ut præſens & poſſeſſum; ut antea declaravimus. Unde

16 Ad ſecundam confirmationem, conceſſo Antecedente, nego etiam Conſequentiam, & paritatem. Amor enim ſpecialiter dictus non petit ad bonum terminari, ut non poſſeſſum poſitive, ſed ſolum negative: ut jam diximus. At vero ad rationem ſimplicis notitiæ, requiritur quod objectum attingatur ut quod, non cognita exiſtentia exercita, ex vi ejuſdem actus; & quia talis præciſio divinis perfectionibus repugnat reſpectu actus divini, hinc fit quod non poſſint ab illo abſtractive cognoſci.

17 Objicies ſecundo: Si in Deo reperiretur amor proprie dictus: vel eſſet amicitiæ, vel concupiſcentiæ. Neutrum dici poteſt; Ergo non datur in Deo amor reſpectu ſui. Major conſtat, Minor autem probatur: Amicitia eſt ad alterum: Sed bonitas divina non eſt diſtincta a Deo. Ergo amor ad illam terminatus, non eſt amor amicitiæ. Quod vero etiam non ſit concupiſcentiæ, probatur. In amore concupiſcentiæ intendit amans unire ſibi aliquod bonum quod non habet: Sed Deus omnia bona habet ſibi unita, quia cum ſit infinitum bonum, nihil ei deficit: Ergo non ſe amat amore concupiſcentiæ.

18 Reſpondeo negando Majorem, amor enim dividitur in amorem amicitiæ & concupiſcentiæ; quando eſt inter ſuppoſita diſtincta, & ad alterum: unde cum in amore divino, hoc non reperiatur, amor quo Deus amat ſuam bonitatem, nec eſt amicitiæ, nec concupiſcentiæ, ſed unio affectiva cum ſeipſo.

19 Quæres, an gaudium & amor ſpecialiter dictus diſtinguantur in Deo virtualiter, & ratione ratiocinata?

Reſpondent Salmanticenſes hic diſp. 4. dub. 2. quod ſicut ſcientia ſimplicis intelligentiæ & viſionis, non diſtinguuntur virtualiter adæquate in Deo, ſed ſecundum diverſas terminationes inadæquatas, & penes ordinem ad diverſa objecta materialia, ita amor & gaudium. Cui ſententiæ videtur favere D. Thomas hic art. 1. ad 1. ubi docet, Deum unica & eadem ſimplici operatione gaudere & amare.

20 Probabilius tamen judico, & conformius principiis ſupra ſtatutis, gaudium & amorem ſpecialiter dictum, in Deo virtualiter diſtingui. Cujus ſententiæ duplex poteſt aſſignari fundamentum. Primum eſt, quia actus qui in Deo inter ſe diſtinguuntur ex diverſitate motivi, diſtinguuntur virtualiter: ut patet in ſcientia & lumine primorum principiorum: in electione & intentione, &c. Sed amor ſpecialiter dictus, & gaudium, differunt ex diverſis motivis; ut conſtat ex jam dictis; Ergo virtuali gaudent diſcrimine.

21 Confirmatur: Si in Deo daretur deſiderium alicujus perfectionis intrinſecæ, virtualiter differret a gaudio, quia tenderet in divinam bonitatem ſub diverſo motivo, & ratione formali *ſub qua*. Ergo pariter amor ſpecialiter dictus, ob eamdem rationem, in Deo virtualiter differt a gaudio: primus enim tendit in objectum quia bonum, alterum vero reſpicit illud ut præſens, ſicut antea expoſuimus.

22 Secundum fundamentum ſumitur ex eo quod illa diſtinguuntur virtualiter in Deo, quorum unum comparatur ad aliud per modum principii & cauſſæ virtualis, ſeu rationis a priori: hac enim ratione probant Theologi eſſentiam divinam diſtingui virtualiter ab attributis, & immutabilitatem ab æternitate &c. Sed amor eſt principium gaudii, ut conſtat ex ſupra dictis, & docet D. Thomas hic art. 1. Ergo virtualiter ab illo diſtinguitur. Unde ad exemplum quod afferunt Salmanticenſes de ſcientia ſimplicis intelligentiæ & viſionis, neganda eſt paritas. Ratio diſcriminis eſt, quia diverſitas quæ inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ & viſionis verſatur, deſumitur ſolum ex parte objecti ſecundarii & materialis, nempe creaturarum, quæ ſecundario cognoſcuntur a Deo: ex objecto autem materiali & ſecundario, provenire nequit virtuale diſcrimen in actibus ſcientiæ aut voluntatis Dei: ſicut in nobis objectum ſecundario ſe habens ad actus, nequit illos eſſentialiter diſtinguere. At vero gaudium & amor ſpecialiter dictus, accipiunt diſcrimen ab objecto primario divinæ voluntatis, nempe bonitate divina, quæ diverſimode virtualiter movet, ut abſolute bona, qua ratione ſpecificat amorem, & ut de facto poſſeſſa, qua ratione ſpecificat gaudium.

Ad locum vero D. Thomæ dicendum eſt, quod quando S. Doctor ait, Deum unica & ſimplici operatione gaudere & amare, non intendit negare diſtinctionem virtualem in Deo, inter amorem & gaudium, ſed ſolum realem, aut formalem, quæ divinæ ſimplicitati repugnant.

ARTICULUS II.

An in Deo ſit deſiderium in ordine ad bona extrinſeca?

§. I.

Referuntur ſententiæ, & vera eligitur.

CIrca propoſitam difficultatem triplex verſatur ſententia. Prima docet quod licet in Deo non ſit appetitus, vel actus deſiderii, in ordine ad bona intrinſeca, utpote eſſentialiter ab illo poſſeſſa; bene tamen per ordinem ad extrinſeca, quæ non poſſidet eſſentialiter, & continet ſolum eminenter. Ita Vaſquez diſp. 84. cap. 1. Suarez lib. 3. de attributis poſitivis, c. 7. Alarcon Tract. 3. diſp. 7. cap. 2. Alii adhuc inter bona extrinſeca diſtinguentes, docent illa eſſe in duplici differentia; quædam dependentia a ſolo Deo, & quæ ab illo ſolo tribuuntur, independenter a noſtro conſenſu: alia vero quæ Deus nobis confert, dependenter a noſtro conſenſu: ut ſalus æterna, actus vitales, & ſimilia; & in ordine ad bona prioris generis, excludunt deſiderium a voluntate divina in ordine vero ad alia illud admittunt. Ita Herice tract. 2. diſp. 1. cap. 1. & quidam alii Recentiores.

Verior tamen ſententia oppoſitum docet, affirmans nec etiam in ordine ad bona extrinſeca, cujuſvis generis ſive conditionis ſint, eſſe admittendum appetitum, vel deſiderium in divina voluntate. Ita Capreolus in 1. diſtinct. 45. q. 1. Ferrarienſis 1. cont. Gentes cap. 89. Nazarius, Gonzalez, Granado, Arrubal, & alii, cum quibus

Dico, in Deo non eſſe deſiderium, etiam in ordine ad bona extrinſeca, cujuſvis generis, ſive conditionis ſint. 23

Probatur concluſio ratione fundamentali. Deſiderium eſt circa bonum non habitum, unde non dicimur deſiderare bona quæ nobis realiter conjuncta ſunt, ſed de illis gaudium & delectationem habemus: Atqui Deus totum bonum in ſe habet, nec poteſt bonitate aliqua carere, ſicut nec perfectione; alias nec ſumme bonus, nec ſumme perfectus eſſet: Ergo in Deo deſiderium eſſe non poteſt.

Dices, quod quamvis Deus perfectiſſime poſſideat bona 24 ſibi intrinſeca, illiſque aliquando carere, maxima ſit imperfectio: non tamen ſemper poſſidet bona extrinſeca, nec illis aliquando carere, aliqua imperfectio eſt: unde quamvis in ordine ad bona intrinſeca, non ſit, nec poſſit eſſe in eo deſiderium, bene tamen in ordine ad bona extrinſeca.

Sed contra: Deſiderium debet eſſe de bono, nec formali- 25 ter, nec eminenter præhabito: Sed Deus, ratione bonitatis increatæ & infinitæ, continet omnia bona creata & extrinſeca, ſaltem eminenter: Ergo etiam reſpectu bonorum ad extra, non poteſt in Deo eſſe deſiderium. Minor patet, Major autem ſic oſtenditur. Deſiderium in ordine appetibili, eſt ſicut motus proprie ſumptus, in ordine phyſico: Sed motus, cum ſit actus imperfecti, petit ſubjectum eſſe in potentia, per negationem non ſolum continentiæ formalis termini, ſed etiam continentiæ eminentialis, ut docent Philoſophi 8. phyſic. ubi ex hoc principio probant, non poſſe idem eſſe ſecundum idem movens & motum; quia idem non poteſt eſſe in actu & in potentia in ordine ad aliquem terminum, quod requirebatur ut eſſet movens & motum, nam unumquodque movet ſecundum quod eſt in actu, movetur autem ſecundum quod eſt in potentia: Ergo appetitus vel deſiderium petit bonum non haberi a deſiderante vel appetente, nec formaliter, nec eminenter.

Confirmatur: Nemo poteſt dici deſiderare illud quod in 26 ſua virtute & potentia perfectiſſime continet: Sed Deus omnia

omnia bona creata & extrinſeca perfectiſſime continet in ſua virtute & potentia: Ergo non poteſt illa deſiderare. Minor conſtat; Major probatur. Quando aliquis caret aliquo quod in ſua virtute & potentia perfectiſſime continet idcirco eo caret, quia non vult illud habere, cum poſſit: Sed nemo poteſt dici deſiderare bonum illud quod non vult habere, cum poſſit: Ergo nemo poteſt dici deſiderare bonum illud quod in ſua virtute & potentia perfectiſſime continet.

27 Dices cum Herice: Hoc argumento ſolum convinci, non poſſe Deum deſiderare illa bona quæ in ipſius ſola ſita ſunt poteſtate; non autem illum non poſſe deſiderare ea quæ a noſtra libertate dependent.

Sed contra: Idcirco nequit Deus bona primi generis deſiderare, quia in ipſius poteſtate & virtute ſunt poſita: At etiam bona illa quæ a noſtra voluntate dependent, in virtute Dei perfectiſſime continentur, cum Deus, ut ait Auguſtinus, habeat cordium inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem, magiſque habeat in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas: Ergo eadem ratione illa deſiderare non poteſt.

28 Dices rurſus: Quod quamvis ea ſibi deſiderare non poſſit, eo quod illa in ſua poteſtate contineat, poteſt tamen nobis ea deſiderare.

Sed contra: Spes aut deſiderium non eſt de bono alterius, niſi quatenus bonum alterius eſt bonum deſiderantis: unde proprie non ſperat nec deſiderat aliquis aliis, ſed tantum ſibi, ut docet D. Thomas 2. 2. q. 17. art. 3. ubi hoc diſcrimen conſtituit inter amorem & ſpem (& idem dicendum eſt de deſiderio) quod amor, quia unio quædam eſt, poteſt terminari ad bonum alterius; ſpes vero, quia conſiſtit in motu, motus autem ſemper eſt ad proprium terminum proportionatum mobili, directe reſpicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet: Ergo, &c.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

29 OBjicies primo: Spiritus Sanctus procedit ex amore ſui: Sed talis amor deſiderium eſt: Ergo datur deſiderium in Deo, etiam in ordine ad bona intrinſeca. Major eſt certa, Minor probatur. Talis amor non eſt gaudium de Spiritu Sancto: Ergo eſt deſiderium illius. Conſequentia patet, probatur Antecedens. Gaudium eſt de bono poſſeſſo & habito: Atqui amor ex quo Spiritus Sanctus procedit, non eſt de illo ut poſſeſſo, vel habito, ſed habendo; cum ex illo Spiritus Sanctus procedat, & conſequenter non ſupponatur habitus vel poſſeſſus: Ergo amor ille, gaudium de Spiritu Sancto non eſt. Simile argumentum fieri poteſt de actu voluntatis divinæ quo cauſſantur creaturæ: ille enim non poteſt eſſe amor ſpecialiter dictus, cum terminetur ad illas, non ſecundum ſe ſolum, ſed etiam ut futuras. Nec etiam gaudium, nam illud terminatur ad ſuum objectum, ut poſſeſſum & habitum: eſſe autem creaturarum eſt poſterius actu prædicto, cum ex illo cauſſetur: Ergo eſt deſiderium.

30 Reſpondeo negando Minorem: Ad probationem, diſtinguo Majorem: de bono poſſeſſo & habito prævie, ad amorem, nego Majorem. Prævie ad amorem, aut in vi illius, pro eodem inſtanti in quo, concedo Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam.

Explicatur ſolutio: Sicut de ratione notitiæ intuitivæ, non eſt præſentia objecti pro priori ad cognitionem, ſed ſufficit præſentia in eodem inſtanti reali, licet habita ex vi cognitionis: ex quo inferunt Theologi, Verbum Divinum ex intuitiva ſui cognitione procedere, & creaturas cauſſari a Deo per ſcientiam viſionis: quia pro eadem menſura durationis exiſtunt, quamvis illarum exiſtentia ex tali cognitione procedat. Ita de ratione gaudii non eſt poſſeſſio antevertens amorem, ſed poſſeſſio pro eodem inſtanti reali, etſi ex vi amoris habeatur: quod in amore ex quo Spiritus Sanctus procedit, contingit, & ideo gaudium eſt. Ex quo etiam patet ſolutio ad aliud argumentum ibidem inſinuatum: nam etiam actus voluntatis divinæ quo cauſſantur creaturæ, habet rationem gaudii, quia licet creaturæ non præexiſtant ad illum, exiſtunt tamen & habent eſſe ex vi illius in eodem inſtanti in quo.

31 Objicies ſecundo: Deus habet voluntatem antecedentem de ſalute omnium hominum, ut ſupra oſtendimus: Sed talis voluntas non eſt ſimplex complacentia de illorum ſalute ut poſſibili, cum Deus in noſtra ſententia, mere poſſibilia non amet, etiam amore ſimplicis complacentiæ. Nec amor ſpecialiter dictus, cum ad gloriam terminetur, ut futurum quodammodo. Nec gaudium, cum illud ſit de bono præſenti, & ſalus reproborum non ſit illi præſens, etiam in menſura æternitatis, quia nunquam erit in tempore: Ergo eſt deſiderium. Unde Chryſoſtomus homil. 1. in Epiſt. ad Epheſ. dicit, quod *Deus valde cupit & valde deſiderat noſtram ſalutem.*

32 Reſpondeo voluntatem Dei antecedentem de ſalute omnium hominum, eſſe ſimpliciter amorem naturæ humanæ, ſecundum ſe conſideratæ, & prout eſt capax beatitudinis & ſalutis, ſive potius omnium hominum, prout communicant in eadem natura ad ſalutem condita, & ad finem ſupernaturalem elevata; & deſiderium ſecundum quid, & improprie, quatenus ad illam ut in ſe non præſentem, & ab omnibus hominibus non poſſeſſam, terminatur: non tamen eſt deſiderium abſolute & ſimpliciter, quia ſalus omnium hominum in virtute & potentia Dei perfecte continetur; deſiderium autem (ut ſupra dicebamus) debet eſſe boni non habiti, nec in actu, nec in virtute, nec formaliter, nec eminenter. Unde quando D. Chryſoſtomus talem voluntatem deſiderium appellat, loquitur de deſiderio ſecundum quid & improprie, vel quantum ad effectum: quia ſicut pater deſiderans filio quod doctus evadat, de mediis ſufficientibus providet illi; ita Deus ex tali voluntate qua omnibus hominibus vult æternam ſalutem, omnibus confert, vel ſaltem offert, & præparat media & auxilia ſufficientia, ut diſputatione 4. oſtendimus art. 5.

Objicies tertio, in Deo eſt proprie gaudium, non ſolum 33 de bonis propriis, ſed etiam de bonis creaturarum, ut docet D. Thomas 1. contra Gent. c. 90. in fine: Ergo & deſiderium. Probatur Conſequentia. Deſiderium & gaudium comparantur ut medium & finis, vel ut motus & terminus; At cui competit terminus & finis, debet etiam motus & medium competere: Ergo ſi Deo competat gaudium, poteſt etiam in eo deſiderium reperiri.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequen- 34 tiam: quia in gaudio de bonis creaturarum, nulla apparet imperfectio, bene tamen in deſiderio, illud enim debet eſſe boni non habiti, nec formaliter, nec eminenter, nec actu, nec virtute. Ad probationem, diſtinguo Majorem: ut medium neceſſarium ſemper, nego Majorem. Non neceſſarium, concedo Majorem, & diſtinguo Minorem eodem modo, & nego Conſequentiam. Licet enim deſiderium ſemper ordinetur ad gaudium, ut medium ad finem; & motus ad terminum: non tamen ſemper petit illud præcedere & initiare, nec gaudium ſemper illud terminare, nam Deus de ſeipſo delectatur & gaudet, quamvis ſui deſiderium habere nequeat.

ARTICULUS III.

An alii affectus voluntatis humanæ, proprie, vel ſolum metaphorice Deo conveniant?

COnſtat ex dictis articulis præcedentibus, amorem & gaudium proprie reperiri in Deo, non tamen deſiderium; quia illud eſt de bono habito, nec in actu, nec in virtute, nec formaliter, nec eminenter. Idem dicendum eſt de ſpe: Objectum enim ſpei eſt bonum abſens & arduum: At nullius boni aſſecutio poteſt eſſe ardua vel difficilis Deo, cum ſit omnipotens, & nihil poſſit ei reſiſtere: Ergo in illo poteſt eſſe ſpes. Evidens etiam eſt timorem & triſtitiam illi non convenire, quia timor reſpicit malum proprium imminens, & triſtitia eſt de malo præſenti: Deo autem nullum poteſt accidere malum. Unde duo ſolum reſtant affectus, de quibus poteſt eſſe dubium & controverſia, an proprie, vel ſolum metaphorice Deo conveniant; odium ſcilicet & ira, de quibus §. ſequenti breviter agendum eſt.

§. I.

Demonſtratur odium & iram non convenire Deo proprie, ſed tantum metaphorice.

DIco primo; Odium non reperiri proprie in Deo ſed 35 tantum metaphorice. Eſt contra Suarez, Vaſquez, Molina, Arrubal, alioſque Recentiores, qui odium proprie dictum in divina voluntate conſtituunt. Eſt tamen D. Thomæ 1. contra Gent. c. 96. ubi ſic ait: *Ex hoc autem apparet, quod odium alicujus rei Deo convenire non poſſit. Sicut enim amor ſe habet ad bonum, ita odium ſe habet ad malum. nam his quos amamus, bonum volumus, his vero quos odimus, malum. Si igitur voluntas Dei ad malum inclinari non poſſit, ut oſtenſum eſt, impoſſibile eſt quod ipſe rem aliquam odio habeat.* Quibus verbis non ſolum concluſionem noſtram clariſſime docuit, ſed etiam rationem efficacem ad illam ſuadendam inſinuavit. Odium enim proprie dictum petit per ſe primo terminari ad malum: At nullus actus voluntatis divinæ poteſt primario ad malum terminari: Ergo in illa odium proprie dictum inveniri non poteſt. Major conſtat, tum ex S. Doctore loco relato, & 1. 2. q. 29. art. 1. tum etiam ratione ex prædictis locis deſumpta. Sicut enim amor ſe habet ad bonum, ita odium ſe habet ad malum: Sed amor per ſe primo terminatur ad bonum ſub ratione boni: Ergo odium per ſe primo terminatur ad malum ſub ratione mali. Minor etiam ſuadetur. Omnis actus voluntatis divinæ petit primario terminari ad bonitatem intrinſecam Dei, quia bonitas divina & increata, ut ſupra oſtendimus, eſt objectum adæquate terminativum divinæ voluntatis. Ergo non poteſt per ſe primo terminari ad malum.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS ®

36 Dices, quod etſi nullus actus voluntatis divinæ, ſub conceptu perſecutionis, per ſe primo terminari poſſit ad malum: per modum tamen diſſonantiæ & fugæ, poteſt primario ad illud terminari.

Sed contra primo: Nullus actus voluntatis divinæ ſub quacunque ratione & formalitate conſideratus, poteſt ſpecificari ab objecto creato: Ergo nec ad illud per ſe primo terminari. Conſequentia patet: actus enim voluntatis ſpecificatur ab objecto ad quod per ſe primo terminatur: Antecedens vero probatur. Specificari ab aliquo eſt ab illo pendere, cum ſpecificatio genus dependentiæ ſit: Sed nullus actus divinæ voluntatis, ſub quacunque ratione & formalitate conſideratus, poteſt ab aliquo objecto creato pendere: Ergo nec ab illo ſpecificari.

Secundo, Nulla datur formalitas intrinſeca voluntatis divinæ, quæ primario obtineat rationem fugæ a malo, & diſſonantiæ ad illud: Ergo nulla datur in illa formalitas, quæ primario terminetur ad malum. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Ideo voluntas refugit malum, quia proſequitur bonum; & idcirco creata voluntas ſuis actibus aliquando terminatur ad malum, illud fugiendo, quia imperfecta eſt, & quia malum poteſt illi reſiſtere, & a conſecutione boni quod amore proſequitur, impedire: Sed voluntas Dei perfectiſſima eſt, nullumque malum poteſt illi reſiſtere, & ab aſſecutione boni eam impedire: Ergo nullus actus illius, ſub primario conceptu, poteſt eſſe fuga mali, ſed omnis primario eſt proſecutio boni, & conſequenter ſolum ac ſecundario fuga mali.

37 Probatur ſecundo concluſio alia ratione fundamentali, & oſtenditur ſpecialiter odium inimicitiæ non poſſe Deo proprie convenire. Sicut amare aliquem amore amicitiæ, eſt velle illi bonum, quia bonum ejus eſt, ex complacentia illius, vel in ipſa: ita odium inimicitiæ conſiſtit in hoc quod eſt velle alicui malum, quia malum ejus eſt, & ex diſplicentia ipſius. Unde ſicut amor ſtricte ſumptus duo habet, primo quod ad perſonam ſubſiſtentem, qua talem, terminetur: Secundo quod velit illi bonum, formaliter qua bonum ejus eſt. Ita etiam ad odium ſtricte ſumptum, duæ ſimiles conditiones requiruntur: Prima eſt quod ad ipſam perſonam qua ſubſiſtentem terminetur: unde dicit S. Thomas 1. cont. Gent. cap. 96. *Amor & odium eſt proprie rerum ſubſiſtentium*. Secunda, quod velit illi malum, ut malum ejus eſt formaliter. Sed hæ duæ conditiones non habent locum in Deo: Ergo in illo odium proprie & ſtricte ſumptum non reperitur. Major conſtat ex ſufficienti declaratione. Minor vero probatur quantum ad utramque partem. Et in primis quod nulla res ut ſubſiſtens poſſit Deo diſplicere, & ab illo odio haberi, manifeſtum eſt cum res ſubſiſtens voluntatis divinæ, & conſequenter in ipſa ſibi naturaliter Deus complaceat, ſicut & alia agentia ſibi complacent in ſuis effectibus: ut parentes in filiis, & artifex in propriis artificiatis: unde dicitur Sapientiæ 11. *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti*. Quod etiam Deus non velit alicui creaturæ malum, ut malum ipſius eſt, facile ſuadetur. Quia divina voluntas non poteſt ferri extra ſuum objectum adæquate motivum & terminativum, quod eſt bonitas ſua: unde quando vult pœnam peccatori, non vult illi hoc malum, niſi propter bonitatem ſuam, ut rationem motivam & terminativam; & niſi quatenus in tali malo relucet bonitas ſua, ordo ſcilicet ſuæ juſtitiæ, & pulcritudo univerſi. Quare ut recte advertit Ferrarienſis l. c. cont. Gentes, hoc intercedit diſcrimen inter Deum: & nos: quod in odio habendo aliquem, proprie volumus illi malum, ut malum ipſius eſt, ita ut licet malum illud non ſit motivum noſtri actus, eſt tamen objectum terminativum illius: reſpectu autem Dei neutrum eſt, quia nullo modo vult illi malum, niſi ut elucet in eo ordo ſuæ juſtitiæ &c. Quod magis declarabitur in ſolutione argumentorum.

38 Dico ſecundo: In Deo non eſt proprie ira, ſed metaphorice tantum. Eſt etiam contra Suarez lib. 3. de attributis negativis cap. 7. & diſp. de divina juſtitia ſect. 5. ubi non ſolum odium, ſed etiam iram, cum proprietate Deo convenire contendit.

39 Noſtra tamen concluſio eſt communis Theologorum, & expreſſe docetur a D. Thoma hic art. 1. ad 2. & 1. contra Gent. cap. 89. probaturque ratione quam ibidem inſinuat. Ira eſt appetitus vindictæ, cum ſpe ulciſcendi, ex triſtitia procedens: Sed triſtitia repugnat Deo, ut ſupra oſtendimus, & fatetur Suarez: Ergo & ira. Unde S. Doctor loco citato contra Gentes: *Ira a Deo longe eſt ſecundum rationem ſuæ ſpeciei, non ſolum quia effectus triſtitiæ eſt, ſed etiam quia eſt appetitus vindictæ, propter triſtitiam ex injuria illata conceptam.*

40 Reſpondet Suarez, non eſſe de conceptu eſſentiali iræ quod ex triſtitia oriatur, ſed ſolum quod ſit appetitus nocendi alteri, ſub ratione juſtæ vindictæ.

Sed præterquam quod hæc reſponſio & doctrina manifeſta contrariatur D. Thomæ citato, & Ariſtoteli 2. Ethic. cap. 2. ubi ait; *iram eſſe appetitum cum dolore*. Et c. 4. hoc inter odium & iram agnoſcit diſcrimen, quod odium poteſt eſſe ſine dolore, ſecus vero ira, quæ ſemper dolorem præſupponit, poteſt inſuper evidenti ratione confutari. Nam ex ea ſequitur, omnem actum vindicativæ juſtitiæ ad iram pertinere, quod nullus unquam dixit. Sequela patet, nam omnis actus vindicativæ juſtitiæ, eſt appetitus nocendi alteri, ſeu infligendi pœnam ſub ratione juſtæ vindictæ: Ergo ſi ratio iræ formaliter conſiſtat in hoc, & non ſuperaddat ordinem ad triſtitiam ab offendente illatam, omnis actus vindicativæ juſtitiæ ad iram pertinebit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

41 Contra primam concluſionem objiciunt in primis Recentiores plura Scripturæ teſtimonia, quibus odium Deo tribuitur: dicitur enim Eccleſiaſtici 12. *Altiſſimus odio habet peccatores*. Malachiæ 1. *Eſau odio habui*. Pſalmo 5. *Odiſti omnes qui operantur iniquitatem*.

Sed facile reſpondetur, hæc & ſimilia loca, in ſenſu metaphorico, & de odio improprie ſumpto, & quatenus importat diſplicentiam de peccatis, eſſe intelligenda. Quia ut dicit Auguſtinus, quando ex verbis Scripturæ in ſenſu litterali acceptis, aliquod ſequitur abſurdum, illa in ſenſu metaphorico intelligenda ſunt: duplex autem; ut ſupra oſtendimus, ſequitur abſurdum ex poſitione odii ſtricte ſumpti in voluntate divina. Primum eſt, illam ad malum ſub ratione mali terminari. Secundum, Deo perſonam ſubſiſtentem diſplicere, contra illud Sapient. 11. *Nihil odiſti eorum quæ feciſti*. Unde D. Thomas loc. cit. contra Gentes ait, *Non niſi ſimilitudinarie dici, Deum aliqua odio habere*.

42 Objicies ſecundo: Odio habere aliquem, eſt velle illi malum, ut malum ejus eſt: ſicut illum amare, eſt velle illi bonum, ut bonum ejus eſt: Sed Deus vult peccatori malum, qua malum ejus eſt: Ergo illum odio habet. Major conſtat, Minor probatur. Deus vult peccatori pœnam ut pœnam: Sed pœna eſt malum ſubjecti cui infligitur: Ergo vult illi malum, qua malum ejus eſt.

43 Reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem. Vult illi pœnam, reduplicative & primario, nego Majorem: ſpecificative, & ſecundario, concedo Majorem, & conceſſa Minori, nego Conſequentiam. In pœna enim duplex ratio invenitur, nempe quod ſit malum ſubjecto cui infligitur, & quod ſit oſtenſiva & manifeſtativa juſtitiæ divinæ, & ad pulcritudinem ordinis univerſi conducens. Actus ergo voluntatis divinæ terminatur primario ad illam ſub hac ſecunda ratione; ſub prima vero ex conſequenti tantum & ſecundario, cum tamen ut proprie odium eſſet, primario illam ut malum deberet reſpicere. Solutio eſt D. Thomæ loco citato contra Gentes, & Ferrarienſis ibidem.

44 Inſtabis: Pœna ut manifeſtativa juſtitiæ Dei & ad pulcritudinem ordinis univerſi conducens, eſt quidem bona Deo ut juſto, & ut auctori univerſi; non tamen ipſi reprobo cui infligitur: cum non ſit illi utilis, vel delectabilis, ut conſtat: Ergo quamvis Deus velit illam, ut eſt oſtenſiva ſuæ juſtitiæ, & conducens ad pulcritudinem univerſi, non ſequitur quod non velit illam, ut eſt malum ipſius peccatoris cui infligitur.

Reſpondeo negando Antecedens: Cum enim Deus ſit bonum univerſale omnium, illud quod eſt bonum reſpectu Dei, cenſetur etiam eſſe bonum cujuſcumque creaturæ: unde pœna æterna, ut divinæ juſtitiæ manifeſtativa, non ſolum eſt bona reſpectu Dei illam infligentis, ſed etiam reſpectu ſubjecti cui infligitur: non quidem ſecundum particularem ejus inclinationem quam habet ad bonum proprium, ſed ſecundum univerſalem inclinationem, qua ut pars univerſi inclinatur ad bonum auctoris illius. Itaque ſicut in partibus corporis diſtingui ſolet duplex inclinatio, una particularis ad proprium bonum, alia univerſalis ad bonum totius, quæ principalior eſt, ratione cujus manus multoties ſe periculo, & ictibus, ad vitandum capitis periculum, exponit. Ita in partibus univerſi, duplex inclinatio ſolet diſtingui: particularis ſcilicet & univerſalis; ut in aqua videre licet, quæ ſecundum particularem inclinationem deorſum propendet, ſecundum univerſalem autem multoties aſcendit ad vitandum vacuum totius naturæ inimicum. Et corruptio quæ eſt contraria particulari inclinationi ſubjecti corrupti, eſt connaturalis & conformis univerſali inclinationi illius, quia eſt neceſſaria ad pulcritudinem & conſervationem univerſi. Similiter in creaturis & effectibus Dei, duplex inclinatio debet diſtingui: altera ad bonum particulare, altera ad bonum univerſale, nempe ad bonum auctoris. Dicimus ergo, quod etſi pœna quam patitur reprobus, non ſit illi bona, juxta particularem inclinationem; eſt tamen bona & utilis illi, juxta inclinationem univerſalem, quia conducit ad bonum auctoris, nempe ad manifeſtationem juſtitiæ divinæ, ad quod per univerſalem inclinationem propendet.

Objicies

45 Objicies tertio: Si in Deo non eſſet odium ſtricte ſumptum, maxime quia illud debet terminari ad perſonam ſubſiſtentem, & ad malum ſub ratione mali: Sed utrumque eſt falſum; Ergo ruit præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Major conſtat ex ſupra dictis: ex hoc enim duplici capite excluſimus odium a voluntate Dei. Minor autem in qua eſt difficultas, probatur quantum ad utramque partem. Et in primis quod odium non debeat neceſſario terminari ad rem ut ſubſiſtentem, ſic oſtenditur. Judex v. g. qui propter flagitium, aliquem punit ex motivo juſtitiæ, vere & proprie illum odit, & tamen non vult illi pœnam, ex diſplicentia ipſius ut homo eſt, ſed quia homo flagitioſus eſt: Ergo ad rationem odii ſtricte ſumpti, non eſt neceſſarium quod ex diſplicentia perſonæ ſubſiſtentis, ut ſubſiſtens eſt, procedat.

Confirmatur: Unus homo alium odio habet, odio ſtricte & proprie ſumpto, tamen non vult illi malum ut malum, ex diſplicentia ipſius quatenus homo eſt, ſed qua ratione eſt illi inimicus: Ergo idem quod prius.

Quod etiam odium ſtricte ſumptum, non debeat terminari ad malum ſub ratione mali, quæ eſt ſecunda pars minoris principalis, facile ſuadetur. In voluntate humana datur odium cum proprietate: Sed illud non terminatur ad malum ſub ratione mali: Ergo non eſt de ratione odii ſtricte ſumpti, terminari ad malum ſub ratione mali. Major conſtat. Minor probatur. Cum enim objectum adæquatum voluntatis creatæ ſit bonum, illa non poteſt velle aliquid niſi ut ſubinduit rationem boni, ac proinde omnis ejus actus ad bonum verum vel apparens debet terminari.

46 Reſpondeo conceſſa Majori: negando Minorem, quantum ad utramque partem. Ad probationem primæ, nego Majorem. Sicut enim homo ſeipſum affligens ex diſplicentia proprii peccati, ut de illo pœniteat, non poteſt cum proprietate dici odio habere ſeipſum, ſed ad ſummum odio habere peccatum, quod cupit non eſſe; ita nec poteſt dici judicem odio habere hominem quem condemnat, ſed ad ſummum illius flagitia; hæc autem cum res ſubſiſtentes non ſint, quarum proprium eſt amari & odio haberi, ut inquit D. Thomas ſupra relatus, non poſſunt terminare odium proprie dictum.

Ad confirmationem, conceſſa Majori, nego Minorem. Nam licet cauſſa diſplicentiæ inimici ſit injuria & offenſa illata, illa tamen ſuppoſita, non ſolum injuria, ſed etiam perſona quæ injuriam intulit, diſplicet offenſo quatenus vellet illam non eſſe.

47 Ad probationem ſecundæ partis Minoris principalis, conceſſa Majori, nego Minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod licet omnis actus voluntatis creatæ debeat terminari ad bonum, vere vel apparenter conveniens ſubjecto appetenti, non tamen omnis petit terminari ad bonum conveniens alteri ſubjecto, ſed aliquando fertur ad malum alteri noxium. Et ita contingit in odio inimicitiæ, nam odio habens aliquem, vult illi malum; quia illud quod alteri malum eſt, ſibi ipſi judicat conveniens: unde terminatur ad illud, ut conveniens ſibi, & ut alteri diſconveniens, nocivum, & malum.

48 Contra ſecundam concluſionem, nullum proponit Suarez argumentum quod ſit alicujus ponderis: illud enim quod ſupponit, & non probat, nempe iram in ſuo conceptu formali ſolum importare appetitum vindictæ, nec includere ordinem ad triſtitiam ab offendente illatam, eadem facilitate negatur, qua aſſeritur; & conſtat eſſe falſum in judice, qui cum ſedato animo punit latronem, non proprie illi iraſcitur ſed ſolum exercet actum juſtitiæ vindicativæ. Unde cum D. Thom. 1. 2. q. 47. art. 1. ad 1. ait: *Ira non dicitur in Deo ſecundum paſſionem animi, ſed ſecundum judicium juſtitiæ, prout vult vindictam facere de peccato*: ſolum vult, aliquid ad perfectionem pertinens, quod in ira invenitur, nempe voluntatem puniendi peccata, in voluntate Dei reperiri; non autem adæquatam iræ rationem, de cujus conceptu eſt ordo ad triſtitiam ab altero illatam, ut ex eodem S. Doctore jam vidimus.

DISPUTATIO VII.

De Juſtitia, & Miſericordia Dei.

Ad quæſtionem 21. primæ partis.

Ex his quæ diximus diſputatione præcedente de actibus & affectibus divinæ voluntatis, facile colligi poteſt, quænam virtutes affectivæ formaliter in Deo reperiantur. Nam quantum ad hoc obſervanda eſt communis regula Theologorum, qui ſtatuunt tamquam certum, eas ſolum virtutes quæ nullam in ſuo conceptu, ſeu ratione formali includunt imperfectionem, formaliter Deo competere. Ex quo principio inferunt, virtutes quæ reſpiciunt alterum, ut ſuperiorem, vel æqualem: ut religio, obedientia, pietas, obſervantia, &c. Vel quæ verſantur circa moderationem paſſionum: ut fortitudo, quæ moderatur timorem; patientia & manſuetudo, quæ habent moderari triſtitiam & ſævitiam; & temperantia, quæ circa moderationem delectationum corporearum verſatur, formaliter in Deo non reperiri: quia hujuſmodi virtutes in ſua ratione formali includunt aliquam imperfectionem Deo repugnantem. Reſtat ergo ſolum difficultas, an juſtitia & miſericordia ſint in Deo formaliter, vel tantum eminenter? quam hic breviter diſcutiemus & reſolvemus.

ARTICULUS PRIMUS.

Qua Juſtitia formaliter Deo conveniat?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa, & referuntur ſententiæ?

1 Suppono primo tamquam certum, juſtitiam vere & proprie in Deo reperiri abſtrahendo pro nunc a ſpeciebus illius, an ſcilicet illa ſit legalis, commutativa, vel diſtributiva. Nam Deo paſſim Scriptura concedit attributum juſtitiæ, officiumque judicandi juſte, & reddendi unicuique quod ſuum eſt: quod non metaphorice, ſed cum omni proprietate Deus exercet. Unde ſtatim initio Geneſis, ubi vulgata verſio habet: *In principio creavit Deus cælum & terram*, Hebraica legit: *In principio creavit* אלוהים *Elohim*, id eſt *Judices*: quia (inquit Tertullian. Lib. 2. contra Marcionem cap. 12.) *A primordio Creator tam bonus quam & juſtus. Pariterque utrumque proceſſit. Bonitas ejus operata eſt mundum, juſtitia modulata eſt . . . Juſtitia opus eſt quod inter lucem & tenebras ſeparatio pronuntiata eſt, inter diem & noctem, inter cælum & terram, inter aquam ſuperiorem & inferiorem, inter maris cœtum & aridæ molem, inter luminaria majora & minora, diurna atque nocturna, &c. Omnia ut Bonitas concepit, ita Juſtitia diſtinxit*,

2 Suppono ſecundo, juſtitiam quæ definitur a Theologis & Juriſperitis: *Virtus jus ſuum unicuique tribuens*, in tres potiſſimum ſpecies dividi: ſcilicet in legalem, diſtributivam, & commutativam: omnis enim juſtitia proprie dicta eſt ad alterum, ut docet D. Thomas 2. 2. q. 58. art. 2. Triplex autem poteſt fieri comparatio ad alterum: vel comparando partem ad totum, vel totum ad partem, vel partem ad partem. Si pars ad totum comparetur, eſt juſtitia legalis, quæ habet ordinare hominem ad bonum commune, & imperare adimpletionem legum in ordine ad bonum communitatis: ſi fiat comparatio totius ad partes, eſt juſtitia diſtributiva: per quam, vel reſpublica, vel caput ejus, nomine ipſius, diſtribuit bona vel pœnas, pro menſura & proportione meritorum, vel demeritorum. Si fiat comparatio partis ad partem, eſt juſtitia commutativa, qua ſcilicet in contractibus, commerciis, & permutationibus, unus civis æqualitatem ſervat in ordine ad alterum. Legendus eſt S. Thomas 2. 2. q. 61. art. 1.

3 Suppono tertio: Præter tres illas ſpecies juſtitiæ, eſſe alias virtutes ad juſtitiam reductive pertinentes, quæ partes potentiales juſtitiæ appellari ſolent: quia imitantur quidem & æmulantur rationem juſtitiæ, ab ea tamen deficiunt, vel quia non poſſunt reddere æquale, ut religio, pœnitentia, pietas, & obſervantia. Vel quia licet poſſint reddere æquale, non habent tamen rigoroſum debitum & legale, ſed morale tantum, quod attenditur ſecundum honeſtatem aut decentiam, non vere ſecundum legis obligationem: ut liberalitas, gratitudo, fidelitas, amicitia &c.

4 Suppono quarto: Juſtitiam ſaltem legalem in Deo formaliter reperiri. Hæc enim, ut docet D. Thomas 2. 2. q. 58. art. 6. eſt in Principe architectonice, quaſi in imperante & dirigente; in ſubditis autem ſecundario, & adminiſtrative, tamquam in ſubjectis & obedientibus legi: unde cum Deus ſit Rex Regum, & Dominus dominantium, ac ſupremus moderator totius univerſi, *Per quem Reges regnant, & legum conditores juſta decernunt*, ut dicitur Proverb. 8. non eſt dubium quin in illo ſit juſtitia legalis, ſuperiori modo, quam in omni Principe. Quare ſolum reſtat difficultas, & controverſia inter Theologos; an etiam in Deo ſit ponenda formaliter juſtitia commutativa, & diſtributiva, vel ſolum eminenter? Pro cujus reſolutione

5 Suppono ultimo: Diſtributivam juſtitiam in hoc potiſſimum a commutativa differre, quod hæc in compenſatione debiti ſervat proportionem ſeu æqualitatem arithmeticam & abſolutam, quæ fit ſecundum computationem numeri ad numerum: ſi enim debitor debeat v. g. centum nummos creditori, centum etiam illi reſtituere debet. Illa vero obſervat ſolum proportionem geometricam, ſeu reſpectivam, quæ fit ſecundum proportionem diverſorum reſpectuum, qualem Geometra conſiderat in diverſis figuris & quantitatibus. Sicut ſi paterfamilias v. g. debet diſtribuere familiæ ſuæ veſtes, non debet eaſdem dare toti familiæ, ſed minoribus minores, & majoribus majores: unicuique ſecundum ſuam proportionem. Et in diſtribuendis bonis reipublicæ (in quo ſitum eſt officium juſtitiæ diſtributivæ)

36 Dices, quod etſi nullus actus voluntatis divinæ, ſub conceptu perſecutionis, per ſe primo terminari poſſit ad malum: per modum tamen diſſonantiæ & fugæ, poteſt primario ad illud terminari.

Sed contra primo: Nullus actus voluntatis divinæ ſub quacumque ratione & formalitate conſideratus, poteſt ſpecificari ab objecto creato: Ergo nec ad illud per ſe primo terminari. Conſequentia patet: actus enim voluntatis ſpecificatur ab objecto ad quod per ſe primo terminatur: Antecedens vero probatur. Specificari ab aliquo eſt ab illo pendere, cum ſpecificatio genus dependentiæ ſit: Sed nullus actus divinæ voluntatis, ſub quacumque ratione & formalitate conſideratus, poteſt ab aliquo objecto creato pendere: Ergo nec ab illo ſpecificari.

Secundo, Nulla datur formalitas intrinſeca voluntatis divinæ, quæ primario obtineat rationem fugæ a malo, & diſſonantiæ ad illud: Ergo nulla datur in illa formalitas, quæ primario terminetur ad malum. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Ideo voluntas refugit malum, quia proſequitur bonum; & idcirco creata voluntas ſuis actibus aliquando terminatur ad malum, illud fugiendo, quia imperfecta eſt, & quia malum poteſt illi reſiſtere, & a conſecutione boni quod amore proſequitur, impedire: Sed voluntas Dei perfectiſſima eſt, nullumque malum poteſt illi reſiſtere, & ab aſſecutione boni eam impedire: Ergo nullus actus illius, ſub primario conceptu, poteſt eſſe fuga mali, ſed omnis primario eſt proſecutio boni, & conſequenter ſolum ac ſecundario fuga mali.

37 Probatur ſecundo concluſio alia ratione fundamentali, & oſtenditur ſpecialiter odium inimicitiæ non poſſe Deo proprie convenire. Sicut amare aliquem amore amicitiæ, eſt velle illi bonum, quia bonum ejus eſt, ex complacentia illius, vel in ipſa: ita odium inimicitiæ conſiſtit in hoc quod eſt velle alicui malum, quia malum ejus eſt, & ex diſplicentia ipſius. Unde ſicut amor ſtricte ſumptus duo habet, primo quod ad perſonam ſubſiſtentem, qua talem, terminetur: Secundo quod velit illi bonum, formaliter qua bonum ejus eſt. Ita etiam ad odium ſtricte ſumptum, duæ ſimiles conditiones requiruntur: Prima eſt quod ad ipſam perſonam qua ſubſiſtentem terminetur: unde dicit S. Thomas 1. cont. Gent. cap. 96. *Amor & odium eſt proprie rerum ſubſiſtentium*. Secunda, quod velit illi malum, ut malum ejus eſt formaliter. Sed hæ duæ conditiones non habent locum in Deo: Ergo in illo odium proprie & ſtricte ſumptum non reperitur. Major conſtat ex ſufficienti declaratione. Minor vero probatur quantum ad utramque partem. Et in primis quod nulla res ut ſubſiſtens poſſit Deo diſplicere, & ab illo odio haberi, manifeſtum eſt cum res ſubſiſtens voluntatis divinæ, & conſequenter in ipſa ſibi naturaliter Deus complaceat, ſicut & alia agentia ſibi complacent in ſuis effectibus: ut parentes in filiis, & artifex in propriis artificiatis: unde dicitur Sapientiæ 11. *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti*. Quod etiam Deus non velit alicui creaturæ malum, ut malum ipſius eſt, facile ſuadetur. Quia divina voluntas non poteſt ferri extra ſuum objectum adæquate motivum & terminativum, quod eſt bonitas ſua: unde quando vult pœnam peccatori, non vult illi hoc malum, niſi propter bonitatem ſuam, ut rationem motivam & terminativam; & niſi quatenus in tali malo relucet bonitas ſua, ordo ſcilicet ſuæ juſtitiæ, & pulcritudo univerſi. Quare ut recte advertit Ferrarienſis l. c. cont. Gentes, hoc intercedit diſcrimen inter Deum & nos: quod in odio habendo aliquem, proprie volumus illi malum, ut malum ipſius eſt, ita ut licet malum illud non ſit motivum noſtri actus, eſt tamen objectum terminativum illius: reſpectu autem Dei neutrum eſt, quia nullo modo vult illi malum, niſi ut elucet in eo ordo ſuæ juſtitiæ &c. Quod magis declarabitur in ſolutione argumentorum.

38 Dico ſecundo: In Deo non eſt proprie ira, ſed metaphorice tantum. Eſt etiam contra Suarez lib. 3. de attributis negativis cap. 7. & diſp. de divina juſtitia ſect. 5. ubi non ſolum odium, ſed etiam iram, cum proprietate Deo convenire contendit.

39 Noſtra tamen concluſio eſt communis Theologorum, & expreſſe docetur a D. Thoma hic art. 1. ad 2. & 1. contra Gent. cap. 89. probaturque ratione quam ibidem inſinuat. Ira eſt appetitus vindictæ, cum ſpe ulciſcendi, ex triſtitia procedens: Sed triſtitia repugnat Deo, ut ſupra oſtendimus, & fatetur Suarez: Ergo & ira. Unde S. Doctor loco citato contra Gentes: *Ira a Deo longe eſt ſecundum rationem ſuæ ſpeciei, non ſolum quia effectus triſtitiæ eſt, ſed etiam quia eſt appetitus vindictæ, propter triſtitiam ex injuria illata conceptam.*

40 Reſpondet Suarez, non eſſe de conceptu eſſentiali iræ quod ex triſtitia oriatur, ſed ſolum quod ſit appetitus nocendi alteri, ſub ratione juſtæ vindictæ.

Sed præterquam quod hæc reſponſio & doctrina manifeſta contrariatur D. Thomæ citato, & Ariſtoteli 2. Ethic. cap. 2. ubi ait; *iram eſſe appetitum cum dolore*. Et c. 4. hoc inter odium & iram agnoſcit diſcrimen, quod odium poteſt eſſe ſine dolore, ſecus vero ira, quæ ſemper dolorem præſupponit, poteſt inſuper evidenti ratione confutari. Nam ex ea ſequitur, omnem actum vindicativæ juſtitiæ ad iram pertinere, quod nullus unquam dixit. Sequela patet, nam omnis actus vindicativæ juſtitiæ, eſt appetitus nocendi alteri, ſeu infligendi pœnam ſub ratione juſtæ vindictæ: Ergo ſi ratio iræ formaliter conſiſtat in hoc, & non ſuperaddat ordinem ad triſtitiam ab offendente illatam, omnis actus vindicativæ juſtitiæ ad iram pertinebit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

41 Contra primam concluſionem objiciunt in primis Recentiores plura Scripturæ teſtimonia, quibus odium Deo tribuitur: dicitur enim Eccleſiaſtici 12. *Altiſſimus odio habet peccatores*. Malachiæ 1. *Eſau odio habui*. Pſalmo 5. *Odiſti omnes qui operantur iniquitatem.*

Sed facile reſpondetur, hæc & ſimilia loca, in ſenſu metaphorico, & de odio improprie ſumpto, & quatenus importat diſplicentiam de peccatis, eſſe intelligenda. Quia ut dicit Auguſtinus, quando ex verbis Scripturæ in ſenſu litterali acceptis, aliquod ſequitur abſurdum, illa in ſenſu metaphorico intelligenda ſunt: duplex autem; ut ſupra oſtendimus, ſequitur abſurdum ex poſitione odii ſtricte ſumpti in voluntate divina. Primum eſt, illam ad malum ſub ratione mali terminari. Secundum, Deo perſonam ſubſiſtentem diſplicere, contra illud Sapient. 11. *Nihil odiſti eorum quæ feciſti*. Unde D. Thomas loc. cit. contra Gentes ait, *Non niſi ſimilitudinarie dici, Deum aliqua odio habere.*

42 Objicies ſecundo: Odio habere aliquem, eſt velle illi malum, ut malum ejus eſt: ſicut illum amare, eſt velle illi bonum, ut bonum ejus eſt: Sed Deus vult peccatori malum, qua malum ejus eſt: Ergo illum odio habet. Major conſtat, Minor probatur. Deus vult peccatori pœnam ut pœnam: Sed pœna eſt malum ſubjecti cui infligitur: Ergo vult illi malum, qua malum ejus eſt.

43 Reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem, Vult illi pœnam, reduplicative & primario, nego Majorem: ſpecificative, & ſecundario, concedo Majorem, & conceſſa Minori, nego Conſequentiam. In pœna enim duplex ratio invenitur, nempe quod ſit malum ſubjecto cui infligitur, & quod ſit oſtenſiva & manifeſtativa juſtitiæ divinæ, & ad pulcritudinem ordinis univerſi conducens. Actus ergo voluntatis divinæ terminatur primario ad illam ſub hac ſecunda ratione; ſub prima vero ex conſequenti tantum & ſecundario, cum tamen ut proprie odium eſſet, primario illam ut malum deberet reſpicere. Solutio eſt D. Thomæ loco citato contra Gentes, & Ferrarienſis ibidem.

44 Inſtabis: Pœna ut manifeſtativa juſtitiæ Dei & ad pulcritudinem ordinis univerſi conducens, eſt quidem bona Deo ut juſto, & ut auctori univerſi; non tamen ipſi reprobo cui infligitur: cum non ſit illi utilis, vel delectabilis, ut conſtat: Ergo quamvis Deus velit illam, ut eſt oſtenſiva ſuæ juſtitiæ, & conducens ad pulcritudinem univerſi, non ſequitur quod non velit illam, ut eſt malum ipſius peccatoris cui infligitur.

Reſpondeo negando Antecedens: Cum enim Deus ſit bonum univerſale omnium, illud quod eſt bonum reſpectu Dei, cenſetur etiam eſſe bonum cujuſcumque creaturæ: unde pœna æterna, ut divinæ juſtitiæ manifeſtativa, non ſolum eſt bona reſpectu Dei illam infligentis, ſed etiam reſpectu ſubjecti cui infligitur: non quidem ſecundum particularem ejus inclinationem quam habet ad bonum proprium, ſed ſecundum univerſalem inclinationem, qua ut pars univerſi inclinatur ad bonum auctoris illius. Itaque ſicut in partibus corporis diſtingui ſolet duplex inclinatio, una particularis ad proprium bonum, alia univerſalis ad bonum totius, quæ principalior eſt, ratione cujus manus multoties ſe periculo, & ictibus, ad vitandum capitis periculum, exponit. Ita in partibus univerſi, duplex inclinatio ſolet diſtingui: particularis ſcilicet & univerſalis; ut in aqua videre licet, quæ ſecundum particularem inclinationem deorſum propendet, ſecundum univerſalem autem multoties aſcendit ad vitandum vacuum totius naturæ inimicum. Et corruptio quæ eſt contraria particulari inclinationi ſubjecti corrupti, eſt connaturalis & conformis univerſali inclinationi illius, quia eſt neceſſaria ad pulcritudinem & conſervationem univerſi. Similiter in creaturis & effectibus Dei, duplex inclinatio debet diſtingui: altera ad bonum particulare, altera ad bonum univerſale, nempe ad bonum auctoris. Dicimus ergo, quod etſi pœna quam patitur reprobus, non ſit illi bona, juxta particularem inclinationem; eſt tamen bona & utilis illi, juxta inclinationem univerſalem, quia conducit ad bonum auctoris, nempe ad manifeſtationem juſtitiæ divinæ, ad quod per univerſalem inclinationem propendet.

Objicies

45 Objicies tertio: Si in Deo non eſſet odium ſtricte ſumptum, maxime quia illud debet terminari ad perſonam ſubſiſtentem, & ad malum ſub ratione mali: Sed utrumque eſt falſum; Ergo ruit præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Major conſtat ex ſupra dictis: ex hoc enim duplici capite excluſimus odium a voluntate Dei. Minor autem in qua eſt difficultas, probatur quantum ad utramque partem. Et in primis quod odium non debeat neceſſario terminari ad rem ut ſubſiſtentem, ſic oſtenditur. Judex v. g. qui propter flagitium, aliquem punit ex motivo juſtitiæ, vere & proprie illum odit, & tamen non vult illi pœnam, ex diſplicentia ipſius ut homo eſt, ſed quia homo flagitioſus eſt: Ergo ad rationem odii ſtricte ſumpti, non eſt neceſſarium quod ex diſplicentia perſonæ ſubſiſtentis, ut ſubſiſtens eſt, procedat.

Confirmatur: Unus homo alium odio habet, odio ſtricte & proprie ſumpto, tamen non vult illi malum ut malum, ex diſplicentia ipſius quatenus homo eſt, ſed qua ratione eſt illi inimicus: Ergo idem quod prius.

Quod etiam odium ſtricte ſumptum, non debeat terminari ad malum ſub ratione mali, quæ eſt ſecunda pars minoris principalis, facile ſuadetur. In voluntate humana datur odium cum proprietate: Sed illud non terminatur ad malum ſub ratione mali: Ergo non eſt de ratione odii ſtricte ſumpti, terminari ad malum ſub ratione mali. Major conſtat. Minor probatur. Cum enim objectum adæquatum voluntatis creatæ ſit bonum, illa non poteſt velle aliquid niſi ut ſubinduit rationem boni, ac proinde omnis ejus actus ad bonum verum vel apparens debet terminari.

46 Reſpondeo conceſſa Majori: negando Minorem, quantum ad utramque partem. Ad probationem primæ, nego Majorem. Sicut enim homo ſeipſum affligens ex diſplicentia proprii peccati, ut de illo pœniteat, non poteſt cum proprietate dici odio habere ſeipſum, ſed ad ſummum odio habere peccatum, quod cupit non eſſe; ita nec poteſt dici judicem odio habere hominem quem condemnat, ſed ad ſummum illius flagitia; hæc autem cum res ſubſiſtentes non ſint, quarum proprium eſt amari & odio haberi, ut inquit D. Thomas ſupra relatus, non poſſunt terminare odium proprie dictum.

Ad confirmationem, conceſſa Majori, nego Minorem. Nam licet cauſſa diſplicentiæ inimici ſit injuria & offenſa illata, illa tamen ſuppoſita, non ſolum injuria, ſed etiam perſona quæ injuriam intulit, diſplicet offenſo quatenus vellet illam non eſſe.

47 Ad probationem ſecundæ partis Minoris principalis, conceſſa Majori, nego Minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod licet omnis actus voluntatis creatæ debeat terminari ad bonum, vere vel apparenter conveniens ſubjecto appetenti, non tamen omnis petit terminari ad bonum conveniens alteri ſubjecto, ſed aliquando fertur ad malum alteri noxium. Et ita contingit in odio inimicitiæ, nam odio habens aliquem, vult illi malum; quia illud quod alteri malum eſt, ſibi ipſi judicat conveniens: unde terminatur ad illud, ut conveniens ſibi, & ut alteri diſconveniens, nocivum, & malum.

48 Contra ſecundam concluſionem, nullum proponit Suarez argumentum quod ſit alicujus ponderis: illud enim quod ſupponit, & non probat, nempe iram in ſuo conceptu formali ſolum importare appetitum vindictæ, nec includere ordinem ad triſtitiam ab offendente illatam, eadem facilitate negatur, qua aſſeritur; & conſtat eſſe falſum in judice, qui cum ſedato animo punit latronem, non proprie illi iraſcitur ſed ſolum exercet actum juſtitiæ vindicativæ. Unde cum D. Thom. 1. 2. q. 47. art. 1. ad 1. ait: *Ira non dicitur in Deo ſecundum paſſionem animi, ſed ſecundum judicium juſtitiæ, prout vult vindictam facere de peccato*: ſolum vult, aliquid ad perfectionem pertinens, quod in ira invenitur, nempe voluntatem puniendi peccata, in voluntate Dei reperiri; non autem adæquatam iræ rationem, de cujus conceptu eſt ordo ad triſtitiam ab altero illatam, ut ex eodem S. Doctore jam vidimus.

DISPUTATIO VII.

De Juſtitia, & Miſericordia Dei.

Ad quæſtionem 21. primæ partis.

Ex his quæ diximus diſputatione præcedente de actibus & affectibus divinæ voluntatis, facile colligi poteſt, quænam virtutes affectivæ formaliter in Deo reperiantur. Nam quantum ad hoc obſervanda eſt communis regula Theologorum, qui ſtatuunt tamquam certum, eas ſolum virtutes quæ nullam in ſuo conceptu, ſeu ratione formali includunt imperfectionem, formaliter Deo competere. Ex quo principio inferunt, virtutes quæ reſpiciunt alterum, ut ſuperiorem, vel æqualem: ut religio, obedientia, pietas, obſervantia, &c. Vel quæ verſantur circa moderationem paſſionum: ut fortitudo, quæ moderatur timorem, patientia & manſuetudo, quæ habent moderari triſtitiam & ſævitiam; & temperantia, quæ circa moderationem delectationum corporearum verſatur, formaliter in Deo non reperiri: quia hujuſmodi virtutes in ſua ratione formali includunt aliquam imperfectionem Deo repugnantem. Reſtat ergo ſolum difficultas, an juſtitia & miſericordia ſint in Deo formaliter, vel tantum eminenter? quam hic breviter diſcutiemus & reſolvemus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quæ Juſtitia formaliter Deo conveniat?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa, & referuntur ſententiæ?

1 Suppono primo tamquam certum, juſtitiam vere & proprie in Deo reperiri abſtrahendo pro nunc a ſpeciebus illius, an ſcilicet illa ſit legalis, commutativa, vel diſtributiva. Nam Deo paſſim Scriptura concedit attributum juſtitiæ, officiumque judicandi juſte, & reddendi unicuique quod ſuum eſt: quod non metaphorice, ſed cum omni proprietate Deus exercet. Unde ſtatim initio Geneſis, ubi vulgata verſio habet: *In principio creavit Deus cœlum & terram*, Hebraica legit: *In principio creavit* אלוהים *Elohim*, id eſt *Judices*: quia (inquit Tertullian. Lib. 2. contra Marcionem cap. 12.) *A primordio Creator tam bonus quam & juſtus. Pariterque utrumque proceſſit. Bonitas ejus operata eſt mundum, juſtitia modulata eſt . . . Juſtitiæ opus eſt quod inter lucem & tenebras ſeparatio pronuntiata eſt, inter diem & noctem, inter cœlum & terram, inter aquam ſuperiorem & inferiorem, inter maris cœtum & aridæ molem, inter luminaria majora & minora, diurna atque nocturna, &c. Omnia ut Bonitas concepit, ita Juſtitia diſtinxit*,

2 Suppono ſecundo, juſtitiam quæ definitur a Theologis & Juriſperitis: *Virtus jus ſuum unicuique tribuens*, in tres potiſſimum ſpecies dividi: ſcilicet in legalem, diſtributivam, & commutativam: omnis enim juſtitia proprie dicta eſt ad alterum, ut docet D. Thomas 2. 2. q. 58. art. 2. Triplex autem poteſt fieri comparatio ad alterum: vel comparando partem ad totum, vel totum ad partem, vel partem ad partem. Si pars ad totum comparetur, eſt juſtitia legalis, quæ habet ordinare hominem ad bonum commune, & imperare adimpletionem legum in ordine ad bonum communitatis: ſi fiat comparatio totius ad partes, eſt juſtitia diſtributiva: per quam, vel reſpublica, vel caput ejus, nomine ipſius, diſtribuit bona vel pœnas, pro menſura & proportione meritorum, vel demeritorum. Si fiat comparatio partis ad partem, eſt juſtitia commutativa, qua ſcilicet in contractibus, commerciis, & permutationibus, unus civis æqualitatem ſervat in ordine ad alterum. Legendus eſt S. Thomas 2. 2. q. 61. art. 1.

3 Suppono tertio: Præter tres illas ſpecies juſtitiæ, eſſe alias virtutes ad juſtitiam reductive pertinentes, quæ partes potentiales juſtitiæ appellari ſolent: quia imitantur quidem & æmulantur rationem juſtitiæ, ab ea tamen deficiunt, vel quia non poſſunt reddere æquale, ut religio, pœnitentia, pietas, & obſervantia. Vel quia licet poſſint reddere æquale, non habent tamen rigoroſum debitum & legale, ſed morale tantum, quod attenditur ſecundum honeſtatem aut decentiam, non vere ſecundum legis obligationem: ut liberalitas, gratitudo, fidelitas, amicitia &c.

4 Suppono quarto: Juſtitiam ſaltem legalem in Deo formaliter reperiri. Hæc enim, ut docet D. Thomas 2. 2. q. 58. art. 6. eſt in Principe architectonice, quaſi in imperante & dirigente; in ſubditis autem ſecundario, & adminiſtrative, tamquam in ſubjectis & obedientibus legi: unde cum Deus ſit Rex Regum, & Dominus dominantium, ac ſupremus moderator totius univerſi, *Per quem Reges regnant, & legum conditores juſta decernunt*, ut dicitur Proverb. 8. non eſt dubium quin in illo ſit juſtitia legalis, ſuperiori modo, quam in omni Principe. Quare ſolum reſtat difficultas, & controverſia inter Theologos; an etiam in Deo ſit ponenda formaliter juſtitia commutativa, & diſtributiva, vel ſolum eminenter? Pro cujus reſolutione

5 Suppono ultimo: Diſtributivam juſtitiam in hoc potiſſimum a commutativa differre, quod hæc in compenſatione debiti ſervat proportionem ſeu æqualitatem arithmeticam & abſolutam, quæ fit ſecundum computationem numeri ad numerum: ſi enim debitor debeat v. g. centum nummos creditori, centum etiam illi reſtituere debet. Illa vero obſervat ſolum proportionem geometricam, ſeu reſpectivam, quæ fit ſecundum proportionem diverſorum reſpectuum, qualem Geometra conſiderat in diverſis figuris & quantitatibus. Sicut ſi paterfamilias v. g. debet diſtribuere familiæ ſuæ veſtes, non debet eaſdem dare toti familiæ, ſed minoribus minores, & majoribus majores: unicuique ſecundum ſuam proportionem. Et in diſtribuendis bonis reipublicæ (in quo ſitum eſt officium juſtitiæ diſtri-

butivæ) non debet ſic attendi meritum, ut tot partes bonorum recipiat civis, quot habet gradus meriti: ut ſi habeat centum, centum etiam recipiat: ſed ſi habenti quinquaginta gradus meriti, dentur viginti partes bonorum reipublicæ, habenti centum, debent tribui quadraginta. His præſuppoſitis,

6 Circa propoſitam difficultatem duæ ſunt extremæ ſententiæ, & altera media: Suarez enim in opuſculis, diſp. de juſtitia Dei, docet dari in Deo non ſolum juſtitiam diſtributivam, ſed etiam commutativam, in ordine ad homines, fundatam in pacto & promiſſione quæ intercedit inter Deum & nos; ita quod ſi Deus non redderet quod ex pacto convenit, violator eſſet ſtricti juris, & propriæ ac ſpecialis juſtitiæ. Vaſquez e contra aſſerit non dari in Deo in ordine ad homines ullam veram & ſtrictam juſtitiam, ſive commutativam, ſive diſtributivam; & præmium reddi a Deo bonis operibus, ex ſola fidelitate, vel gratitudine, aut alia virtute ſimili. Thomiſtæ vero media via inter has duas extreme oppoſitas incedentes, cenſent in Deo non dari juſtitiam commutativam, bene tamen diſtributivam, & vindicativam, quæ eſt pars diſtributivæ juſtitiæ, habentis diſtribuere præmia & ſupplicia, ſecundum proportionem meritorum vel demeritorum.

§. II.

Statuitur prima Concluſio.

7 Dico primo: In Deo non dari juſtitiam commutativam. Probatur primo concluſio ex D. Thom. in 4. diſt. 46. q. 1. art. 1. ubi ait: *Juſtitia commutativa, per quam æqualitas conſtituitur inter Deum dantem & creaturam recipientem, Deo competere non poteſt ſecundum propriam acceptionem.* Et 1. contra Gentes, cap. 93. *Juſtitia, quantum ad commutationis actum, Deo competere non poteſt, cum ipſe a nullo aliquid accipiat. Unde ad Romanos 11. dicitur, Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Et Job 41. Quis ante dedit mihi, & reddam ei? Per ſimilitudinem tamen aliqua dari Deo dicuntur, in quantum Deus noſtra data acceptat: non igitur ſibi competit commutativa juſtitia.* Et hic art. 1. *Juſtitia commutativa, vel directiva commutationum, non competit Deo, quia ut dicit Apoſtolus ad Roman. 11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?*

8 Dices, D. Thomam ſolum excludere a Deo juſtitiam commutativam, eo modo, & cum illis imperfectionibus, cum quibus reperitur inter homines; non autem negare, juſtitiam commutativam Deo convenire ſecundum ſuam rationem formalem, & ut purificatam ab his imperfectionibus.

Sed contra. Secundum modum illum imperfectum quo virtutes ſunt in nobis, non ſolum juſtitia commutativa, ſed nec diſtributiva; nec miſericordia; nec liberalitas & magnificentia; nec ſapientia & prudentia ſunt in Deo, ſed modo altiori & divino: Ergo ſi D. Thomas intenderet ſolum excludere a Deo juſtitiam commutativam, ſecundum eas imperfectiones quibus affecta eſt in nobis, & non ſecundum ſe, etiam alias virtutes negare deberet Deo, quia non ſunt in Deo illo modo quo in nobis: ſed alias virtutes, & nominatim juſtitiam diſtributivam concedit Deo, & commutativam excipit, ut magis conſtabit ex locis infra referendis; Ergo, &c. Addo quod ratio D. Thomæ quam in prædictis locis inſinuat, & quam ſtatim exponemus, probat Deo non poſſe convenire juſtitiam commutativam ſecundum ſe & ſecundum ſuam rationem formalem & eſſentialem.

9 Probatur ergo ſecundo concluſio ratione quam indicat D. Thomas locis relatis. Ad juſtitiam commutativam proprie dictam neceſſario requiritur, ut debitum legale oriatur in uno extremo ex duobus inter quæ talis juſtitia intercedit, ex dato & tributo alterius: Sed nulla creatura poteſt aliquid dare vel tribuere Deo: Ergo in illo non poteſt eſſe juſtitia commutativa in ordine ad creaturas. Major videtur certa & conſtans apud omnes: ſi enim aliquis nihil alteri det vel tribuat, non poteſt illum conſtituere debitorem, nec illum obligare ex vera & ſtricta juſtitia. Minor vero in qua eſt difficultas probatur primo ex locis Scripturæ a D. Thoma allegatis. Secundo ratione: Nam dare aliquid alteri, eſt illud conſtituere ſub dominio & poteſtate illius: Sed repugnat quod aliqua actio creaturæ ſub dominio & poteſtate Dei conſtituatur, quia quæcumque actio vel communicatio creaturæ, ita eſt Dei, & ſub dominio ejus, ſicut quæcumque res creata, & multo magis, quam ſub dominio proprio: Ergo repugnat creaturam per ſua bona opera aliquid dare vel tribuere Deo. Quantumcumque enim creatura eam actionem, vel rem donet Deo, nihil novi dominii & juris in eo cauſſat, quia ipſummet offerre & dare, & ipſa actio creaturæ, a Deo originantur: & ex ejus influxu & cauſſalitate pendent, & aliquid ipſius ſunt.

10 Dices cum Suarez: Quod quamvis actiones creaturæ ſint Dei ut ſupremi Domini, tamen ipſa creatura habet particulare dominium in illas, ratione cujus poteſt illas Deo dare, & in ejus obſequium offerre.

Sed contra: Licet creatura habeat dominium particulare in ſuas operationes, non poteſt tamen illud in Deum transferre, nec conſequenter aliquid Deo dare: quia dominium illud, cum ſit creatum & limitatum, eſt imperfectum: Deus autem non eſt capax dominii imperfecti. Et dato etiam quod illud in Deum transferre poſſemus, & Deus eſſet capax noſtri imperfecti & inferioris dominii, illudque novo titulo poſſidere poſſet: totum hoc ex Deo ipſo dimanare debet, ſcilicet quod nos tale imperfectum dominium in ipſum transferamus, & quod ei illud offeramus: Ergo nihil ei offerimus quod ſuum non ſit, ſiquidem non ſolum id quod damus, ſed ipſum etiam dare illi, beneficium ejus eſt, & ab ipſo prius deſcendit. Et in hoc ſtat tota vis hujus Apoſtolici verbi, quod ſæpe allegat S. Doctor: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Id eſt quis a ſe incœpit dare illi aliquid, & non potius ab ipſo accepit.

11 Probatur tertio concluſio alia ratione fundamentali. In eo qui ex juſtitia commutativa aliquid retribuit, oportet eſſe ſtrictum debitum illud tribuendi: Sed in Deo non eſt, nec eſſe poteſt ſtrictum debitum & obligatio reſpectu creaturæ: Ergo in eo non eſt, nec eſſe poteſt juſtitia commutativa in ordine ad nos. Major conſtat, tum quia ille qui abſque debito & obligatione aliquid tribuit, non ex juſtitia commutativa, ſed ex liberalitate tribuit; ut patet in Petro ſolvente Joanni centum nummos qui ei debentur, non ab ipſo Petro, ſed a Paulo: talis enim actus non eſt juſtitiæ commutativæ, ſed potius liberalitatis, vel magnificentiæ. Tum etiam, quia ut docet D. Thomas 2. 2. q. 80. art. 1. *Dupliciter aliqua virtus a juſtitia commutativa ratione deficit: uno modo in quantum deficit a ratione æqualis, alio modo in quantum deficit a ratione debiti.* Unde ſicut religio & pœnitentia in nobis deficiunt a vera & ſtricta ratione juſtitiæ, & conſtituuntur partes potentiales illius, ex eo quod non poſſunt Deo ſatisfacere ad æqualitatem pro beneficiis acceptis, vel pro injuriis illatis; ita amicitia, gratitudo, & fidelitas, licet reddant æquale, quia tamen ad id non obligantur ex ſtricto debito, ſed ſolum ex quadam decentia & honeſtate, excluduntur a vera ratione juſtitiæ, ut in 3. ſuppoſitione declaravimus.

Minor vero, in qua eſt difficultas, probatur ex D. Thoma 1. 2. q. 114. art. 1. ad 3. ubi docet quod Deus non poteſt nobis eſſe debitor ex juſtitia: nam quæcumque ejus promiſſio antecedat, *non ſequitur* (inquit) *quod Deus efficiatur ſimpliciter debitor nobis, ſed ſibi ipſi, in quantum dubium eſt ut ſua ordinatio impleatur.* Idem docet hic art. 1. ad 3. his verbis: *Deus non eſt debitor, quia ipſe ad alia non ordinatur, ſed potius alia ad ipſum.*

Ratio etiam id ſuadet, nam ſtrictum debitum importat inferioritatem aliquam & dependentiam debentis ab eo cui debetur; & eſt incompoſſibile cum ſupremo dominio. Qui enim eſt ſupremus dominus alicujus, eſt dominus omnium quæ ſunt ipſius: unde per ullam prorſus actionem vel rem poteſt illi obligari, & debitor fieri ex ſtricta & rigoroſa juſtitia, & ideo dominus poteſt ſervo rem promiſſam, puta veſtem, negare, immo datam auferre, & promiſſionem reſcindere, atque irritare, ſine injuſtitia: quia quidquid ſervus poſſidet, domini eſt.

12 Reſpondet Suarez: Rationem ſupremi dominii in Deo impedire quidem quod abſolute poſſit in eo reſultare ſtrictum debitum erga creaturam, non tamen quod poſſit illi obligari, obligatione orta ex pacto & promiſſione Dei. Sicut inquit, inter patrem & filium, ſervum & dominum, poſſet, intercedente pacto & promiſſione, oriri naturalis obligatio juſtitiæ, ſi lege poſitiva non prohiberentur.

13 Sed contra: Pactum & promiſſio in ſupremo domino, ſolum poſſunt inducere obligationem fidelitatis & veracitatis, non tamen ſtrictæ & rigoroſæ juſtitiæ: quia ut quis debitor fiat aliquid accipiendo (etiam ſuppoſita quacumque promiſſione) opus eſt ut id quod accipit, eique exhibetur, non ſit ſub dominio ejus. Unde quantumcumque quis promittat aliquid filio aut ſervo ſuo, ſi ei dederit quod re vera patris aut domini eſt, non fit debitor id accipiendo ſed promittendo, nec conſequenter ex juſtitia, ſed ſolum ex fidelitate: Cum ergo Deus plenum habeat dominium cujuſcumque rei quam ei exhibere poſſumus, eam accipiendo non fit nobis debitor ex juſtitia, ſed ſolum ex fidelitate nobis præmium promittendo. Unde Auguſtinus ſermon. 16. de verbis Apoſtoli cap. 1. *Debitor factus eſt, non aliquid a nobis accipiendo, ſed quod ei placuit promittendo.* Et Anſelmus in prologo cap. 10. *Juſtus es, non quia nobis reddis debitum, ſed quia facis quod decet te ſumme bonum.*

14 Confirmatur: *Deus non eſt debitor, quia ipſe ad alia non ordinatur, ſed potius alia ad ipſum*, ut ait D. Thomas ſupra relatus; Ergo cum ſuppoſito etiam pacto & promiſſione, ad creaturas non ordinetur, nec ab ipſis dependeat, non fit illis debitor ex juſtitia, ſed ex fidelitate, vel gratia. Sicut fecit pactum & promiſſionem ac fœdus cum Abraham de Incarnatione Filii ſui, quod ante promiſerat per Prophetas, ut ait Apoſtolus. Et Abrahæ dictæ ſunt promiſſiones hujus myſterii, & tamen non ex juſtitia datus eſt Chriſtus, ſed ex amore & gratia. Et promittit Deus exaudire orationes noſtras, ſicut dicitur Pſal. 90. *Invocabit me & ego exaudiam eum.* Et Joann. 14. *Petite & accipietis:* nec tamen ex juſtitia Deus implet petitiones noſtras, ſed ex miſericordia & fidelitate.

§. III.

Alia difficultas reſolvitur, & dari in Deo juſtitiam diſtributivam, & vindicativam, breviter demonſtratur.

15 Dico ſecundo: Juſtitiam diſtributivam eſſe in Deo formaliter, & non ſolum eminenter. Ita D. Thom. hic art. 1. in corp. & ſuper Dionyſium de divin. nomin. c. 8. lect. 4. ubi ait, *Juſtitia convenit Deo ſecundum tres actus: primo quidem ſecundum hoc quod eſt diſtribuere: commutativa enim juſtitia in Deo locum non habet, ſicut eſt in venditoribus & emptoribus, quia ut dicitur ad Rom. 12. quis prior dedit illi & retribuetur ei? ſed attribuitur ei diſtributiva juſtitia, quæ non obſervat æqualitatem quantitatis, ut æqualia omnibus det; ſed æqualitatem proportionis, ut det unicuique ſecundum quod dignum eſt.* Quibus verbis hanc & præcedentem concluſionem clariſſime docet; ac in Deo negat juſtitiam commutativam, & diſtributivam admittit. Idem docet 1. contra Gentes, c. 93. his verbis: *Non igitur Deo competit commutativa juſtitia, ſed ſolum diſtributiva. Unde Dionyſius dicit 8. cap. de divinis nominibus, quod juſtitia laudatur Deus, ſicut omnibus ſecundum dignitatem diſtribuens, ſecundum illud Matth. 25. Dedit unicuique ſecundum propriam virtutem.*

16 Ratio etiam ſuffragatur, nam juſtitia diſtributiva maximam dicit perfectionem & excellentiam, nec habet adjunctos defectus, qui ſunt inſeparabiles a juſtitia commutativa; Ergo licet iſta non poſſit in Deo reperiri formaliter, ſed tantum eminenter, bene tamen illa. Conſequentia patet, Antecedens probatur quantum ad utramque partem. In primis enim juſtitia diſtributiva eſt ſuperioris erga inferiores: pertinet enim ad ſuperiorem diſtribuere inferioribus de communibus bonis, unicuique juxta proportionem ſuam; unde hæc decet ſupremum mundi gubernatorem & principem, qui ut ait Dionyſius cap. 8. de divin. nomin. *Omnibus tribuit propria, ſecundum uniuſcujuſque exiſtentium dignitatem.*

17 Addo quod maxime decet Deum res omnes hujus univerſi debite diſponere & ordinare, & ad perfectam conſonantiam & æqualitatem reducere, tribuendo unicuique juxta proportionem ſuam & dignitatem, quod eſt proprium munus juſtitiæ diſtributivæ. Unde Tertullianus ſupra relatus: *Dei bonitas operata eſt mundum, juſtitia modulata eſt:* ubi verbum, *modulari*, innuit quod ſicut Muſica diverſos tonos & cantus ordinat, & ad debitum numerum ac proportionem reducit. Ita & juſtitia diſtributiva Dei, in creatione mundi, omnes creaturas ad debitum ordinem & conſonantiam redegit, dando unicuique quod ſuum eſt, & faciendo omnia in pondere, numero, & menſura. Quare Plato Deum ſibi affinxit in prima mundi creatione veluti quemdam Arithmeticum, & Geometram. Et D. Baſilius in Exameron. in ipſis dierum & noctium ordinatiſſimis intervallis, admirandam hanc divinæ juſtitiæ æqualitatem advertit. *Cum cogitaveris*, inquit, *quomodo rerum per annum diſtribuuntur, & tamquam in libra & bilance, totius ſpatii longitudinem diviſerunt, eum qui ordinavit admiraberis, &c.*

18 Eandem rationem tangit D. Thomas variis in locis. Nam hic art. 1. in corp. ait: *Sicut ordo congruus familiæ, vel cujuſque multitudinis gubernatæ, demonſtrat hujuſmodi juſtitiam* (ſcilicet diſtributivam) *in gubernante: ita ordo univerſi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in rebus voluntariis, demonſtrat Dei juſtitiam.* Et art. 3. dicit, *In quantum perfectiones dantur a Deo creaturis, ſecundum earum proportionem, pertinet ad juſtitiam.* Et in 4. diſt. 46. q. 1. art. 1. quæſtiunc. 1. *Ratio diſtributivæ juſtitiæ Deo proprie convenire poteſt, in quantum ſcilicet æqualitatem proportionis ſervat in communicatione bonorum ſuorum, dans unicuique proportionabiliter ſecundum modum ſuum.*

19 Quod etiam juſtitia diſtributiva non habeat annexos defectus & imperfectiones, quæ eſſentialiter imbibuntur in juſtitia commutativa, breviter declaratur. In primis enim juſtitia diſtributiva non inducit in diſtribuente debitum aliquod ſimpliciter, ortum ex acceptione rei quam alius dedit. Poteſt enim Princeps juſte bona communia diſtribuere, abſque eo quod ab his quibus illa diſtribuit, aliquid accipiat aut expectet. Si quæ autem obligatio recte diſtribuendi eſt in his qui diſtribuunt, a legibus & recta ratione quibus ſubjecti ſunt provenit: unde cum Deus nullis legibus ſit ſubjectus, ſed ratio ſuæ ſapientiæ ſit ſicut lex juſtitiæ, ut docet D. Thomas hic art. 1. ad 2. abſque ulla obligatione poteſt juſte diſtribuere, cum id non agat ſecundum legem alicujus ſuperioris, ſicut nos; ſed ipſe ſibi ſit lex, ut ibidem inquit S. Doctor.

20 Non requirit etiam juſtitia diſtributiva, ut qui diſtribuit non habeat dominium bonorum, quæ diſtribuit, aut illud a ſe abdicet: ſatis enim eſt, ut retento ſuo ſupremo dominio, inferius dominium conferat his quibus illa diſtribuit, ut patet in Principe, qui poteſt ſervare juſtitiam diſtributivam, largiendo bona communia in feudum, aut emphyteuſim, vel etiam ſolum donando uſumfructum. Et ſi in religione aliqua dominium omnium bonorum quæ religioſis diſtribuuntur, eſſet ſolum apud ſupremum Rectorem, vel Summum Pontificem: illorum diſtributio eſſet verus actus juſtitiæ diſtributivæ, quamvis per illam religioſi nullum in talia bona acquirerent dominium, ſed eorum tantum uſum haberent. Denique ſi aliquæ aliæ imperfectiones ſint in noſtra juſtitia diſtributiva, hæ non ſunt de ratione formali juſtitiæ ut ſic, & prout eſt analogice communis Deo & creaturis, unde ab illis purificatur in Deo.

21 Probatur tertio concluſio: Retributio vitæ æternæ pro bonis operibus, in gratia & caritate factis, non ſolum eſt a Dei fidelitate, vel gratitudine, ſed etiam a vera & ſtricta juſtitia: Sed hæc non poteſt eſſe alia quam diſtributiva: quia, ut oſtendimus concluſione præcedenti, non poteſt dari in Deo juſtitia commutativa: Ergo juſtitia ſaltem diſtributiva debet eſſe in Deo formaliter. Minor conſtat ex ſupra dictis: Major vero oſtendetur in Tractatu de juſtificatione & merito diſput. 1. art. 4. & colligitur ex illo Pauli 2. ad Timot. 4. *Supereſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus judex:* illud enim quod redditur a Deo ut juſto judice, & tamquam corona juſtitiæ, datur ex vera & ſtricta juſtitia, & non ſolum ex gratitudine, vel fidelitate.

Addo quod idem Apoſtolus ad Hebræos 6. docet quod Deus eſſet injuſtus, ſi fraudaret juſtos mercede ſua, ait enim: *Non enim injuſtus eſt Deus, ut obliviſcatur operis veſtri.* Cui concinit Auguſtinus lib. 4. contra Julianum cap. 3. dicens: *Deus ipſe, quod abſit, erit injuſtus, ſi ad ejus regnum verus non admittitur juſtus, cum & ipſum ejus regnum juſtitia ſit, &c.* Et libro de natura & gratia cap. 2. *Non enim injuſtus Deus, ut juſtos fraudet mercede juſtitiæ:* At ſi in retributione præmii pro bonis operibus, non interveniret vera & ſtricta juſtitia, ſed ſola veracitas, vel fidelitas in promiſſis, Deus non poſſet dici injuſtus, ſi fraudaret juſtos mercede ſua, ſed tantum infidelis, vel non verax: Ergo in retributione vitæ æternæ, intervenit vera & ſtricta juſtitia.

22 Dico tertio: In Deo non ſolum eſſe juſtitiam diſtributivam, ſed etiam vindicativam.

Probatur: Deus non ſolum habet retribuere præmia bonis operibus, ſed etiam pœnas & ſupplicia pro delictis inferre, ſervando debitam proportionem & commenſurationem inter pœnam & culpam: in quo proprie conſiſtit officium vindicativæ juſtitiæ. Unde D. Bernardus libro 1. de conſideratione cap. 12. *Quid eſt Deus? Non minus eſt pœna perverſorum, quam humilium gloria. Eſt enim æſtimabilis quædam æquitatis directio, inconvertibilis atque indeclinabilis, quippe attingens ubique, cui illiſa omnis pravitas conturbetur neceſſe eſt.* Et Tertullianus libro 2. contra Marcionem cap. 13. *Juſtitia Dei eſt plenitudo divinitatis ipſius, exhibens Deum perfectum, & Patrem & Dominum: Patrem clementia, Dominum diſciplina: Patrem poteſtate blanda, Dominum ſevera: Patrem diligendum pie, Dominum timendum neceſſario.* Et lib. de pœnit. cap. 3. *Bonum factum Deum habet debitorem, ſicut & malum, quia judex omnis remunerator eſt cauſſæ, judex Deus juſtitiæ cariſſimæ ſibi exigendæ, tuendæque præſidet; & in eam, omnem ſummam diſciplinæ ſuæ ſancit, nihil a conſpectu ejus temerum unde omnino delinquitur; quia non ignorat nec omittit quominus in judicium decernat. Diſſimulator & prævaricator perſpicaciæ ſuæ non eſt. Omnibus ergo delictis, ſeu carne, ſeu ſpiritu, ſeu facto, ſeu voluntate commiſſis, pœnam per judicium deſtinavit.*

23 Confirmatur: Juſtitia vindicativa nullam in ſuo conceptu involvit imperfectionem, ſed potius maximam perfectionem. Inſtaurare enim ordinem juſtitiæ violatum per peccatum, eſt per ſe bonum, & valde conducens ad decorem & pulcritudinem univerſi. Quid enim pulcrius, & rectiſſimo ordini juſtitiæ congruentius, quam ut qui Deo injuriam irrogavit pœnam illi debitam ſuſtineat, & *quantum ſe glorificavit, & in deliciis fuit, tantum ei detur tormentum & luctus?* ut dicitur Apocal. 18. Quid juſtius, quam ut qui ſe contra Deum extulit, a Deo infra ſe deprimatur; & qui ſe ſubduxit gubernationi miſericordiæ, incidat in ſeveritatem vindicativæ juſtitiæ? Unde Auguſtinus concione 1. in Pſalm. 58. *Iniquitas omnis, parva magnave ſit, puniatur neceſſe eſt, aut ab homine pœnitente, aut a Deo vindicante:* Ergo juſtitia vindicativa non poteſt Deo denegari. Quare Tertullianus libro 1. contra Marcionem, adverſus illum vehementer invehitur, eo quod Deum nobis effinxerit tantum bonum, mitem, & beneficum, & cui nullus ineſſet juſtitiæ vindicativæ, iræ, & ultionis ſenſus: eumque his verbis deridet ac ſugillat. *Audite peccatores, quicumque nondum eſtis, ut eſſe poſſitis: Deus melior inventus eſt, qui nec offenditur, nec iraſcitur nec ulciſcitur, cui nullus ignis coquitur in gehenna, cui nullus dentium frendor horret in exterioribus*

vitiribus concebris: bonus tantum eſt, denique prohibet delinquere, ſed litteris ſolis: In vobis eſt ſi velitis, illi obſequium ſubſignare, ut haereretis Deo habuiſſe videamini; timorem enim non vult. O Deum uſquequaque perverſum, &c. Et paulo poſt ſubjungit: *Horreamus terribiles minas Creatoris, & vix a malis avellimur: quid ſi nihil minaretur? Hanc juſtitiam malam dicis, quæ male non faves: hanc bonam, quæ bono non proſpicis, &c.* Denique ait: *Juſtitia Dei eſt tutela bonitatis illius, & niſi juſtitia regatur, bonitas non eſt.*

§. IV.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur.

24 OBjicies primo contra primam concluſionem: Emptio & venditio ſunt actus juſtitiæ commutativæ, ut docet Ariſtoteles in libris Ethic. Sed Deus vendit juſtis regnum cælorum, pro eorum laboribus & bonis operibus. Unde Auguſtinus in quodam ſermone loquens de gloria Paradiſi, in perſona Dei, habet hæc aurea verba. *Venale habeo: quid Domine? regnum cælorum. Quo emitur? Paupertate regnum, dolore gaudium, labore requies, vilitate gloria, morte vita.* Ergo Deus dat juſtis regnum cælorum ex juſtitia commutativa.

25 Confirmatur primo: Quod datur ex conventione & pacto oneroſo, datur ex vera & ſtricta juſtitia commutativa, & non diſtributiva, quia diſtributiva juſtitia non attendit ad pactum vel contractum, ſed ad proportionem perſonarum quibus diſtribuendum eſt. At Deus dat juſtis regnum cælorum ex conventione, & pacto oneroſo laborandi in vinea ſua: ut conſtat ex parabola patrisfamilias, qui exiit primo mane conducere operarios in vineam ſuam. Dicitur enim in illa parabola, quod *Conventione facta cum operariis ex denario diurno, miſit eos in vineam*: unde poſtea uni eorum dixit: *Nonne ex denario convenisti mecum? tolle quod tuum eſt, & vade.* Ergo in Deo datur juſtitia, non ſolum diſtributiva, ſed etiam commutativa.

26 Confirmatur ſecundo: Supra oſtendimus ex Scriptura & SS. Patribus, quod Deus foret injuſtus, ſi privaret juſtos mercede ſua: Sed ſi ex denegatione præmii ſeu mercedis jus hominis non læderetur, Deus non poſſet dici injuſtus; nam ſine læſione juris, nulla poteſt eſſe vel concipi injuſtitia: Ergo &c.

27 Ad objectionem reſpondeo cum D. Thoma in 2. diſt. 27. q. 1. art. 3. *Inveniri quandoque à Sanctis metaphorice dictum, quod bonis operibus regnum cælorum emitur, in quantum Deus accipit opera noſtra ut accepiamus ea.* Ex quo patet ad primam confirmationem: Reſpondetur enim, non fieri pactum & conventionem Dei cum homine, ut ex actione hominis oneretur Deus, & illi obligetur ex vera & ſtricta juſtitia: quia cum talis actio ſit ſub dominio Dei, & ex ejus influxu proveniens, eique infinitis titulis debita ſit, non poteſt Deus ex ipſa onerari, neque in eo naſci ſtricta & rigoroſa obligatio eam remunerandi, quantumcumque pactum vel promiſſionem illi adjungat. Solum ergo pactum & promiſſio deſervit ad hoc ut Deus manifeſtet hominibus, ſe illa bona opera (quamvis ſub ejus dominio ſint, & infinitis titulis illi debeantur) acceptare titulo meriti, & velle ea remunerare præmio vitæ æternæ.

28 Ad ſecundam confirmationem dicendum eſt, quod ſi Deus privaret juſtum mercede ſua, eſſet injuſtus, non læſione juris, ſed violatione ſuæ veritatis, & æquæ diſtributionis, & injuſtitia oppoſita non commutativæ juſtitiæ, quæ in eo eſſe non poteſt, ſed diſtributivæ, vel legali architectonicæ, quæ ut ſupra diximus, in Deo tamquam in ſupremo principe, & judice, perfectiſſimo modo reperiuntur.

29 Objicies tertio: Ad hoc ut Deus obligetur homini ex juſtitia commutativa, non eſt neceſſe quod homo Deo aliquid donet, & quod Deus ab eo recipiat aliquod dominium novum de aliqua re, ſed ſufficit quod ei debitum honorem & cultum exhibeat: materia enim commutativæ juſtitiæ non reſtringitur ad ſola bona temporalia & utilia, ſed etiam verſari poteſt circa res ſpirituales, ſecundum quod valorem æſtimationemque recipiunt: ut cultum, obſequium, honorem, & ſimilia quæ remunerationem exigunt, & æqualitatem cum præmio habere poſſunt: Sed homo poteſt debitum honorem, & cultum, ſeu obſequium Deo exhibere, quod habeat commenſurationem cum præmio vitæ æternæ: Ergo Deus poteſt illi obligari ex juſtitia commutativa & rigoroſa.

30 Reſpondeo negando Majorem: licet enim homo poſſit ſuis actionibus honorem & cultum Deo exhibere, qui habeat commenſurationem cum præmio vitæ æternæ, ex illis tamen non poteſt induci aliquod jus in creaturis, nec in Deo aliqua obligatio ſufficiens ad fundandam juſtitiam commutativam. Tum quia honor & cultus, quem Deo exhibemus, mille modis, & infinitis fere titulis ei debetur. Tum etiam, quia ipſamet actio obſequendi & & honorandi, ex Dei influxu & cauſſalitate eſt, & ab illo tamquam a primo principio naſcitur & procedit. Unde totum quod offerimus Deo, ab illo accepimus: juxta illud 1. Paralip. 29. *Tua ſunt omnia, & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Cui conſonat Auguſtinus dicens: *Deus dum coronat merita noſtra, coronat dona ſua.* Addit Bernardus, quod *Deus nos onerat cum exonerat: onerat enim beneficiis, cum exonerat peccatis.* Sicut ergo non poteſt corpus obligare animam in actionibus vitalibus quas exercet, quia ab ipſa anima oriuntur; ita nec creatura Deum, quia omnes actiones ejus ab ipſo oriuntur, ut a primo principio & prima radice omnium: *In ipſo enim vivimus, & movemur, & ſumus*, ut dicitur Actor. 17.

31 Objicies quarto: Chriſtus ſatisfecit Deo pro peccatis hominum ex vera & ſtricta juſtitia commutativa, exhibendo Deo juſtum & rigoroſum pretium redemptionis noſtræ ut in Tractatu de Incarnatione diſp. 4. art. 5. oſtendemus: Ergo etiam ex parte Dei debet dari juſtitia commutativa in ordine ad Chriſtum. Conſequentia videtur manifeſta, quia juſtitia commutativa debet eſſe mutua, & ſe tenere ex parte utriuſque extremi: Ergo ſi in Chriſto ſatisfaciente de toto rigore juſtitiæ pro peccatis hominum, detur juſtitia commutativa in ordine ad Deum, etiam in ipſo Deo talem ſatisfactionem acceptante, debet correſpondere juſtitia commutativa in ordine ad Chriſtum.

32 Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod ſicut licet relatio inter matrem & filium ex natura ſua ſit mutua, & ſe teneat ex parte utriuſque extremi, tamen in Chriſto non datur relatio realis filiationis in ordine ad Beatam Virginem: quia cum ſuppoſitum Verbi Divini ſit ordinis ſuperioris & increati, non poteſt realiter referri ad creaturam, nec recipere in tempore novam aliquam relationem realem. Ita ſimiliter, quamvis juſtitia commutativa per ſe & ex natura ſua ſit mutua & debeat ſe tenere tam ex parte perſonæ ſatisfacientis, quam ex parte acceptantis ſatisfactionem, per accidens tamen poteſt eſſe non mutua, & ſe tenere ſolum ex parte unius extremi: quando ſcilicet alterum eſt incapax, ut contingit in propoſito: Deus enim ratione ſupremi dominii eſt incapax obligationis & debiti quod oritur ex jure alieno, & actione alterius, ut ſupra oſtendimus. Unde ex parte Dei rigoroſam Chriſti ſatisfactionem acceptantis, non correſpondet juſtitia commutativa formalis, ſed aliquid ea altius & eminentius: ſcilicet juſtitia legalis architectonica, qualis eſt in Principe, quæ juſtitia eminenter in Deo eſt commutativa, quatenus ſervare poteſt modum formamque juſtitiæ commutativæ, reſpiciendo æqualitatem ex parte rerum, & tantum pro tanto, licet non habeat obligationem & debitum rigoroſum, huic enim obſtat ſupremum dominium Dei circa omnes actiones creaturarum.

33 Objicies quinto cum Vaſquez contra ſecundam concluſionem. In Deo non poteſt eſſe juſtitia commutativa: Ergo neque diſtributiva. Conſequentia probatur: quia juſtitia diſtributiva, cum ſit ſpecies ſtrictæ & ſpecialis juſtitiæ, tam bene ſupponit ſtrictum debitum & obligationem, quam commutativa; omnis enim vera & ſtricta juſtitia exigit ſtrictum debitum & obligationem: Ergo ſi Deo repugnet juſtitia commutativa, quia eſt incapax ſtricti debiti, eadem ratione non debet in illo admitti juſtitia diſtributiva.

34 Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, magnum eſſe diſcrimen inter debitum juſtitiæ commutativæ, & diſtributivæ. Debitum enim commutativæ juſtitiæ oritur in una perſona ex actione & jure alterius quo onerat aliam: Deus autem non poteſt onerari & obligari ex aliqua actione creaturæ: quia, ut ſupra dicebamus, omnis actio creaturæ naſcitur ex Deo, & eſt ſub ejus dominio & diſpoſitione, ac illi debita infinitis modis & titulis. At vero debitum diſtributivæ juſtitiæ non naſcitur ex jure alterius erga diſtribuentem, aut ex actione circa ipſum, ſed ex naturali rectitudine, & ipſa lege æquitatis, qua tenetur diſtributor commenſurare præmium perfectioni meritorum. Quod debitum in Principe humano obligat ex ordinatione naturalis legis quæ eſt a Deo; in ipſo vero, qui non habet legem ſibi impoſitam ab alio, naſcitur ex eo quod in ſe eſt lex, & prima regula totius rectitudinis, ut antea explicatum eſt.

35 Dices, Eſſe debitorem ſibi tollit propriam rationem juſtitiæ, quæ neceſſario debet eſſe ad alterum: Ergo ſi Deus in diſtribuendis præmiis juxta proportionem meritorum, ſit tantum debitor ſibi, & non creaturæ, in illo non erit vera & ſtricta juſtitia diſtributiva.

36 Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Eſſe debitorem ſibi ut termino, ſeu perſonæ cui aliquid reddendum eſt, tollit propriam rationem juſtitiæ, concedo. Eſſe debitorem ſibi, ut principio & fundamento debiti & obligationis, reddendæ tamen, & exercendæ in ordine ad alterum, nego. Itaque debitum quod Deus habet ad creaturam, debitum quidem eſt ad illam, at non oritur ex jure & actione illius, ſed ex ordinatione Dei, & ex ſumma rectitudine & æquitate divinæ voluntatis, quæ eſt ſuprema lex,

ma lex, & primordialis regula totius æquitatis; unde creatura non eſt creditrix talis debiti, licet illi ut extremo reddatur.

37 Objicies ultimo contra eamdem concluſionem. Juſtitia diſtributiva reſpicit proportionem geometricam & comparativam unius ad alterum, non vero debitum quod unicuique proprium eſt, ut antea expoſuimus: Sed Deus in diſtribuendis ſuis bonis, vel perfectionibus, creaturis, ſive quoad naturalia, ſive quoad moralia, non attendit ad proportionem geometricam & comparativam unius creaturæ ad aliam, ſed dat quod unicuique debitum eſt, & connaturale: ut igni calorem, frigus aquæ, homini diſcurſum &c. Similiter diſtribuendo præmia juſtis, non attendit ad proportionem quam unus habet ad alterum, ſed quid quiſque geſſit, & quantum illius opera mereantur: Ergo tunc non exercet actum diſtributivæ juſtitiæ.

38 Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem: licet enim Deus diſtribuendo ſua bona naturalia, vel præmia creaturis, attendat ad connaturalem cujuslibet exigentiam, & ad debitam commenſurationem meriti cum præmio (in quo, ut notat D. Thomas in 4. diſt. 46. q. 1. art. 1. quæſtiunc. 1. relucet aliquis modus, & quædam ſimilitudo juſtitiæ commutativæ) hoc tamen non obſtat, quin etiam ad comparativam proportionem reſpiciat: ut patet ex illo Matth. 25. *Dedit uni quinque talenta: alii duo: alii unum: unicuique ſecundum virtutem ſuam.* Ubi manifeſte fit diſtributio talentorum, comparative ad dignitatem & proportionem diverſorum.

39 Ratio etiam id ſuadet: Id enim quod Deus præcipue intendit, diſtribuendo præmia juſtis, & ſingulis rebus perfectiones connaturaliter debitas largiendo, ut igni calorem, Soli lucem &c. eſt decor ac pulcritudo univerſi, quæ non ſolum in perfectione & bonitate abſoluta rerum, ſed etiam in ordine & proportione creaturarum ad invicem conſiſtit, ſicut perfectio muſicæ requirit diverſitatem, & proportionem tonorum: Ergo in creatione mundi, juſtitia diſtributiva non ſolum attendit ad proportionem abſolutam rerum, ſed etiam ad proportionem geometricam, & comparativam unius creaturæ ad aliam. Unde Auguſtinus libro 5. de Geneſi ad litteram c. 22. dicit, quod *a Deo eſt omnis menſurarum modus, omnis paritas numerorum: & omnis ordo ponderum.* Et olim Platonici dicebant, quod Deus Arithmetica, Geometria, & Muſica, mundum condidit: nam per Arithmeticam omnia ordinavit, per Geometriam figuravit, per & Muſicam proportionavit. Sive ut loquitur Scriptura: *Omnia in numero, pondere, & menſura fecit.* Numerus ad Arithmeticam, pondus ad Muſicam, menſura ad Geometriam ſpectat.

40 Objicies ultimo contra tertiam concluſionem. Licet Deus in punitione peccatorum ſervet debitam proportionem & æqualitatem inter pœnam & culpam, ea tamen non ponit ex debito legali & rigoroſo, ſed ſolum ex quadam decentia morali; quia poteſt illa non punire, & remittere, ſeu indulgere; ſicut de facto ea ſæpe remittit peccatoribus abſque ulla pœna: Ergo punitio peccatorum non poteſt eſſe in Deo vera & ſtricta juſtitia, ſed ſolum juſtitia quædam imperfecta, & pars pœnitentialis juſtitiæ. Conſequentia videtur manifeſta, quia, ut ſupra retulimus ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 80. art. 5. dupliciter aliqua virtus a ratione ſtrictæ juſtitiæ deficit. Uno quidem modo, in quantum deficit a ratione æqualis: alio modo, in quantum deficit a ratione ſtricti debiti: Ergo ſi juſtitia vindicativa in Deo deficiat a ratione ſtricti debiti, non erit vera ſtricta juſtitia, ſed pars potentialis illius.

41 Reſpondeo primo, quod de facto nunquam Deus remittit peccata ſine plena & rigoroſa ſatisfactione: qui aut ea punit in inferno, pœna æterna, & infinita quantum ad durationem; vel ea remittit intuitu meritorum Chriſti, qui ſe vadem & fidejuſſorem præſtitit pro nobis; & Deo ſatisfecit de toto rigore juſtitiæ, ut in Tractatu de Incarnatione diſp. 4. art. 4. dicemus.

42 Reſpondeo ſecundo, Dato quod Deus ſine ulla ſatisfactione remitteret peccata, ſicut poteſt de potentia abſoluta; nihilominus quando ea punit, ex juſtitia & debito legali punit; quia ea punit juxta pœnam taxatam a lege juſta, quam ipſe ſtatuit: *Pro menſura enim peccati, eſt & plagarum numerus*, ut dicitur Deuteronom. 25. Sed tamen quia hoc debitum legale non eſt ei impoſitum ab aliqua lege ſuperiori, ſed ipſe ſibi eſt lex, poteſt ex ſupremo dominio ſuo pœnas remittere, ſecundum quod decet bonitatem ſuam, quæ eſt omnium legum radix. Sicut etiam in humanis, Princeps ſupremus poteſt quandoque ob bonum publicum remittere pœnas & delicta. Solutio eſt D. Thomæ 2. 2. quæſt. 67. art. 2. ubi ait: *Deus habet ſupremam poteſtatem judicandi, & ad ipſum pertinet quidquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum eſt ei pœnam remittere, præcipue cum peccato ex hoc pœna maxime debeatur quod eſt contra ipſum; non tamen remittit pœnam, niſi ſecundum quod decet ſuam bonitatem, quæ eſt omnium legum radix.* Idem docet Anſelmus in Prologo cap. 10. his verbis: *Cum punis malos, juſtum eſt, quia eorum meritis convenit; & cum parcis malis, juſtum eſt, quia bonitati condecens eſt.*

ARTICULUS II.

De Miſericordia Dei.

FElix & prudentiſſima Magdalena, quæ non unum, ſed utrumque Domini pedem oſculata eſt! Nam *Pedes iſti* (inquit Bernardus ſerm. de Magdalena) *ſunt miſericordia & judicium: quorum alterum ſine altero oſculari, vel temeraria ſecuritas eſt, vel deſperatio fugienda.* Huic prudenti conſilio annuentes, poſtquam divinæ juſtitiæ pedem oſculati ſumus, ad oſculum pedis miſericordiæ accedemus, & divini hujus attributi conſiderationem, cum Angelico præceptore aggredimur. Unde ſit

§. I.

Utrum miſericordia competat Deo formaliter?

43 PRo reſolutione hujus difficultatis, quæ nullam vel parvam habet controverſiam inter Theologos, obſervandum eſt ex D. Thoma hic art. 3. & 2. 2. quæſt. 30. art. 3. in corp. Miſericordiam prout in nobis reperitur, duo includere: unum de formali, & alterum de materiali. De formali enim dicit actum ſeu affectum voluntatis, quo quis exoptat, & intendit ſublevare alienam miſeriam: Qui affectus, ſi ſit potens & efficax, de facto eam removet, & expellit a ſubjecto in quo reperitur. De materiali vero includit quemdam motum appetitus ſenſitivi, quo aliquis de malo alterius triſtatur, & illi per affectum condolet, & compatitur. Unde, ut notat S. Thomas hic art. 3. *Miſericors dicitur aliquis, quaſi habens miſerum cor; quia ſcilicet afficitur ex miſeria alterius per triſtitiam, ac ſi eſſet ejus propria miſeria.* Hoc præſuppoſito,

44 Dico primo: miſericordiam eſſe in Deo, ſaltem quantum ad effectum ſubveniendi alienæ miſeriæ.

Probatur concluſio egregio diſcurſu D. Thomæ hic art. 3. ubi ait: Quod *defectus non tolluntur niſi per alicujus bonitatis perfectionem: prima autem origo bonitatis Deus eſt*: Ergo miſericordia Deo perfectiſſime competit, ſaltem quantum ad hoc quod eſt removere defectus & miſerias a rebus. Quod ibidem magis declarat obſervando quod *elargiri perfectiones rebus, pertinet & ad bonitatem divinam, & ad juſtitiam, & ad liberalitatem, & miſericordiam: tamen ſecundum aliam, & aliam rationem. Communicatio enim perfectionum abſolute conſiderata, pertinet ad bonitatem. Sed in quantum perfectiones rebus a Deo dantur ſecundum earum proportionem, pertinet ad juſtitiam. In quantum vero non tribuit rebus perfectiones propter utilitatem ſuam, ſed ſolum propter ſuam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. In quantum vero perfectiones datæ rebus a Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad miſericordiam.* Unde D. Bernard. ſerm. 1. ſuper ſalve Regina: *Miſericordia Dei* (inquit) *primordialis ipſa cauſſa omnium eſt, & cauſſaliſſima cauſſarum.*

45 Dico ſecundo: miſericordia, ut dicit affectum ſubveniendi alienæ miſeriæ, reperitur in Deo formaliter: non tamen ut eſt motus appetitus ſenſitivi, quo quis de alieno malo triſtatur.

Prima pars concluſionis probatur: Hic affectus ſublevandi alienam miſeriam, qui non eſt paſſio, ſed ſimplex voluntatis actus, nullam in ſe includit imperfectionem, & non ad aliam quam ad miſericordiam quæ eſt virtus, ſpectat; ut colligitur ex D. Thoma hic art. 3. 2. 2. q. 30. art. 3. ad 4. & q. 31. art. 1. ad 3. Ergo miſericordia, ut dicit talem affectum, reperitur in Deo formaliter.

Addo quod effectus ſubveniendi alienæ miſeriæ, ex affectu voluntatis procedit: Ergo ſi miſericordia Deo tribuitur ſecundum effectum, debet etiam in illo admitti ſecundum affectum, non quidem paſſionis, vel appetitus ſenſitivi, quia quod eſt ſenſibile, longe abeſt a Deo; ſed voluntatis, quo vult noſtram ſublevare miſeriam. Unde Auguſtinus lib. 2. ad Simplic. q. 2. *De miſericordia ſi auferas compaſſionem, ita ut remaneat tranquilla bonitas ſubveniendi, & a miſeria liberandi, inſinuatur divinæ miſericordiæ qualiſcumque cognitio.* Et lib. 1. contra adverſarium legis: *Deus zelat ſine amore, iraſcitur ſine perturbatione, & miſeretur ſine ullo dolore.* Ex quo ſufficienter probata manet ſecunda pars concluſionis.

§. II.

Corollaria notatu digna.

46 EX dictis inferes primo, miſericordiam eſſe attributum maxime proprium & connaturale Deo. Quia cum Deus ſit ſummum & infinitum bonum, eſt maxime ſui diffu-

diffuſivus & communicativus, & maxime cupit per communicationem ſuæ bonitatis, & ſuorum donorum, tam naturalium quam ſupernaturalium diſtributionem, tollere miſerias & defectus a rebus, & præcipue a creaturis rationalibus. Unde D. Bernardus ſerm. 5. de natali Chriſti ſapienter obſervat, quod Deus in Scriptura, miſericordiarum, non vero judiciorum, vel ultionum pater appellatur: quia ut canit Eccleſia: *illi proprium eſt miſereri ſemper & parcere*. Et quia *miſerendi cauſſam & originem ſumit ex proprio: judicandi vero, vel ulciſcendi magis ex noſtro*. Nec ſolum pater miſericordiarum eſt Deus, ſed etiam mater, ut notat Chryſoſtomus in orat. de Sancto Philogio. Nam quemadmodum parturiens cupit eniti fœtum, ita ille cupit effundere ſuam miſericordiam, quæ illi non minus eſt naturalis, quam calor igni, & lux Soli. Unde Dionyſius: *Sicut Sol noſter, non cogitatione, aut voluntate, ſed eo ipſo quod eſt, omnia illuſtrat, quæ ejus lumen pro modo ſuo capere poſſunt: ſic etiam ipſum bonum, ſcilicet Deus, omnibus pro eorum captu, totius bonitatis radios emittit.*

47 Notant etiam Scripturæ Interpretes, quod in Geneſi ubi dicitur, quod *Deus ſpiravit in faciem hominis ſpiraculum vitæ*; in lingua Hebraica ponitur verbum נפח *Napach*, quod ſignificat reſpirare, ſeu flatum emittere: ut per hoc ſignificetur, tam naturale eſſe Deo miſereri, & benefacere, quam homini reſpirare. Unde Pſ. 108. ait Propheta Regius: *Fac mecum propter nomen tuum*. Quid eſt *fac mecum?* Cur nihil aliud addit? Ut ſcilicet intelligeremus, quod adeo propria & naturalis eſt Deo miſericordia, ut Deo idem ſit facere, ac miſericordiam exercere. Quare Euthimius appellat Deum: *Infinitum quoddam miſericordiæ pelagus, in quo qui ſe mergit, non obruitur, ſed ſalvatur; obruitur vero qui non ſe immergit.*

Inferes ſecundo, quod licet attributum miſericordiæ ad voluntatem pertineat, præſupponit tamen omnipotentiam, & in ea fundatur, & veluti radicatur. Ratio eſt, quia miſericordia eſt attributum non ſolum affectivum, ſed etiam effectivum; nec ſolum dicit affectum voluntatis, quo Deus vult alienæ ſubvenire miſeriæ ſed etiam virtutem & potentiam, qua poteſt tollere miſerias & defectus a rebus: Ergo divina miſericordia includit, vel ſaltem ſupponit ejus omnipotentiam, & in ea fundatur. Unde Sapientiæ dicitur: *Miſereris omnium, quia omnia potes*. Et Pſ. 61. dicit Propheta: *Semel locutus eſt Deus, duo hæc audivi, quia poteſtas tibi eſt, & tibi Domine miſericordia*. Quaſi diceret: Ideo eſt tibi miſericordia, quia poteſtate & omnipotentia præſtas. Et Apoſtolus ad Roman. 9. *Deus volens oſtendere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum.*

His etiam conſonant verba Eccleſiæ, quæ in quadam oratione ſic loquitur: *Deus qui omnipotentiam tuam, parcendo maxime, & miſerendo manifeſtas*. Cujus dicti tres egregias rationes aſſignat S. Thomas infra q. 25. art. 3. ad 3. ubi ait: *Dei omnipotentia oſtenditur maxime in parcendo & miſerendo, quia per hoc oſtenditur Deum habere ſummam poteſtatem, quod libere peccata dimittit: ejus enim qui ſuperioris lege aſtringitur, non eſt libere peccata condonare. Vel quia parcendo hominibus & miſerendo, perducit eos ad participationem infiniti boni, qui eſt ultimus effectus divinæ virtutis. Vel quia effectus divinæ miſericordiæ eſt fundamentum omnium divinorum operum: nihil enim debetur alicui, niſi propter id quod eſt datum ei a Deo, non debitum: in hoc autem maxime divina omnipotentia manifeſtatur, quod ad ipſam pertinet prima inſtitutio omnium bonorum.*

48 Inferes tertio, miſericordiam in Deo, non ſolum includere omnipotentiam & virtutem infinitam, ſed etiam omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, & rationem actus puriſſimi & perfectiſſimi.

49 Hoc corollarium egregie explicat Cajetanus 2. 2. q. 30. art. 4. his verbis: *Ex dictis ejus apparet quod miſericordia in ſeipſa exigit immunitatem a miſeria. Nam ſi diſtinguamus miſericordiam, in miſericordiam ſimpliciter, & miſericordiam reſpectu talis vel talis miſeriæ, inveniemus quod qua ratione miſericordia reſpectu talis miſeriæ, puta paupertatis, immunis eſt ut ſit a paupertate; quia ad ipſam ſpectat dando ſublevare paupertatem: eadem ratione miſericordia ſimpliciter & abſolute libera eſt a miſeria, quia ejus eſt ſublevare a miſeria, non hac vel illa. Et quoniam omnis potentialitas, miſeria quædam eſt, propter quod omnem creaturam miſeriæ alicui ſubjectam eſſe aliquo modo oportet; conſequens eſt ut miſericordia ſecundum ſe exigat in ſeipſa ſuperioritatem talem ac tantam, ut actus purus ſit, ut ſumma natura ſit, ut Deus ſit: & propterea Deo proprium ponitur miſereri, & ejus omnipotentiam, quæ ſuper ejus actualitate fundatur, manifeſtare.*

50 Inferes quarto, miſericordiam Dei eſſe immenſam, & ubique diffuſam, nulliſque locorum ſpatiis, aut temporum intervallis concluſam. Nulla enim eſt creatura in mundo, a qua aliquem defectum & miſeriam Deus non expellat, per aliquam ſuæ bonitatis perfectionem & participationem. Unde miſericordiam Dei terra plena eſſe dicitur a Propheta: *Quia enim* (inquit Auguſt. in Pſ. 32.) *in terra abundat miſeria hominis, ibi etiam ſuperabundat miſericordia Dei*. At ſi terra plena eſt divinæ miſericordiæ, numquid ea cælum vacabit, ubi nulla eſt miſeria? Abſit: ut enim eleganter proſequitur idem S. Doctor ibidem: *Omnia indigent Domino, & miſera & felicia: ſine illo miſeri non ſublevantur, ſine illo felix non regitur*. Sed quod magis mirum eſt ac ſtupendum, eadem miſericordia in inferiores etiam terræ partes deſcendit, & ipſum etiam infernum, a quo longe abeſſe videtur, pervagatur: quia ibi punit citra condignum, ut notat idem Auguſt. ſerm. 6. ad fratres in Eremo, his verbis: *Juſtis & injuſtis, beatis & damnatis, miſericordiam cum juſtitia ſemper agit omnipotens Deus: Beatis enim dat gloriam quam non merentur habere, quibuſcumque bonis commiſſis; & malis dat pœnam quam majorem merentur habere de malis commiſſis*. Unde ipſi etiam damnati dicere poſſunt Thren. 5. *Miſericordia Domini, quia non ſumus conſumpti.*

In hujus rei typum, & ad declarandam divinæ miſericordiæ magnitudinem, & extenſionem, Ezechielis 1. divinæ miſericordiæ thronus dicitur eſſe poſitus ſuper firmamentum. Duo enim habet firmamentum, unum quod ſit primum ſubjectum in quo tempus exiſtit, eſt enim tempus menſura primi & regulatiſſimi motus, qualis eſt motus firmamenti, ſive primi mobilis, ut docent Philoſophi. Alterum eſt quod univerſa loca complectitur, eaque omnia tranſcendit. Egregie ergo divinæ miſericordiæ thronus ſuper firmamentum deſcribitur, quia divina miſericordia nullo circumſcribitur tempore, ſed ab æterno, & uſque in æternum ſe extendit ſuper timentes eum, ut dicit Propheta, & nullo coarctatur loco, ſed ubique diffunditur, & ad omnes mundi partes ſe extendit. 51

Addit D. Joannes in Apocalypſi, immenſum illum divinæ miſericordiæ thronum eſſe Iride circumdatum, & ejus aſpectum ſimilem viſioni Smaragdi Apocal. 4. *Iris*, inquit, *in circuitu ſedis, & aſpectus ejus ſimilis viſionis ſmaragdinæ*. Iris eſt divinæ clementiæ ſignum, ut dicitur Geneſ. 9. & ſicut in Iride varii colores videntur, iique pulcherrimi, ita Dei miſericordia multiplex ex nobis apparet, juxta illud Prophetæ, *miſericordiæ tuæ multæ Domine*. De quo videri poteſt D. Bernardus ſerm. 2. de ſeptem panibus. Dicitur etiam *ſimilis viſionis ſmaragdinæ*, quia ſicut nullius coloris aſpectus jucundior eſt, quam aſpectus Smaragdi, qui viriditate ſua oculorum laſſitudinem recreat; ſic etiam nullius attributi divini conſideratio, ita mentem hominis exhilarat, ac demulcet, ſicut divinæ miſericordiæ contemplatio. Unde Auguſtinus loco ſupra citato, in hujus divini attributi laudes totus effuſus, exclamat: *Quid Chriſtum incarnavit, niſi miſericordia? Quid eum ſubjecit noſtræ miſeriæ, niſi ſola clementia? O beata miſericordia quæ ſola commercium noſtræ ſalutis agnovit. Sola enim miſericordia ad Deum dirigit hominem: ſola ad Deum deducit hominem, ſola Deum deducit ad hominem. Hæc eſt ſola mediatrix adverſos conſolans, hæc disjunctos copulat, hæc eſt ſola Deum humilians, nos ſublimat. O quam pia fuit Dei deſcenſio, ut noſtra eſſet glorioſa aſſumptio! O grandis & infinita miſericordia! tu ſola potuiſti trahere Deum de cælo ad terram, & nos de exilio ad regnum erigere. O magnum miſericordiæ vinculum, quo Deus ligari voluit & potuit; & homo ligatus vincula iniquitatis dirumpit!* *Accedamus ergo cum fiducia*, inquit Apoſtolus, *ad thronum miſericordiæ ejus*. *Curramus* (addit Bernardus 1. Serm. de Nativit. Domini, qui in fine operum ipſius reperitur) *in odorem unguentorum iſtorum; curramus ad oleum de oliva ſpecioſa in campis expreſſum, nulla infectum amurca, nulla ſubſtantiatum amaritudine*; ad oleum quod ſuper ceteros enatat liquores, ad miſericordiam quæ ſuperat omnipotentiam. 52

Inferes ultimo, myſterium Incarnationis fuiſſe neceſſarium ad aliquod divinæ miſericordiæ complementum. Duplex enim eſt miſericordiæ actus, ut ſupra annotavimus. Alter repellere miſeriam, alter ex aliena triſtari miſeria, & alterius compati ærumniis. Primus quidem Deo competebat ratione ſuæ bonitatis & omnipotentiæ. Secundus vero divinæ adverſabatur naturæ, ut ſupra oſtenſum eſt. Unde ut ex utroque actu, Dei compleretur miſericordia, & ut poſſet compati infirmitatibus noſtris, voluit noſtram aſſumere naturam, & ut loquitur Apoſt. ad Hebræos 4. *Debuit per omnia fratribus aſſimilari, ut miſericors fieret*. Unde Chryſologus Serm. 50. *Chriſtus venit ſuſcipere infirmitates noſtras, & ſuas nobis conferre virtutes: humana quærere, præſtare divina: accipere injurias, reddere dignitates; quia medicus qui non fert infirmitates, curare neſcit*. Quare poſſumus Tertulliani ſententiam, pie & ad rem præſentem aptiſſime immutare. Sicut enim ante Incarnationis myſterium, Deus ex noſtro juſtus, ex ſuo miſericors dici poterat, ut loquitur ille Auctor lib. 2. contra Marcionem. Ita & poſt ineffabile illud divinæ miſericordiæ ſacramentum, ex nobis non ſolum juſtus, ſed etiam miſericors dici poteſt. Ex hoc enim quod humanam naturam ſuſcepit, & ad homines ſe inclinavit, ſplendidius enituit divina miſericordia, & ex utero virginali cum illo egreſſa eſt; juſta illud Job 31. *Ab infantia mecum crevit miſeratio, & ex utero matris meæ egreſſa eſt*. Et ideo Beata Virgo, mater vocata eſt, non Deitatis, ſed miſericordiæ quia ut ait Andreas Jeroſolymitanus in orat. de Mariæ laudibus. *Dei filius ſuapte natura clemens, in utero virginali, ceu naturæ officina, in qua ad incarnationem mirabiliter ſeipſum contulit humanitatis ſtudioſus fuit.* 53

DISPUTATIO VIII.

De Providentia Dei.

Ad quæſtionem 22. primæ partis.

DE Providentia divina eleganter & erudite diſſerunt SS. Patres, Ambroſius, lib. 1. offic. cap. 13. Nyſſenus lib. 8. phyſiol. Nazianzenus duplici carmine de providentia. Chryſoſtomus homil. 9. ad populum, & in libris de Providentia. Damaſcenus lib. 1. de fide orthodoxa cap. 27. uſque ad 30. Auguſtinus 5. de civ. c. 9. 10. & 11. Theodoretus in ſermonibus de providentia, & Salvianus in octo libris quos de ea eleganti ſtylo conſcripſit. De hoc etiam divino attributo agit S. Thomas cum Magiſtro in 1. diſt. 39. Tertio contra gent. c. 71. & ſequentibus. Quæſtione 5. de verit. & hic q. 22. Nos etiam breviter & ſuccincte in hac diſputatione de illa diſſeremus, & quæ Sancti illi Patres, eleganti ac fuſiori ſtylo tradunt, ad ordinem & methodum ſcholaſticam reducemus.

ARTICULUS I.

An in Deo ſit neceſſario ponenda Providentia, & ad quæ illa ſe extendat?

1 CIrca divinam providentiam multipliciter erraverunt antiqui Philoſophi. Quidam enim exiſtimantes, omnia a caſu & fortuna vel ex neceſſitate, aut fœcunditate naturæ provenire, providentiam omnino negarunt. Alii vero illam mutilam & mancam fecerunt, concedentes Deo providentiam de rebus quantum ad earum ſpecies, non autem quantum ad individua quæ corruptibilia ſunt. In quorum perſona dicitur Job 22. *Nubes latibulum ejus; & circa cardines cæli perambulat, neque noſtra conſiderat*. In hoc errore fuiſſe Ariſtotelem, cenſent aliqui quos refert & ſequitur Vaſquez hic diſp. 64. & 87. Sed oppoſitum ſentit D. Thomas, tum ſupra q. 14. art. 11. ubi ait Philoſophum non negaſſe Deo ſcientiam contingentium. Tum etiam 3. contra Gentes cap. 75. ubi poſtquam variis rationibus oſtendit quod providentia divina ſit ſingularium contingentium, in fine capitis ait: *Per hoc autem excluditur opinio quorumdam, qui dixerunt quod divina providentia non ſe extendit uſque ad hæc ſingularia: quam quidem opinionem quidam Ariſtoteli imponunt, licet ex verbis ejus haberi non poſſunt.*

Tertium errorem refert idem S. Doctor hic art. 2. ex Rabbino Moyſe, qui negabat Deo providentiam horum inferiorum, ſolis exceptis hominibus, propter ſimilitudinem divinam quam participant.

Quartus denique error fuit Ciceronis, qui ut refert Auguſtinus, ubi ſupra, negavit Deo providentiam eorum quæ pendent a libero arbitrio, quia putabat eam pugnare cum libertate. Eumdem errorem attribuit D. Thomas 3. contra Gentes cap. 89. Origeni, & quibuſdam antiquis Philoſophis: *Qui non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis cauſſare poſſit, abſque præjudicio libertatis, dixerunt quod providentia non eſt de his quæ ſubſunt libero arbitrio, ſcilicet de electionibus, ſed quod illa ſolum referuntur ad exteriores eventus.*

Ut ergo hi errores efficaciter confutentur, breviter demoſtrandum eſt. Primo in Deo eſſe providentiam. Secundo illam eſſe perfectam, & ſe extendere non ſolum ad ſpecies rerum, ſed etiam ad individua, quamvis corruptibilia; & numerum imperfectorum etiam animalium, ab æterno eſſe a Deo præordinatum, & prædefinitum. Tertio non ſolum res naturales & neceſſarias, ſed etiam contingentes & liberas, divinæ ſubeſſe providentiæ, eamque illarum libertatem & contingentiam non deſtruere, ſed aſtruere.

§. I.

Oſtenditur perfectam eſſe in Deo rerum creaturarum providentiam.

2 DIco primo, ſtando tam principiis fidei quam luminis naturalis, negari non poſſe, eſſe in Deo providentiam.

Probatur primo concluſio ex variis Scripturæ teſtimoniis. Dicitur enim Sapientiæ 7. *Attingit a fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter*. Et cap. 14. *Tua autem Pater, providentia gubernat*. Matth. 6. *Reſpicite volatilia cæli, quoniam non ſerunt, neque metunt, neque congregant in horrea; & Pater veſter cæleſtis paſcit illa*. In Pſalmis etiam ſæpe fit mentio providentiæ & curæ quam Deus habet creaturarum corruptibilium: Pſalm. 108. 106. 134. & aliis. Videatur Auguſtinus tam loco citato, quam lib. 5. de Geneſi ad litteram cap. 21.

Probatur ſecundo concluſio ex ipſo nomine Dei, quod ut docet D. Thomas ſupra quæſt. 13. artic. 8. & 1. contra Gentes cap. 46. ab univerſali rerum omnium providentia fuit impoſitum; nam ut dicit Damaſcenus lib. 1. de fide, cap. 11. hoc nomen θεὸς, quod ſecundum Græcos Deum ſignificat, dicitur ἀπὸ θεάομαι, quod ſignificat conſidero, ſeu provideo. Hinc aliqui ex antiquis Deum πρόνοιαν, id eſt providentiam, appellabant, & Dionyſius 10. de divin. nomin. ait Deitatem eſſe quæ omnia videt providentia & bonitate perfecta. 3

Tertio demonſtrari poteſt concluſio omnibus argumentis, quibus in Tractatu de attributis diſp. 1. art. 2. Dei exiſtentiam oſtendimus, ex illis enim etiam concluditur Dei providentia, ut recte ait Nemeſius lib. de facultate animæ cap. 42. Unde merito Lactantius de ira Dei, cap. 9. deridet Epicurum, quod Deum eſſe dixerit, & tamen providentiam omnem negaverit: *Quo enim*, inquit, *quid repugnantius dici poſſit non video. Etenim ſi eſt Deus, utique providens eſt ut Deus, nec aliter poteſt Divinitas tribui, niſi & præterita teneat, & præſentia ſciat, & futura proſpiciat. Cum igitur providentiam ſuſtulit, & Deum magis negavit: cum autem Deum eſſe profeſſus eſt, & providentiam ſimul eſſe conceſſit; alterum enim ſine altero, nec eſſe prorſus nec intelligi poteſt*. Quare non deſunt alii qui merito credant, Epicurum verbis tantum & declinandæ ſolum invidiæ cauſſa, Deos admiſiſſe quos prius negaverat; ſi enim rogaretur unde noverit Deum eſſe; quid aliud reſpondere poſſet, niſi ex ejus effectibus, Deum enim nemo vidit unquam. At ex iiſdem effectibus noſcat etiam Dei providentiam neceſſe eſt. Vel igitur nullus eſt Deus, vel eſt aliqua providentia, quæ mundum iſtum moderetur & regat. 4

Quarto poteſt divina providentia probari ex ordine partium univerſi, & ſtabilitate ejuſdem ordinis. Quod enim eſt a caſu, eſt inordinatum, inſtabile, & inconſtans. At mundi partes ordinatiſſimæ ſunt, & hic ordo ſemper perſeverat. Ergo mundus non a caſu & fortuito, ſed a ſapientiſſimo aliquo gubernatore regitur: *Quomodo* (inquit Damaſcenus 1. de fide cap. 3.) *adverſantes naturæ, ignis dico & aqua, aeris & terra, in unius mundi complementum concurriſſent ad invicem, & ſine diſſolutione perdurarent, niſi quæpiam omnipotens virtus, & ea conjunxiſſet, & ſemper conſervaret indiſſoluta*. Eodem diſcurſu utitur Athanaſius libro contra Gentiles, ubi fuſe demonſtrat, quod non poſſet ordo univerſi in tanta partium diverſitate; immo pugna continua, permanere, niſi aliqua ſuprema intelligentia, ſummo conſilio & ſapientia, illi perpetuitati conſuleret. Quod explicat exemplo civitatis, vel exercitus, in quibus non poſſet diu pax & tranquillitas conſervari, niſi eſſet aliquis Princeps, vel Magiſtratus, qui omnes in officio contineret, & tali paci & tranquillitati proſpiceret. Unde olim Ariſtoteles, vel quiſquis eſt Auctor libri de mundo, dixit, quærens quid ſit Deus, ac definiens: *Hoc in mundo illum eſſe, quod in navi gubernator, quod in curru auriga, in choro præcentor, dux in urbe, imperator in exercitu*. Et Boetius lib. 4. de conſolat. ſic Deum alloquitur: 5

O qui perpetua mundum ratione gubernas:
Terrarum cælique ſator, qui tempus ab ævo
Ire jubes, ſtabiliſque manens, das cuncta moveri.

Quinto, ſi Deus non haberet providentiam rerum, vel 6
hoc eſſet, quia eas non cognoſceret, vel quia eis providere non poſſet, vel quia nollet? Primum derogat ejus infinitæ ſapientiæ, ſecundum ejus omnipotentiæ, tertium ejus bonitati: Ergo eſt in Deo providentia. Unde Iſaiæ 40. *Appendit tribus digitis molem terræ*, quod Sancti Patres explicant de tribus illis attributis, potentia ſcilicet, ſapientia, & bonitate, quæ perfectam providentiam perficiunt, & quæ ſunt veluti tres digiti manus Dei, quibus omnia ad extra operatur. Eamdem providentiam olim Ægyptii per ſceptrum cujus faſtigio fulgentiſſimus oculus ſupereminebat, repræſentarunt: quia omnia quæ Deus infinita ſua virtute condidit, fulgentiſſimo ſuæ ſapientiæ & providentiæ oculo luſtrat, futuraque proſpicit, præſentia intuetur, & præterita tenet.

Sexto funditus evertitur religio, ſi nulla admittatur in 7
Deo providentia, ut enim ait Lactantius de ira Dei, cap. 8. *Si Deus nihil unquam boni tribuit, ſi colentium obſequio nullam gratiam refert; quid tam vanum, tam ſtultum, quam templa ædificare, ſacrificia facere, dona conferre, rem familiarem minuere ut nihil aſſequamur?* Et Cicero 1. de natura Deorum: *Si Dii neque poſſunt nos juvare, nec volunt, nec curant omnino, quid illos Diis immortalibus cultus, honores, preces exhibemus?*

Septimo dari providentiam evincit naturalis omnium in- 8
clinatio: *In repentinis enim perturbationibus* (ut recte Nemeſius de facultate animæ, cap. 44.) *ſine electione & deliberatione, Dei numen invocamus, velut natura nos ſine doctrina ad Dei opem perducente*. Vel ut egregie Tertullianus Apol. cap. 17. *Anima licet carcere corporis preſſa, licet inſtitutionibus*

diffuſivus & communicativus, & maxime cupit per communicationem ſuæ bonitatis, & ſuorum donorum, tam naturalium quam ſupernaturalium diſtributionem, tollere miſerias & defectus a rebus, & præcipue a creaturis rationalibus. Unde D. Bernardus ſerm. 5. de natali Chriſti ſapienter obſervat, quod Deus in Scriptura, miſericordiarum, non vero judiciorum, vel ultionum pater appellatur: quia ut canit Eccleſia: *illi proprium eſt miſereri ſemper & parcere*. Et quia *miſerendi cauſſam & originem ſumit ex proprio: judicandi vero, vel ulciſcendi magis ex noſtro*. Nec ſolum pater miſericordiarum eſt Deus, ſed etiam mater, ut notat Chryſoſtomus in orat. de Sancto Philogio. Nam quemadmodum parturiens cupit eniti fœtum, ita ille cupit effundere ſuam miſericordiam, quæ illi non minus eſt naturalis, quam calor igni, & lux Soli. Unde Dionyſius: *Sicut Sol noſter, non cogitatione, aut voluntate, ſed eo ipſo quod eſt, omnia illuſtrat, quæ ejus lumen pro modo ſuo capere poſſunt: ſic etiam ipſum bonum, ſcilicet Deus, omnibus pro eorum captu, totius bonitatis radios emittit.*

47 Notant etiam Scripturæ Interpretes, quod in Geneſi ubi dicitur, quod *Deus ſpiravit in faciem hominis ſpiraculum vitæ*; in lingua Hebraica ponitur verbum נפח *Napach*, quod ſignificat reſpirare, ſeu flatum emittere: ut per hoc ſignificetur, tam naturale eſſe Deo miſereri, & benefacere, quam homini reſpirare. Unde Pſ. 108. ait Propheta Regius: *Fac mecum propter nomen tuum*. Quid eſt *fac mecum?* Cur nihil aliud addit? Ut ſcilicet intelligeremus, quod adeo propria & naturalis eſt Deo miſericordia, ut Deo idem ſit facere, ac miſericordiam exercere. Quare Euthimius appellat Deum: *Infinitum quoddam miſericordiæ pelagus, in quo qui ſe mergit, non obruitur, ſed ſalvatur; obruitur vero qui non ſe immergit.*

Inferes ſecundo, quod licet attributum miſericordiæ ad voluntatem pertineat, præſupponit tamen omnipotentiam, & in ea fundatur, & veluti radicatur. Ratio eſt, quia miſericordia eſt attributum non ſolum affectivum, ſed etiam effectivum; nec ſolum dicit affectum voluntatis, quo Deus vult alienæ ſubvenire miſeriæ ſed etiam virtutem & potentiam, qua poteſt tollere miſerias & defectus a rebus: Ergo divina miſericordia includit, vel ſaltem ſupponit ejus omnipotentiam, & in ea fundatur. Unde Sapientiæ dicitur: *Miſereris omnium, quia omnia potes*. Et Pſ. 61. dicit Propheta: *Semel locutus eſt Deus, duo hæc audivi, quia poteſtas tibi eſt, & tibi Domine miſericordia*. Quaſi diceret: Ideo eſt tibi miſericordia, quia poteſtate & omnipotentia præſtas. Et Apoſtolus ad Roman. 9. *Deus volens oſtendere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum.*

His etiam conſonant verba Eccleſiæ, quæ in quadam oratione ſic loquitur: *Deus qui omnipotentiam tuam, parcendo maxime, & miſerendo manifeſtas*. Cujus dicti tres egregias rationes aſſignat S. Thomas infra q. 25. art. 3. ad 3. ubi ait: *Dei omnipotentia oſtenditur maxime in parcendo & miſerendo, quia per hoc oſtenditur Deum habere ſummam poteſtatem, quod libere peccata dimittit: ejus enim qui ſuperioris lege aſtringitur, non eſt libere peccata condonare. Vel quia parcendo hominibus & miſerendo, perducit eos ad participationem infiniti boni, qui eſt ultimus effectus divinæ virtutis. Vel quia effectus divinæ miſericordiæ eſt fundamentum omnium divinorum operum: nihil enim debetur alicui, niſi propter id quod eſt datum ei a Deo, non debitum: in hoc autem maxime divina omnipotentia manifeſtatur, quod ad ipſam pertinet prima inſtitutio omnium bonorum.*

48 Inferes tertio, miſericordiam in Deo, non ſolum includere omnipotentiam & virtutem infinitam, ſed etiam omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, & rationem actus puriſſimi & perfectiſſimi.

49 Hoc corollarium egregie explicat Cajetanus 2. 2. q. 30. art. 4. his verbis: *Ex actu ejus apparet quod miſericordia in ſeipſa exigit immunitatem a miſeria. Nam ſi diſtinguamus miſericordiam, in miſericordiam ſimpliciter, & miſericordiam reſpectu talis vel talis miſeriæ, inveniemus quod qua ratione miſericordia reſpectu talis miſeriæ, puta paupertatis, immunis eſt ut ſit a paupertate; quia ad ipſam ſpectat dando ſublevare paupertatem: eadem ratione miſericordia ſimpliciter & abſolute libera eſt a miſeria, quia ejus eſt ſublevare a miſeria, non hac vel illa. Et quoniam omnis potentialitas, miſeria quædam eſt, propter quod omnem creaturam miſeriæ alicui ſubjectam eſſe aliquo modo oportet; conſequens eſt ut miſericordia ſecundum ſe exigat in ſeipſa ſuperioritatem talem ac tantam, ut actus purus ſit, ut ſumma natura ſit, ut Deus ſit: & propterea Deo proprium ponitur miſereri, & ejus omnipotentiam, quæ ſuper ejus actualitate fundatur, manifeſtare.*

50 Inferes quarto, miſericordiam Dei eſſe immenſam, & ubique diffuſam, nulliſque locorum ſpatiis, aut temporum intervallis concluſam. Nulla enim eſt creatura in mundo, a qua aliquem defectum & miſeriam Deus non expellat, per aliquam ſuæ bonitatis perfectionem & participationem. Unde miſericordiam Dei terra plena eſſe dicitur a Propheta: *Quia enim* (inquit Auguſt. in Pſ. 32.) *in terra abundat miſeria hominis, ibi etiam ſuperabundat miſericordia Dei*. At ſi terra plena eſt divina miſericordia, numquid ea cœlum vacabit, ubi nulla eſt miſeria? Abſit: ut enim eleganter proſequitur idem S. Doctor ibidem: *Omnia indigent Domino, & miſera & felicia: ſine illo miſeri non ſublevantur, ſine illo felix non regitur*. Sed quod magis mirum eſt ac ſtupendum, eadem miſericordia in inferiores etiam terræ partes deſcendit, & ipſum etiam infernum, a quo longe abeſſe videtur, pervagatur: quia ibi punit citra condignum, ut notat idem Auguſt. ſerm. 6. ad fratres in Eremo, his verbis: *Juſtis & injuſtis, beatis & damnatis, miſericordiam cum juſtitia ſemper agit omnipotens Deus: Beatis enim dat gloriam quam non merentur habere, quibuſcumque bonis commiſſis; & malis dat pœnam quam majorem merentur habere de malis commiſſis*. Unde ipſi etiam damnati dicere poſſunt Thren. 5. *Miſericordiæ Domini, quia non ſumus conſumpti.*

In hujus rei typum, & ad declarandam divinæ miſericordiæ magnitudinem, & extenſionem, Ezechielis 1. divinæ miſericordiæ thronus dicitur eſſe poſitus ſuper firmamentum. Duo enim habet firmamentum, unum quod ſit primum ſubjectum in quo tempus exiſtit, eſt enim tempus menſura primi & regulatiſſimi motus, qualis eſt motus firmamenti, ſive primi mobilis, ut docent Philoſophi. Alterum eſt quod univerſa loca complectitur, eaque omnia tranſcendit. Egregie ergo divinæ miſericordiæ thronus ſuper firmamentum deſcribitur, quia divina miſericordia nullo circumſcribitur tempore, ſed ab æterno, & uſque in æternum ſe extendit ſuper timentes eum, ut dicit Propheta, & nullo coarctatur loco, ſed ubique diffunditur, & ad omnes mundi partes ſe extendit. 51

Addit D. Joannes in Apocalypſi, immenſum illum divinæ miſericordiæ thronum eſſe Iride circumdatum, & ejus aſpectum ſimilem viſioni Smaragdi Apocal. 4. *Iris*, inquit, *in circuitu ſedis, & aſpectus ejus ſimilis viſionis ſmaragdinæ*. Iris eſt divinæ clementiæ ſignum, ut dicitur Geneſ. 9. & ſicut in Iride varii colores videntur, iique pulcherrimi, ita Dei miſericordia multiplex ex nobis apparet, juxta illud Prophetæ, *miſericordiæ tuæ multæ Domine*. De quo videri poteſt D. Bernardus ſerm. 2. de ſeptem panibus. Dicitur etiam *ſimilis viſionis ſmaragdinæ*, quia ſicut nullius coloris aſpectus jucundior eſt, quam aſpectus Smaragdi, qui viriditate ſua oculorum laſſitudinem recreat; ſic etiam nullius attributi divini conſideratio, ita mentem hominis exhilarat, ac demulcet, ſicut divinæ miſericordiæ contemplatio. Unde Auguſtinus loco ſupra citato, in hujus divini attributi laudes totus effuſus, exclamat: *Quid Chriſtum incarnavit, niſi miſericordia? Quid eum ſubjecit noſtris miſeriis, niſi ſola clementia? O beata miſericordia quæ ſola commercium noſtræ ſalutis agnovit. Sola enim miſericordia ad Deum dirigit hominem: ſola ad Deum deducit hominem, ſola Deum deducit ad hominem. Hæc eſt ſola mediatrix adverſos conſilians, hæc disjunctos copulat, hæc eſt ſola Deum humilians, nos ſublimat. O quam pia fuit Dei deſcenſio, ut noſtra eſſet glorioſa aſſumptio! O grandis & infinita miſericordia! tu ſola potuiſti trahere Deum de cœlo ad terram, & nos de exilio ad regnum erigere. O magnum miſericordiæ vinculum, quo Deus ligari voluit & potuit; & homo ligatus vincula iniquitatis dirumpit!* *Accedamus ergo cum fiducia*, inquit Apoſtolus, *ad thronum miſericordiæ ejus*. *Curramus* (addit Bernardus 1. Serm. de Nativit. Domini, qui in fine operum ipſius reperitur) *in odorem unguentorum iſtorum; curramus ad oleum de oliva ſpecioſa in campis expreſſum, nulla infectum amurca, nulla ſubſtantiatum amaritudine*; ad oleum quod ſuper ceteros enatat liquores, ad miſericordiam quæ ſuperat omnipotentiam. 52

Inferes ultimo, myſterium Incarnationis fuiſſe neceſſarium ad aliquod divinæ miſericordiæ complementum. Duplex enim eſt miſericordiæ actus, ut ſupra annotavimus. Alter repellere miſeriam, alter ex aliena triſtari miſeria, & alterius compati ærumniis. Primus quidem Deo competebat ratione ſuæ bonitatis & omnipotentiæ. Secundus vero divinæ adverſabatur naturæ, ut ſupra oſtenſum eſt. Unde ut ex utroque actu, Dei compleretur miſericordia, & ut poſſet compati infirmitatibus noſtris, voluit noſtram aſſumere naturam, & ut loquitur Apoſt. ad Hebræos 4. *Debuit per omnia fratribus aſſimilari, ut miſericors fieret*. Unde Chryſologus Serm. 50. *Chriſtus venit ſuſcipere infirmitates noſtras, & ſuas nobis conferre virtutes: humana quærere, præſtare divina: accipere injurias, reddere dignitates; quia medicus qui non fert infirmitates, curare neſcit*. Quare poſſumus Tertulliani ſententiam, pie & ad rem præſentem aptiſſime immutare. Sicut enim ante Incarnationis myſterium, Deus ex noſtro juſtus, ex ſuo miſericors dici poterat, ut loquitur ille Auctor lib. 2. contra Marcionem. Ita & poſt ineffabile illud divinæ miſericordiæ ſacramentum, ex nobis non ſolum juſtus, ſed etiam miſericors dici poteſt. Ex hoc enim quod humanam naturam ſuſcepit, & ad homines ſe inclinavit, ſplendidius enituit divina miſericordia, & ex utero virginali cum illo egreſſa eſt; juſta illud Job 31. *Ab infantia mecum crevit miſeratio, & ex utero matris meæ egreſſa eſt*. Et ideo Beata Virgo, mater vocata eſt, non Deitatis, ſed miſericordiæ quia ut ait Andreas Jeroſolymitanus in orat. de Mariæ laudibus. *Dei filius ſuapte natura clemens, in utero virginali, ceu naturæ officina, in qua ad incarnationem mirabiliter ſeipſum conduxit humanitatis ſtudioſus fuit.* 53

DISPUTATIO VIII.

De Providentia Dei.

Ad quæſtionem 22. primæ partis.

DE Providentia divina eleganter & erudite diſſerunt SS. Patres, Ambroſius, lib. 1. offic. cap. 13. Nyſſenus lib. 8. phyſiol. Nazianzenus duplici carmine de providentia. Chryſoſtomus homil. 9. ad populum, & in libris de Providentia. Damaſcenus lib. 1. de fide orthodoxa cap. 27. uſque ad 30. Auguſtinus 5. de civ. c. 9. 10. & 11. Theodoretus in ſermonibus de providentia, & Salvianus in octo libris quos de ea eleganti ſtylo conſcripſit. De hoc etiam divino attributo agit S. Thomas cum Magiſtro in 1. diſt. 39. Tertio contra gent. c. 71. & ſequentibus. Quæſtione 5. de verit. & hic q. 22. Nos etiam breviter & ſuccincte in hac diſputatione de illa diſſeremus, & quæ Sancti illi Patres, eleganti ac fuſiori ſtylo tradunt, ad ordinem & methodum ſcholaſticam reducemus.

ARTICULUS I.

An in Deo ſit neceſſario ponenda Providentia, & ad quæ illa ſe extendat?

1 CIrca divinam providentiam multipliciter erraverunt antiqui Philoſophi. Quidam enim exiſtimantes, omnia a caſu & fortuna vel ex neceſſitate, aut fœcunditate naturæ provenire, providentiam omnino negarunt. Alii vero illam mutilam & mancam fecerunt, concedentes Deo providentiam de rebus quantum ad earum ſpecies, non autem quantum ad individua quæ corruptibilia ſunt. In quorum perſona dicitur Job 22. *Nubes latibulum ejus; & circa cardines cœli perambulat, neque noſtra conſiderat*. In hoc errore fuiſſe Ariſtotelem, cenſent aliqui quos refert & ſequitur Vaſquez hic diſp. 64. & 87. Sed oppoſitum ſentit D. Thomas, tum ſupra q. 14. art. 11. ubi ait Philoſophum non negaſſe Deo ſcientiam contingentium. Tum etiam 3. contra Gentes cap. 75. ubi poſtquam variis rationibus oſtendit quod providentia divina ſit ſingularium contingentium, in fine capitis ait: *Per hoc autem excluditur opinio quorumdam, qui dixerunt quod divina providentia non ſe extendit uſque ad hæc ſingularia: quam quidem opinionem quidam Ariſtoteli imponunt, licet ex verbis ejus haberi non poſſint.*

Tertium errorem refert idem S. Doctor hic art. 2. ex Rabbino Moyſe, qui negabat Deo providentiam horum inferiorum, ſolis exceptis hominibus, propter ſimilitudinem divinam quam participant.

Quartus denique error fuit Ciceronis, qui ut refert Auguſtinus, ubi ſupra, negavit Deo providentiam eorum quæ pendent a libero arbitrio, quia putabat eam pugnare cum libertate. Eumdem errorem attribuit D. Thomas 3. contra Gentes cap. 89. Origeni, & quibuſdam antiquis Philoſophis: *Qui non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis cauſſare poſſit, abſque præjudicio libertatis, dixerunt quod providentia non eſt de his quæ ſubſunt libero arbitrio, ſcilicet de electionibus, ſed quod illa ſolum referuntur ad exteriores eventus.*

Ut ergo hi errores efficaciter confutentur, breviter demoſtrandum eſt. Primo in Deo eſſe providentiam. Secundo illam eſſe perfectam, & ſe extendere non ſolum ad ſpecies rerum, ſed etiam ad individua, quamvis corruptibilia; & numerum imperfectorum etiam animalium, ab æterno eſſe a Deo præordinatum, & prædefinitum. Tertio non ſolum res naturales & neceſſarias, ſed etiam contingentes & liberas, divinæ ſubeſſe providentiæ, eamque illarum libertatem & contingentiam non deſtruere, ſed aſtruere.

§. I.

Oſtenditur perfectam eſſe in Deo rerum creaturarum providentiam.

2 DIco primo, ſtando tam principiis fidei quam luminis naturalis, negari non poſſe, eſſe in Deo providentiam.

Probatur primo concluſio ex variis Scripturæ teſtimoniis. Dicitur enim Sapientiæ 7. *Attingit a fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter*. Et cap. 14. *Tua autem Pater, providentia gubernat*. Matth. 6. *Reſpicite volatilia cœli, quoniam non ſerunt, neque metunt, neque congregant in horrea; & Pater veſter cœleſtis paſcit illa*. In Pſalmis etiam ſæpe fit mentio providentiæ & curæ quam Deus habet creaturarum corruptibilium: Pſalm. 108. 106. 134. & aliis. Videatur Auguſtinus tam loco citato, quam lib. 5. de Geneſi ad litteram cap. 21.

Probatur ſecundo concluſio ex ipſo nomine Dei, quod ut docet D. Thomas ſupra quæſt. 13. artic. 8. & 1. contra Gentes cap. 46. ab univerſali rerum omnium providentia fuit impoſitum; nam ut dicit Damaſcenus lib. 1. de fide, cap. 11. hoc nomen θεὸς, quod ſecundum Græcos Deum ſignificat, dicitur ἀπὸ τοῦ θεάομαι, quod ſignificat conſidero, ſeu provideo. Hinc aliqui ex antiquis Deum πρόνοιαν, id eſt providentiam, appellabant, & Dionyſius 10. de divin. nomin. ait Deitatem eſſe quæ omnia videt providentia & bonitate perfecta. 3

Tertio demonſtrari poteſt concluſio omnibus argumentis, quibus in Tractatu de attributis diſp. 1. art. 2. Dei exiſtentiam oſtendimus, ex illis enim etiam concluditur Dei providentia, ut recte ait Nemeſius lib. de facultate animæ cap. 42. Unde merito Lactantius de ira Dei, cap. 9. deridet Epicurum, quod Deum eſſe dixerit, & tamen providentiam omnem negaverit: *Quo enim*, inquit, *quid repugnantius dici poſſit non video. Etenim ſi eſt Deus, utique providens eſt ut Deus, nec aliter poteſt Divinitas tribui, niſi & præterita teneat, & præſentia ſciat, & futura proſpiciat. Cum igitur providentiam ſuſtulit, & Deum magis negavit: cum autem Deum eſſe profeſſus eſt, & providentiam ſimul eſſe conceſſit; alterum enim ſine altero, nec eſſe prorſus nec intelligi poteſt.* Quare non deſunt alii qui merito credant, Epicurum verbis tantum & declinandæ ſolum invidiæ cauſſa, Deos admiſiſſe quos prius negaverat; ſi enim rogaretur unde noverit Deum eſſe; quid aliud reſpondere poſſet, niſi ex ejus effectibus, Deum enim nemo vidit unquam. At ex iiſdem effectibus noſcat etiam Dei providentiam neceſſe eſt. Vel igitur nullus eſt Deus, vel eſt aliqua providentia, quæ mundum iſtum moderetur & regat. 4

Quarto poteſt divina providentia probari ex ordine partium univerſi, & ſtabilitate ejuſdem ordinis. Quod enim eſt a caſu, eſt inordinatum, inſtabile, & inconſtans. At mundi partes ordinatiſſimæ ſunt, & hic ordo ſemper perſeverat. Ergo mundus non a caſu & fortuito, ſed a ſapientiſſimo aliquo gubernatore regitur: *Quomodo* (inquit Damaſcenus 1. de fide cap. 3.) *adverſantes naturæ, ignis dico & aquæ, aeris & terræ, in unius mundi complementum concurriſſent ad invicem, & ſine diſſolutione perdurarent, niſi quæpiam omnipotens virtus, & ea conjunxiſſet, & ſemper conſervaret indiſſoluta*. Eodem diſcurſu utitur Athanaſius libro contra Gentiles, ubi fuſe demonſtrat, quod non poſſet ordo univerſi in tanta partium diverſitate; immo pugna continua, permanere, niſi aliqua ſuprema intelligentia, ſummo conſilio & ſapientia, illi perpetuitati conſuleret. Quod explicat exemplo civitatis, vel exercitus, in quibus non poſſet diu pax & tranquillitas conſervari, niſi eſſet aliquis Princeps, vel Magiſtratus, qui omnes in officio contineret, & tali paci & tranquillitati proſpiceret. Unde olim Ariſtoteles, vel quiſquis eſt Auctor libri de mundo, dixit, quærens quid ſit Deus, ac definiens: *Hoc in mundo illum eſſe, quod in navi gubernator, quod in curru auriga, in choro præcentor, dux in urbe, imperator in exercitu*. Et Boetius lib. 4. de conſolat. ſic Deum alloquitur: 5

O qui perpetua mundum ratione gubernas:
Terrarum cœlique ſator, qui tempus ab ævo
Ire jubes, ſtabiliſque manens, das cuncta moveri.

Quinto, ſi Deus non haberet providentiam rerum, vel hoc eſſet, quia eas non cognoſceret, vel quia eis providere non poſſet, vel quia nollet? Primum derogat ejus infinitæ ſapientiæ, ſecundum ejus omnipotentiæ, tertium ejus bonitati: Ergo eſt in Deo providentia. Unde Iſaiæ 40. *Appendit tribus digitis molem terræ*, quod Sancti Patres explicant de tribus illis attributis, potentia ſcilicet, ſapientia, & bonitate, quæ perfectam providentiam perficiunt, & quæ ſunt veluti tres digiti manus Dei, quibus omnia ad extra operatur. Eamdem providentiam olim Ægyptii per ſceptrum cujus faſtigio fulgentiſſimus oculus ſupereminebat, repræſentarunt: quia omnia quæ Deus infinita ſua virtute condidit, fulgentiſſimo ſuæ ſapientiæ & providentiæ oculo luſtrat, futuraque proſpicit, præſentia intuetur, & præterita tenet. 6

Sexto funditus evertitur religio, ſi nulla admittatur in Deo providentia, ut enim ait Lactantius de ira Dei, cap. 8. *Si Deus nihil unquam boni tribuit, ſi colentium obſequio nullam gratiam refert; quid tam vanum, tam ſtultum, quam templa ædificare, ſacrificia facere, dona conferre, rem familiarem minuere ut nihil aſſequamur?* Et Cicero 1. de natura Deorum: *Si Dii neque poſſunt nos juvare, nec volunt, nec curant omnino, quid illos Diis immortalibus cultus, honores, preces exhibemus?* 7

Septimo dari providentiam evincit naturalis omnium inclinatio: *In repentinis enim perturbationibus* (ut recte Nemeſius de facultate animæ, cap. 44.) *ſine electione & deliberatione, Dei numen invocamus, velut natura nos ſine doctrina ad Dei opem perducente*. Vel ut egregie Tertullianus Apol. cap. 17. *Anima licet carcere corporis preſſa, licet inſtitutionibus* 8

bus pravis conſcripta, licet libidinibus ac concupiſcentiis evigorata; licet falſis Diis exancillata, cum tamen reſipiſcit, ut ex crapula, ut ex ſomno, ut ex aliqua valetudine, & ſanitatem ſuam patitur, Deum nominat, & quod Deus dederit, omnium vox eſt, Judicem quoque conteſtatur illum, &c. Ergo ex innato quodam naturæ impetu, Dei providentiam profitemur: *Quidquid autem naturaliter quamcumque rem inſequitur* (inquit Nemeſius loco citato) *in eo tanta vis eſt ad demonſtrandum, ut contra dici nihil poſſit:* Ergo nec contra Dei providentiam.

9 Demum ſuaderi poteſt concluſio triplici ratione D. Thomæ. Prima quam habet hic art. 1. ſic poteſt proponi. In Deo reperitur ratio ordinis rerum in finem: Ergo & providentia. Patet Conſequentia ex definitione Boetii Lib. 4. de conſolat. proſa 6. communiter recepta inter Theologos, quod ſcilicet providentia ſit ratio ordinis rerum in finem, in mente proviſoris exiſtens, vel ut loquitur Boetius: *Divina ratio in ſummo omnium Principe conſtituta, quæ cuncta diſponit:* Antecedens vero probatur: Quidquid perfectionis & bonitatis eſt in creaturis, eſt in Deo, & a Deo, tamquam a cauſſa prima: At in creaturis non tantum eſt perfectio & bonitas ſubſtantiæ rei, ſed etiam ratio ordinis in ſuos fines, quæ bonum quoddam eſt: Ergo etiam hæc eſt a Deo tamquam a cauſſa ordinante & cauſſante.

10 Secunda habetur infra q. 103. art. 1. ubi S. Doctor ſic diſcurrit. Convenit ſummæ Dei bonitati quod res productas ad perfectum perducat: ultima autem perfectio uniuſcujuſque eſt in conſecutione finis. Ergo ad divinam bonitatem pertinet, quod ſicut produxit res in eſſe, ita etiam eas ad finem perducat, quod eſt eas gubernare.

11 Tertia quæ ſumitur ex libro tertio contra Gentiles, cap. 75. ſic a D. Thoma proponitur: *Omnes cauſſæ ſecundæ in hoc quod cauſſæ exiſtunt, divinam ſimilitudinem conſequuntur: invenitur autem hoc communiter in cauſſis producentibus aliquid, quod curam habent eorum quæ producunt, ſicut animalia naturaliter nutriunt fœtus ſuos: Deus igitur curam habet eorum quorum cauſſa exiſtit.* Eamdem rationem eleganter proſequitur Theodoretus ſerm. 1. de Providentia, his verbis: *Cum omnis in nos rerum bonarum amor, ex illius bono amore deſcenderit, ipſe enim eſt fons & origo cunctorum. Et quia in ipſo, ut ſcriptum eſt, vivimus, movemur & ſumus; ab ipſo utique affectum amoris quo pignora amamus, accipimus. Totus autem mundus, & totum humanum genus, pignus eſt Creatoris ſui; & ideo ex hoc quoque affectu quo amare nos fecit pignora noſtra, intelligere nos voluit, quantum ipſe amaret pignora ſua.* Ita Ambroſius lib. 1. de officiis, cap. 13. *Quis operator,* inquit, *negligat operis ſui curam? Quis deſerat & deſtituat quod ipſe condendum putavit? ſi injuria eſt regere, nonne major injuria eſt feciſſe? Cum aliquid non feciſſe, nulla injuſticia ſit, non curare quod feceris, ſumma inclementia.*

§. II.

Demonſtratur providentiam Dei eſſe perfectiſſimam, illamque ad ſingularia, etiam corruptibilia, ſe extendere, & vilium etiam animalium numerum præordinare ac prædefinire.

Dico ſecundo: divina providentia non ſolum ſe extendit ad ſpecies rerum creatarum, ſed etiam ad individua quæ corruptioni ſubſunt.

12 Probatur: nam ut alte pro more philoſophatur Angelicus Doctor hic art. 2. Cum agens agat propter finem, tantum ſe extendit ordinatio effectuum in finem, quantum ſe extendit cauſſalitas primi agentis: cauſſalitas autem Dei, qui eſt primum agens, ſe extendit uſque ad omnia entia, non ſolum quantum ad principia ſpeciei, ſed etiam quantum ad individualia principia, non ſolum incorruptibilium, ſed etiam corruptibilium. Ergo ad illa etiam ſe extendit divina providentia.

13 Secundo, Hæc eſt differentia inter cognitionem ſpeculativam & practicam, quod cognitio ſpeculativa, & ea quæ ad ipſam pertinent, perficiuntur in univerſali: ea vero quæ pertinent ad cognitionem practicam, perficiuntur in particulari; nam finis ſpeculativæ eſt veritas, quæ primo & per ſe in immaterialibus & univerſalibus conſiſtit; finis vero practicæ eſt operatio, quæ eſt circa ſingularia. Unde medicus non curat hominem in univerſali, ſed hunc hominem, & ad hoc eſt tota ſcientia medicinæ ordinata: conſtat autem quod providentia ad practicam cognitionem pertinet, cum ſit ordinativa rerum in finem: eſſet igitur imperfecta Dei providentia, ſi in univerſalibus tantum conſtaret, & uſque ad ſingularia non pertingeret.

14 Tertio, Cum providentia ſit ordinativa rerum in finem, ad eam pertinet reſpicere non ſolum fines, ſed etiam ea quæ ſunt ad finem: Sed talis eſt ordo in comparatione rerum, ut accidentia ſint propter ſubſtantias quibus perficiuntur, materia propter formam, & ſingularia propter univerſalia, ſeu individua propter ſpeciei conſervationem. Ergo divinæ providentiæ ſubjacent, non ſolum ſpecies rerum creatarum, ſed etiam ſingularia, nedum incorruptibilia & neceſſaria, ſed etiam corruptibilia & contingentia.

15 Denique, ut ibidem diſcurrit Angelicus Doctor, ſtulta eſt providentia alicujus, qui non curat ea ſine quibus ea quæ curat non poſſunt eſſe: conſtat autem quod ſi omnia particularia deficerent, quod univerſalia eorum remanere non poſſent: ſi igitur Deus univerſalia tantum curat, ſingularia vero omnino derelinquit, ſtulta & imperfecta erit ejus providentia.

16 Dico tertio: Deum ſua infinita providentia, ab æterno præordinaſſe & prædefiniviſſe, non ſolum ſpecies, ſed etiam numerum viliſſimorum animalium, puta culicum, muſcarum, & ſimilium, quæ ex putri materia generantur. Eſt contra Bellarminum lib. 4. de gratia & lib. arbitr. cap. 15. ubi ait Deum non determinaſſe numerum individuorum corruptibilium, & culicum ac muſcarum. Et contra Marianam lib. 2. de morte & immortalitate, cap. 13. ubi hæc ſcribit: *Actiones bonas Deus ſua providentia ita complectitur, ut ad eas invitet & impellat, afferatque opem ſuam ad peragendum quod eſt honeſtum; non tamen ut ſigillatim definiat ut ſingula ſuo ordine, loco, & tempore fiant. Pleraque noſtro arbitrio, noſtro relinquuntur conſilio, a quo & definitionem accipiunt. Sic arbitror judicandum de minutis aliis, tum rebus, tum actionibus. Recte Thomas Aquinas quodam in loco Deum in ſua providentia culicum & muſcarum numerum non prædefiniſſe ait.* Quibus verbis manifeſte Dei providentiam circa ſingularia, præſertim corruptibilia, negat, & hunc errorem D. Thomæ imponit. De quo infra.

17 Noſtra tamen concluſio eſt omnino certa, nec videtur poſſe negari ſine præjudicio fidei: omnia enim quæ Deus in tempore producit, ab æterno ſua infinita providentia præordinavit & prædefinivit; nam *operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, ut dicit Apoſtolus: Atqui Deus omnia animalia, quantumcumque vilia & imperfecta, producit & cauſſat in tempore, non ſolum quantum ad ſpeciem, ſed etiam quantum ad numerum: eſt enim creator omnium viſibilium & inviſibilium, ut contra Manichæos in primo Symboli articulo profitetur Eccleſia: Ergo illorum ſpeciem & numerum, ſua infinita providentia ab æterno præordinavit & prædefinivit.

18 Hanc rationem tangit S. Thomas 3. contra Gentes cap. 94. his verbis: *Cum Deus ſit omnium exiſtentium cauſſa, rebus omnibus conferens eſſe oportet, quod ſua providentia ordo res omnino complectatur; & quod Deus ſua ſapientia præmeditatione ſempiterna, omnia ordinet, quantumcumque minima videantur.* Unde Chriſtus Matth. 6. & 10. & Lucæ 11. ita commendat nobis Dei providentiam, ut doceat, nec volatilia cæli, nec hortorum lilia, nec fœtum agri, nec capillos capitis, exemptos eſſe a Dei cura & providentia; adeo ut nec unum eorum cadat aut pereat ſine voluntate Patris. Hinc Hieronymus in vita Pauli Eremitæ, Antonium ſic orantem inducit: *Deus ſine cujus nutu, nec folium arboris deſluit, nec unus paſſer in terram cadit, da illis ut ſicut ſcis.* Et Auguſtinus lib. 10. de Civitate, cap. 14. refert ſententiam Plotini Platonici, qui providentiam Dei: *Uſque ad hæc terrena & ima pertingere, floſculorum, atque foliorum pulcritudine, comprobat: quæ omnia quaſi abjecta & velociſſime pereuntia, decentiſſimos formarum ſuarum numeros habere non poſſe confirmat, niſi inde formentur, ubi forma intelligibilis, & incommutabilis ſimul habens omnia perſeverat.* Et lib. 11. cap. 22. demonſtrat in rebus etiam minimis mirum in modum divinam ſapientiam & providentiam relucere. *Deus*, inquit, *ita artifex eſt magnus in magnis, ut minor non ſit in parvis, quæ parva, non granditate, quæ nulla eſt, ſed artificis ſapientia metienda ſunt: ſicut in ſpecie viſibilis hominis, ſi unum radatur ſupercilium, quam propemodum nihil corpori, & quam multum detrahitur pulcritudini, quoniam non mole conſtat, ſed paritate ac dimenſione membrorum.* Addit hæc non minus conferre ad perfectionem univerſi, quam maxima, nobiſque eſſe utiliſſima. Unde Manichæos divinorum operum vituperatores, initio ejuſdem capitis, ſic retundit: *Nec attendunt*, inquit, *quam in ſuis locis naturiſque vigeant* (hæc minima) *pulcroque ordine diſponantur, quantumque univerſitati rerum ſuis portionibus, decoris, tamquam in communem Rempublicam conferant, vel nobis ipſis, ſi eis congruenter atque ſcienter utamur, commoditatis attribuant; ita ut venena ipſa quæ per inconvenientiam pernicioſa ſunt, convenienter adhibita, in ſalubria medicamenta vertantur.* Demum Bern. in Tract. de lib. arb. loquens de prov. Dei, ait quod *attingit a fine uſque ad finem, hoc eſt a ſummo cælo, uſque ad inferiores partes terræ, & a maximo Angelo uſque ad viliſſimum vermiculum.*

19 Ratio etiam id ſuadet: Cum enim divina providentia duo includat, & eſſe cauſſam rerum, & eas ordinare in finem, ſed utraque ratione infinita eſt: Ergo ſicut in quantum eſt cauſſa, non eſt limitata ad aliquod genus entis, ſed eſt cauſſativa entis in quantum ens: Ergo quidquid eſt ens quocumque modo, ſub illa continetur ſub utraque ratione, & quatenus cauſſativa eſt, & quatenus gubernativa. Ita paucis verbis, ſed efficaciſſimis, D. Thomas 3. contra Gentes cap. 92. probat nihil accidere poſſe homini, præter divinam providentiam: *Quæ*, inquit, *eſt gubernativa, ſicut factiva entis in quantum ens, unde oportet quod omnia ſub ſe contineat.*

Ex

20 Ex his confutatus manet error aliquorum, qui ut refert D. Auguſtinus lib. 5. de Geneſi ad litt. cap. 20. dicebant ſupremam quidem ac cæleſtem mundi partem divina regi providentia, non tamen inferiorem ac ſublunarem, quos ibidem egregie refellit, his verbis: *Nec omnino audiendi ſunt qui putaverunt ſublimes quidem mundi partes, id eſt, a confinio corpulentioris aeris hujus, & ſupra, divina providentia gubernari: hanc autem imam partem, terrenam & humidam, aeriſque hujus viciniori, qui terrarum & aquarum exhalationibus humeſcit, in qua venti nubeſque conſurgunt, caſibus potius & fortuitis motibus agitari. Contra hoc enim loquitur Pſalmus, qui cum explicaſſet laudem Cæleſtium, ſe etiam ad iſta inferiora convertit, dicens: Laudate Dominum de terra, dracones, & omnes abyſſi, ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus tempeſtatis quæ faciunt verbum ejus. Nihil enim tam videtur caſibus volvi, quam omnes iſtæ procelloſæ, atque turbulentæ qualitates, quibus cæli hujus inferioris (quod non immerito etiam terræ nomine deputatum eſt) facies variatur & vertitur: Sed cum addidit, quæ faciunt verbum ejus, ſatis oſtendit, earum quoque rerum ordinem divino ſubditum imperio, latere nos potius, quam univerſitati deeſſe naturæ. Quod autem ore ſuo Salvator dicit, unum paſſerem non cadere in terram ſine Dei voluntate, & quod fœnum agri poſt paululum mittendum in clibanum, ipſe tamen veſtiat, nonne confirmat non ſolum totam iſtam mundi partem, rebus materialibus & corruptibilibus deputatam, verum viliſſimas ejus abjectiſſimaſque particulas, divina providentia regi.*

§. III.

Demonſtratur divinam Providentiam, ad res humanas, liberas, & contingentes ſe extendere, nec tamen earum libertatem aut contingentiam tollere.

Dico quarto: Deus non ſolum habet providentiam rerum naturalium; ſed etiam humanarum & contingentium: eamque non deſtruere, ſed potius aſtruere illarum contingentiam & libertatem.

21 Probatur prima pars contra Ciceronem, qui ut inquit S. Thom. hic art. 2. ad 4. *Res humanas de quibus conſiliamur, divinæ providentiæ ſubtraxit.* In primis enim quanto aliqua ſunt in univerſo nobiliora, tanto plus participant ordinis in quo bonum univerſi conſiſtit. Si igitur res naturales, & quoad ſubſtantiam, & quoad operationem, cadunt ſub ordine divinæ Providentiæ, multo magis homo cum operationibus ſuis.

Deinde, Quæ ſunt propinquiora fini, magis ſub ordine continentur qui eſt ad finem, quam remotiora, quia illius mediis alia ordinantur ad finem: Sed homines, eorumque operationes, propinquius ordinantur ad Deum ſicut ad finem, quam actiones aliarum rerum naturalium: Ergo magis ſubeunt ordinem divinæ providentiæ, quam res naturales.

Præterea, Gubernatio divinæ providentiæ ex amore divino provenit, quos Deus tamquam prima cauſſa res a ſe factas, & a ſe dependentes amat. Quanto ergo Deus aliqua majori amore proſequitur, tanto magis ſub ejus providentia cadunt: certum eſt autem quod magis homines amat, quam res naturales, ut patet ex effectu, quia potiora eis bona contulit. Igitur ſpecialem habet de illis curam & providentiam. Unde Hieronymus in cap. 1. Abac. *Non ſimus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipſos injurioſiſſimi, eamdem rationabilium quam irrationabilium providentiam eſſe dicentes.*

Denique, Deus curam & providentiam habet eorum quorum eſt cauſſa, ut conſtat ex ſupra dictis: Atqui Deus eſt cauſſa non ſolum rerum naturalium, ſed etiam liberarum & contingentium: Ergo earum curam & providentiam habet.

22 Quod autem illa non deſtruat, ſed potius aſtruat earum libertatem & contingentiam, multipliciter demonſtrari poteſt. In primis enim, ut arguit D. Thomas hic art. 4. in argumento *ſed contra*: Corrumpere naturam rerum non eſt divinæ providentiæ, ut inquit Dionyſius c. 4. de divin. nomin. Hoc autem habet quarumdam rerum natura, ut libere & contingenter operentur: Ergo divina providentia rerum libertatem & contingentiam non tollit, ſed ut ait Auguſt. 7. de Civit. cap. 30. *Sic adminiſtrat omnia quæ creavit, ut etiam ipſa proprios exercere & agere motus ſinat.*

23 Secundo, ut diſcurrit idem Doctor Angelicus 3. contra Gentes c. 72. Operatio providentiæ qua Deus operatur in rebus, non excludit cauſſas ſecundas, ſed per eas impletur, in quantum agunt virtute Dei: Ex cauſſis autem proximis aliqui effectus dicuntur neceſſarii, vel contingentes, non autem ex remotis cauſſis: nam fructificatio plantæ eſt effectus contingens, propter cauſſam proximam quæ eſt vis germinativa, quæ poteſt impediri & deficere, quamvis cauſſa remota, ſcilicet Sol, ſit cauſſa ex neceſſitate agens: Cum igitur inter cauſſas proximas multæ ſint quæ deficere poſſunt, non omnes effectus qui providentiæ ſubduntur, erunt neceſſarii, ſed plurimi contingentes.

24 Tertio, Ad divinam providentiam pertinet, ut rebus utatur ſecundum modum earum (inquit idem S. Doctor capite ſequenti, ratione ſecunda) Modus autem agendi cujuslibet rei, conſequitur formam ejus quæ eſt principium actionis: forma vero per quam agit voluntarie agens, non eſt determinata; agit enim voluntas per formam apprehenſam ab intellectu (nam bonum apprehenſum movet voluntatem ut ejus objectum) intellectus autem non habet unam formam effectus determinatam, ſed de ratione ejus eſt ut multitudinem formarum comprehendat, & propter hoc voluntas multiformes effectus producere poteſt: Non igitur ad rationem providentiæ pertinet, quod excludat libertatem voluntatis.

25 Denique, providentia divina, ut ibidem inquit S. Thomas, eſt multiplicativa bonorum in rebus gubernatis: Illud ergo per quod multa bona ſubtraherentur a rebus, non pertinet ad providentiam; ſi autem libertas voluntatis tolleretur, multa bona ſubtraherentur, tolleretur enim laus virtutis humanæ, quæ nulla eſt, ſi homo libere non agat: tolleretur etiam juſtitia præmiantis & punientis, ſi non libere homo ageret bonum vel malum: ceſſaret etiam circumſpectio in conſiliis quæ de his quæ ex neceſſitate aguntur fruſtra tentarentur: Eſſet igitur contra providentiæ rationem, ſi ſubtraheretur voluntatis libertas. Hinc eſt quod Sapientiæ 8. divina Sapientia attingere dicitur *a fine uſque ad finem fortiter* (quia infallibiliter propoſitum finem conſequitur) *& diſponere omnia ſuaviter:* quia nec rerum contingentium, nec humanæ voluntatis liberam determinationem impedit, ſed potius efficit: movet enim & applicat res omnes creatas ad operandum, conformiter ad earum naturam & conditionem. Siquidem determinat res naturales ad unum per modum naturæ, & ſine indifferentia & potentia ad oppoſitum, ut exigit iſtarum natura & inclinatio. Liberas vero determinat ad unum per modum liberi, ut expoſcit illarum conditio: id eſt ſub indifferentia objectiva judicii, quæ eſt proxima radix libertatis, & retinendo ſemper potentiam ad oppoſitum. Et in hoc ſenſu verificatur illud Eccli. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem in manu conſilii ſui:* quatenus ſcilicet, *ei non præfigitur virtus operativa, determinativa ad unum, ſicut rebus naturalibus*, ut explicat D. Thomas hic art. 2. ad 4. Ex hoc etiam intelliges illud Sapient. 12. *Tu autem dominator virtutis cum tranquillitate* (ſive ut habet verſio Græca, *ἐν ἐπιεικείᾳ*) *judicas, & cum magna reverentia diſponis nos.* Divina enim providentia de nobis cum magna reverentia, tranquillitate, & ſuavitate diſponit, quatenus nullam nobis infert neceſſitatem, vel coactionem, ſed nos movet & applicat ad agendum conformiter ad noſtram naturam & conditionem, ſervando omnia jura libertatis creatæ: modo explicato, & magis exponendo diſput. ſequenti, ubi de concordia creatæ libertatis cum decreto prædeterminante fuſe agemus.

§. IV.

Impiorum fallaciæ & cavillationes contra divinam Providentiam evertuntur.

26 Objicies primo: In Deo non eſt ſollicitudo. Ergo nec providentia. Patet Conſequentia, quia providentia neceſſario exigit ſollicitudinem de rebus proviſis. Antecedens autem probatur. Sollicitudo eſt cauſſa laboris & anxietatis: At Deus, cum ſit ſumme beatus, horum non eſt capax: Ergo nec ſollicitudinis.

Reſpondeo ex D. Thom. hic art. 1. ad 1. in Deo reperiri providentiam, ſicut & prudentiam, & ſcientiam, quantum ad id quod perfectionis & actualitatis eſt, & ſecundum quod intelligit, diligit, & gubernat, ſecluſis imperfectionibus inquiſitionis, conſultationis, ſollicitudinis, &c. Quæ reperiuntur in nobis ex imperfectione noſtri intellectus. In cujus rei typum vidit Jacob ſcalam, cujus culmen cælum pertingebat, ipſumque Deum ſcalæ innixum: non quod ex mundi regimine, qui per hanc ſcalam ſignificabatur, quaſi fatigatus ſuper eam requieſceret, & vires imminutas reficeret: ſed quod abſque ulla turbatione & ſollicitudine, totus ſemper rerum omnium gubernationi incumbat, totuſque in hominum ſalute invigilet. *Innixus ſcalæ apparet* (inquit Auguſtinus) *ut ſcalam teneat & regat. Innititur ſcalæ, non ut quieſcat, ſed ut operi ſuo, mundique regimini totus incumbere videatur.*

Objicies ſecundo: Ad providentiam perfectiſſimam, qualis eſt divina, pertinet fovere & proſequi bonum, & fugare malum: At Deus, cum poſſit non fugat malum a creaturis, ſed potius illud intendit, vel ſaltem permittit: Ergo non habet de illo providentiam.

Reſpondeo cum eodem D. Thoma hic art. 2. ad 2. & 3. contra Gentes c. 71. aliter judicandum eſſe de proviſore particulari, qui habet curam vel providentiam alicujus rei particularis, & de eo qui habet providentiam univerſalem. Prior enim fugat mala & defectus rerum de quibus providet, quantum poteſt: quia ſic exigit bonitas & perfectio rei. Secundus vero permittit mala & defectus in aliquibus parti-

ticu-

ticularibus, propter bonum totius, ad cujus conſervationem principaliter attendit. Ut enim egregie diſcurrit idem S. Doctor loco citato contra Gentes: *Multa bona ſunt in rebus, quæ niſi mala eſſent, locum non haberent. Sicut non eſſet patientia juſtorum, ſi non eſſet malignitas perſequentium; nec eſſet locus juſtitiæ vindicativæ, ſi delicta non eſſent. In rebus etiam naturalibus; non eſſet unius generatio, niſi eſſet alterius corruptio. Si ergo malum totaliter ab univerſitate rerum per divinam providentiam excluderetur; oporteret etiam bonorum multitudinem diminui.* Addit infra: *Quod ſi malum a quibuſdam partibus univerſi ſubtraheretur, multum deperiret perfectioni univerſi, cujus pulcritudo ex ordinata bonorum & malorum adunatione conſurgit, dum mala ex bonis deficientibus proveniunt, & tamen ex eis quædam bona conſequuntur ex providentia gubernantis: ſicut & ſilentii interpoſitio, facit cantilenam eſſe ſuavem.* Unde Iſaiæ 40. juxta editionem Septuaginta Interpretum dicitur, *Deus profert numeroſe ſæculum*, id eſt cum harmonia & concentu providentiæ ſuaviſſimo, ut explicat Auguſt. Epiſt. 18. ſubdens. *Si homo faciendi carminis artifex, novit quas quibus moras vocibus tribuat, ut illud quod canitur decedentibus ac ſuccedentibus ſonis, pulcherrime currat ac tranſeat: quanto magis Deus, cujus ſapientia per quam fecit omnia, longe omnibus artibus præferenda eſt, nulla in naturis naſcentibus & occidentibus temporum ſpatia, quæ tanquam ſyllabæ ac verba, ad particulas hujus ſæculi pertinent, in hoc labentium rerum tanquam mirabili cantico, vel brevius, vel productius, quam modulatio præcognita & præfinita depoſcit, præterire permittit?* Quibus verbis eleganter declarat, defectus tam naturales quam morales, quas divina providentia permittit in rebus creatis contingere, ad perfectionem, decorem, & pulcritudinem univerſi conducere, & ex permixtione bonorum & malorum, mirabilem reſultare divinæ providentiæ harmoniam & concentum. Quod etiam lepide explicat lib. 11. de Civitate, cap. 18. his verbis: *Neque enim Deus ullum non dico Angelorum, ſed vel hominum crearet, quem malum futurum eſſe præſciſſet, niſi pariter noſſet, quibus eos bonorum uſibus commodaret, atque ita ordinem ſæculorum tanquam pulcherrimum carmen, etiam ex quibuſdam antithetis honeſtaret. Antitheta enim quæ appellantur, in ornamento elocutionis ſunt decentiſſima, quæ Latine appellantur oppoſita, vel quod expreſſius dicitur contrapoſita ..... Sicut ergo iſta contraria contrariis oppoſita ſermonis pulcritudinem reddunt, ita velut quadam non verborum, ſed rerum eloquentia, contrariorum oppoſitione, ſæculi pulcritudo componitur. Apertiſſime hoc poſitum eſt in libro Eccleſiaſtici, hoc modo: Contra bonum malum eſt, & contra mortem vita: Sic contra pium peccator. Et ſic intuere in omnia opera Altiſſimi bina, & bina, unum contra unum.* In hac ergo contrariorum combinatione & conſociatione, mirum in modum elucet divina ſapientia & providentia, quæ res plane diſſonas & oppoſitas ita conjungit & combinat, ut non contrariæ & diſſonæ, ſed conſonæ & connaturales videantur, ideoque unum ſine alio eſſe nequeat. Sic corpus quodlibet mixtum componitur ex quatuor elementis, inter quæ ignis pugnat contra aquam, aer contra terram: Sic aqua, id eſt humidum pingue, alit ignem ſibi contrarium, ut ait Ariſtoteles lib. 3. de anima. Sic materia, forma, & privatio, inter ſe oppoſitæ, ſunt tria prima phyſicæ, & cujuſque rei naturalis principia. Sic picturæ venuſtas ex umbræ & lucis, diverſorumque colorum grata commixtione & temperamento conſurgit. Sic Muſices harmonia ex diſſonarum vocum conſonantia dulcius concinit. Sic demum in medicina præſtantiſſima pharmaca, ex rebus venenatis, inter ſe congrua commixtione contemperatis, conficiuntur. Unde merito Empedocles litem & amicitiam, ſive antipathiam & ſimpathiam, prima rerum omnium principia conſtituit, ex quibus cuncta ſubſiſtunt. Et Boetius 4. de conſolat. metro 6. elegantiſſimis verſibus docet, quod pulcrius inter totius naturæ vultus, ex adverſantium concordi diſcordia, diſſimiliumque uniformi difformitate, & quod plura quæ ſunt inter ſe contraria & pugnantia, vires ſuas viciſſim frangendo & ſeſe aliquatenus corrumpendo, non ſolum exitio non ſunt mundo, ſed etiam ſaluti & ornamento.

Hæc concordia temperat æquis
Elementa modis, ut pugnantia
Vicibus cedant humida ſiccis,
Jungantque fidem frigora flammis.
Pendulus ignis ſurgat in altum
Terraque graves pondere ſidant.
Iiſdem cauſſis vere tepenti
Spirat florifer annus odores,
Æſtas Cancrem fervida ſiccat.
Hyemem defluus irrigat imber.
Hæc temperies alit ac profert
Quidquid vitam ſpirat in orbe;
Eadem rapiens condit, & aufert
Obitu mergens orta ſupremo.

28 Objicies tertio: Si totum quod in hoc mundo eſt, cura & providentia, ac ſapientia Dei regitur: unde proveniunt tot monſtrorum horrendi & præter naturam partus, & tot creaturæ homini moleſtæ & pernicioſæ, ut culices, pulices, muſcæ, ſerpentes, venena, & ſimilia? Lucretius.

Cur genus horriferum profert natura ferarum:
Et culices & muſcas?

Quid (inquit Ambroſius l. 3. Hexam. cap. 9.) *cum utilibus etiam lethalia & pernicioſa generantur; cum tritico conium? Quid inter alimenta vitæ noxium reperitur, & niſi praviſum fuerit, conſuevit ſaluti nocere: inter alia quoque nutrimenta vitæ, helleborum deprehenditur; aconita quoque fallunt frequenter & decipiunt colligentem?* &c.

29 Reſpondeo hæc omnia magis divinam providentiam commendare, quam impugnare, nam, ut ſupra cum D. Thoma dicebamus, quamvis proviſor particularis debeat impedire mala & defectus in rebus, proviſor tamen univerſalis debet illa permittere in aliquibus particularibus, ne impediatur bonum univerſale, cujus conſervationem principaliter intendit. Unde ſi aliquæ cauſſæ contingentes & defectibiles, per accidens, & ex debilitate virtutis activæ, vel ex indiſpoſitione materiæ, interdum ſint diſpoſitæ ad effectus monſtroſos, & præter naturam producendos, non debet illas impedire.

Addo quod, monſtra ſuo modo conducunt ad decorem & pulcritudinem univerſi; & deſerviunt ad manifeſtandam perfectionem & integritatem aliarum rerum, quæ magis elucet ex ipſorum deformitate: oppoſita enim juxta ſepoſita magis eluceſcunt. Idem dicendum eſt de muſcis, culicibus, ſerpentibus, & aliis animalibus imperfectis: illa enim participant aliquem gradum bonitatis & perfectionis, qui ſi deeſſet univerſo, non eſſet omnibus modis perfectum. Nam, ut inquit Iſidorus lib. 1. de ſummo bono cap. 11. *Si radas ſupercilium hominis; parvam rem demis, ſed totius corporis ingeris fœditatem. Ita & in univerſitate creaturæ eſt, ſi extremum vermiculum natura malum dixeris, univerſa creaturæ injuriam facis.*

Idem docet D. Ambr. loco citato, his verbis: *Singula eorum quæ generantur e terris, ſpecialem quamdam rationem habent, quæ pro virili portione complent univerſa pulcritudinem creaturæ. Alia ergo eſui, alia potui, alia alii naſcuntur uſui: nihil vacat, nihil inane germinat terra. Quod tibi putas inutile, aliis utile eſt; immo ipſum tibi frequenter alio eſt uſu utile: quod eſcam non adjuvat, medicinam ſuggerit, & ſæpe eadem quæ tibi noxia ſunt, avibus aut feris innoxium miniſtrant pabulum. Denique ſturni veſcuntur conio, nec fraudi eſt eis, quoniam qualitate ſui corporis, venenum ſucci lethalis evadunt ..... Helleborum autem periti loquuntur etiam eſſe & alimenta coturnicum, eo quod naturali quodam temperamento ſui corporis, vim pabuli nocentis evitent.*

§. V.

Alia objectio ſolvitur, & variæ aſſignantur rationes, cur bonis & ſanctis viris mala & infortunia nonnunquam accidant.

30 Objicies quarto: Si mundus divina providentia regitur, cur bonis & ſanctis viris, qui ſunt Dei amici, & ipſi cariſſimi, tot mala & infortunia ſæpe accidunt? Cur paupertate, miſeriis, & ærumnis opprimuntur, dum mali & perverſi ducunt in bonis dies ſuos, & honoribus, voluptatibus, ac divitiis affluunt? *Quare via impiorum proſperatur, bene eſt omnibus qui prævaricantur; & inique agunt?* Jerem. 12. *Cur taces devorante impio juſtiorem ſe?* Abacuc 1.

Eadem cogitatio & querimonia olim in mente Ovidii venerat, dum mortem Tibulli deflebat, & dicebat.

Cum rapiant mala fata bonos, ignoſcite faſſo,
Sollicitor nullos eſſe putare Deos.

31 Reſpondeo etiam in tribulationibus juſtorum mirum in modum divinam relucere providentiam, ut paſſim docent SS. Patres, variaſque & egregias rationes aſſignant. In primis enim Auguſt. ait, quod *tribulatio compellit nolentem, erudit ignorantem, cuſtodit virtutem, protegit infirmantem, excitat torpentem, humiliat ſuperbientem; purgat pœnitentem, coronat innocentem.* Subdit Greg. Præfat. in Job cap. 2. *Sicut unguenta, niſi commota; redolere latius neſciunt, & ſicut aromata fragrantiam ſuam, non niſi cum incenduntur expandunt: ita ſancti viri omne quod de virtutibus redolet, in tribulationibus innoteſcunt.* Addit, quod *electis ſuis ad ſe pergentibus; Dominus hujus mundi iter aſperum facit, ne dum quiſque vitæ præſentis requie quaſi via amœnitate paſcitur, magis eum diu pergere, quam citius pervenire delectet; ne dum oblectatur in via, obliviſcatur quod deſiderabat in patria.* Quod brevius Auguſt. his verbis expreſſit: *Ideo Deus felicitatibus terrenis amaritudines miſcet, ut illa quæratur felicitas, cujus dulcedo non eſt fallax.*

Aliam in Moralibus inſinuat Gregorius rationem, ait enim, *Electorum deſideria dum premuntur adverſitate, proficiunt: ſicut ignis flatu premitur ut creſcat, & unde quaſi extingui cernitur, inde magis roboratur.* Unde Hilar. l. 4. de Trin. *Sicut olim creſcentibus diluvii fluctibus arca ſublimius ferebatur & tandem procellarum victrix, requievit ſuper montes Armeniæ: non diſpari modo Eccleſia, dum exercetur floret, dum opprimitur creſcit, dum contemnitur proficit, dum cæditur vincit:* palmæque inſtar altius inclinata reſurgit, juxta illud Alciati Embl. 36.

Nititur in pondus palma, & conſurgit in altum.
Quo magis & premitur, hoc mage tollit onus.

E contra vero proſperitas, teſte Chryſoſt. lib. de provid. *Noverca virtutis eſt;* & animum hominis emollit, frangit, & in ſegnitiem ac torporem reſolvit: *Omnia enim quæ ſuperfluunt, nocent* (inquit Seneca) *ſegetes nimia ſternit ubertas, rami onere franguntur, ad maturitatem non pervenit nimia fœcunditas. Idem quoque animis evenit, quos immoderata proſperitas rumpit, qua non tantum in aliorum injuriam, ſed etiam in ſuam utuntur.*

Demum, ut ait Chryſolog. *In ædificatione templi, omnes lapides prius malleis tundebantur, ne in illorum poſitione ſonitus mallei audiretur; nec in horreo Domini reperitur granum, donec flagellis aut triturantium pedibus ſit excuſſum: Sic & vivi lapides, qui ponendi ſunt in illa cœleſti Hieruſalem, quæ ædificatur ut civitas, variis infortuniorum concuſſionibus poliuntur, priuſquam in ædificio cœleſtis habitaculi collocentur.* Similia habet Hieronymus lib. 2. in Ezech. c. 13. dicens: *Movetur turbo, ut Elias in cœlum rapiatur; quadratur lapis, ut in templi ædificio collocetur; trituratur granum, ut in horreo reponatur.*

32 Videri etiam poteſt Seneca in libro de providentia, ubi divinæ providentiæ cauſſam eleganter defendit, & plures egregias aſſignat rationes, cur bonis viris accidant mala in hac vita. In primis enim dicit c. 2. *Cum videris bonos viros, acceptoſque diis, laborare, ſudare, per arduum aſcendere: malos autem laſcivire, & voluptatibus fluere; cogita filiorum nos modeſtia delectari, vernularum licentia: illos diſciplina triſtiori contineri, horum ali audaciam. Idem tibi de Deo liqueat: bonum virum in deliciis non habet, experitur, indurat, ſibi illum præparat. Quare multa bonis viris adverſa eveniunt?* cap. 1. *Nihil accidere bono viro mali poteſt. Non miſcentur contraria. Quemadmodum tot amnes ſuperne dejectorum imbrium, tanta Mediterraneorum vis fontium, non mutant ſaporem maris nec remittunt quidem .... ita adverſarum impetus rerum, viri fortis non vertit animum; manet in ſtatu, & quidquid evenit, in ſuum colorem trahit, eſt enim omnibus externis potentior .... Omnia adverſa exercitationes putat ...... Marcet ſine adverſario virtus. Tunc apparet quanta ſit, quantum valeat, polleatque, cum quid poſſit patientia oſtendit .... Languet per inertiam ſaginata; nec labore tantum ſed mole, & ipſo ſui onere deficiunt. Non fert ullum ictum illæſa felicitas: At ubi aſſidua fuerit cum incommodis ſuis rixa, callum per injurias ducit, nec ulli malo cedit, ſed etiam ſi ceciderit, de genu pugnat.* Tandem concludit cum Demetrio Philoſopho: *Nihil ſibi videri infelicius eo, cui nihil unquam evenit adverſi.* Cui concinit Boetius libro de conſolatione dicens: *Infeliciſſimum infortunii genus eſſe, ſemper fuiſſe felicem.*

§. VI.

Alia argumenta ſolvuntur.

33 Contra ſecundam & tertiam concluſionem, objici poteſt celebre Hieron. teſtimonium ſuper c. 1. Habacuc, in illa verba: *Nunquid facies homines & piſces maris?* ubi ſic ait: *Abſurdum eſt ad hoc deducere Dei majeſtatem; ut ſciat per momenta ſingula, quot culices naſcantur atque moriantur, quota pulicum & muſcarum ſit multitudo, quotve piſces natent aquis, & ſimilia. Non ſumus, ait, tam fatui adulatores Dei, ut dum providentiam ejus etiam ad ima retrudimus, in nos ipſos injurioſi ſimus, eamdem irrationabilium & rationabilium providentiam eſſe dicentes.*

34 Reſpondeo Hieronymum ibi tantum negare, particulatim & alternatim Deum talia noſſe, vel per diverſa temporum momenta ſic illa cognoſcere, ſicut per paria momenta deficiunt vel incipiunt. Vel ſolum velle, Deum non habere ita peculiarem curam & providentiam de illis animalibus, ſicut de nobis. In quo etiam ſenſu dicit Apoſtolus 1. ad Corinth. 9. *Numquid de bobus cura eſt Deo?* ut explicat D. Thomas hic art. 2. ad 5. Ita hunc locum Hieronymi interpretatur Magiſter ſententiarum in 1. diſt. 39. ubi hæc habet: *In tali itaque ſenſu dictum eſſe noverimus, ut Deum alternatim vel particulatim ſcire neget, nec per diverſa temporum momenta ſic illa cognoviſſe, ſicut per varia momenta illorum quædam deficiunt, quædam incipiunt. Nec illis aliiſque irrationabilibus ita providet, quemadmodum rationabilibus.* Quod vero hæc interpretatio legitima ſit, conſtat ex verbis antecedentibus, quibus ait: *Sicut igitur in hominibus, etiam per ſingulos, Dei currit providentia, ſic in ceteris animalibus generalem quidem diſpoſitionem & ordinem cauſſamque rerum intelligere poſſumus, verbi gratia quomodo naſcatur piſcium multitudo, & vivat in aquis, quomodo reptilia & quadrupedia oriantur in terra, & quibus alantur cibis,* &c.

35 Objicies ſecundo cum Bellarmino, & Mariana, teſtimonium D. Thomæ quæſt. ſequenti art. 7. ubi ait: *Licet Deus ſciat numerum omnium individuorum, non tamen numerus vel boum, vel culicum, vel aliquorum hujuſmodi, eſt præordinatus a Deo.*

36 Reſpondeo illos Auctores textum D. Thomæ fideliter non referre, ſed omittere unam particulam integritati ſenſus prorſus neceſſariam, & ex qua omnino pendet intelligentia doctrinæ D. Thomæ. Non enim abſolute dicit Sanctus Doctor, quod numerus boum, vel culicum, vel aliquorum hujuſmodi, non eſt præordinatus a Deo, ſed quod non eſt PER SE præordinatus a Deo. Quæ particula, PER SE, valde notanda eſt: ex illa enim aperte colligitur, quod Sanctus Thomas ibi ſolum intendit docere, quod ſicut in univerſo quædam ſunt quæ propter ſe providentur, in quibus eſſentialiter conſiſtit perfectio univerſi, quæque perpetuitatem habent, ſicut & univerſum eſt perpetuum. Alia vero non providentur propter ſe, ſed propter aliud, qualia ſunt individua corruptibilia, quæ perpetuitatem habere non poſſunt niſi in ſpecie, quæque licet præordinata ſint & proviſa, non tamen ſunt proviſa, niſi propter perpetuum eſſe ſpeciei conſervandum; cum e contra ipſa ſpecies propter ſe ſit proviſa, ut per ſe pertinens ad perfectionem univerſi. Ita reproborum numerus eſt quidem a Deo præſcitus & præfinitus, ſed non per ſe, ſeu principaliter, ſicut numerus prædeſtinatorum. Prædeſtinati enim a Deo præordinantur principaliter ad bonum univerſi, ſcilicet ad finem ſupernaturalem, ſeu ad gloriam Dei, quatenus beatitudinem conſequuntur: reprobi vero ſolum ſecundario, quatenus ſunt propter electos quibus omnia cooperantur in bonum, & quatenus ratione illorum manifeſtatur miſericordia Dei in electis. Et ita clare mentem ſuam explicat S. Doctor q. 5. de veritate, art. 3. ubi ſic ait: *Sciendum quod aliquid provideri dicitur dupliciter: uno modo propter ſe, alio modo propter alia, ſicut in domo propter ſe providentur ea in quibus eſſentialiter eſt bonum domus, ut ſunt filii, poſſeſſiones, & hujuſmodi. Alia vero providentur ad horum utilitatem, ut vaſa, animalia, & ſimilia. Similiter ergo in univerſo illa propter ſe providentur, in quibus eſſentialiter conſiſtit perfectio univerſi; & hæc perpetuitatem habent, ſicut univerſum perpetuum eſt. Quæ vero perpetua non ſunt, non providentur niſi propter aliud, & ideo ſubſtantiæ ſpirituales & corpora cœleſtia, quæ ſunt perpetua & ſecundum ſpeciem, & ſecundum individua, ſunt proviſa propter ſe, & in ſpecie, & in individuo; ſed corruptibilia perpetuitatem non poſſunt habere niſi in ſpecie, unde ſpecies ipſæ ſunt proviſæ propter ſe, ſed individua eorum non ſunt proviſa, niſi propter perpetuum eſſe ſpeciei conſervandum.*

37 Objicies tertio: Ex providentia & cura tam vilium & imperfectorum animalium, qualia ſunt culices, muſcæ, ſerpentes, vermiculi, & ſimilia, vileſceret divina majeſtas; nam ut communiter dicitur: *De minimis non curat Prætor.* Unde Auguſt. relatus a D. Thoma hic art. 3. ait: *Melius eſt quædam neſcire, quam ſcire, ut vilia:* Ergo talis providentia non eſt in Deo ponenda.

38 Reſpondeo negando Antecedens, ut enim inquit ſanctus Doctor ibidem in reſp. ad 3. *Licet nobis melius ſit non cognoſcere mala & vilia, in quantum per ea impedimur a conſideratione aliquorum meliorum, non tamen Deo, qui ſimul omnia uno intuitu videt.* Et qui (ut inquit Dionyſius) *non ſecundum viſionem ſingulis ſe immittit, ſed ſecundum unam cauſſæ continentiam, omnia ſcit.*

Addo quod, tantum abeſt quod infinita Dei majeſtas, ex tam vilium & imperfectorum animalium cura vileſcat, quin potius in illis magis ejus infinita ſapientia & potentia reluceat, quam in aliis animalibus ingentis molis & magnitudinis. Ut enim eleganter ait Plinius lib. 11. cap. 2. *Rerum natura nuſquam magis quam in minimis tota eſt.* Et D. Hieron. epiſt. 3. ad Heliodorum: *Creatorem non in cœlo tantum miramur, & terra, Sole, & Oceano, Elephantis, Camelis; ſed & in minimis quoque animalibus, formicis, culice, muſcis, vermiculis, & iſtiuſmodi genere, quorum magis ſcimus corpora quam nomina; eamdemque in cunctis admiramur ſcientiam:* Item Auguſtin. lib. 3. de Gen. ad litteram, cap. 7. *Creat minima corpore, acuta ſenſu animantia, ut majore attentione ſtupeamus agilitatem muſcæ volantis, quam magnitudinem jumenti gradientis, ampliuſque miremur opera formicæ, quam onera camelorum.* Unde ſerm. 119. de tempore concludit, quod Deus *magnus eſt in magnis, nec parvus in minimis.* Videri etiam poteſt Pater Ludovicus Granatenſis in Catechiſmo 1. p. cap. 18. ubi de hoc eleganter & erudite ſuo more diſſerit.

§. VII.

Solvitur alia objectio, & quomodo Divina providentia, rerum contingentium libertatem non tollat, breviter declaratur.

39 OBjicies ultimo contra ultimam concluſionem. Si res humanæ divina providentia regerentur, & ea quæ fiunt a nobis, eſſent ab æterno a Deo præordinata, ac prædefinita, tolleretur omnis libertas & contingentia noſtrorum actuum, & omnia quæ fiunt a nobis, fatali quadam neceſſitate contingerent: quia æternum illud divinæ providentiæ decretum, eſſet immutabile, infruſtrabile, & in tempore a Deo præordinato, ineffabiliter ſuum conſequeretur effectum; & ſic fruſtra fierent exhortationes, conſolationes, deliberationes, preces, orationes, & ſimilia. Unde Seneca in Oedipo.

Fatis agimur; cedite fatis.
Non ſollicitæ poſſunt curæ
Mutare rati ſtamina fuſi.
Quidquid patimur mortale genus,
Quidquid facimus, venit ex alto,
Vix illa Deo vertiſſe licet:
Quæ nexa ſuis currunt cauſis.
It cuique ratus prece non ulla
Mobilis ordo.

Et Horatius lib. 1. Ode ad Fortunam:

Te ſemper anteit ſæva neceſſitas,
Clavos trabales, & cuneos manu geſtans
Ahena; nec ſeverus uncus abeſt,
Liquidumque plumbum.

40 Reſpondeo idem argumentum ſub aliis terminis proponi a Seneca Philoſopho, lib. 2. naturalium quæſtionum, ubi poſtquam divinæ providentiæ (quam alio nomine fatum appellat) immobilitatem, efficaciſſimis rationibus demonſtravit, hæc ſibi objicit.

Fata aliter jus ſuum peragunt, nec ulla commoventur prece: non miſericordia flectuntur, non gratia, ſervant curſum irrevocabilem, ex deſtinato fluunt. Quemadmodum rapidorum aqua torrentium in ſe non recurrit, nec moratur quidem, quia priorem ſuperveniens præcipitat. Sic ordinem rerum fati æterna ſeries rotat, cujus hæc prima lex eſt, ſtare decreto. Quid enim intelligis fatum? Exiſtimo neceſſitatem rerum omnium, actionumque, quam nulla vis rumpat. Hanc ſi ſacrificiis, & capite niveæ agnæ exorari judicas, divina non noſti. Sapientis quoque ſententiam negatis poſſe mutari, quanto magis Dei? Cum ſapiens quid ſit optimum in præſentia ſciat, illius divinitati omne præſens ſit . . . . . Quid ergo expiationes, procurationes, quid orationes quæ Diis fiunt pro aliquo munere obtinendo?

Huic difficultati egregius ille Philoſophus ſic reſpondet cap. 37. & 38. *Quædam a Diis immortalibus ita ſuſpenſa relicta ſunt, ut in bonum vertant, ſi admotæ preces fuerint, ſi vota ſuſcepta. Ita non eſt hoc contra fatum, ſed ipſum quoque in fato eſt. Aut futurum, inquit, eſt aut non? Si futurum eſt, etiam ſi non ſuſceperis vota, fiet. Si non eſt futurum, etiam ſi ſuſceperis vota, non fiet. Falſa eſt iſta interrogatio, quia illam mediam inter iſta exceptionem præteris. Futurum (inquam) hoc eſt, ſed ſi vota ſuſcepta fuerint, hoc quoque neceſſe eſt, fato comprehenſum ſit, aut ſuſcipias vota aut non. Puta fatum eſt, ut hic diſertus ſit, ſed ſi litteras didicerit, ab eodem fato continetur ut litteras diſcat, ideo diſcet. Hic dives erit, ſed ſi navigaverit: at in illo fati ordine, quo patrimonium illi grande promittitur, hoc quoque protinus fatum eſt ut naviget . . . . Sic cum ſanitas videatur eſſe de fato, debetur tamen medico, quia ad nos beneficium fati per hujus manus venit.*

41 Hactenus Seneca præclare difficilem illam immutabilis providentiæ cum rerum contingentia humanorumque actuum libertate concordiam explicavit, quo non melius Chriſtianus Theologus: eodem enim modo illa declaravit S. Thom. 3. contra Gent. cap. 94. his verbis: *Cum divinæ providentiæ non ſolum ſubdantur effectus, ſed etiam cauſæ & modi eſſendi, non ſequitur quod ſi omnia Dei providentia agantur, quod nihil ſit in nobis: ſic enim ſunt a Deo proviſa, ut per nos libere & contingenter fiant.* Et hic art. 4. primo loco ſibi objicit: *Omnis effectus qui habet aliquam cauſſam per ſe, quæ jam eſt, vel fuit, ad quam de neceſſitate ſequitur, provenit ex neceſſitate: ut Philoſophus probat in 6. Metaphyſ. Sed providentia Dei cum ſit æterna, præexiſtit, & ad eam ſequitur effectus de neceſſitate: non enim poteſt divina providentia fruſtrari: Ergo providentia divina neceſſitatem rebus proviſis imponit.*

Cui argumento ſic reſpondet: *Ad primum dicendum, quod effectus divinæ providentiæ non ſolum eſt aliquid evenire quocumque modo, ſed aliquid evenire vel contingenter, vel neceſſario; & ideo evenit infallibiliter & neceſſario, quod divina providentia diſponit evenire infallibiliter & neceſſario; & evenit contingenter & libere, quod divinæ providentiæ ratio habet, ut contingenter & libere eveniat.* De hoc plura dicemus Diſputatione ſequenti, in qua concordiam libertatis creatæ, cum decreto prædeterminante, & phyſica prædeterminatione, fuſe exponemus.

§. VIII.

Ultimum argumentum diluitur, & explicatur modus quo mali ſubjiciuntur divinæ providentiæ.

42 OBjicies ultimo: Si daretur divina providentia, illa eſſet univerſalis, ſubindeque non ſolum ad bonos, ſed etiam ad malos aliquo modo ſe extenderet: At Deus nullam habet providentiam de malis & peccatoribus, cum eos non amet, ſed odio habeat, nec malum & peccatum ab eis excludat, ſed eos peccare ſinat, & in peccato perſeverare, ac mori permittat: Ergo non datur providentia.

43 Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem: Deus enim non ſolum bonorum, ſed etiam malorum providentiam habet, longe tamen diverſam; boni enim ſub ordine divinæ bonitatis & miſericordiæ continentur, & ad divinæ hereditatis participationem ordinantur & deſtinantur: mali vero, præciſe qua mali, ita continentur intra ambitum divinæ providentiæ, quod decidentes ab ordine bonitatis & miſericordiæ, incidunt intra ordinem divinæ juſtitiæ, nec ordinantur in bonum proprium, ſed in bonum electorum, & in manifeſtationem divinæ juſtitiæ, pro cujus explicatione & elucidatione

44 Sciendum eſt, totum ambitum divinæ providentiæ, duplici ordine contineri, ordine ſcilicet miſericordiæ & juſtitiæ: ut enim dicitur Pſalm. 61. *Semel loquutus eſt Deus, duo hæc audivi, quia poteſtas Dei eſt, & tibi Domine miſericordia.* Quia ergo Deus potentiam habet, hominem e nihilo produxit, quia miſericors, illum mox ad vitam æternam ordinavit, ſicque ordinatum, ſuavi gratiæ ſuæ zephyro & motione, ad bonum ſemper inclinavit, quouſque a benigno illo & gratuito ordine miſericordiæ decidit per peccatum. Prius itaque exiſtit intra ordinem miſericordiæ; ubi autem ab illo decidit per inordinationem peccati, *Deus*, (ut loquitur S. Thom. in 2. diſt. 37. art. 1. ad 5.) *inordinationem illam inordinatam non reliquit*, mox enim ordinatus eſt homo peccator ad pœnam, ad manifeſtandam Dei juſtitiam, juxta illud ad Rom. 9. *Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum &c.* Et quia peccatores per peccatum ſervi fiunt, ac divinæ providentiæ ſerviunt, non ut liberi, ſed ut ſervi, ideo ſicut opera ſervorum in familia, ordinantur ad utilitatem filiorum, inferiora ad bonum ſuperiorum, & res omnes corporeæ ad utilitatem hominis, ſic & ipſi mali ordinantur in bonum electorum. Hinc Auguſtinus de agone Chriſtiano cap. 7. *Ex hoc*, inquit, *admonemur, ut tota voluntate ſerviamus Domino noſtro, quoniam juſtus liberaliter ſervit, injuſtus autem compeditus ſervit, omnes tamen divinæ providentiæ ſerviunt: ſed alii obediunt tamquam filii, & faciunt cum ea quod bonum eſt; alii ligantur tamquam ſervi, & fit de eis quod juſtum eſt, &c.* Quibus verbis duplicem indicat ordinem divinæ providentiæ, unum in quo boni tamquam filii ſponte tendunt ad participationem divinæ bonitatis, & circa illos nihil exercetur niſi miſericordia, alterum in quo mali tamquam ſervi, & rebelles voluntati Domini, ad pœnam deſtinantur, & ſuper illos exercetur divina juſtitia, & ſicut ſervi non laborant propter ſe, ſed propter filios familiæ, ita nec ordinantur mali ad bonum aliquod proprium, ſed ad bonum aliorum, juſtorum ſcilicet. Unde idem Auguſt. 11. de Geneſi ad litteram cap. 6. de reprobis ait: *Num quia præſciti ſunt, ideo creari minime debuerunt? Habent enim & ipſi locum ſuum, quem in rebus impleant pro utilitatibus ſanctorum.*

45 Hujus duplicis ordinis meminit D. Thomas ſupra q. 19. art. 9. ubi hæc habet: *Quod recedere videtur a divina voluntate, ſecundum unum ordinem, relabitur in ipſam ſecundum alium: ſicut peccator, qui quantum eſt in ſe, recedit a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus juſtitiam punitur.* Et q. 5. de verit. art. 7. ſupponens homines ita dirigi a divina providentia & ordinari in finem, quod ipſi ſeipſos dirigant & ordinent ad illum; hoc eſt ita ipſis provideri, quod & ipſi providentes fiunt, *ſecundum quod ipſi diverſimode ſe habent providendo, diverſimode eis provideretur a Deo*, inquit D. Thomas: *Si enim rectum ordinem in providendo ſervant, & in eis divina providentia ordinem ſervat humanæ dignitati congruum, ut ſcilicet eis nihil eveniat, quod in eorum bonum non cedat, ſecundum illud ad Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Si autem providendo ordinem non ſervant, quod congruit rationali creaturæ, ſed provideant ſecundum modum brutorum animalium, etiam divina providentia de eis ordinabit ſecundum ordinem qui brutis competit, ut ſcilicet ea quæ in eis vel bona vel mala ſunt, non ordinentur in bonum eorum proprium, ſed in bonum aliorum, ſecundum quod in Pſalmo dicitur: Homo cum in honore eſſet non intellexit, comparatus eſt jumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis.* Hæc D. Thomas: ex quibus pleniſſime ſolvitur argumentum propoſitum, & explicatur modus quo mali ſubduntur divinæ providentiæ.

ARTICULUS II.

An divina providentia eſſentialiter conſiſtat in actu intellectus aut voluntatis?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ.

46 NOtandum primo: quod licet Deus in ſeipſo ſimpliciſſimus ſit, in eo tamen cum fundamento in re diſtinguimus plures actus ex parte intellectus & voluntatis, pro varietate objectorum, & modi tendendi in illa; præintelligendo unum alteri, non quod reipſa aliquis ſit prior, vel antecedens; ſed quia eſt fundamentum ut a nobis prius intelligatur, ita ut ſi per impoſſibile inter illos eſſet ponenda diſtinctio, unus deberet præcedere, & eſſe cauſſa alterius: Sic aſſerimus, intellectum priorem eſſe voluntate, & intellectionem volitione, & inter ipſos actus intellectus, cognitionem cauſſæ, cognitione effectus, & neceſſariam libera: inter actus vero voluntatis, volitionem vel intentionem finis, volitione & electione mediorum; & amorem naturalem & neceſſarium, amore libero.

47 Notandum ſecundo, ad providentiam quinque actus concurrere. Primus eſt volitio ſive intentio finis, hæc enim eſt quæ movet ad electionem mediorum. Secundus eſt cognitio mediorum proportionatorum. Tertius eſt conſilium, ſeu judicium eorum. Quartus eſt electio. Quintus denique eſt imperium, executio enim jam præſupponit providentiam ejus quod executioni mandatur.

48 Notandum tertio, quod cum providentia ſit pars prudentiæ, quæ verſatur circa media: de primo actu, qui eſt volitio ſive intentio finis, non poteſt eſſe difficultas, an in illo conſiſtat formaliter ratio providentiæ: certum eſt enim, quod ille actus ſolum ſe habet antecedenter, quia ex volitione finis movetur quis ad eligenda media. Certum eſt etiam, quod providentia, cum ſit ratio practica, non conſiſtit in aliquo actu intellectus ſpeculativi, & per conſequens ex parte actuum intellectus, ſolum manet dubium de actibus practicis, quales ſunt conſilium, judicium, & imperium. De actibus vero voluntatis, ſolum eſt difficultas, an conſiſtat in electione mediorum? His præmiſſis

49 Circa propoſitam difficultatem magna eſt ſententiarum diverſitas. Prima tenet providentiam eſſentialiter conſiſtere in actu voluntatis, quo, ſuppoſita volitione efficaci finis, & cognitione mediorum congruentium ad ejus conſecutionem, eligit illa, & proponit executioni mandare. Hæc ſententia tribuitur Scoto in 1. diſt. 40. q. 1. D. Bonaventuræ ibid. art. 1. q. 1. Aureolo, Gregorio, & aliis, quos referunt & ſequuntur Suarez l. 1. de eſſentia prædeſtinationis c. 27. & Vaſquez hic diſp. 37. c. 3.

Secunda ſententia eſt quorumdam Recentiorum, dicentium providentiam utrumque actum, tam intellectus, quam voluntatis, formaliter includere.

Tertia docet illam eſſe actum judicii antecedentem electionem mediorum. Ita Durandus in 1. diſt. 39. q. 3. Molina in præſenti diſp. 1. & q. 23. art. 1. diſp. 2. Leſſius, Arrubal, aliique Recentiores.

Ultima denique ſententia, quæ eſt D. Thomæ hic art. 1. & q. ſeq. art. 2. omniumque Diſcipulorum ejus, aſſerit providentiam formaliter & in recto conſiſtere in actu intellectus practici, qui dicitur *imperium*, ſequiturque ad intentionem finis, & electionem.

§. II.

Rejiciuntur tres primæ ſententiæ, & quarta ſtatuitur.

DIco primo, providentiam non conſiſtere eſſentialiter in actu voluntatis, ſed intellectus; licet actum voluntatis connotet, & præſupponat. Ita D. Thomas hic art. 1. ad 3. ubi dicit: *Providentia eſt in intellectu, præſupponit tamen voluntatem finis.*

50 Probatur primo concluſio ex SS. Patribus. Nam D. Dionyſius de divinis nominibus c. 2. ait: *Deitas proſpicit cuncta, providentia mirabili*: Sed proſpicere eſt actus intellectus: Ergo & providentia. Ita Boet. lib. 4. de conſol. proſa 6. *Modus*, inquit, *rerum, cum ipſa divinæ intelligentiæ puritate conſpicitur, providentia nominatur*. Et paullo inferius: *Providentia eſt ipſa divina ratio, in ſummo Principe conſtituta, quæ omnia diſponit.* Idem docet Auguſtinus lib. 83. qq. q. 31.

51 Probatur ſecundo ratione. Providentia eſt pars prudentiæ, ut docet S. Thomas hic art. 1. & 2. 2. q. 49. art. 6. Sed prudentia eſt formaliter in intellectu, eſt enim virtus intellectualis, ut patet ex Ariſtotele 3. Ethic. c. 6. ubi numerat quinque virtutes intellectuales: ſcilicet intellectum, ſapientiam, ſcientiam, prudentiam, & artem: Ergo providentia non conſiſtit formaliter in actu voluntatis.

52 Probatur tertio: Providentia, ut docet S. Thomas hic art. 1. & conſtat ex definitione Boetii ſupra tradita, eſt ordinatio rerum in finem: Sed ordinatio unius ad alterum, proprium eſt opus intellectus, ut oſtendit Cajetanus 1. 2. q. 17. art. 1. & patet, nam eſt quædam unius cum altero collatio, quæ a ſolo intellectu fieri poteſt, unde Ariſtoteles 2. Metaph. c. 2. dicit, *Sapientis eſt ordinare*: Ergo providentia non conſiſtit eſſentialiter in actu voluntatis, ſed intellectus. Quod poteſt confirmari ex ipſa Etymologia nominis: providere enim, ut docet Boet. lib. 5. de conſolat. idem eſt ac procul videre quæ ſunt facienda: Sed videre intellectus eſt, & non voluntatis: Ergo & providentia. Vide D. Thomam 2. 2. q. 45. art. 6.

53 Dico ſecundo: Providentia non importat ex æquo actum intellectus & voluntatis.

Probatur primo ex D. Thoma q. 5. de verit. art. 1. dicente: *Providentia includit & ſcientiam & voluntatem, ſed tamen eſſentialiter in cognitione manet, non quidem ſpeculativa, ſed practica.*

54 Probatur ſecundo: Providentia, ut ſupra dicebamus, eſt pars prudentiæ: Sed prudentia, etſi neceſſario actum voluntatis ſupponat, adæquate tamen in actu intellectus conſiſtit: Ergo & providentia.

55 Probatur tertio: Providentia conſiſtit eſſentialiter in actu imperii, ordinante creaturas in finem, ut oſtendemus concluſione ſequenti: Sed actus imperii eſt elicitive ab intellectu, licet præſupponat electionem voluntatis, eamque connotet, ut docet D. Thomas 1. 2. q. 17. art. 1. & ſeqq. Ergo & providentia.

Addunt aliqui cum Gonzalez hic, quod cum providentia ſit unicum ſimplex attributum in Deo, non poteſt importare in recto actus diverſarum potentiarum, ſed ſolum unum in recto, & alium in obliquo & de connotato. Sed hæc ratio non placet, quia, ut inquit D. Thomas hic art. 1. ad 3. *Si providentia ex æquali reſpiceret voluntatem & intellectum, hoc eſſet abſque detrimento divinæ ſimplicitatis, cum voluntas & intellectus in Deo ſint idem.*

Dico tertio, providentiam non conſiſtere formaliter in actu judicii antecedente electionem, ſed in actu imperii, qui ad illam ſubſequitur.

56 Probatur primo concluſio ratione fundamentali. Providentia, ut ſupra dicebamus, eſt principalis pars prudentiæ. Sed actus principalis prudentiæ eſt imperium, ut docet Ariſtoteles 6. Ethic. cap. 6. dicens: *Prudentia præceptiva eſt, finis enim ipſius eſt, quodnam ſit agendum aut non agendum præcipere*: Ergo providentia in actu imperii eſſentialiter conſiſtit. Unde D. Thomas hic art. 1. ad 1. *Præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo ſecundum illud Pſalmi, præceptum poſuit & non præteribit; & ſecundum hoc competit Deo ratio providentiæ.*

57 Dices, imperium non diſtingui realiter in nobis, nec proinde virtualiter in Deo, a judicio practico, ſed eſſe ipſum judicium antecedens electionem, ut per illam confirmatum, ſeu ut virtualiter in ea perſeverans.

Sed contra Ariſtoteles 6. Ethic. c. 12. & D. Thom. 1. 2. q. 57. art. 6. & 2. 2. q. 51. art. 2. docent quod licet judicium pertineat ad partem prudentiæ quæ antecedit, & dicitur judicativa, diſtinguitur ab imperio, quod magis eſſentialiter & formaliter eſt actus prudentiæ. Unde idem S. Doctor 1. 2. q. 17. art. ad 1. ſic ait: *Poſt determinationem conſilii quæ eſt judicium rationis, voluntas eligit, & poſt electionem, ratio imperat ei per quod agendum eſt quod eligitur, & tunc demum voluntas alicujus incipit uti, exequendo imperium rationis.* Quibus verbis aperte docet, imperium eſſe actum in nobis realiter diſtinctum a judicio antecedente electionem, & ad eam ſubſequi. Ratio etiam id ſuadet: Nam illi actus, judicium ſcilicet & imperium, pertinent ad diſtinctas ſpecies in genere moris, & opponuntur diſtinctis vitiis & peccatis: Ergo ſunt diverſi actus. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Nam judicium pertinet ad virtutem judicativam, cui opponitur inconſideratio, & ignorantia: imperium vero ad præceptivam, cui opponitur negligentia, & inconſtantia.

58 Probatur ſecundo concluſio ex dicendis Tractatu ſequenti, nam ut ibi oſtendemus, prædeſtinatio, quæ eſt ſpecialis providentia quam Deus habet de electis, in ordine ad vitam æternam, non conſiſtit in actu judicii antecedente electionem, ſed in actu imperii, qui ad illam ſubſequitur. Quia prædeſtinatio eſt ordinatio efficax mediorum quibus electi vitam æternam infallibiliter conſequuntur. Sive, ut ait Auguſt. *Eſt præparatio mediorum, quibus certiſſime liberantur quicumque liberantur.* Judicium autem antecedens electionem, etiam ut per illam confirmatum, non eſt ordinatio efficax mediorum, ſed ſolum imperium ad ipſam electionem ſubſequens. Quod ut fiat evidentius,

59 Notandum eſt ex D. Thoma 1. 2. q. 17. art. 4. voluntatem habere duplicem habitudinem ad finem. Prima eſt volendi illam: ſecunda cujuſdam tendentiæ ad ejus conſecutionem in re. Prima habitudo terminatur & completur in actu electionis, quo voluntas, ſuppoſito judicio de mediorum convenientia, & intentione finis, eligit media congruentia ad ejus conſecutionem. Secunda vero habitudo ſubſequitur ad primam, & incipit ab actu imperii, quo voluntas in exercitio movetur ad applicandum ſe, & potentias executivas, ad execu-

executionem mediorum, & aſſecutionem finis, ut ibidem explicat Cajetanus. Providentia ergo quam Deus habet v. g. ſalvandi Petrum non conſiſtit formaliter in dilectione Petri, nec in electione & approbatione mediorum congruentium ad ſalutem conſequendam; ſed præſuppoſitis dilectione & electione, pertinentibus ad primam habitudinem voluntatis ad objectum volitum, conſiſtit in ordinatione efficaci illorum, pertinente ad ſecundam habitudinem, qua voluntas tendit ad conſecutionem finis intenti, per executionem mediorum electorum. Unde non conſiſtit in actu judicii de mediis eligendis, etiam approbatis per electionem, ſed in actu imperii conſecuto ad illam. Nam judicium illud de mediis eligendis, etiam ut approbatis per voluntatem, non habet ex ſe efficaciam, cum non pertineat ad ſecundam habitudinem voluntatis, ad quam pertinet providentia, ut explicatum eſt. Sed de hoc fuſius tractatu ſequenti.

§. III.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur.

60 Objiciunt primo Adverſarii: Damaſcenus lib. 2. fidei cap. 29. ſic habet: *Providentia eſt voluntas Dei, per quam omnia quæ ſunt, convenientem deductionem ſuſcipiunt.* Auguſtinus de prædeſt. Sanctorum, cap. 5. ait, prædeſtinationem, quæ eſt pars providentiæ, eſſe *propoſitum miſerendi*: Sed propoſitum eſt actus voluntatis: Ergo providentia in actu voluntatis conſiſtit.

61 Reſpondeo ex D. Thoma q. 5. de verit. art. 1. ad 1. ex argumentis ſecundo loco factis, quod quia in actibus animæ, præcedens actus clauditur virtualiter in actu ſequenti, & providentia voluntatem ſupponit, & prædeſtinatio electionem, ſeu propoſitum voluntatis divinæ; hinc fit quod Damaſcenus providentiam per voluntatem, & Auguſtinus per propoſitum voluntatis definiant. Non quod providentia ſit actus voluntatis formaliter, & prædeſtinatio propoſitum; ſed vel quia actum voluntatis ſupponunt, vel quia illum virtualiter claudunt.

62 Objiciunt ſecundo: Providentia in Deo eſt actus potentiæ executivæ, nam Deus per potentiam executivam cauſſat effectus providentiæ: At potentia executiva in Deo, non eſt intellectus, ſed voluntas, vel aliqua alia potentia virtualiter ab intellectu & voluntate diſtincta: Ergo providentia non eſt actus intellectus. Major videtur manifeſta, Minor vero probatur. Potentia executiva in Deo, eſt illa in qua continetur effectus producendus: ſicut calor in igne eſt potentia calefactiva, quia non continet calorem producendum: Atqui Deus non continet per intellectum effectus producendos, ſed per eſſentiam & infinitatem: Ergo intellectus in Deo non habet rationem potentiæ executivæ.

63 Reſpondeo primo negando Majorem, providentia enim in Deo non conſiſtit formaliter in actu potentiæ executivæ, qua res a Deo proviſæ executioni mandantur, & extra cauſſas ponuntur: Sed executio & productio effectus proviſi, ſupponit ipſam providentiam, quæ eſſentialiter conſiſtit in actu intellectus practici, antecedente productionem effectus, quo per modum ordinationis & imperii procedit ad executionem. Sicut in nobis actus imperii practici, quo movemus potentias exteriores ad ſuos actus, non eſt ipſa actio potentiæ exequentis, ſed alius actus eam antecedens. Unde D. Thom. hic art. 1. ad 2. docet rationem illam ordinis quæ dicitur providentia, eſſe æternam; diſpoſitionem vero, ſeu executionem illius, eſſe temporalem, & vocari gubernationem.

64 Reſpondeo ſecundo, data Majori, negando Minorem. Nam juxta veriorem ſententiam quam ſequitur D. Thom. infra q. 25. art. 1. ad 4. in ſecunda reſponſione argumenti, & quam nos etiam Tract. præced. diſp. 3. art. 4. ut probabiliorem elegimus: potentia executiva, tam in Deo, quam in Angelis, eſt intellectus ut motus a voluntate, diſtinguiturque a ſeipſo ut intellectus eſt, quia ut intellectus, non dependet a voluntate, ut potentia vero executiva ad operandum ad extra, neceſſario ſupponit actum voluntatis applicantis illum ad operationem: quod non ſufficit ad conſtituendum illum in ratione potentiæ diſtinctæ, ſicut diſtinguitur a voluntate, ſed eſt eadem potentia cum diverſo reſpectu. Unde ad probationem in contrarium, dicendum eſt, quod Deus continet omnia quæ poteſt producere, per intellectum; tamquam per formam & rationem proximam agendi, per eſſentiam vero & infinitatem, quaſi radicaliter, & remote.

65 Tertio arguunt Adverſarii contra tertiam concluſionem. In intellectu creato, reſpectu executionis actionum liberarum, non datur actus imperii: Ergo nec in divino. Conſequentia videtur manifeſta, cum de divinis loquendum ſit proportionaliter ad humana. Antecedens vero in quo eſt difficultas, probatur primo. Electio libera exercetur & fit ſine imperio rationis, nam imperium, ut ait D. Thomas 1. 2. q. 17. art. 2. eſt electione poſterius: Ergo tale imperium non eſt neceſſarium ad actus liberos eliciendos.

66 Secundo. Licet intellectus moveat voluntatem quoad ſpecificationem, non tamen quoad exercitium; cum hoc ſit proprium voluntatis, quæ ut ait D. Thom. 1. 2. q. 9. art. 1. movet alias potentias, & intellectum quoad exercitium: Ergo imperium intellectus non eſt neceſſarium ad movendum quoad exercitium.

67 Tertio. Poſita intentione efficaci finis, & electione mediorum conducentium, voluntas ſine alio actu intellectus, per ſeipſam ſufficit ad eorum executionem: Ergo fruſtra ponitur alius actus intellectus, qui dicatur imperium, ſequens electionem.

68 Quarto. Prædictus actus imperii, prout a Thomiſtis ponitur, videtur tollere libertatem in actibus imperatis: Ergo relegandus eſt. Conſequentia patet; nam actus imperatus ſæpe eſt actus virtutis, & conſequenter liber: Antecedens probatur. Poſito efficaci imperio intellectus, voluntas neceſſario operatur juxta determinationem imperii: Ergo non libere.

69 Quinto. Ex poſitione illius actus imperii, ſequitur quod pro actibus imperatis eliciendis non ſint neceſſariæ virtutes; Sed hoc eſt abſurdum: Ergo talis actus admittendus non eſt. Sequela Majoris probatur: Virtutes conſtituuntur in homine, ad determinandum potentias animæ ad actus honeſtos & rationi conformes: Sed poſito imperio, potentiæ quæ imperantur & applicantur ad agendum, plene determinantur ad operandum: Ergo pro actibus imperatis eliciendis, non erunt neceſſariæ virtutes in potentiis animæ.

70 Sexto. Homo non eſt ſibi ſubditus, ſicut alter a ſeipſo: Ergo non ſibi imperat, nec habet actum imperii. Conſequentia patet, nam imperare pertinet ad ſuperiorem, ſicut orare eſt inferioris: Ergo ſicut homo non orat ſeipſum, quia non eſt ſibi inferior: ita nec ſibi imperat, quia non eſt ſibi ſuperior.

71 Denique. Si in intellectu creato daretur actus imperii, ille pertineret ad aliquam ex tribus mentis operationibus, quæ a Philoſophis communiter aſſignantur: Sed ad nullam pertinet; non eſt enim ſimplex apprehenſio, neque judicium, neque diſcurſus: Ergo talis actus fictitius eſt.

72 Reſpondeo negando Antecedens primi argumenti. Ad cujus primam probationem dicendum quod licet electio non præſupponat imperium formale, bene tamen virtuale. Sicut enim electio quatenus habet vim movendi intellectum ad actum imperii, eſt uſus quidam virtualis; ita & judicium eam antecedens & regulans, prout dictat cum quadam motione, quam ex intentione præcedenti participat, quod hic & nunc ponendus eſt actus electionis, ſeu quod voluntas hic & nunc applicanda eſt ad electionem, habet rationem virtualis imperii. De quo in Tractatu de actibus humanis, diſp. 11. art. 4.

73 Ad ſecundam probationem, reſpondeo intellectum per ſe non movere voluntatem, neque alias potentias, quoad exercitium, licet poſſit quoad ſpecificationem; poſſe autem movere etiam quoad exercitium, ut motum a voluntate, ex cujus actu recipit virtutem ad movendum quoad exercitium, non ſolum alias potentias inferiores, ſed etiam ipſam voluntatem, ut aſſerit D. Thomas 1. 2. q. 17. art. 1.

74 Si vero aliquis inquirat, cur voluntas per ſe non poſſit ſe & alias potentias movere quoad exercitium, ſine interventu imperii intellectus, cum ex ſe & in ſeipſa ſit efficax? Reſpondeo ex D. Thoma loc. cit. art. 3. quod voluntas licet habeat virtutem ad movendum ſe & alias potentias abſolute, non tamen per modum ordinationis, quod eſt proprium intellectus, cujus eſt ordinare unum ad aliud: unde cum aliquem actum imperari, ſit fieri cum ordine ad aliud; imperare non ad voluntatem pertinet immediate, ſed ad intellectum, quamvis non per ſe ſumptum, ſed ut motum ab ipſa voluntate, ex cujus uſu & motione participat virtutem movendi quoad exercitium.

75 Ad tertiam probationem, reſpondetur negando Antecedens, quia licet uterque illorum actuum ſit in ſuo genere vel ordine efficax, ſcilicet per modum intentionis & electionis; non tamen proxime & immediate, ſed medio actu intellectus qui dicitur imperium, ad quem pertinet movere proxime quoad exercitium, per modum intimationis ordinativæ.

76 Ad quartam, negatur actum imperii ita determinare voluntatem, ut tollat libertatem, quia prædictus actus etiam efficax, licet inferat neceſſario actum imperatum, neceſſitate conſequentiæ, ſicut intentio efficax finis, electionem medii neceſſarii ad ejus conſecutionem; non tamen tollit ejus libertatem, ſed exercetur actus imperatus libere; ſicut ipſum imperium, intentio, & electio ex quibus procedit, libera ſunt. Negatur ergo Antecedens, ad cujus probationem dicendum: poſito imperio efficaci, voluntatem neceſſario operari, neceſſitate ſecundum quid & conſequentiæ, quia non ſtat unum eſſe ſine alio: non autem neceſſitate ſimpliciter, vel conſequentis, quæ pugnat cum libertate.

77 Ad quintam nego ſequi ex prædicto actu imperii non eſſe neceſſarias virtutes pro actibus imperatis eliciendis, nam ſine illis, neque intellectus imperaret, nec voluntas eligeret, nec moveret intellectum ad imperandum; cum virtus ponatur in intellectu, voluntate, & appetitu, ad eliciendum actum electionis, ad quem ſequitur imperium, ſecundum ordinem directum, ut dictum eſt.

78 Ad ſextam, in primis dici poteſt, quod ſicut duplex eſt prudentia; una politica & regalis, qua princeps imperat ſibi ſubditis; alia monaſtica, qua quis ſibi imperat: ita etiam eſt duplex imperium, unum politicum, & aliud monaſticum. Primum eſt ad alterum, & inferiorem; non autem ſecundum, quia primum eſt actus prudentiæ politicæ, qua quis alios inferiores gubernat: ſecundum vero prudentiæ monaſticæ, qua quis ſeipſum regit.

79 Secundo reſpondeo, hominem ſecundum unam potentiam eſſe ſuperiorem reſpectu alterius; & ita per actum intellectus imperare actus potentiarum exteriorum. Nec obſtat non poſſe ſeipſum orare, quia oratio eſt actus ſuperioris potentiæ, ſcilicet intellectus. Et licet ſuperior ſit modo explicato, reſpectu aliarum potentiarum, reſpectu tamen intellectus, non habet aliam potentiam cui ſubjiciatur per actum orationis; unde non ſeipſum orat, bene tamen ſibi imperat.

80 Ad ultimam probationem multi reſpondent actum imperii pertinere ad ſecundam operationem intellectus, quæ dicitur compoſitio; quia imperium fit per modum motionis denunciativæ, ut ait D. Thomas 1. 2. q. 17. citata art. 1. ad 1.

Sed melius reſpondetur cum Magiſtro Soto, immo & cum D. Thoma 2. 2. q. 83. art. 1. ad 3. tres mentis operationes quæ a Philoſophis communiter aſſignantur, pertinere ad intellectum ſpeculativum; ad practicum vero pertinere alios actus diſtinctos, quales ſunt oratio, & imperium. De quo in Tractatu de actibus humanis diſp. 11. art. 3.

81 Objicies ultimo: Adhuc admiſſo actu imperii in nobis, non debet admitti in Deo: Ergo in eo non conſiſtit formaliter divina providentia. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Prædictus actus imperii in nobis admittitur, ad movendam voluntatem & alias potentias, quoad executionem ſuorum actuum: Sed propter hoc non poteſt in Deo admitti, quia in Deo, nec voluntas, nec alia potentia eſt mobilis, cum ſit actus purus: Ergo adhuc admiſſo actu imperii in nobis, non debet in Deo admitti.

82 Confirmatur: Si in intellectu divino daretur talis actus imperii, vel ille pertineret ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vel ad ſcientiam viſionis? Sed ad neutram pertinet: non quidem ad primam, cum ſcientia ſimplicis intelligentiæ antecedat decretum, & ſit naturalis, & neceſſaria, imperium vero ſit actus liber, & ſupponat voluntatis electionem, & motionem. Nec ad ſecundam, quia actus imperii eſt efficax, & producit creaturas ad extra: ſcientia autem viſionis eſt pure ſpeculativa, nec cauſſat res, ſed potius illas præſupponit & contemplatur ut præſentes & exiſtentes, vel in menſura propria, vel in menſura ſuperiori æternitatis: Ergo in intellectu divino non datur talis actus imperii.

83 Ad objectionem reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum eſt, actum imperii non poni in Deo, ſicut in nobis: ad movendam & applicandam potentiam executivam ad operandum ad extra (quia ut oſtendimus in Tract. de ſcientia Dei diſp. 3. art. 4. non datur in Deo aliqua potentia executiva, virtualiter ab intellectu & voluntate diſtincta) ſed talem actum immediate dirigi ad ipſas creaturas, & earum productionem imperare: juxta illud Geneſis 1. *Fiat lux, & facta eſt lux.* Et Pſalm. 148. *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandavit, & creata ſunt.* Quare mobilitas & ſubjectio non ſe tenet ex parte Dei, ſed creaturarum quæ fiunt, quæ licet inſenſibiles ſint & inanimatæ, audiunt tamen imperium creatoris, & illi obediunt, Unde Job 38. Deus dixit mari: *Uſque huc venies, & ibi confringes tumentes fluctus tuos.* Et Matth. 8. Chriſtus imperavit ventis & mari, *Ex quo loco intelligimus* (inquit Hieronymus) *quod omnes creaturæ ſentiunt Creatorem imperantem, non errore hæreticorum qui omnia putant animata, ſed majeſtate conditoris, qua ſenſibilia ſunt, quæ apud nos ſunt inſenſibilia.*

84 Ad confirmationem reſpondeo cum Gonzalez hic diſp. 63. & cum Alvarez lib. 1. reſponſionum cap. 6. actum imperii quo Deus imperat creaturarum productionem, vel illas in ſuos fines ordinat, pertinere ad ſcientiam viſionis, ut approbationis eſt, id eſt quatenus connotat liberum divinæ voluntatis decretum, per quod ad productionem rerum movetur & applicatur. Quæ ſolutio & doctrina ſumitur ex D. Thoma ſupra q. 14. art. 8. in fine, ubi ait: *ſcientiam Dei eſſe cauſſam rerum, ſecundum quod habet voluntatem conjunctam, & prout conſuevit nominari ſcientia approbationis.* Unde ad probationem in contrarium, dicendum eſt, ſcientiam viſionis, ut approbationis eſt, & mota ac applicata per liberum divinæ voluntatis decretum, eſſe eminenti modo ſpeculativam & practicam; ac proinde non eſſe cauſſatam vel menſuratam a rebus, ſed potius illarum cauſſam, regulam, ac menſuram, ut præcedenti Tract. diſp. 3. art. 3. oſtenſum eſt.

ARTICULUS III.

An ad rationem providentiæ ſufficiat ordinatio rerum in finem, vel etiam requiratur actualis ipſius finis conſecutio?

85 Notandum primo, duplicem a Theologis ſolere diſtingui in Deo providentiam: unam quæ præſupponit ſolam voluntatem antecedentem finis, & quæ generalis appellatur; alteram quæ præſupponit voluntatem conſequentem illius, quæ dicitur providentia ſpecialis, ſeu prædeſtinativa.

Notandum ſecundo, duplicem debere diſtingui finem, unum particularem, ad quem creatura ordinatur; & alium generalem, qui ab ipſo proviſore univerſali intenditur. His præmiſſis,

Dico quod, licet de ratione providentiæ generalis ſit ordinatio creaturæ in finem, non tamen aſſecutio finis, ad quem illa ordinatur, ſed dumtaxat finis ultimi, qui ab ipſo proviſore intenditur.

86 Prima pars quam negant aliqui ex noſtris Thomiſtis, probatur primo ex D. Thoma q. 6. de verit. art. 1. ubi hanc ſtatuit differentiam inter providentiam, & prædeſtinationem, quod *providentia ordinem in finem reſpicit tantum; unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur, ſed prædeſtinatio etiam exitum vel eventum ordinis, unde non eſt, niſi eorum qui gloriam conſequuntur.* Idem docet in 1. diſt. 40. q. 1. art. 2. & ibidem ad Annib. qu. unica art. 1. Ergo juxta doctrinam D. Thomæ non eſt de ratione providentiæ generalis aſſequi finem, ad quem homo ordinatur, ſed id tantum competit prædeſtinationi.

87 Probatur ſecundo ratione, quam idem S. Doctor prædictis locis inſinuat: Reprobi per generalem providentiam ordinis ſupernaturalis, ordinantur ad gloriam, eiſque conferuntur auxilia ſufficientia, quibus illam adipiſci poſſunt, ut in Tractatu de voluntate Dei cap. 3. oſtenſum eſt: At reprobi gloriam nunquam conſequuntur: Ergo de ratione providentiæ generalis non eſt infallibilis aſſecutio finis ad quem creatura ordinatur.

88 Confirmatur: Providentiæ efficaciam accipi ex voluntate finis quam ſupponit: Ergo ſicut abſque imperfectione conſtituitur in Deo duplex voluntas reſpectu finis, ad quem homines ordinantur: una antecedens, & inefficax, qua vult omnes homines ſalvos fieri: altera conſequens, & efficax, qua ſolum vult prædeſtinatos ſalvari, ut loco citato demonſtravimus: ita etiam abſque imperfectione, duplex providentia in Deo admitti poteſt, quarum una ſit efficax, altera inefficax ad finis conſecutionem & conſequenter de ratione omnis providentiæ non eſt aſſecutio finis particularis, ad quem Deus ordinat creaturam.

89 Quod autem divina providentia ſemper aſſequatur finem ultimum a proviſore intentum ut aſſerit ſecunda pars, ſic oſtenditur. Finis ultimus a Deo, ut univerſali proviſore intentus, eſt manifeſtatio ſuorum attributorum: At quamvis homo peccando deficiat a conſecutione finis, ad quem per providentiam Dei generalem ordinatur, manifeſtantur divina attributa, præcipue vero juſtitia vindicativa ſeu punitiva: Ergo providentia Dei generalis ſemper aſſequitur finem ultimum ab ipſo proviſore intentum. Unde Sanctus Thomas ſupra q. 29. art. 6. *Cum voluntas Dei ſit univerſalis cauſſa omnium rerum, impoſſibile eſt quod divina voluntas ſuum effectum non conſequatur, unde quod recedere videtur a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus juſtitiam punitur.* Idem docet Divus Auguſtinus in Pſalm. his verbis: *Non ſic conſtituta ſunt opera Domini, ut creatura in libero arbitrio conſtituta, ſuperet Creatoris voluntatem. Non vult Deus ut pecces, nam prohibet; tamen ſi peccaveris, non putes hominem feciſſe quod voluit, & Deo accidiſſe quod noluit: ſicut enim vult quod homo non peccet, ita vult peccanti parcere, ut revertatur & vivat; ita vult poſtremo in peccato perſeverantem punire, ut juſtitiæ poteſtatem contumax non evadat, ita quidquid elegeris, non deerit omnipotenti, unde ſuam de te compleat voluntatem.* Item epiſtol. 120. *non efficit* (inquit) *anima perverſe utens creaturis, ut ordinationem effugiat Creatoris, quoniam ſi illa male utitur bonis, ille bene utitur etiam malis, ac per hoc illa perverſe bonis utendo fit mala, ille etiam ordinate malis utendo permanet bonus: qui etiam injuſte ſe ordinat in peccatis juſte ordinatur in pœnis.*

90 Objicies contra primam partem aſſertionis: Ad perfectiſſimam providentiam, ſpectat non ſolum ordinatio mediorum, ſed etiam aſſecutio finis: Atqui providentia Dei in ſummo gradu perfectionis exiſtit: Ergo de ratione illius non ſolum eſt ordinatio mediorum, ſed etiam finis aſſecutio. Unde D. Thomas hic, art. 4. ad 2. ſic ait: *In hoc eſt immobilis, & certus divinæ providentiæ ordo, quod ea quæ ab ipſa providentur, cuncta eveniunt eo modo quo ipſe providet, ſive neceſſario, ſive contingenter.* Et in reſp. ad 3. aſſerit

quo, *divina providentia non deficit a ſuo effectu, nec a modo eveniendi quem providit*. Item 3. cont. Gent. cap. 94. expreſſe tradit quod, *ordo divinæ providentiæ immutari omnino non poteſt, nec fruſtrari a ſuo effectu*. Demum in hac parte q. 23. art. 6. probat prædeſtinationem eſſe certam, *quia eſt pars providentiæ, & providentiæ ordo eſt infallibilis*: Ergo diſcrimen quod ſtatuimus inter providentiam & prædeſtinationem eſt manifeſte contra S. Thom. Favent etiam SS. Patres, paſſim aſſerentes providentiam ſemper ſcopum ſuum aſſequi, etiam quando videtur ipſi reſiſti: ipſaque Eccleſia, quæ in quadam collecta canit: *Deus cujus providentia in ſui diſpoſitione non fallitur*.

91 Reſpondeo diſtinguendo majorem, ad perfectiſſimam providentiam ſupponentem voluntatem finis conſequentem, pertinet non ſolum ordinatio mediorum, ſed aſſecutio finis, concedo majorem. Supponentem voluntatem finis inefficacem & antecedentem, nego majorem. Unde cum providentia Dei generalis, non ſupponat voluntatem conſequentem, ſed ſolum antecedentem, de ſalute omnium hominum, quamvis ſit perfectiſſima, non debet tamen habere infallibiliter annexam ipſius finis conſecutionem, ſicut prædeſtinatio, quæ ſupponit voluntatem conſequentem & efficacem circa ſalutem electorum.

92 Ad teſtimonia D. Thom. quæ videntur militare in contrarium, dicendum eſt cum Ferrarienſi loc. cit. ex ſumma cont. Gent. S. Doct. loqui in ſenſu permiſſivo; quatenus providentia in aliqua ſui parte, nempe in prædeſtinatione, habet annexam utramque infallibilitatem ordinis & eventus, non autem quod de conceptu providentiæ, ut ſic, ſit utraque infallibilitas. Vel ſecundo, cum eodem reſponderi poteſt, quæ a Deo providentur non eſſe finem, ſed media; nam licet finis in executione ſit effectus providentiæ, non tamen eſt immediate proviſus ab illa, ſed effectus mediorum, quæ ordinantur ad finem; circa media autem immotabilis eſt divina providentia, & quoad hoc verum eſt, illam nunquam fruſtrari; nam eo ipſo quod provideat de mediis, infallibiliter illa ponentur in eſſe: quia tamen aliquando confert media tantum ſufficientia, aliquando vero efficacia, conſequens fit quod non ſemper annexam habeat finis aſſecutionem, & ſic intelligendum eſt id quod de providentia Dei canit Eccleſia, *Deus cujus providentia in ſui diſpoſitione non fallitur*.

Ad teſtimonium vero deſumptum ex q. 23. hujus partis, dicendum eſt D. Th. probare prædeſtinationem eſſe certam, quia eſt pars providentiæ ſupponentis voluntatem conſequentem & efficacem finis quæ ad naturalia, & ſupernaturalia ſe extendit: non vero ex eo præciſe, quod ſit pars providentiæ generalis ordinis ſupernaturalis, quæ ſupponit voluntatem ſolum antecedentem, & inefficacem de ſalute hominum. Quantum ad SS. Patres aſſerentes providentiam divinam ſemper ſcopum ſuum aſſequi, etiam cum videtur ei reſiſti, facile reſpondetur eos loqui de fine ultimo ab ipſo proviſore generali intento, qui eſt manifeſtatio ſuorum attributorum, ille enim ſemper obtinetur ut in ſecunda aſſertionis parte declaravimus.

ARTICULUS IV.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

93 EX dictis colliges primo, providentiam Dei ab ejus ſcientia practica diſtingui, per hoc quod ſcientia practica eſt de fine & mediis, providentia autem ſolum de mediis, quatenus ordinantur ad finem. Ita expreſſe docet D. Thomas q. 5. de verit. art. 1. in corp. his verbis: *Scientia communiter ſe habet ad cognitionem finis, & eorum quæ ſunt ad finem; per ſcientiam enim Deus ſcit ſe & creaturas, ſed providentia pertinet tantum ad cognitionem eorum quæ ſunt ad finem, ſecundum quod ordinantur in finem*.

94 Colliges ſecundo, Dei providentiam ab ejus arte diſtingui. Ita idem S. Doctor ibidem in reſp. ad 9. ubi ait: *In rebus poteſt conſiderari duplex ordo, unus ſecundum quod egrediuntur a principio, alius ſecundum quod ordinantur ad finem*. Et ſubdit, quod ars reſpicit res productas primo modo, & ſecundum quod egrediuntur a principio, & inter ſe invicem collocantur: artifex enim ex vi artis diverſimode collocat partes ædificii: providentia autem illas reſpicit ſecundo modo, & importat ordinem rerum ſecundum quod ordinantur in finem. Et in corpore ejuſdem articuli docet quod ars eſt recta ratio factibilium, id eſt eorum quæ ab agente procedunt in extraneam materiam, v. g. ſcamnum & domum: prudentia autem eſt recta ratio agibilium, quæ ſunt actus non progredientes ad extraneam materiam, ſed perficientes ipſum agens, ſicut caſte vivere, & patienter ſe habere. Unde cum agibilia a factibilibus differant, manifeſtum eſt, prudentiam in Deo ab ejus arte diſtingui, & conſequenter providentiam quæ eſt pars prudentiæ.

Addo, quod perfectio artis conſiſtit in judicando, perfectio autem prudentiæ, in imperando, ut docet idem S. Doct. 2. 2. q. 47. art. 8. & probat a ſigno: nam melior artifex reputatur qui volens peccat in arte, voluntarie devians a judicio quod habet de artefacto faciendo, quam qui nolens peccat ex defectu judicii. In prudentia autem e converſo contingit, eſt enim imprudentior qui voluntarie peccat ab arte devians, habens ſcientiam & judicium perfectum, quam qui nolens peccat ob imperitiam artis, eo quod ille deficiat in imperio, ille vero in judicio, quæ doctrina eſt Philoſophi 6. Ethic. cap. 3.

95 Colliges tertio, Dei providentiam non eſſe idem ac legem æternam: in quo decipiuntur quidam ex noſtris Thomiſtis, qui oppoſitum ſentiunt: nam D. Thom. q. 5. de verit. art. 1. ad 6. expreſſe docet, quod providentia in Deo proprie non nominat legem æternam, ſed aliquid conſequens ad illam: quod probat, quia lex æterna conſideratur in Deo, ſicut in nobis accipiuntur principia operabilium, ex quibus ad conſiliandum, eliciendum, & imperandum procedimus: Ergo ſicut principia operabilium naturaliter nota, non ſunt in nobis providentia, aut prudentia, ſed principium illius; non aliter ac principia ſpeculabilia non ſunt ſcientia, ſed ſcientiæ cauſſa: ita lex æterna in Deo non eſt prudentia, aut providentia formaliter, ſed principium illius: unde colligit D. Th. effectus providentiæ attribui legi æternæ, tamquam ejus principio. Ubi eſt advertendum, loqui D. Th. de lege æterna, ſecundum quod eſt ratio gubernationis rerum ſive rationalium ſive irrationalium: in qua acceptione veriſſima eſt ejus doctrina, & diſcrimen ſtatutum, ſic intelligendum, quod ſicut lex in nobis tradit regulas in generali, v. g. diligendum eſſe Deum, parentes honorandos, &c. juxta quas regulas prudentia hic & nunc colligit eſſe operandum. Ita lex æterna in Deo tradit generales regulas v. g. lapidem deorſum, ignem ſurſum inclinari: providentia vero juxta illas regulas de motibus illorum in particulari diſponit, & ideo providentia legem æternam habet pro principio.

96 Confirmatur: Lex æterna, ut eſt proprie lex, non eſt Deo impoſita, ſed creaturis, nec conſiſtit in imperio monaſtico reſpiciente actiones Dei; ſed in imperio regali ſubditos reſpiciente, ut docent Theologi cum eodem S. Doctore 1. 2. q. 93. At providentia conſiſtit in imperio monaſtico, & immediate reſpicit actum Dei liberum, qui dicitur uſus, & mediate executionem, ut conſtabit ex dicendis in Tractatu de prædeſtinatione diſp. 1. art. 3. Non ergo ſunt idem formaliſſime providentia, & lex æterna.

97 Colliges quarto, providentiam diſtingui ab ideis divinis. Ita etiam S. Thomas loc. cit. de verit. in reſp. ad 1. ubi ait: *In re creata duo poſſunt conſiderari: ſcilicet ipſa ſpecies ejus abſolute, & ordo ejus ad finem, & utriuſque forma præceſſit in Deo. Forma ergo exemplaris rei ſecundum ſuam ſpeciem abſolute, eſt idea, forma rei ſecundum quod eſt ordinata in finem, eſt providentia*. Et ſubdit; *Quamvis idea poſſit pertinere ad ſpeculativam cognitionem aliquo modo, tamen providentia tantum ad practicam pertinet, eo quod importat ordinem ad finem*. Et in hac parte q. 15. art. 2. ad 2. docet quod idea ab arte diſtinguitur, quia hæc ſignificatur ut quo Deus intelligit, idea vero ut quod intelligitur: At etiam providentia ſignificatur ut quo Deus practice intelligit: Ergo illa etiam a divinis ideis virtualiter diſtinguitur.

98 Colliges ultimo, Dei providentiam diſtingui virtualiter, ſaltem inadæquate, a potentia Dei executiva, qua res ad extra producit.

Probatur: Potentia Dei executiva eſt ſcientia ejus practica, ſeu approbationis, producens res ad extra per actum imperii, ut oſtendimus in Tractatu præcedenti diſput. 3. art. 4. Sed providentia Dei, ut jam vidimus ex D. Thoma, virtualiter, ſaltem inadæquate, diſtinguitur ab ejus ſcientia practica: Ergo & ab ejus potentia executiva. Dixi, *ſaltem inadæquate*, quia actus imperii quo Deus res ad extra producit, duo munia inadæquata includit, ſcilicet munus dirigendi, & exequendi: & ſub primu ratione pertinet ad providentiam, quæ habet res dirigere ſeu ordinare in finem: ſub alia ſpectet ad ſcientiam Dei practicam, quæ in Deo habet rationem potentiæ executivæ. Quare D. Thomas loc. cit. de verit. in fine corporis articuli ait: *Actus potentiæ præſupponit actum providentiæ ſicut dirigentis: unde in providentia non includitur potentia, ſicut voluntas*. Id magis conſtabit ex dicendis Tractatu ſequenti diſp. 1. art. 3. ubi actus ad prædeſtinationis negotium pertinentes diſcutiemus, & præcipua diſcrimina quæ intercedunt inter providentiam Dei generalem, & prædeſtinationem, quæ eſt ſpecialis providentia, qua creatura rationalis ad æternam beatitudinem efficaciter ordinatur, exponemus.

99 Quærit D. Thomas hic art. 3. an Deus immediate omnibus rebus provideat? Et reſpondet quod ad providentiam duo pertinent, ſcilicet ratio ordinis rerum proviſarum in finem, & executio hujus ordinis, quæ gubernatio dicitur. Et ſubdit, quod quantum ad primum, Deus immediate omnibus providet, cum in ſuo intellectu habeat rationes omnium rerum etiam minimarum, non vero quantum ad ſecundum, ſed inferiora gubernat per ſuperiora; non propter defectum ſuæ virtutis, ſed propter abundantiam ſuæ bonitatis, ut dignitatem cauſſalitatis etiam creaturis communicet.

Id ma-

Id magis explicat & confirmat 3. cont. Gent. c. 77. ex differentia quæ eſt inter Dei providentiam, quatenus ordinat, & eamdem quatenus exequitur eumdem ordinem: *Primum enim* (inquit) *fit per virtutem cognoſcitivam, ſecundum per virtutem operativam: hæc autem ita ſe habent, quod tanto perfectior eſt ordinatio, quanto perfectior virtus cognoſcitiva, & quanto magis ad minima deſcenditur: minimorum autem executio condecet inferiorem virtutem effectui proportionatam: in Deo vero quantum ad utrumque ſumma perfectio eſt, in eo enim eſt perfectiſſima ſapientia ad ordinandum, & perfectiſſima virtus ad operandum: oportet igitur quod ipſe per ſapientiam omnium ordines diſponat etiam minimorum, exequatur vero minima, ſive infima, per alias inferiores virtutes, per quas ipſe operatur, ſicut virtus univerſalis & altior, per inferiorem & particularem virtutem*: Ergo convenientiſſimum eſt, quod Deus res per ſeipſum diſponat & ordinet, illam tamen diſpoſitionem per cauſſas inferiores exequatur, & quibuſdam utatur creaturis, ut alias regat & gubernet. Unde ſubſtantiis intellectualibus utitur in gubernatione rerum corporalium, & inter ſubſtantias corporales, inferiora hæc & ſublunaria, reguntur per corpora cæleſtia; homo vero, quia medium tenet inter creaturas mere ſpirituales & corporales, ut ſpiritualis & cognoſcitivus, ſubjicitur Angelis a quibus illuminatur; ut corporeus vero, & in actionibus corporeis, ſubditur corporibus cæleſtibus, & ab eorum influentiis dependet, quatenus vero liber, & agens voluntarium, ac ſui ipſius dominus, nulli rei creatæ ſubjicitur, ſed ſoli Deo, cujus providentiæ ejus motus voluntarii & liberi immediate ſubduntur, ut docet S. Thom. 3. cont. Gent. cap. 90.

100 Nec ſolum in ordine naturæ Deus regit creaturas inferiores per ſuperiores, ſed etiam in ordine gratiæ, quod ex duplici capite provenit. Primo ex ipſa Dei providentia quæ ut perfectiſſima eſt, convenientiſſimum etiam ordinem rebus tribuit: ſic autem res convenientiſſime ordinantur, quando perfectio unius cedit in bonum imperfectioris, & exceſſus illius quæ perfectior eſt redundat in utilitatem ejus quæ minus eſt perfecta: *Perfectio divinæ providentiæ* (inquit D. Thom. 3. cont. Gent. c. 77. ratione 5.) *requirit ut exceſſum aliquarum rerum ſupra alias, ad ordinem convenientem reducat: hoc autem fit, cum ſuperabundantia aliquorum magis habentium, provenit aliquod bonum minus habentibus*. Secundo id provenit ex ipſa perfectione rerum; cum enim bonum ſit ſui diffuſivum, ex Dionyſio 4. de divinis nominibus, quo eſt res aliqua melior, eo eſt magis diffuſiva ſui. Item quo res aliqua melior & perfectior, eo eſt Deo ſimilior: Deus autem totus eſt ſui diffuſivus: Ergo quanto aliqua agentia magis in participatione divinæ bonitatis conſtituuntur, tanto magis perfectiones ſuas nituntur in alios transfundere, quantum poſſibile eſt. Unde Beatus Petrus monet eos qui divinam bonitatem per gratiam participant, ut eam in alios quantum fieri poteſt, transfundant: *Unuſquiſque* (inquit 1. Petri) *ſicut accipit gratiam, in alterutrum illam adminiſtrantes, ſicut boni diſpenſatores multiformis gratiæ Dei*. Ex quo infert D. Thom. infra qu. 106. art. 4. quod *Sancti Angeli qui ſunt in pleniſſima participatione divinæ bonitatis, quidquid a Deo percipiunt, ſubjectis impertiuntur*. Ex hoc etiam conſtat, quod intra ordinem gratiæ, Chriſtus Dominus, ut Deo propinquior (cum Deus ſit) in totum ordinem illum influit, neque enim aliquis participat gratiam aliquam, quam ex ejus meritis non poſſideat, & ſancti quo Chriſto ſive Deo ſunt propinquiores, ut Beatiſſima Virgo, Apoſtoli, Fundatores Ordinum, &c. eo magis influunt in alios.

ARTICULUS V.

An Deus ſua infinita Providentia, omnes noſtras bonas operationes ab æterno prædefiniat, & prædeterminet?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, ſententia affirmativa ut vera eligitur.

101 NOtandum primo, duplex ſolere diſtingui decretum a Theologis, unum poſitivum, quo Deus vult poſitive aliquid eſſe; & aliud permiſſivum, quo ſinit, vel permittit aliquid fieri. Ut enim dicit Auguſtinus in Enchirid. cap. 95. *Non fit aliquid, niſi omnipotens fieri velit, vel ſinendo ut fiat, vel ipſe faciendo*. De hoc ſecundo decreto non loquimur in præſenti, quia non agimus hic de actibus malis & peccaminoſis, quos Deus ſolum permittit, ſed de bonis operibus, quæ poſitive vult, & decernit, ac per ſcientiam approbationis cognoſcit.

102 Notandum ſecundo, quod quando quæritur, an divina providentia actus liberos voluntatis creatæ prædefiniat, & prædeterminet? particula *præ* duplicem poteſt importare, vel deſignare prioritatem. Unam durationis & temporis: alteram naturæ, ſeu cauſſalitatis. De prima, nulla eſt difficultas, vel controverſia: conſtat enim, ab æterno, & ante omnia tempora, diſpoſitionem de rebus faciendis fuiſſe in mente divina. Nam *elegit nos ante mundi conſtitutionem*, ut ait Apoſtolus; *& ante ſecula decrevit, qualiter per ſecula diſpoſuit*, inquit Gregorius in moralibus. Tota ergo controverſia devolvitur ad ſecundum genus prioritatis, an ſcilicet dentur in Deo decreta, quæ prioritate naturæ & cauſſalitatis antecedant futuritionem conſenſus, & determinationis noſtræ voluntatis: vel illam ſupponant ut a Deo prævifam per ſcientiam mediam? Cujus difficultatis reſolutio pendet ex principiis ſupra ſtatutis, impugnando ſcientiam mediam, & divinorum decretorum efficaciam demonſtrando. Unde

103 Dico, Deum ſua infinita providentia præordinare, prædefinire, ſed prædeterminare omnes actus bonos & honeſtos quos voluntas creata in tempore elicitura eſt; non ſolum quantum ad illorum ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad modum libertatis & contingentiæ in eis incluſum. Eſt contra defenſores ſcientiæ mediæ, quia tales prædefinitiones & prædeterminationes æternas & efficaces rejiciunt, & ſola decreta indifferentia & conditionata, conſenſum & determinationem liberi arbitrii expectantia, in Deo agnoſcunt. Vel ſi admittant decreta determinata & abſoluta, volunt ea eſſe ſubordinata ſcientiæ mediæ, & ſupponere prævifionem futuri conſenſus, ſaltem ſub conditione quod homo ponatur in his vel illis circumſtantiis & occaſionibus.

104 Noſtram tamen concluſionem docent non ſolum omnes Thomiſtæ, ſed etiam plures ex antiquioribus & recentioribus Theologis, quorum longum catalogum conſcribunt Salmanticenſes hic diſp. 10. dub. 3. Alvarez l. 1. reſponſionum c. 1. & P. Lemos tract. de divinis prædefinitionibus cap. 5. Immo Henricus Henriquez celebris ſcriptor Societatis, libro ultimo de fine hominis, c. 4. n. 2. in textu fatetur hanc ante Molinam fuiſſe concordem & unanimem Theologorum ſententiam. *Recte* (inquit) *concors Theologorum ſententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem, ex providentia perfecta ab æterno, in qua, & per quam, tamquam per rationem, certo omnia ſciat*. Et cap. 5. allegat pro hac ſententia pluſquam viginti Doctores, tam ex antiquis, quam ex modernis. Et ibidem addit, *Non eſt ita difficile conciliare libertatem hominis cum tali prædeterminatione, ut quidam recentiores putant*. Subſcribit Azorius, & quod olim de Cicerone Auguſtinus dixit, junioribus ſuæ Societatis Theologis attribuit: ait enim libro 4. inſtit. Moral. c. 22. q. 21. *Pauli juniores Theologi, ut voluntatem noſtram liberam faciant, faciunt ſacrilegam, dum negant Deum opera noſtra bona prædefinire*.

105 Ex his intelliges, exceſſiſſe Molinam cum 1. p. q. 14. art. 13. diſp. 18. art. 2. hæc ſcripſit: *Verumtamen cum ex una parte prædefinitiones, quales ab his confinguntur, nec in Scripturis Sacris, aut traditionibus, neque in Conciliis, aut SS. Patribus, fundamentum ullum habeant, quin potius libertatem manifeſte evertunt, Scripturis, Eccleſiæque definitionibus repugnent, & a pauciſſimis Scholaſticis ſint aſſertæ, immo ſub eo nomine ante triginta annos ſint inter Scholaſticos inauditæ*. Verum ut conſtet quantum in his Molina exceſſerit, & quantum hæc a veritate aliena ſint, hic breviter expendenda ſunt plura Scripturæ, SS. Patrum, præſertim D. Auguſtini, & S. Thomæ, teſtimonia, quibus hujuſmodi prædefinitiones vel aperte traduntur, vel per manifeſtam conſequentiam deducuntur. Deinde cum de concordia libertatis cum divinis illis prædefinitionibus diſſeremus, illas non ſolum non officere libertati voluntatis creatæ, ſed etiam eam ſtatuere, firmare, cauſſare, & in actum reducere, oſtendemus.

§. II.

Quædam Scripturæ & SS. Patrum teſtimonia breviter expenduntur.

106 PLura Scripturæ loca ſupra diſp. 4. retulimus, ad divinorum decretorum efficaciam demonſtrandam, quæ etiam æternas divinæ providentiæ prædefinitiones aperte declarant. Ut tamen hæc veritas, quæ eſt unum ex præcipuis doctrinæ Thomiſticæ fundamentis, magis elucidetur, & firmius ſtabiliatur, alia Scripturæ teſtimonia breviter hic exponenda ſunt.

Primum ſumitur ex Apoſtolo ad Epheſ. 1. dicente: *Deus operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. Quibus verbis in primis rejicit decreta indifferentia & conditionata, conſenſum, & determinationem voluntatis creatæ expectantia: nam ut ibidem obſervat S. Thomas, *Apoſtolus non dicit quod Deus operatur omnia ſecundum voluntatem, ne credas quod ſit irrationabilis, ſed ſecundum conſilium voluntatis ſuæ: id eſt ſecundum voluntatem ſuam, quæ eſt ex ratione; non ſecundum quod ratio importat diſcurſum, ſed ſecundum quod deſignat certam & deliberatam voluntatem*. Conſtat autem quod nomine certæ & deliberatæ voluntatis, non intelligitur voluntas conditionalis & inefficax, qua Deus decernat ſe influxurum in actus voluntatis creatæ, ſi ipſa voluerit: nam hæc voluntas non eſt certa, ſed potius incerta & indeterminata; ſiquidem ex vi hujus voluntatis non habet Deus potius concurrere, quam non concurrere; ſed ſicut concur-

reret,

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

quo, *divina providentia non deficit a ſuo effectu, nec a modo eveniendi quem providit*. Item 3. cont. Gent. cap. 94. expreſſe tradit quod, *ordo divinæ providentiæ immutari omnino non poteſt, nec fruſtrari a ſuo effectu*. Demum in hac parte q. 23. art. 6. probat prædeſtinationem eſſe certam, *quia eſt pars providentiæ, & providentiæ ordo eſt infallibilis*: Ergo diſcrimen quod ſtatuimus inter providentiam & prædeſtinationem eſt manifeſte contra S. Thom. Favent etiam SS. Patres, paſſim aſſerentes providentiam ſemper ſcopum ſuum aſſequi, etiam quando videtur ipſi reſiſti: ipſaque Eccleſia, quæ in quadam collecta canit: *Deus cujus providentia in ſui diſpoſitione non fallitur*.

91 Reſpondeo diſtinguendo majorem, ad perfectiſſimam providentiam ſupponentem voluntatem finis conſequentem, pertinet non ſolum ordinatio mediorum, ſed aſſecutio finis, concedo majorem. Supponentem voluntatem finis inefficacem & antecedentem, nego majorem. Unde cum providentia Dei generalis, non ſupponat voluntatem conſequentem, ſed ſolum antecedentem, de ſalute omnium hominum, quamvis ſit perfectiſſima, non debet tamen habere infallibiliter annexam ipſius finis conſecutionem, ſicut prædeſtinatio, quæ ſupponit voluntatem conſequentem & efficacem circa ſalutem electorum.

92 Ad teſtimonia D. Thom. quæ videntur militare in contrarium, dicendum eſt cum Ferrarienſi loc. cit. ex ſumma cont. Gent. S. Doct. loqui in ſenſu permiſſivo; quatenus providentia in aliqua ſui parte, nempe in prædeſtinatione, habet annexam utramque infallibilitatem ordinis & eventus, non autem quod de conceptu providentiæ, ut ſic, ſit utraque infallibilitas. Vel ſecundo, cum eodem reſponderi poteſt, quæ a Deo providentur non eſſe finem, ſed media; nam licet finis in executione ſit effectus providentiæ, non tamen eſt immediate proviſus ab illa, ſed effectus mediorum, quæ ordinantur ad finem; circa media autem immutabilis eſt divina providentia, & quoad hoc verum eſt, illam nunquam fruſtrari; nam eo ipſo quod provideat de mediis, infallibiliter illa ponentur in eſſe: quia tamen aliquando confert media tantum ſufficientia, aliquando vero efficacia, conſequens fit quod non ſemper annexam habeat finis aſſecutionem, & ſic intelligendum eſt id quod de providentia Dei canit Eccleſia, *Deus cujus providentia in ſui diſpoſitione non fallitur*.

Ad teſtimonium vero deſumptum ex q. 23. hujus partis, dicendum eſt D. Th. probare prædeſtinationem eſſe certam, quia eſt pars providentiæ ſupponentis voluntatem conſequentem & efficacem finis quæ ad naturalia, & ſupernaturalia ſe extendit: non vero ex eo præciſe, quod ſit pars providentiæ generalis ordinis ſupernaturalis, quæ ſupponit voluntatem ſolum antecedentem, & inefficacem de ſalute hominum. Quantum ad SS. Patres aſſerentes providentiam divinam ſemper ſcopum ſuum aſſequi, etiam cum videtur ei reſiſti, facile reſpondetur eos loqui de fine ultimo ab ipſo proviſore generali intento, qui eſt manifeſtatio ſuorum attributorum, ille enim ſemper obtinetur ut in ſecunda aſſertionis parte declaravimus.

ARTICULUS IV.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

93 EX dictis colliges primo, providentiam Dei ab ejus ſcientia practica diſtingui, per hoc quod ſcientia practica eſt de fine & mediis, providentia autem ſolum de mediis, quatenus ordinantur ad finem. Ita expreſſe docet D. Thomas q. 5. de verit. art. 1. in corp. his verbis: *Scientia communiter ſe habet ad cognitionem finis, & eorum quæ ſunt ad finem; per ſcientiam enim Deus ſcit ſe & creaturas, ſed providentia pertinet tantum ad cognitionem eorum quæ ſunt ad finem, ſecundum quod ordinantur in finem*.

94 Colliges ſecundo, Dei providentiam ab ejus arte diſtingui. Ita idem S. Doctor ibidem in reſp. ad 9. ubi ait: *In rebus poteſt conſiderari duplex ordo, unus ſecundum quod egrediuntur a principio, alius ſecundum quod ordinantur ad finem*. Et ſubdit, quod ars reſpicit res productas primo modo, & ſecundum quod egrediuntur a principio, & inter ſe invicem collocantur: artifex enim ex vi artis diverſimode collocat partes ædificii: providentia autem illas reſpicit ſecundo modo, & importat ordinem rerum ſecundum quod ordinantur in finem. Et in corpore ejuſdem articuli docet quod ars eſt recta ratio factibilium, id eſt eorum quæ ab agente procedunt in extraneam materiam, v. g. ſcamnum & domum: prudentia autem eſt recta ratio agibilium, quæ ſunt actus non progredientes ad extraneam materiam, ſed perficientes ipſum agens, ſicut caſte vivere, & patienter ſe habere. Unde cum agibilia a factibilibus differant, manifeſtum eſt, prudentiam in Deo ab ejus arte diſtingui, & conſequenter providentiam quæ eſt pars prudentiæ.

Addo, quod perfectio artis conſiſtit in judicando, perfectio autem prudentiæ, in imperando, ut docet idem S. Doct. 2. 2. q. 47. art. 8. & probat a ſigno: nam melior artifex reputatur qui volens peccat in arte, voluntarie devians a judicio quod habet de artefacto faciendo, quam qui nolens peccat ex defectu judicii. In prudentia autem e converſo contingit, eſt enim imprudentior qui voluntarie peccat ab arte devians, habens ſcientiam & judicium perfectum, quam qui nolens peccat ob imperitiam artis, eo quod ille deficiat in imperio, iſte vero in judicio, quæ doctrina eſt Philoſophi 6. Ethic. cap. 3.

95 Colliges tertio, Dei providentiam non eſſe idem ac legem æternam: in quo decipiuntur quidam ex noſtris Thomiſtis, qui oppoſitum ſentiunt: nam D. Thom. q. 5. de verit. art. 1. ad 6. expreſſe docet, quod providentia in Deo proprie non nominat legem æternam, ſed aliquid conſequens ad illam: quod probat, quia lex æterna conſideratur in Deo, ſicut in nobis accipiuntur principia operabilium, ex quibus ad conſiliandum, eliciendum, & imperandum procedimus: Ergo ſicut principia operabilium naturaliter nota, non ſunt in nobis providentia, aut prudentia, ſed principium illius; non aliter ac principia ſpeculabilia non ſunt ſcientia, ſed ſcientiæ cauſſa: ita lex æterna in Deo non eſt prudentia, aut providentia formaliter, ſed principium illius: unde colligit D. Th. effectus providentiæ attribui legi æternæ, tamquam ejus principio. Ubi eſt advertendum, loqui D. Th. de lege æterna, ſecundum quod eſt ratio gubernationis rerum ſive rationalium ſive irrationalium: in qua acceptione veriſſima eſt ejus doctrina, & diſcrimen ſtatutum, ſic intelligendum, quod ſicut lex in nobis tradit regulas in generali, v. g. diligendum eſſe Deum, parentes honorandos, &c. juxta quas regulas prudentia hic & nunc colligit eſſe operandum. Ita lex æterna in Deo tradit generales regulas v. g. lapidem deorſum, ignem ſurſum inclinari: providentia vero juxta illas regulas de motibus illorum in particulari diſponit, & ideo providentia legem æternam habet pro principio.

96 Confirmatur: Lex æterna, ut eſt proprie lex, non eſt Deo impoſita, ſed creaturis, nec conſiſtit in imperio monaſtico reſpiciente actiones Dei; ſed in imperio regali ſubditos reſpiciente, ut docent Theologi cum eodem S. Doctore 1. 2. q. 93. At providentia conſiſtit in imperio monaſtico, & immediate reſpicit actum Dei liberum, qui dicitur uſus, & mediate executionem, ut conſtabit ex dicendis in Tractatu de prædeſtinatione diſp. 1. art. 3. Non ergo ſunt idem formaliſſime providentia, & lex æterna.

97 Colliges quarto, providentiam diſtingui ab ideis divinis. Ita etiam S. Thomas loc. cit. de verit. in reſp. ad 1. ubi ait: *In re creata duo poſſunt conſiderari: ſcilicet ipſa ſpecies ejus abſolute, & ordo ejus ad finem, & utriuſque forma præceſſit in Deo. Forma ergo exemplaris rei ſecundum ſuam ſpeciem abſolute, eſt idea, forma rei ſecundum quod eſt ordinata in finem, eſt providentia*. Et ſubdit: *Quamvis idea poſſit pertinere ad ſpeculativam cognitionem aliquo modo, tamen providentia tantum ad practicam pertinet, eo quod importat ordinem ad finem*. Et in hac parte q. 15. art. 2. ad 2. docet quod idea ab arte diſtinguitur, quia hæc ſignificatur ut quo Deus intelligit, idea vero ut quod intelligitur: At etiam providentia ſignificatur ut quo Deus practice intelligit: Ergo illa etiam a divinis ideis virtualiter diſtinguitur.

98 Colliges ultimo, Dei providentiam diſtingui virtualiter, ſaltem inadæquate, a potentia Dei executiva, qua res ad extra producit.

Probatur: Potentia Dei executiva eſt ſcientia ejus practica, ſeu approbationis, producens res ad extra per actum imperii, ut oſtendimus in Tractatu præcedenti diſput. 3. art. 4. Sed providentia Dei, ut jam vidimus ex D. Thoma, virtualiter, ſaltem inadæquate, diſtinguitur ab ejus ſcientia practica: Ergo & ab ejus potentia executiva. Dixi, *ſaltem inadæquate*, quia actus imperii quo Deus res ad extra producit, duo munia inadæquata includit, ſcilicet munus dirigendi, & exequendi: & ſub prima ratione pertinet ad providentiam, quæ habet res dirigere ſeu ordinare in finem: ſub alia ſpectet ad ſcientiam Dei practicam, quæ in Deo habet rationem potentiæ executivæ. Quare D. Thomas loc. cit. de verit. in fine corporis articuli ait: *Actus potentiæ præſupponit actum providentiæ ſicut dirigentis: unde in providentia non includitur potentia, ſicut voluntas*. Id magis conſtabit ex dicendis Tractatu ſequenti diſp. 1. art. 3. ubi actus ad prædeſtinationis negotium pertinentes diſcutiemus, & præcipua diſcrimina quæ intercedunt inter providentiam Dei generalem, & prædeſtinationem, quæ eſt ſpecialis providentia, qua creatura rationalis ad æternam beatitudinem efficaciter ordinatur, exponemus.

99 Quærit D. Thomas hic art. 3. an Deus immediate omnibus rebus provideat? Et reſpondet quod ad providentiam duo pertinent, ſcilicet ratio ordinis rerum proviſarum in finem, & executio hujus ordinis, quæ gubernatio dicitur. Et ſubdit, quod quantum ad primum, Deus immediate omnibus providet, cum in ſuo intellectu habeat rationes omnium rerum etiam minimarum; non vero quantum ad ſecundum, ſed inferiora gubernat per ſuperiora; non propter defectum ſuæ virtutis, ſed propter abundantiam ſuæ bonitatis, ut dignitatem cauſſalitatis etiam creaturis communicet.

Id ma-

Id magis explicat & confirmat 3. cont. Gent. c. 77. ex differentia quæ eſt inter Dei providentiam, quatenus ordinat, & eamdem quatenus exequitur eumdem ordinem: *Primum enim* (inquit) *fit per virtutem cognoſcitivam, ſecundum per virtutem operativam: hæc autem ita ſe habent, quod tanto perfectior eſt ordinatio, quanto perfectior virtus cognoſcitiva, & quanto magis ad minima deſcenditur: minimorum autem executio condecet inferiorem virtutem effectui proportionatam: in Deo vero quantum ad utrumque ſumma perfectio eſt, in eo enim eſt perfectiſſima ſapientia ad ordinandum, & perfectiſſima virtus ad operandum: oportet igitur quod ipſe per ſapientiam omnium ordines diſponat etiam minimorum, exequatur vero minima, ſive infima, per alias inferiores virtutes, per quas ipſe operatur, ſicut virtus univerſalis & altior, per inferiorem & particularem virtutem*: Ergo convenientiſſimum eſt, quod Deus res per ſeipſum diſponat & ordinet, illam tamen diſpoſitionem per cauſſas inferiores exequatur, & quibuſdam utatur creaturis, ut alias regat & gubernet. Unde ſubſtantiis intellectualibus utitur in gubernatione rerum corporalium, & inter ſubſtantias corporales, inferiora hæc & ſublunaria, reguntur per corpora cæleſtia; homo vero, quia medium tenet inter creaturas mere ſpirituales & corporales, ut ſpiritualis & cognoſcitivus, ſubjicitur Angelis a quibus illuminatur; ut corporeus vero, & in actionibus corporeis, ſubditur corporibus cæleſtibus, & ab eorum influentiis dependet, quatenus vero liber, & agens voluntarium, ac ſui ipſius dominus, nulli rei creatæ ſubjicitur, ſed ſoli Deo, cujus providentiæ ejus motus voluntarii & liberi immediate ſubduntur, ut docet S. Thom. 3. cont. Gent. cap. 90.

100 Nec ſolum in ordine naturæ Deus regit creaturas inferiores per ſuperiores, ſed etiam in ordine gratiæ, quod ex duplici capite provenit. Primo ex ipſa Dei providentia quæ ut perfectiſſima eſt, convenientiſſimum etiam ordinem rebus tribuit: ſic autem res convenientiſſime ordinantur, quando perfectio unius cedit in bonum imperfectioris, & exceſſus illius quæ perfectior eſt redundat in utilitatem ejus quæ minus eſt perfecta: *Perfectio divinæ providentiæ* (inquit D. Thom. 3. cont. Gent. c. 77. ratione 5.) *requirit ut exceſſum aliquarum rerum ſupra alias, ad ordinem convenientem reducat: hoc autem fit, cum ſuperabundantia aliquarum magis habentium, provenit aliquod bonum minus habentibus*. Secundo id provenit ex ipſa perfectione rerum; cum enim bonum ſit ſui diffuſivum, ex Dionyſio 4. de divinis nominibus, quo eſt res aliqua melior, eo eſt magis diffuſiva ſui. Item quo res aliqua melior & perfectior, eo eſt Deo ſimilior: Deus autem totus eſt ſui diffuſivus: Ergo quanto aliqua agentia magis in participatione divinæ bonitatis conſtituuntur, tanto magis perfectiones ſuas nituntur in alios transfundere, quantum poſſibile eſt. Unde Beatus Petrus monet eos qui divinam bonitatem per gratiam participant, ut eam in alios quantum fieri poteſt, transfundant: *Unuſquiſque* (inquit 1. Petri) *ſicut accipit gratiam, in alterutrum illam adminiſtrantes, ſicut boni diſpenſatores multiformis gratiæ Dei*. Ex quo infert D. Thom. infra qu. 106. art. 4. quod *Sancti Angeli qui ſunt in pleniſſima participatione divinæ bonitatis, quidquid a Deo percipiunt, ſubjectis impertiuntur*. Ex hoc etiam conſtat, quod intra ordinem gratiæ, Chriſtus Dominus, ut Deo propinquior (cum Deus ſit) in totum ordinem illum influit, neque enim aliquis participat gratiam aliquam, quam ex ejus meritis non poſſideat, & ſancti quo Chriſto ſive Deo ſunt propinquiores, ut Beatiſſima Virgo, Apoſtoli, Fundatores Ordinum, &c. eo magis influunt in alios.

ARTICULUS V.

An Deus ſua infinita Providentia, omnes noſtras bonas operationes ab æterno prædefiniat, & prædeterminet?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, ſententia affirmativa ut vera eligitur.

101 NOtandum primo, duplex ſolere diſtingui decretum a Theologis, unum poſitivum, quo Deus vult poſitive aliquid eſſe; & aliud permiſſivum, quo ſinit, vel permittit aliquid fieri. Ut enim dicit Auguſtinus in Enchirid. cap. 95. *Non fit aliquid, niſi omnipotens fieri velit, vel ſinendo ut fiat, vel ipſe faciendo*. De hoc ſecundo decreto non loquimur in præſenti, quia non agimus hic de actibus malis & peccaminoſis, quos Deus ſolum permittit, ſed de bonis operibus, quæ poſitive vult, & decernit, ac per ſcientiam approbationis cognoſcit.

102 Notandum ſecundo, quod quando quæritur, an divina providentia actus liberos voluntatis creatæ prædefiniat, & prædeterminet? particula *præ* duplicem poteſt importare, vel deſignare prioritatem. Unam durationis & temporis: alteram naturæ, ſeu cauſſalitatis. De prima, nulla eſt difficultas, vel controverſia: conſtat enim, ab æterno, & ante omnia tempora, diſpoſitionem de rebus faciendis fuiſſe in mente divina. Nam *elegit nos ante mundi conſtitutionem*, ut ait Apoſtolus; *& ante ſecula decrevit, qualiter per ſecula diſpoſuit*, inquit Gregorius in moralibus. Tota ergo controverſia devolvitur ad ſecundum genus prioritatis, an ſcilicet dentur in Deo decreta, quæ prioritate naturæ & cauſſalitatis antecedant futuritionem conſenſus, & determinationis noſtræ voluntatis: vel illam ſupponant ut a Deo præviſam per ſcientiam mediam? Cujus difficultatis reſolutio pendet ex principiis ſupra ſtatutis, impugnando ſcientiam mediam, & divinorum decretorum efficaciam demonſtrando. Unde

103 Dico, Deum ſua infinita providentia præordinare, prædefinire, ſed prædeterminare omnes actus bonos & honeſtos quos voluntas creata in tempore elicitura eſt: non ſolum quantum ad illorum ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad modum libertatis & contingentiæ in eis incluſum. Eſt contra defenſores ſcientiæ mediæ, quia tales prædefinitiones & prædeterminationes æternas & efficaces rejiciunt, & ſola decreta indifferentia & conditionata, conſenſum & determinationem liberi arbitrii expectantia, in Deo agnoſcunt. Vel ſi admittant decreta determinata & abſoluta, volunt ea eſſe ſubordinata ſcientiæ mediæ, & ſupponere præviſionem futuri conſenſus, ſaltem ſub conditione quod homo ponatur in his vel illis circumſtantiis & occaſionibus.

104 Noſtram tamen concluſionem docent non ſolum omnes Thomiſtæ, ſed etiam plures ex antiquioribus & recentioribus Theologis, quorum longum catalogum conſcribunt Salmanticenſes hic diſp. 10. dub. 3. Alvarez l. 1. reſponſionum c. 1. & P. Lemos tract. de divinis prædefinitionibus cap. 5. Immo Henricus Henriquez celebris ſcriptor Societatis, libro ultimo de fine hominis, c. 4. n. 2. in textu fatetur hanc ante Molinam fuiſſe concordem & unanimem Theologorum ſententiam. *Recte* (inquit) *concors Theologorum ſententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem, ex providentia perfecta ab æterno, in qua, & per quam, tamquam per rationem, certo omnia ſciat*. Et cap. 5. allegat pro hac ſententia pluſquam viginti Doctores, tam ex antiquis, quam ex modernis. Et ibidem addit, *Non eſt ita difficile conciliare libertatem hominis cum tali prædeterminatione, ut quidam recentiores putant*. Subſcribit Azorius, & quod olim de Cicerone Auguſtinus dixit, junioribus ſuæ Societatis Theologis attribuit: ait enim libro 4. inſtit. Moral. c. 22. q. 21. *Pauli juniores Theologi, ut voluntatem noſtram liberam faciant, faciunt ſacrilegam, dum negant Deum opera noſtra bona prædefinire*.

105 Ex his intelliges, exceſſiſſe Molinam cum 1. p. q. 14. art. 13. diſp. 18. art. 2. hæc ſcripſit: *Verumtamen cum ex una parte prædefinitiones, quales ab his confinguntur, nec in Scripturis Sacris, aut traditionibus, neque in Conciliis, aut SS. Patribus, fundamentum ullum habeant, quin potius libertatem manifeſte evertant, Scripturis, Eccleſiæque definitionibus repugnent, & a pauciſſimis Scholaſticis ſint aſſertæ, immo ſub eo nomine ante triginta annos ſint inter Scholaſticos inaudita*. Verum ut conſtet quantum in his Molina exceſſerit, & quantum hæc a veritate aliena ſint, hic breviter expendenda ſunt plura Scripturæ, SS. Patrum, præſertim D. Auguſtini, & S. Thomæ, teſtimonia, quibus hujuſmodi prædefinitiones vel aperte traduntur, vel per manifeſtam conſequentiam deducuntur. Deinde cum de concordia libertatis cum divinis illis prædefinitionibus diſſeremus, illas non ſolum non officere libertati voluntatis creatæ, ſed etiam eam ſtatuere, firmare, cauſſare, & in actum reducere, oſtendemus.

§. II.

Quædam Scripturæ & SS. Patrum teſtimonia breviter expenduntur.

106 PLura Scripturæ loca ſupra diſp. 4. retulimus, ad divinorum decretorum efficaciam demonſtrandam, quæ etiam æternas divinæ providentiæ prædefinitiones aperte declarant. Ut tamen hæc veritas, quæ eſt unum ex præcipuis doctrinæ Thomiſticæ fundamentis, magis elucidetur, & firmius ſtabiliatur, alia Scripturæ teſtimonia breviter hic exponenda ſunt.

Primum ſumitur ex Apoſtolo ad Epheſ. 1. dicente: *Deus operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. Quibus verbis in primis rejicit decreta indifferentia & conditionata, conſenſum, & determinationem voluntatis creatæ expectantia: nam ut ibidem obſervat S. Thomas, *Apoſtolus non dicit quod Deus operatur omnia ſecundum voluntatem, ne credas quod ſit irrationabilis, ſed ſecundum conſilium voluntatis ſuæ: id eſt ſecundum voluntatem ſuam, quæ eſt ex ratione; non ſecundum quod ratio importat diſcurſum, ſed ſecundum quod deſignat certam & deliberatam voluntatem*. Conſtat autem quod nomine certæ & deliberatæ voluntatis, non intelligitur voluntas conditionalis & inefficax, qua Deus decernat ſe influxurum in actus voluntatis creatæ, ſi ipſa voluerit: nam hæc voluntas non eſt certa, ſed potius incerta & indeterminata; ſiquidem ex vi hujus voluntatis non habet Deus potius concurrere, quam non concurrere; ſed ſicut concur-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

reret, ſi voluntas creata vellet, ita non concurreret, ſi voluntas creata non vellet: Ergo &c.

Secundo per hæc Apoſtoli verba, excluduntur alia decreta abſoluta & determinata, prævisionem futuri conſenſus ſupponentia, quæ in Deo fingunt defenſores ſcientiæ mediæ: nam ſi Deus nihil circa noſtros actus liberos determinate ſtatueret, niſi ſuppoſita præſcientia futuri conſenſus voluntatis noſtræ, non operaretur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, ſed potius ſecundum præſcientiam conſenſus & deliberationis voluntatis noſtræ. Unde Auctor libri Hypognoſticon recte notavit, Paulum non dixiſſe quod Deus operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis humanæ (ſive abſolute, ſive ſub conditione prævisum) ſed ſecundum conſilium voluntatis ſuæ: quia ad hanc ſolum reſpexit, ut de operationibus creatis in tempore faciendis diſponeret.

107 Secundum teſtimonium habetur c. 2. ejuſdem Epiſtolæ ad Epheſios, ut dicitur: *Ipſius enim ſumus factura, creati in Chriſto Jeſu in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus.* Circa quem locum duo etiam notanda ſunt. Primum eſt, quod fideles dicuntur creati in operibus bonis, quia ſicut creatio non præſupponit ſubjectum, ſed facit; ita voluntas divina præparans bona opera, non præſupponit conſenſum voluntatis noſtræ, ſed illum per ſuam gratiam efficit. Secundum, quod dicuntur bona opera a Deo præparata: id eſt prædeſtinata, prædefinita, ſeu prædeterminata, juxta ſignificationem textus Græci, ubi habetur verbum προετοίμασεν, quod ſignificat prædefinire, præſtatuere, & prædeterminare. Unde D. Athanaſius explicans hæc verba Apoſtoli, hanc præparationem, *prædefinitionem* appellat, ſic enim ait: *Sciens autem hæc* (ſcilicet bona opera) *præparavit Deus quæ differri non potuerunt, nec prætermitti quin peragantur, tamquam divinitus prædefinita.* Similiter Chryſoſtomus ad illa verba ejuſdem Epiſtolæ *ſicut elegit nos*, hæc habet: *Sic divina ratione cuncta diſpenſata ſunt, ac prædefinita, idque per multam erga nos providentiam.* Item S. Proſper reſp. 11. ad capita Gallorum: *Fides* (inquit) *& caritatis opera, atque in eis uſque ad finem perſeverantia, quia homini per Dei gratiam conferuntur, & quæ eis retribuenda ſunt, recte prædeſtinata dicuntur ex auctoritate Apoſtoli dicentis, Creati in operibus bonis quæ præparavit Deus &c.* Quod deſumpſit ex Aug. l. de prædeſt. SS. c. 10. & ex illis poſtea S. Fulgentius, qui l. 1. c. 17. ad Monimum ait: *Deus hoc gratuita juſtificatione tribuit præparatum, quod in æterna prædeſtinatione præparaverat tribuendum.* Demum S. Anſelmus ſuper c. 9. Epiſtolæ ad Romanos, ad illa verba, *ut propoſitum Dei maneret*: hæc ſcribit: *Ideo tunc dictum eſt, ut propoſitum, id eſt prædefinitio vel præordinatio Dei maneret, id eſt compleretur, & rata conſtaret.* Videndus eſt etiam ſuper illud ad Eph. 3. *Secundum prædefinitionem ſæculorum*, ubi divinæ voluntatis prædefinitiones, reſpectu hominum, & humanarum operationum, clariſſime docet.

108 His Apoſtoli & SS. Patrum teſtimoniis addi poteſt illud Eccleſiaſtici 33. *Quare dies diem ſuperat, & annus annum a Sole? A Domini ſcientia ſeparati ſunt; facto Sole, & præceptum cuſtodiente, per Dei ſapientiam dividuntur: & immutavit tempora, & dies feſtos ipſorum, & ex ipſis exaltavit, & magnificavit Deus.* Qua analogia dierum & annorum intelligi putat Auguſt. lib. 1. ad Simplic. q. 2. verſus finem, diſcretionem juſtorum a peccatoribus, & prædeſtinatorum a reprobis, factam ex diſpoſitione & prædefinitione divina: ſicut enim dies diem ſuperat, cum alius alio ſit lucidior, placidior, ſalubrior, fertilior, immo etiam feſtivior & ſanctior, quamvis ex parte ipſorum nulla ſit ratio diſcriminis, unuſque & idem Sol omnium ſit cauſſa; quia Deus ſua providentia diſponit curſum Solis, & ſuis legibus decernit feſtivitatem & ſanctitatem dierum; ita ex hominibus & Angelis alius alium ſuperat meritis, ſanctitate, & beatitudine æterna, quamvis ex parte ipſorum, nulla eos ratio ſeu cauſſa diſcernat, ſed Deus ſua providentia, & auxiliorum gratiæ diſpoſitione, eos dividit & inæquales facit. De quo fuſe in Tractatu de prædeſtinatione.

§. III.

Celebre S. Dionyſii teſtimonium.

EAſdem æternas & efficaces divinæ voluntatis prædefinitiones, paſſim docent SS. Patres, eaſque variis nominibus inſigniunt. Nam D. Dionyſius vocat illas: *Divinas & bonas voluntates, exiſtentium prædeterminativas, & effectivas.* D. Athanaſius & Damaſcenus, *divinas prædefinitiones.* D. Thom. *prædeterminationes.* D. Auguſtin. D. Gregorius, SS. Proſper, & Fulgentius, *prædeſtinationes.* Dionyſius Carthuſianus, dicit quod *Theologia vocat illas paradigmata*: Et Marſilius illas nominat, *præſcriptiones, & antedecreta.*

110 Celebris ergo locus habetur apud Dionyſium cap. 5. de divin. nomin. titulo *de exemplaribus*: ubi, ut advert. D. Thom. ibid. lect. 3. agit contra quemdam Clementem Philoſophum Platonicum, qui exiſtimabat Deum non eſſe cauſſam rerum determinatricem, & productivam, ſecundum proprias rationes, ſed ſolum ſecundum id quod eſt illis commune. Unde ponebat (inquit S. Doctor) quaſdam cauſſas ſecundas, per quas res ad proprias naturas determinantur: & has cauſſas ſecundas, exemplaria rerum vocabat. At S. Dionyſius ibidem demonſtrat, Deum eſſe primam cauſſam particularium entium, ſecundum quod ſunt in propriis & determinatis naturis, & omnia eſſe in ipſo exiſtentia, ex ipſo incipientia, in ipſo cuſtodita, ad ipſum terminata, & ab illo prædefinita, & prædeterminata, exemplaribus divinis prædeterminativis, quæ ſunt quaſi principia divinæ ſapientiæ practicæ, qua Deus omnia producit. *Exemplaria*, inquit, *eſſe dicemus in Deo, exiſtentium rationes ſubſtantificas, & ſingulariter præexiſtentes, quas Theologia* PRÆDEFINITIONES *vocat, & divinas & bonas voluntates, exiſtentium* PRÆDETERMINATIVAS, *& effectivas, ſecundum quas ſubſtantialis eſſentia omnia prædefinivit, & produxit.* Quibus verbis expreſſe docet, quod ſicut artifex volens domum ædificare, prius eam in mente format, & omnes ejus partes determinat ac diſponit, & poſtmodum eam producit in re, Ita Deus tamquam ſupremus artifex, ab æterno prædefinivit omnia & ſingula, quæ in univerſo mundo erat facturus, & conſequenter etiam actus liberos voluntatis noſtræ. Unde D. Damaſcenus orat. 1. de imagin. citans hunc locum D. Dionyſii, ait: *Has imagines & exemplaria, prædefinitiones appellat Sanctus ille, Dei munere, divinis in rebus conſiderandis & explicandis, excellentiſſimus Dionyſius: omnia enim ab illo prædefinita, & ſine ulla commutatione in ejus conſilio, non aliter antequam fierent, erant expreſſa, quam ſi quis velit ædificare domum, prius imaginem ac formam ipſam in animo effingit, & cogitatione complectitur.*

Reſpondet Petrus a S. Joſeph in Opuſculo quod *defenſionem Divi Thomæ* appellat diſp. 1. artic. 3. in hoc teſtimonio Dionyſii, ſolum explicari ideas omnium rerum, ab æterno in mente divina præexiſtentes, nec ibidem ullam fieri mentionem de decreto prædefiniente rerum exiſtentiam, vel futuritionem. 111

Sed contra: Dionyſius ibi non loquitur de ideis pure ſpeculativis, quibus res mere poſſibiles, in divina eſſentia & omnipotentia, tamquam in cauſſa repræſentantur; ſed de ideis practicis, & repræſentantibus res ut exiſtentes, vel futuras: Atqui ideæ practicæ, & repræſentantes res ut exiſtentes, vel futuras, involvunt propoſitum, ſeu decretum efficax divinæ voluntatis, quo res mere poſſibiles transferuntur a ſtatu meræ poſſibilitatis, ad ſtatum exiſtentiæ vel futuritionis, ut docet D. Thom. q. 6. de verit. art. 6. his verbis: *Idea in Deo ad quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex propoſito divinæ voluntatis.* Ergo Dionyſius non loquitur ibi ſolum de divinis ideis, ſed etiam de decreto, & prædefinitione divinæ voluntatis.

Confirmatur: Dionyſius in præfato teſtimonio dicit quod Theologia hujuſmodi ideas & exemplaria in mente divina exiſtentia, *Prædefinitiones vocat, & divinas ac bonas voluntates, exiſtentium prædeterminativas.* Et S. Thomas hunc locum explicans, ait: *Hujuſmodi rationes ſacra Scriptura vocat* PRÆDEFINITIONES, *& bonas voluntates, quæ ſunt diſtinctivæ entium, & effectivæ ipſorum; quia per hujuſmodi rationes, ſuperſubſtantialis Dei eſſe* PRÆDETERMINAVIT OMNIA, *& produxit.* Sed ideæ nude ſumptæ, cum non pertineant ad voluntatem, ſed ad intellectum, non poſſunt appellari bonæ voluntates; neque nomine prædefinitionis, & prædeterminationis inſigniri, niſi conſiderentur ut determinatæ, & applicatæ ad certos effectus repræſentandos & producendos, per decretum efficax, & prædeterminans rerum exiſtentiam, vel futuritionem, ut de ſe patet: Ergo D. Dionyſius, & S. Thomas, in præfato teſtimonio, non loquuntur ſolum de ideis divinis, ſed etiam de decreto prædefiniente & prædeterminante futuritionem, vel exiſtentiam rerum. 112

§. IV.

Aliqua S. Auguſtini teſtimonia.

PRæter hoc celebre D. Dionyſii teſtimonium, plura alia ex Sanctis Patribus adduci ſolent, a noſtris Thomiſtis, in ejuſdem veritatis confirmationem. Inſignis eſt locus Auguſtini apud Proſperum ſententia 58. ſic dicentis, *Divina voluntas eſt ſuprema cauſſa omnium corporalium, ſpiritualiumque motionum: nihil enim fit viſibiliter & ſenſibiliter, quod non de inviſibili, & intelligibili ſummi Imperatoris aula, aut jubeatur, aut permittatur &c.* Et in ſoliloquiis c. 26. ſic ait: *Priuſquam me formarem in utero, noviſti me, & antequam exirem de vulva, quidquid tibi placuit, præordinaſti de me.* Et c. 24. *Velle quod bonum eſt non poſſum, niſi tu velis.* Et 5. de civit. Dei c. 9. dicit quod *voluntates noſtræ tantum valent, quantum Deus eas valere voluit, atque præſcivit. Et ideo quidquid valent, certiſſime valent, & quæ factura ſunt ipſa, omnino factura ſunt.* Et ibidem, ad deſignandam ſummam & infinitam divinæ voluntatis efficaciam, & infallibilitatem, docet eam aliquo modo fati nomine appellari

poſſe, unde Pelagiani ei frequenter objiciebant, quod per divinam providentiam & prædeſtinationem, fatum conſtitueret, & arbitrium negaret: hoc autem nulla apparenti ratione poterant ei objicere, ſi ipſi certitudinem & immobilitatem divinæ providentiæ & prædeſtinationis non conſtitueret ante præſcientiam boni uſus liberi arbitrii, ſubindeque niſi doceret Deum actus noſtros liberos ab æterno ſuo decreto efficaci & abſoluto prædefinire: Ergo tales prædefinitiones ſunt de mente S. Patris noſtri Auguſtini. Unde tract. 105. in Joann. ait quod *Deus omnia futura prædeſtinavit.* Et tract. 68. quod *Deus fecit futura, ea prædeſtinando.* Et de præd. Sanctorum cap. 10. quod *prædeſtinatione ſua Deus ea præſcivit quæ fuerat ipſe facturus.* Demum de bono perſever. cap. 17. ſic diſcurrit: *Si bona opera dantur a Deo, & ea ſe daturum eſſe præſcivit, profecto prædeſtinavit.*

§. V.

Auctoritates D. Thomæ.

114 DIvo Auguſtino concinit fideliſſimus ejus diſcipulus S. Thomas, qui variis in locis, eaſdem divinæ voluntatis prædefinitiones apertiſſime docet. Nam quæſtione 3. de veritate art. 7. ait in terminis: *Omnes effectus ſecundi ex prædefinitione Dei proveniunt.* Si omnes: Ergo nulli ſunt qui non proveniant: Ergo etiam liber conſenſus noſtræ voluntatis eſt a Deo prædefinitus, & non ſolum prævisus, & ſubjacet ordini prædeſtinationis, & non ſolum præſcientiæ. Unde idem S. Doctor q. 6. de veritate art. 2. ad 11. inquit: *Hoc ipſum quod eſt velle accipere gratiam, eſt nobis ex prædeſtinatione.* Et in hac parte q. 23. art. 5. expreſſe docet, quod *non eſt diſtinctum id quod eſt ex prædeſtinatione, & ex arbitrio noſtro: ſicut nec eſt diſtinctum quod eſt ex cauſſa prima & ſecunda.*

115 Præterea idem Angelicus Præceptor 1. parte quæſt. 116. art. 1. in corpore, ſic habet: *Ea quæ hic per accidens aguntur, ſive in rebus naturalibus, ſive humanis, reducuntur in aliquam cauſſam præordinantem, quæ eſt providentia divina.* Et opuſc. 15. cap. 15. hæc ſcribit: *Concedendum eſt igitur, quod divina providentia ab æterno præexiſtens cauſſa eſt omnium effectuum qui ſecundum ipſam fiunt; & qui immutabili diſpoſitione ab ipſa procedunt.* Item quotquot libr. 12. art. 4. ſubſcribit ſententiæ illorum qui dicunt, quod *a Providentia Dei omnia ſunt* PRÆDETERMINATA, *& ordinata.* Et in hoc ſenſu ibidem docet cum Auguſtino ſupra relato, poſſe concedi omnia ſubjici fato, dummodo nomine fati intelligamus divinam providentiam, omnia quæ fiunt in mundo, abſoluto & efficaci decreto præordinantem, & prædeterminantem. Unde opuſc. 2. cap. 138. ait: *Et ſic neceſſe eſt ponere fatum ponentes divinæ providentiæ omnia ſubjacere.* Demum in 1. ad Annibaldum diſt. 37. quæſt. unica art. 4. ait expreſſe, *A voluntate divina modum rerum producendarum eſſe* PRÆDETERMINATUM. Item ad caput 37. Iſaiæ in illa verba: *Numquid non audiſti quæ olim fecerim ei?* inquit ex Dei perſona: *Malum pœnæ quod per ipſum inferre prævidi, &* PRÆDETERMINAVI. Et opuſcul. 1. cap. 16. docet ex Athanaſio, Incarnationem Chriſti eſſe factam, *ſecundum* PRÆDETERMINATIONEM DIVINAM. Item 1. ad Timoth. 2. lect. 2. exponens illa verba Apoſtoli, *Cujus teſtimonium temporibus ſuis confirmatum eſt*, inquit: *Temporibus ſcilicet quibus* PRÆDETERMINATUM *erat fieri.* Et in hac parte quæſt. ſequenti artic. 1. ad 1. ſolvens argumentum ex Damaſceno dicente: *Omnia quidem præcognoſcit Deus, ſed non omnia prædeterminat*: Reſpondet quod *Damaſcenus vocat prædeterminationem, impoſitionem neceſſitatis: ſicut in rebus naturalibus quæ ſunt determinata ad unum.* Et eodem modo ſatisfacit 3. contra Gent. cap. 90. in fine, ubi ait: *Id quod docet Damaſcenus, quod Deus ea quæ ſunt in nobis præcognoſcit, ſed non prædeterminat, exponendum eſt, ut intelligatur, ea quæ ſunt in nobis, divinæ determinationi non eſſe ſubjecta, quaſi ab ea neceſſitatem accipientia.* Sentit ergo S. Thomas, decretum voluntatem noſtram prædeterminans, non ad unum per modum naturæ, ſed per modum libertatis, eſſe neceſſario admittendum; alioquin fruſtra ſic explicuiſſet Damaſcenum, immo nec debuiſſet illum interpretari, ſed illius dictum abſolute concedere.

116 Ex quibus teſtimoniis, fideliter, & de verbo ad verbum relatis, intelliges quam parum verſati ſint in lectione D. Thomæ quidam Recentiores, qui dicunt nomen hoc, *prædeterminationis*, nullibi apud S. Thomam reperiri, ſed a recentioribus Thomiſtis fuiſſe excogitatum.

Intelliges etiam, eoſdem Auctores immerito hoc nomen rejicere ac deſpicere, cum illud uſurpatur, non ſolum a S. Thoma, ſed etiam a D. Dionyſio, Damaſceno, Athanaſio, aliiſque SS. Patribus ſupra relatis. Immo S. Dionyſius dicat, *ſacram Theologiam*: Sanctus vero Thomas, *ſacram Scripturam*, appellare rationes, ſeu ideas in mente Dei exiſtentes, & per liberum Dei decretum, ad certos & determinatos effectus producendos & repræſentandos determinatas: *Divinas & bonas voluntates, exiſtentium* PRÆDETERMINATIVAS, ut conſtat ex locis ſupra relatis. Et merito ille ſacram Theologiam, iſte Sacram Scripturam dixit, nam tempore Sancti Dionyſii, quæ erat alia ſacra Theologia, quam Scriptura ſacra?

§. VI.

Præcluditur aditus ſolitæ evaſioni Adverſariorum.

TAm clara & expreſſa Scripturæ & Sanctorum Patrum teſtimonia conantur eludere Adverſarii, dicendo his locis ſolum haberi, Deum prædefinire omnia opera noſtra, antequam fiant actu in tempore; non tamen antequam per ſcientiam mediam prævideantur futura. Verum huic evaſioni facile ex ſupra dictis aditus præcludi poteſt. In primis contra illam militant Scripturæ teſtimonia §. 2. adducta. Si enim Deus non poſſet quidquam circa actus liberos noſtræ voluntatis definire & decernere, niſi præviſo conſenſu, & deliberatione noſtra, non operaretur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, ut dicit Apoſtolus; ſed potius ſecundum conſilium, & deliberationem, ſeu electionem voluntatis noſtræ, ut olim docebat Fauſtus, cujus verba infra referemus. Item ſi divina conſtitutio & decretum ſupponeret prævisionem futuri conſenſus voluntatis creatæ, inepte dicerentur ab Apoſtolo fideles creati in Chriſto Jeſu in operibus bonis: divinum enim decretum, quo ab æterno Deus bona opera præparavit, majorem haberet ſimilitudinem & analogiam cum eductione, quæ fit ex præſuppoſito ſubjecto, quam cum creatione, quæ nullum præſupponit ſubjectum. Incongrue etiam Deus diceretur in Scriptura trahere homines ad conſenſum, & de nolentibus facere volentes, ubi enim prævidetur voluntas hominis conſenſura, & ſeipſam ſub auxilio & concurſu mere indifferenti determinatura, ibi nulla poteſt eſſe vel imaginari tractio, vel cordis immutatio: *Quis enim* (inquit Auguſt. lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. cap. 19.) *trahitur, ſi jam volebat*, &c. 117

Secundo contra eamdem reſponſionem pugnant præfata Sanctorum Patrum teſtimonia, in quibus dicitur omnia eſſe a Deo præordinata, prædefinita, & prædeterminata. Si enim decretum quo Deus bona noſtra opera decernit, ac definit, eſſet ordine rationis poſterius determinatione præviſa voluntatis creatæ, incongrue divinæ voluntatis prædefinitio, & prædeterminatio vocaretur, & potius ejus poſtdefinitio, & poſtdeterminatio deberet appellari. 118

Tertio, D. Auguſt. & S. Thom. ſupra relati, docent in bono ſenſu poſſe admitti fatum, dummodo hoc nomine non intelligamus diſpoſitionem ſyderum, & concatenationem, ſeu coordinationem cauſſarum naturalium, a qua Gentiles exiſtimabant omnia in rebus humanis contingere, ſed divinam providentiam, omnia quæ fiunt in mundo, ab æterno præordinantem & prædeterminantem, conformiter ad naturam & conditionem cujuslibet rei creatæ. Unde dicit Auguſtinus 5. de civitat. relatus a D. Thoma quodlibeto 12. art. 4. *Si quis hoc modo intelligat fatum, ſententiam teneat, & linguam corrigat, nec dicat fatum, ſed Dei providentiam.* Sed abſurdum eſſet ac ridiculum, divinam providentiam fati nomine appellare, ſi nihil circa noſtros actus liberos decerneret ac definiret, niſi ſuppoſita prævisione futuri conſenſus noſtræ voluntatis: Ergo, &c. 119

Quarto, Hæc reſponſio videtur favere doctrinæ Fauſti lib. 2. de gratia & lib. arbit. cap. 2. dicentis, *quod magis de origine voluntatis humanæ, genus præſcientiæ derivatur, & quod præſcientia Dei de materia humanorum actuum ſumit exordium.* 120

Denique, SS. Patres, ut reddant rationem infallibilitatis divinæ providentiæ, non recurrunt ad Dei præſcientiam explorantem futurum conſenſum liberi arbitrii creati, ſed potius ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, efficientis per ſuam gratiam ut voluntas creata infallibiliter & libere, divinæ vocationi conſentiat, ut conſtat ex locis diſp. 5. relatis: præſertim ex illo percelebri Auguſtini teſtimonio de prædeſt. Sanctorum cap. 10. ubi explicans hæc verba Apoſtoli: *Credidit Abraham Deo, quoniam quæ promiſit potens eſt & facere*, & ponderans hæc ultima verba: *Non ait prædicere* (inquit) *atque præſcire, ſed ait, potens eſt facere; ac per hoc facta non aliena ſed ſua*: quia ut immediate antea dixerat: *Et ſi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipſe facit ut illi faciant quæ præcipit, non illi faciunt ut ipſe faciat quæ promiſit; alioquin ut Dei promiſſa compleantur, non in Dei ſed in hominum eſt poteſtate, & quod a Domino promiſſum eſt, ab ipſis redditur Abrahæ.* Et de corrept. & gratia cap. 8. reducit infallibilem perſeverantiam Petri in fide, ad divinam præparationem, quæ eſt prædefinitio ſeu prædeſtinatio, & inquit: *Quis ignorat fuiſſe perituram fidem Petri, ſi ea quæ fidelis erat voluntas, ipſa deficeret, & permanſuram, ſi eadem voluntas maneret? Sed quia præparatur voluntas a Domino, ideo pro illo Chriſti non poteſt eſſe inanis oratio.* Ecce totam cauſſam infallibilem efficaciæ habendi firmam perſeverantiam in fide, qua ſcilicet præparatur voluntas a Domino: Ergo ex præparatione & prædefinitione

Dei, non ex præviſione futuri conſenſus, & ex præſuppoſitione aliqua præviſa ex parte noſtri, provenit infallibilitas & efficacia divini decreti.

Idem docet Anſelmus libro de concordia prædeſtinationis & liberi arbitrii cap. 5. his verbis: *Quoniam enim quod Deus vult, non poteſt non eſſe, cum vult hominis voluntatem nulla cogi aut prohiberi neceſſitate ad volendum vel ad non volendum, & vult effectum ſequi voluntatem, tunc neceſſe eſt voluntatem eſſe liberam, & eſſe quod vult.* Quibus verbis infallibilitatem effectus liberi reducit tamquam in primam radicem, ad abſolutum & efficax decretum voluntatis divinæ, prædefinientis actus futuros, etiam contingentes & liberos, ratione cujus non poteſt in ſenſu compoſito, & facta ſuppoſitione divini decreti, non ſubſequi actus a Deo volitus.

§. VII.

Rationes Theologicæ.

PLura ſunt fundamenta Theologica, ex quibus noſtri Thomiſtæ probare ſolent, Deum actus noſtros liberos, ſine læſione & præjudicio libertatis creatæ, infinita ſua providentia ab æterno prædefinire, & prædeterminare. Nos hic ſolidiora, & faciliora exponemus.

122 Primum poteſt ſic proponi. Deus eſt primum ens, ac proinde primum intelligens, & primum volens, & conſequenter primum liberum: Sed primum liberum debet prædefinire, & prædeterminare actus liberos voluntatis creatæ: Ergo & Deus. Major patet. Minor vero, in qua eſt difficultas, ſic probatur. Primum liberum debet eſſe primum eligens, & primum determinans; cum libertas voluntatis, in ejus electione & determinatione conſiſtat: Ergo non debet expectare, vel ſupponere, ſed potius antecedere, & cauſſare, ac proinde prædefinire liberam electionem, & determinationem voluntatis creatæ. Conſequentia patet, ſi enim eam expectaret, vel ſupponeret, non eſſet primum eligens, & primum determinans reſpectu illius: illud enim quod eſt primum in aliquo genere, nullum aliud in tali ordine præſupponit, ſed eſt cauſſa, & menſura ceterorum.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Inter primum & ſecundum liberum, ſeu inter voluntatem divinam & humanam, eligentes & determinantes aliquam actionem liberam, v. g. converſionem Petri, debet eſſe aliqua ſubordinatio, ac proinde aliqua prioritas & poſterioritas, ſubordinatio enim dicit ordinem, ordo autem eſſentialiter importat prioritatem & poſterioritatem: Sed prioritas in eligendo, reſpectu talis converſionis, ut abſolute vel conditionate futuræ, non poteſt ſe tenere ex parte voluntatis creatæ Petri: Ergo debet ſe tenere ex parte voluntatis divinæ, talem converſionem prædefinientis, & prædeterminantis. Major patet. Minor vero probatur multipliciter. In primis enim ſi talis prioritas ſe teneret ex parte voluntatis creatæ, illa eſſet primum liberum reſpectu talis converſionis: illud enim cenſetur eſſe primum liberum reſpectu alicujus operationis, quod primo eam eligit, & determinat.

123 Secundo, Nos prius eligeremus Deum, quam Deus nos eligeret: quod repugnat verbis Chriſti Domini Joann. 15. dicentis: *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* Quorum verborum ſenſus eſt, juxta explicationem D. Auguſtini c. 17. de prædeſt. Sanctorum, & D. Thomæ in hunc locum Joannis: Apoſtolos non prius elegiſſe ſequi Chriſtum, quam ipſos Chriſtus elegerit in Diſcipulos.

Tertio, Voluntas divina ſubordinaretur humanæ, ſubjungeretur illi, eſſetque ea poſterior, & veluti ejus pediſſequa: quod eſt contra definitionem Concilii Arauſicani, & contra expreſſam doctrinam D. Auguſtini.

Denique, Cum voluntas creata eſſentialiter dependeat in volendo & operando a divina, implicat contradictionem, quod homo ſit, vel concipiatur prius volens, & eligens aliquam actionem bonam, quam Deus juxta illud Auguſtini, *Velle quod bonum eſt non poſſumus, niſi eo velit.*

124 Secunda ratio ſumitur ex D. Thoma in quæſtionibus diſputatis, qu. unica de providentia art. 10. ubi ait: *Omne multiforme, & mutabile, & deficere potens, reducitur ſicut in principium in aliquid uniforme, & immutabile, ac indefectibile.* Sed electiones noſtræ multiplicitatem habent, mutabilitatem, ac defectibilitatem, ut experientia conſtat: Ergo debent reduci in divinum decretum, tamquam in principium omnino uniforme, immutabile, & indefectibile. Quam rationem tangit etiam Ariſtoteles 7. Eudemicæ Ethicæ c. 18. relatus a D. Thoma 3. cont. Gent. c. 89. ubi ſic ait: *Hujus* (inquit Philoſophus) *quod aliquis intelligat, conſilietur, eligat, & velit, oportet aliquid eſſe cauſſam; quia omne novum oportet quod habeat aliquam cauſſam: ſi autem eſt cauſſa ejus aliud conſilium, & alia voluntas precedens, cum non ſit procedere in his in infinitum, oportet devenire ad aliquod primum: hujuſmodi autem primum, oportet eſſe melius ratione, quod eſt Deus: Eſt igitur primum principium noſtrorum conſiliorum, & voluntatum.*

Tertia ratio: Deus habet perfectam providentiam de electionibus, & actibus liberis creaturæ rationalis: Ergo illos prædefinit, & prædeterminat. Antecedens eſt certum, & demonſtratur a D. Thoma 3. cont. Gent. c. 90. poteſtque evidenti ratione ſuaderi. Homines enim habent providentiam & regimen de ſuis actibus liberis, & leges condunt de his quæ libere agenda ſunt: Ergo a fortiori Deus, alioquin humana providentia aliquid attingeret ad quod divina non ſe extenderet. Conſequentia vero probatur. Providentia enim quæ nititur decreto conditionato & indifferenti, quale ſolum plures ex Recentioribus in Deo admittunt, eſt valde imperfecta. Tum quia eſt incerta & fallibilis, utpote nixa decreto mere indifferenti, & non habenti infallibilem nexum cum conſenſu potius quam cum diſſenſu liberi arbitrii creati. Tum etiam quia eſt potentialis, & confuſa, vaga, & indeterminata, utpote decernens concurrere cum cauſſis liberis, vage, & indeterminate, & ad quodcumque illæ voluerint, & nihil in particulari circa noſtros actus liberos definiendo, vel determinando. Tum denique, quia talis providentia in ſua determinatione & cauſſalitate dependet a libero arbitrio, concurſum Dei indifferentem ad ſpeciem actus determinans, & eſt veluti pendula, & liberi arbitrii conſenſum & determinationem expectans. 125

Similiter etiam alia providentia quæ nititur decreto abſoluto, ſupponente præviſionem futuri conſenſus per ſcientiam mediam, eſt imperfecta, utpote pure ſpeculativa, & explorativa conſenſus liberi arbitrii ſub conditione futuri, quem non prædefinit, nec prædeſtinat, ſed tantum prævidet & explorat. Præterea talis providentia infirmitatem & impotentiam Deo attribuit, & illi denegat ſupremum dominium in noſtras voluntates, & ut loquitur Auguſtinus: *Humanorum cordium quocumque voluerit inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem*, ut alibi fuſe expoſuimus in Tractatu de ſcientia Dei diſp. 6. art. 6. §. 5. Denumque aſſimilat illis hominibus, de quibus fit mentio Lucæ 14. quorum alter volens ædificare turrim, prius ſedens computat, ſi habeat ſumptus neceſſarios ad perficiendum, ne incipiat, & perficere non poſſit. Alter vero iturus committere bellum adverſus alium Regem, cogitat, ſi poſſit cum decem millibus occurrere venienti cum viginti millibus. Ut enim eſt in illis hominibus ſollicitudo, & anxietas ad media inquirenda, ita ſimiliter in Deo conſtituunt ſcientiam mediam, ad explorandas occaſiones, opportunitates, & circumſtantias temporis & loci, in quibus homo conſenſurus eſt divinæ vocationi, & ad inveſtiganda media per quæ certo & infallibiliter poſſit aſſequi quod intendit. Item ſicut in illis hominibus eſt impotentia: ſi enim eſſent omnipotentes, ſine virium ſuarum examine aggrederentur intrepide quæ cogitant. Ita enim in Deo fingitur impotentia & infirmitas, ſi independenter ab illa præſcientia & præviſione futuri conſenſus humanæ voluntatis, non habeat in theſauris ſuæ omnipotentiæ media efficaciſſima, quibus fortiter & ſuaviter, infallibiliter & libere, poſſit movere, applicare, ac determinare voluntates noſtras, ad volendum quidquid ipſe voluerit. *Quis porro* (inquit Auguſtinus in Enchiridio c. 98.) *tam impie deſipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere?* 126

§. VIII.

Argumentum deſumptum ex myſterio Incarnationis.

ULtimo ſuaderi poteſt concluſio argumento deſumpto ex Tractatu de Incarnatione, quod poteſt ſub hac forma proponi. Secundum Scripturam, & Sanctos Patres, omnes actiones & paſſiones Chriſti fuerunt a Deo prædefinitæ, & imperatæ: & tamen; non obſtante tali prædefinitione & præcepto, fuerunt meritoriæ, & conſequenter perfecte liberæ, cum libertas ſit una ex conditionibus ad meritum requiſitis: Ergo ſimul ſtant hæc duo; quod aliquis actus ſit a Deo prædefinitus & prædeterminatus, & nihilominus ſit perfecte liber, & meritorius; & ſic ruit præcipuum Adverſariorum fundamentum. Conſequentia patet, Antecedens probatur ex illo Lucæ 22. *Filius hominis ſicut* DEFINITUM *eſt, vadit.* Et Actorum 4. *Convenerunt in civitate iſta adverſus ſanctum puerum tuum Jeſum quem unxiſti, Herodes & Pontius Pilatus, cum Gentibus & populis Iſrael, facere quæ manus tua & conſilium tuum* DECREVERUNT *fieri.* Unde Leo Papa Sermone 7. c. 4. de paſſione Domini: *Nulla poterat ratione turbari, quod ante æterna ſecula, & miſericorditer erat diſpoſitum, &* *incommutabiliter* PRÆFINITUM. Et Sermone 9. c. 1. *Sacramentum humani generis fuit ante tempora æterna diſpoſitum, & per multas ſignificationes omnibus retro ſeculis nunciatum.* Et iterum ſerm. 16. *Cum ergo omnia* (inquit) *quæ in Chriſtum Judaica admiſit impietas tanto ante prædicta ſint, ut non tam de futuris quam de præſentibus Propheticus ſit ſermo contextus, quid aliud nobis quam ſempiternarum diſpoſitionum incommutabilis ordo reſeratur, apud quem & diſcernenda jam indicata, & futura jam facta ſunt.* Item D. Athanaſius relatus a Divo Thoma opuſculo 1. cap. 16. docet *Myſterium Incarnationis eſſe factum, ſecundum* PRÆDETERMINATIONEM DIVINAM: Ergo actiones & paſſiones Chriſti Domini fuerunt a Deo prædefinitæ. 127

128 Duobus modis ab hoc argumento conantur ſe expedire Adverſarii. In primis enim aliqui cum Vaſquez, Valentia, & Moncæo, dicunt actiones & paſſiones Chriſti Domini fuiſſe quidem a Deo prædefinitas, & Chriſto imperatas a Patre, quantum ad ſubſtantiam, ſed non quantum ad circumſtantias; puta quod Chriſtus moreretur tali loco, tali tempore, tali modo. Unde conſequenter ad hanc doctrinam aſſerunt, Chriſtum non meruiſſe adimplendo præceptum Patris, quantum ad ſubſtantiam, ſed ſolum quantum ad circumſtantias.

Alii vero negare non audent actiones & paſſiones Chriſti Domini fuiſſe prædefinitas a Deo, non ſolum quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad circumſtantias, ſed addunt talem prædefinitionem ſupponere præviſionem futuri conſenſus voluntatis humanæ Chriſti. Unde duo ſigna vel inſtantia rationis in Deo fingunt, in quorum primo dicunt, Deum exploraſſe, & prævidiſſe per ſcientiam mediam, quid voluntas creata Chriſti volitura eſſet, ſi poneretur in talibus & talibus circumſtantiis; & videns quod illa libere conſenſura eſſet ejus prædefinitioni & præcepto, voluit in ſequenti ſigno illi imponere præceptum moriendi, ejuſque mortem & paſſionem, non ſolum quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad circumſtantias, prædefinivit.

129 Utraque hæc reſponſio in Tractatu de Incarnatione a noſtris Thomiſtis multipliciter confutari ſolet. Contra primam arguitur primo ex illo Joann. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio.* Quibus verbis denotatur, non ſolum ſubſtantiam operis, ſed etiam modum ex circumſtantiis deſumptum, ſub præcepto Patris fuiſſe, ac proinde fuiſſe ab ipſo prædefinitum. Unde Actorum 4. illa circumſtantia mortis Chriſti, quod Herodes & Pilatus convenerint in Jeruſalem, dicitur a Deo decreta. Proditio Judæ, flagellatio, crucifixio, aceti & fellis potatio, paſſim in Pſalmis prophetantur. Circumſtantia etiam temporis notatur. Joann. 13. *Sciens Jeſus quia venerit hora ejus.* Et cap. 17. *Pater venit hora, clarifica Filium tuum, ut Filius tuus clarificet te.* Quæ verba exponens D. Auguſtin. Tract. 104. in Joann. ſic ait: *Oſtendit omne tempus, & quid, & quando faceret, vel fieri ſineret, ab illo eſſe diſpoſitum, qui tempori ſubditus non eſt: quoniam quæ futura erant per ſingula tempora, in Dei ſapientia cauſſas efficientes habent, in qua nulla ſunt tempora. Non ergo credatur hæc hora, fato urgente veniſſe, ſed Deo potius ordinante.*

130 Secundo impugnatur eadem reſponſio: Chriſtus mortuus eſt ex perfectiſſima obedientia, immo ut ait Bernardus, *Ne perderet obedientiam, perdidit vitam*: Sed perfectior eſt obedientia, quæ opus quoad ſubſtantiam & omnes circumſtantias, præceptum & prædefinitionem ſupponit, quam quæ ſolum ſupponit ſubſtantiam operis præceptam & prædefinitam: Ergo non ſolum mors Chriſti, quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad omnes ejus circumſtantias, fuit Chriſto imperata, & a Deo prædefinita.

131 Tertio, Ex hac doctrina & reſponſione Adverſariorum ſequitur Chriſtum non meruiſſe ex eo præciſe quod mortuus eſt, ſed ex eo ſolum quod tali vel tali modo, aut loco, puta in cruce, in monte Calvariæ, &c. At hoc abſurdum, & erroneum eſt: Ergo &c. Sequela Majoris eſt evidens, nam juxta principia Adverſariorum, in Chriſto non poteſt eſſe libertas, nec conſequenter meritum, ex ea parte quæ eſt prædefinitio, vel præceptum: Ergo ſi mors Chriſti fuit a Deo quantum ad ſubſtantiam prædefinita, & a Patre imperata, illa non potuiſſet eſſe libera, nec conſequenter meritoria quantum ad ſubſtantiam. Falſitas autem Minoris conſtat. Tum quia Apoſtolus ad Philippenſ. 2. docet quod Chriſtus meruit ſui nominis exaltationem, per mortem & paſſionem quam ex obedientia pertulit: *Factus* (inquit) *obediens uſque ad mortem, propter quod & Deus exaltavit illum, &c.* Tum etiam, quia ipſa mors & paſſio Chriſti, quantum ad ſubſtantiam, fuit opus maxime difficile, & laborioſum Chriſto. Tum denique, quia illa fuit ſatisfactoria pro peccatis noſtris, ut eſt certum de fide: Ergo & meritoria. Conſequentia patet. Non enim minor requiritur libertas ad ſatisfactionem, quam ad meritum.

132 Denique impugnatur eadem reſponſio. Divina providentia, cum ſit perfectiſſima, univerſaliſſima, & ſe extendat ad omnia ad quæ ſe extendit ejus cauſſalitas, attingit actus noſtros liberos, non ſolum quoad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad omnes illorum circumſtantias, formalitates, & modos, ut conſtat ex ſupra dictis: Ergo cum Deus habeat, vel habuerit multo perfectiorem providentiam de actionibus & paſſionibus Chriſti Domini (quia illæ erant ſummi momenti, & infiniti valoris & æſtimationis, & ab ipſis pendebat ſalus orbis, & honoris divini inſtauratio) quam de noſtris operationibus, negari non poteſt illas fuiſſe ab ipſo prædefinitas, non ſolum quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad modum & circumſtantias.

Secunda etiam reſponſio efficaciter impugnari poteſt ex triplici abſurdo & inconvenienti quod ex illa ſequitur. In primis enim hæc reſponſio evacuat meritum obedientiæ Chriſti. Tunc enim obedientia deſtruitur, quando ſuperior tenetur accommodare voluntatem ſuam voluntati inferioris, & non e contra, quia tunc ſuperior magis facit voluntatem ſubditi, quam ſubditus voluntatem prælati. Atqui, ſi Deus, ſalva incolumi Chriſti libertate, nihil potuit ei præcipere, nec ullam ejus actionem, vel paſſionem prædefinire, niſi prius exploraverit per ſcientiam mediam, quid ille ex innata libertate voliturus eſſet, debuit voluntatem ſuam accommodare voluntati Chriſti, & operari, non ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, ſed juxta conſenſum & determinationem voluntatis humanæ Chriſti: Ergo ex hac reſponſione & doctrina deſtruitur meritum obedientiæ Chriſti. 133

Hoc poteſt magis declarari exemplo Religioſorum: ſi enim prælatus teneretur ſe accommodare voluntati ſubditorum, nec poſſet eis præcipere, niſi quod prævideret eos ex innata libertate, & propria inclinatione volituros, certe facile eſſet ipſis obtemperare, & nullum, aut parvum foret in Religioſis obedientiæ meritum. Unde ſicut in tali caſu Religioſus non poſſet dicere: ſicut præcipit mihi prælatus ſic facio, ſed potius dicere deberet, ſic facio ſicut prælatus prævidit me voliturum. Ita ſimiliter, Chriſtus non debuiſſet dicere, *ſicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio*: Sed potius, ſic operor & ago, ſicut Pater ab æterno præſcivit me voliturum.

Secundo, Si voluntas quam Chriſtus habuit moriendi in cruce pro ſalute hominum, antecedebat decretum & prædefinitionem Dei, ſequitur quod ſalus hominum debeat refundi tamquam in primam cauſſam, in humanam Chriſti voluntatem, non vero in divinum decretum, & æternam Dei prædeterminationem: hoc autem eſt pluſquam falſum: Ergo & illud. Sequela probatur: illa cauſſa quæ primo ſe determinat ad ſalutem hominum, eſt prima cauſſa, & prima radix talis ſalutis: At juxta hanc reſponſionem & doctrinam Adverſariorum, divina voluntas non primo ſe determinat ad talem ſalutem, ſed ipſa humana voluntas Chriſti: ſiquidem Deus antecedenter ad ſuum decretum, quod nihil aliud eſt quam liberæ ſuæ voluntatis determinatio, prævidit per ſcientiam mediam quod humana voluntas Chriſti, poſita in tali & tali circumſtantia, erat ſe determinatura ad moriendum in cruce pro ſalute hominum: Ergo divina voluntas non fuit prima cauſſa, & primum determinans hominum ſalutem, ſed potius ipſa humana voluntas Chriſti. 134

Tertio, Ex eadem reſponſione ſequitur prædeſtinationem Chriſti non fuiſſe pure gratuitam, ſed dependentem a præſcientia meritorum: Conſequens eſt falſum, ut demonſtrant Theologi in Tractatu de Incarnatione, & multis Scripturæ teſtimoniis probat Div. Auguſtinus in libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. 15. & ſequentibus. Ergo, &c. Sequela probatur; Immo plures ex Adverſariis docent prædeſtinationem Angelorum & hominum fieri ex præviſis meritis, quia Deus in ſigno rationis antecedenti electionem illorum ad gloriam, prævidit bona illorum opera, & futurum conſenſum voluntatis creatæ: Ergo ſimiliter, ſi in ſigno antecedenti Chriſti prædeſtinationem, prævidit bona ejus opera futura, & futurum conſenſum voluntatis humanæ Chriſti, ejus prædeſtinatio non fuit pure gratuita, ſed dependens a præſcientia meritorum. 135

§. IX.

Exponuntur quædam Scripturæ & Sanctorum Patrum teſtimonia, quæ objiciuntur ab Adverſariis.

OBjiciunt in primis Adverſarii: Prædefinitiones illæ quas in Deo admittimus, non videntur cohærere cum illo Eccleſiaſtici 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit illum in manu conſilii ſui: adjecit mandata ſua & præcepta &c.* Quomodo enim (inquit Leſſius) reliquit eum in manu conſilii ſui, ſi ipſe ſuo conſilio, & decreto efficaci & abſoluto, quid velit ab eo fieri, ante præviſionem ſui conſenſus, ab æterno prædefinivit? Si dominus prædefiniret hoc modo omnes actiones quas vellet fieri a famulo ſingulis diebus, & ſumma cura ipſum eas exequi curaret: diceretur ne relinquere famulum in manu conſilii ſui, ut ipſe ſuo conſilio & arbitrio ſtatueret quid faciendum ſit? 136

Reſpondeo hominem non ita dici relictum in manu conſilii ſui, ut a prædefinitione Dei, qui (ut dicit Apoſtolus) *Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, aut ab ordine divinæ providentiæ ſit exemptus. Hanc enim libertatem Cicero conabatur ſtatuere, qui ut ait Auguſtinus 5. de Civit. cap. 9. *Dum homines voluit facere liberos, fecit ſacrilegos, &c.* Sed quia (ut inquit S. Thomas hic art. 2. ad 4.) *Non præfigitur ei virtus operativa, determinativa* 137

prima ad unum, ſicut rebus naturalibus quæ aguntur tantum quaſi ab altero directa in finem. Ille enim per conſilium & deliberationem rationis ſe determinat ad volendum vel non volendum, ad operandum vel non operandum. Porro quia omne conſilium, & providentia hominis, continetur ſub conſilio & providentia Dei, ſicut cauſſa particularis ſub univerſali; & homo, ut ſupra oſtendimus, non eſt primum liberum, nec primum eligens, ſicut nec primum movens, nec prima cauſſa ſuorum actuum liberorum: quidquid boni eligit, & per ſuum conſilium deliberat, ac decernit, in Deum tamquam in primum liberum, primum eligens, & primum determinans, ac proinde ut præeligens, prædefiniens, & prædeterminans, reducendum eſt. Unde egregie D. Thomas 1. 2. quæſt. 109. art. 2. ad 1. *Homo eſt dominus ſuorum actuum volendi & non volendi, propter deliberationem rationis, quæ poteſt flecti ad unam partem vel ad aliam: ſed quod deliberet, vel non deliberet, etſi hujuſmodi etiam ſit dominus, oportet quod hoc ſit per deliberationem præcedentem; & cum hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter deveniatur ad hoc, quod liberum hominis arbitrium moveatur ab aliquo exteriori principio quod eſt ſupra mentem humanam, ſcilicet Deo. Unde mens hominis, etiam ſani, non ita habet dominium ſui actus, quin indigeat moveri a Deo, &c.*

In forma igitur ad argumentum reſpondeo, diſtinguendo Antecedens: Deus reliquit hominem in manu conſilii ſui, tamquam primi conſiliantis & deliberantis, nego Antecedens; Tamquam ſecundi conſiliantis & deliberantis, concedo Antecedens, & nego Conſequentiam. Solutio eſt Sancti Thomæ locis relatis, & 2. 2. quæſt. 104. art. 1. ad 1. de verit. quæſt. 5. art. 5. ad 4. de potentia quæſt. 4. art. 7. ad 12. & 3. contra Gent. cap. 90. ubi ait: quod *hæc verba Eccleſiaſtici ad hoc inducuntur, ut homines eſſe liberi arbitrii oſtendatur, non vero, ut eorum electiones a divina providentia ſubtrahantur*.

Ad exemplum vero de famulo, adductum a Leſſio, facile reſpondetur, negando paritatem. Ratio diſcriminis patet ex dictis, famulus enim non ſubordinatur domino particulari, tamquam primo libero, & primo principio ſuarum operationum, ſed ſolum tamquam cauſſæ particulari, per præceptum, ſuaſionem, aut conſilium moraliter illum moventi. Unde libertas quæ eſt in actionibus illius, non procedit, nec emanat a libertate ipſius domini, nec ab ipſa dependet, ſicut effectus a ſua cauſſa. At vero voluntas humana in ſuis operationibus eſſentialiter ſubordinatur Deo tamquam primo libero, & primo totius libertatis creatæ & participatæ principio, ac proinde ex tali ſubordinatione & dependentia, non impeditur, ſed potius cauſſatur exercitium humanæ libertatis. Sicut ex influentia cauſſæ univerſalis, v. g. cæli aut ſolis non impeditur, ſed potius juvatur & cauſſatur generatio plantæ, ut alibi fuſe expoſuimus.

138 Objiciunt ſecundo Adverſarii quædam SS. Patrum teſtimonia, quæ illis videntur favere. Nam Damaſcenus lib. 2. Fidei cap. 30. ſic habet: *Omnia quidem præcognoſcit Deus, non autem omnia prædeterminat*. Et Chryſoſtomus homil. 12. in Epiſt. ad Hebræos ait quod *Deus non antecedit voluntates noſtras, ne noſtrum lædatur arbitrium*. Item Auguſtinus 5. de Civit. cap. 9. hæc ſcribit: *Sicut Deus omnium naturarum creator eſt, ita & omnium poteſtatum dator, non voluntatum*. Et de ſpiritu & littera cap. 31. *Legimus* (inquit) *non eſt poteſtas niſi a Deo, nuſquam autem legimus, non eſt voluntas niſi a Deo; & recte non ſcriptum eſt, quia verum non eſt*. Denique lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. ſic habet: *Iſta breviſſime tene: quæcumque cauſſa eſt voluntatis, ſi non poteſt ei reſiſti, ſine peccato ei ceditur*. Sed illa prædefinitio quam nos ponimus, eſt ita efficax, ut ei reſiſti non poſſit: Ergo ſine peccato, & per conſequens ſine libertate, ei ceditur. Alia SS. Patrum teſtimonia adducit Ruiz, tomo de ſcientia Dei, ſed iſta videntur præcipua, & ex eorum reſponſione, ad alia patebit ſolutio.

139 Ad locum ergo Damaſceni, reſpondeo cum D. Thoma quæſt. ſequenti art. 1. ad 1. & 3. contra Gent. cap. 90. quod Damaſcenus his verbis ſolum intendit excludere prædeterminationem imponentem neceſſitatem, ut eſt in rebus naturalibus; non autem prædeterminationem cum libertate compoſitam, qualem in cauſſis liberis admittimus.

Ad Chryſoſtomum reſpondet Vaſquez 1. part. diſp. 91. cap. 8. n. 44. illum fuiſſe Semipelagianum, ſic enim habet: *Sententiam Maſſilienſium* (intelligit Semipelagianos) *tradunt multi Patres Græci, inter quos præcipue fuit Chryſoſtomus, qui & Caſſiani Magiſter fuit*. Sed ab hoc errore, ſeu potius calumnia, recte Chryſoſtomum vindicat noſter Sixtus Senenſis lib. 5. Biblioth. annot. 101. ubi ait, Joannem Oecolampadium, Lueranæ hæreſis profeſſorem, hunc errorem primo ei impoſuiſſe. De quo iterum dicemus in Tractat. de prædeſtinatione diſp. 2. art. 3. §. 6. ubi magnum Chryſoſtomum a Semipelagianorum errore vindicabimus, ipſumque gratiam voluntates prævenientem, diſerte docuiſſe oſtendemus. Unde cum Sanctus ille Doctor hom. 12. in Epiſt. ad Hebræos, negat Deum noſtras prævenire ſeu antecedere voluntates, ſolum intendit, ipſum non antecedere voluntates noſtras, præventione fatali & violenta, & liberum arbitrii noſtri conſenſum, & cooperationem impediente, ac tollente potentiam ad oppoſitum, ut Manichæi, quos impugnat, olim docebant. Non vult tamen excludere antecedentiam & efficaciam adjuvantem, quæ non tollat potentiam ad oppoſitum, ſed noſtrum faciat libere operari arbitrium, qualem D. Auguſtini, & S. Thomæ Diſcipuli docent.

140 Addunt aliqui cum Janſenio in concordia, & Lipomano in præfatione ad catenam, Græcos Patres, præſertim Chryſoſtomum, caute admodum legi debere circa materiam de gratia (non quod fuerint Pelagiani, ut Vaſquez exiſtimat) ſed quia cum nondum eſſet exortus Pelagius, neque hæc controverſia diſcuſſa, & aliunde Manichæi negantes liberum arbitrium, ipſis negotium faceſſerent, in laudem liberi arbitrii multa dixerunt, quæ pie explicanda ſunt. Unde Auguſtinus de prædeſt. Sanctorum, cap. 14. *Quid igitur opus eſt ut eorum ſcrutemur opuſcula, qui priuſquam iſta hæreſis oriretur, non habuerunt neceſſitatem in hac difficili ad ſolvendum quæſtione verſari? quod procul dubio facerent ſi reſpondere talibus cogerentur. Unde factum eſt, ut de gratia Dei quid ſentirent, breviter quibuſdam ſcriptorum ſuorum locis, & tranſeunter attingerent: immorarentur vero in eis quæ adverſus alios inimicos Eccleſiæ diſputabant*.

141 Ad primum vero Auguſtini teſtimonium, reſpondetur S. Doctorem ibidem loqui de voluntate humana, quatenus mala eſt, ac devians a regulis morum; ſub qua ratione non eſt a Deo, ſicut omnis poteſtas, quæ cum ex ſe bona ſit, ab illo eſt. Et ita clare ſeipſum explicat ibidem, ſubdens: *Malæ quippe voluntates ab illo non ſunt, quoniam contra naturam ſunt quæ ab ipſo eſt*. Et ſupra cap. 5. *Deus non eſt Auctor omnium voluntatum, nam non eſt dator malæ voluntatis*. Eodem modo intelligendum eſt aliud teſtimonium deſumptum ex libro de ſpiritu & littera, loquitur enim etiam ibi de mala voluntate, ut patet ex verbis iſtis quæ ſubjungit: *Alioquin etiam peccatorum, quod abſit, Auctor eſt Deus, ſi non eſt voluntas niſi ab illo: quoniam mala voluntas jam ſola peccatum eſt*.

142 Ad alium locum ex libro tertio de libero arbitrio, reſpondetur quod quæcumque cauſſa eſt voluntatis, ſi non poſſit ei reſiſti, nec potentia antecedente, nec conſequente, ſine peccato ei ceditur. Secus autem, ſi ei poſſit reſiſti, potentia antecedente, ſeu in ſenſu diviſo. Quo pacto poſſumus reſiſtere, ſeu diſſentire divino decreto, & motioni ejus, ut docent Thomiſtæ cum Sancto Præceptore q. 23. de veritate, art. 5. & 3. ubi hæc ſcribit: *Quamvis non eſſe effectus divinæ voluntatis non poſſit ſimul ſtare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum, ſimul ſtat cum divina voluntate. Non enim iſta ſunt incompoſſibilia: Deus vult iſtum ſalvari, & iſte poteſt damnari: ſed iſta ſunt incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte damnatur*. Quo nihil clarius & expreſſius in favorem noſtræ ſententiæ dici poteſt.

Addo quod D. Auguſtinus ibi apertiſſime loquitur de cauſſa violenta, & cogente: ſic enim incipit illud capitulum 18. *An forte violentia cauſſa eſt voluntatis, & cogit invitum?* Divinum autem decretum, quamvis efficaciſſimum, nullam coactionem aut violentiam infert, ſed fortiter & ſuaviter movet, & ita agit nos, ut agamus, & libere, ac voluntarie conſentiamus; &, ut inquit ipſemet Auguſtinus, *in ipſis hominum cordibus operatur, non ut homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed ut volentes ex nolentibus fiant*.

§. X.

Conſectarium præcedentis doctrinæ.

143 EX dictis ſequitur Deum phyſice prædeterminare voluntatem creatam ad ſuos actus liberos eliciendos. Admiſſo enim decreto prædeterminante, ſeu æterna & efficaci prædefinitione voluntatis divinæ, non poteſt negari prædeterminatio phyſica, qua Deus in tempore applicet voluntatem creatam ad ſuos actus liberos, infallibiliter ſimul & libere eliciendos, cum illa ſit executio & cauſſalitas talis decreti ſeu prædefinitionis, & ab illa ut radius a Sole, rivulus a fonte, & effectus a cauſſa promanet.

144 Poteſt inſuper ejuſdem prædeterminationis neceſſitas hac ratione fundamentali breviter demonſtrari, de hac enim fuſe agemus in Tractatu de actibus humanis, cum modum quo Deus movet voluntatem noſtram ad ſuos actus liberos eliciendos exponemus. Certum de fide eſt Deum eſſe cauſſam actuum noſtrorum liberorum: Sed concurſus ſimultaneus non ſalvat in Deo rationem primæ cauſſæ, reſpectu actuum noſtrorum liberorum: Ergo neceſſario admittendus eſt concurſus prævius, qui phyſica prædeterminatio a Thomiſtis appellatur. Major conſtat ex variis Scripturæ teſtimoniis; dicitur enim Iſaiæ 26. *Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine*: & Apoſtolus ad Philippenſes 2. ait quod Deus *operatur in nobis velle*. Minor vero ſic oſtenditur: Concurſus indifferens, prout a Deo & a voluntate creata determinandus, non ſufficit ad rationem cauſſæ primæ reſpe-

ctu actuum noſtrorum liberorum: Sed concurſus ſimultaneus eſt indifferens, prout a Deo, & a voluntate determinandus, ut docent Adverſarii: Ergo non ſufficit in Deo ad rationem cauſſæ primæ reſpectu noſtrorum actuum liberorum. Major probatur: Concurſus in quo Deus magis ſubordinatur creaturæ, quam creatura Deo, non ſufficit ad rationem primæ cauſſæ: Sed in concurſu indifferenti, prout a Deo, magis ſubordinatur Deus creaturæ, quam creatura Deo: Ergo talis concurſus ad rationem primæ cauſſæ non ſufficit. Major conſtat, eſt enim contra rationem primæ cauſſæ ſubordinari ſecundæ: Minor vero ſic probatur. Quia voluntas creata non poteſt actum liberum elicere ſine concurſu divino, ſubordinatur Deo in productione actus liberi, ut Adverſarii docent: Sed Deus non poteſt actum liberum cauſſare ſine concurſu voluntatis, & alias voluntas creata determinat concurſum divinum, ſi ille ſit indifferens prout a Deo, ſeu indifferenti modo voluntati oblatus: Ergo in hoc modo concurrendi, magis ſubordinatur Deus voluntati, quam voluntas Deo.

145 Ex hoc diſcurſu evidenter ſequitur, quod ut in Deo ratio primæ cauſſæ ſalvetur in ordine ad actus liberos, debent ad illos concurrere concurſu prævio determinante concurſum voluntatis creatæ. Tum quia omnis cauſſa debet eſſe prior ſaltem natura & cauſſalitate ſuo effectu. Tum etiam, quia concurſus indifferens non poteſt cauſſare determinationem noſtræ voluntatis, cum potius determinationem expectet, ut ejus indifferentia reſolvatur & determinetur, ſicut calidum non poteſt produci a frigido, nec album a nigro. Tum denique, quia, ut jam oſtendimus, per concurſum ſimultaneum magis Deo ſubordinatur voluntati, in ordine ad ejus actus liberos quam voluntas Deo. Sed de hac prædeterminatione fuſe & ex profeſſo loco citato Tractatus de actibus humanis diſſeremus, unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ut inutiles ac ſuperfluas repetitiones devitemus.

146 Dices, de ratione cauſſæ liberæ eſt ſeipſam determinare ad quodcumque voluerit: Ergo ſi voluntas creata a Deo prædeterminetur, non erit libera.

Hoc eſt præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum, cui fuſe reſpondebimus, cum agemus de concordia libertatis creatæ cum decreto prædeterminante, & phyſica prædeterminatione, nunc breviter reſpondeo, quod ſicut de ratione cauſſæ efficientis non eſt quod ſit prima; ſed quod efficiat, licet moveatur ab alia priori, ut patet in igne & cælo; ita non eſt de ratione cauſſæ liberæ, ut ſe primo determinet, ſed ut ſe determinet juxta ſuam rationem; ita quod ſi fuerit primum liberum, ſeipſum primo determinet, & independenter a quocumque alio prius movente & determinante; ſi vero fuerit ſecundum liberum, quale eſt voluntas creata, ſeipſum determinet ſecundario, & dependenter a motione primi liberi, & primi determinantis.

147 Inſtabis primo: Hæc duo inter ſe pugnant, & contradictionem involvunt, nempe quod voluntas ſeipſam moveat & determinet, & nihilominus quod prius natura a Deo moveatur & determinetur, alias idem ſimul eſſet a ſe & ab alio.

Reſpondeo hanc inſtantiam fuiſſe a D. Thoma prævisam & ſolutam, nam 1. part. quæſt. 105. artic. 4. ſibi hoc argumentum objicit: *Deus non poteſt facere quod contradictoria ſint ſimul. Hoc autem ſequeretur, ſi voluntatem moveret: Ergo Deus non poteſt voluntatem movere*: Cui ſic reſpondet: *Ad ſecundum dicendum quod moveri voluntarie eſt moveri ex ſe, id eſt a principio intrinſeco, ſed iſtud principium intrinſecum poteſt eſſe ab alio principio extrinſeco, & ſic moveri ex ſe non repugnat ei quod movetur ab alio*. Idem docet quæſt. 3. de malo, artic. 2. ad 4. his verbis: *Cum liberum arbitrium movet ſeipſum, non excluditur quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipſum quod ſeipſum movet*. Item quæſt. 24. de veritate, art. 1. ad 5. ſic habet: *Aliquid poteſt ita eſſe ab alio motum, quod tamen ſeipſum moveat, & ita eſt de mente humana*. Non ergo repugnat, juxta Divum Thomam, voluntatem creatam ſeipſam movere & determinare ad agendum, & nihilominus prius natura moveri & determinari a Deo, ſubindeque ab illo præmoveri & prædeterminari.

Ratio etiam id ſuadet, non repugnat enim quod aliqua actio procedat a duobus agentibus diverſi ordinis, inter ſe ſubordinatis, nam eadem generatio plantæ, vel hominis, eſt a ſole, ut primo generante, & a planta vel homine, ut ſecundo generante: Ergo ſimiliter eadem determinatio voluntatis creatæ, poteſt ſimul eſſe a Deo, ut primo libero, & primo determinante, & a voluntate creata, ut a ſecundo libero, & ſecundo determinante. Immo oppoſitum implicat contradictionem, cum enim determinatio voluntatis creatæ ſit quid creatum, in rerum natura exiſtens, & gradum aliquem exiſtentiæ in ſe imbibat, non poteſt ſubterfugere divinam cauſſalitatem; unde, cum Deus illam cauſſare non poſſit per decretum indifferens, aut per concurſum ſimultaneum, ut ſupra oſtenſum eſt, neceſſario cauſſari debet per decretum prædeterminans, & per concurſum prævium ac prædeterminantem: Ergo implicat quod voluntas creata ſeipſam determinet, niſi a Deo prædeterminetur.

148 Inſtabis ſecundo: Quod non poteſt cauſſare formam determinantem, non poteſt determinationem cauſſare: Sed voluntas non poteſt cauſſare formam, ipſam determinantem: Ergo nec poteſt ſeipſam determinare. Major patet, Minor probatur. Forma voluntatem determinans eſt decretum efficax Dei: Sed hoc non poteſt a voluntate creata cauſſari: Ergo voluntas creata non poteſt cauſſare formam, ipſam determinantem.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem: & ad illius probationem, diſtinguo Majorem: Forma voluntatem determinans, eſt decretum efficax ſolum, nego Majorem. Eſt decretum efficax, & etiam actus, quem voluntas elicit, concedo Majorem, & conceſſa Minori, nego conſequentiam. Ut enim voluntas ſit potens ad ſe determinandum, non requiritur quod poſſit omnem formam ipſam determinantem cauſſare, ſed ſufficit quod aliquam poſſit: eſt autem in noſtra ſententia duplex forma voluntatem creatam determinans, una ex parte Dei, nempe decretum efficax & prædeterminans; alia ex parte ipſius voluntatis, nempe actus ab ipſa elicitus, qui cum ſit liber, & libertatem voluntatis exerceat, eſt etiam determinatio illius; & conſequenter ut in voluntate creata ſit potentia ad ſe determinandum, non requiritur quod poſſit cauſſare decretum efficax Dei; ſed ſufficit quod poſſit cauſſare actum proprium ipſam determinantem. Sed de hoc iterum, cum de concordia libertatis creatæ cum decreto prædeterminante & phyſica prædeterminatione, ubi etiam alia Adverſariorum fundamenta proponemus & convellemus.

ARTICULUS VI.

An peccata ita ſubſint divinæ providentiæ, ut etiam ſubjiciantur ejus cauſſalitati?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes eſt certum.

149 EXtra dubium eſt, peccata aliquo modo ſubjici divinæ providentiæ: Primo quidem, quia Deus ordinat peccata, ut ſi ſaltem ſecundum ſe nihil conferant univerſi perfectioni, conferant, ſaltem ordine ſuo. Sic pauſæ præciſe ſumptæ, nihil conferunt cantui, plurimum tamen ad ejus harmoniam & ſuavitatem conducunt, ſi debito modo diſponantur, & certis quibuſdam intervallis fiant. Sic etiam umbræ conferunt picturæ, & maculæ pulcritudini faciei. Unde egregie Auguſtinus libro imperfecto de Geneſi ad litteram, cap. 5. *Non dicimus*, inquit, *Deum feciſſe tenebras, quoniam ſpeciem ipſam Deus fecit, non privationes quæ ad nihilum pertinent: quas tamen ab eo ordinatas intelligimus, cum dicitur: Et diviſit Deus inter lucem & tenebras*. Geneſ. 1. *Ne vel ipſæ privationes non haberent ordinem ſuum, Deo cuncta regente atque adminiſtrante: ſicut in cantando interpoſitiones ſilentiorum certis & moderatis intervallis, quamvis vocum privationes ſint, bene tamen ordinantur ab iis qui cantare ſciunt, & ſuavitati univerſæ cantilenæ aliquid conferunt. Et umbræ in picturis eminentiora quæque diſtinguunt: ac non ſpecie, ſed ordine placent. Nam & vitiorum noſtrorum non eſt Auctor Deus, ſed tamen ordinator eſt, cum eo loco peccatores conſtituit, & ea perpeti cogit quæ merentur. Ad hoc valet quod oves ponuntur ad dexteram, hædi autem ad ſiniſtram. Quædam ergo & facit Deus & ordinat, quædam vero tantum ordinat. Juſtos & facit & ordinat, peccatores autem, in quantum peccatores ſunt, non facit, ſed ordinat tantum. Ipſo ergo faciente, pulcra ſunt ſingula, & ipſo ordinante, pulcra ſunt omnia.*

150 Certum eſt etiam, quod Deus peccatoribus utitur ut exequatur conſilium voluntatis ſuæ: ſic proditione Judæ, & Judæorum ſcelere, ad implendum humanæ Redemptionis Myſterium uſus eſt. Ut elevaretur Joſeph ad ſolium & thronum Ægypti, non inutilis fuit Deo invidia fratrum ipſius, nec impudicitia uxoris Putiphar. Hinc eſt quod in Scriptura dicuntur aliquando peccata fieri ex imperio, conſilio, & intentione Dei, quia ſcilicet hæc exequitur Deus per hominum peccata. Unde Auguſtinus in Enchiridio cap. 101. *Deus quaſdam voluntates ſuas, utique bonas, implet per hominum voluntates malas, ſicut per Judæos malevolos, bona voluntate Patris, Chriſtus pro nobis occiſus eſt*. Et cap. 100. *Hæc ſunt* (inquit) *magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates ejus, & tam exquiſita, ut cum Angelica & humana creatura peccaſſet, id eſt, non quod ille, ſed quod ipſa voluit, feciſſet, etiam per eamdem creaturæ voluntatem, qua factum eſt quod Creator noluit, impleret ipſe quod voluit, bene utens & malis, tamquam ſumme bonus, ad eorum damnationem quos juſte prædeſtinavit ad pœnam, & ad eorum ſalutem quos benigne prædeſtinavit ad gratiam. Quantum enim ad ipſos attinet, quod ipſe noluit fecerunt; quantum vero ad omnipotentiam Dei nullomodo id efficere voluerunt; hoc quippe ipſo quod contra voluntatem Dei fecerunt,*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

priva aliquum, ſicut rebus naturalibus quæ aguntur tantum quaſi ab altero directa in finem. ille enim per conſilium & deliberationem rationis ſe determinat ad volendum vel non volendum, ad operandum vel non operandum. Porro quia omne conſilium, & providentia hominis, continetur ſub conſilio & providentia Dei, ſicut cauſſa particularis ſub univerſali; & homo, ut ſupra oſtendimus, non eſt primum liberum, nec primum eligens, ſicut nec primum movens, nec prima cauſſa ſuorum actuum liberorum: quidquid boni eligit, & per ſuum conſilium deliberat, ac decernit, in Deum tamquam in primum liberum, primum eligens, & primum determinans, ac proinde ut præeligens, prædefiniens, & prædeterminans, reducendum eſt. Unde egregie D. Thomas 1. 2. quæſt. 109. art. 2. ad 1. *Homo eſt dominus ſuorum actuum volendi & non volendi, propter deliberationem rationis, quæ poteſt flecti ad unam partem vel ad aliam: ſed quod deliberet, vel non deliberet, etſi hujuſmodi etiam ſit dominus, oportet quod hoc ſit per deliberationem præcedentem; & cum hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter deveniatur ad hoc, quod liberum hominis arbitrium moveatur ab aliquo exteriori principio quod eſt ſupra mentem humanam, ſcilicet Deo. Unde mens hominis, etiam ſani, non ita habet dominium ſui actus, quin indigeat moveri a Deo, &c.*

In forma igitur ad argumentum reſpondeo, diſtinguendo Antecedens: Deus reliquit hominem in manu conſilii ſui, tamquam primi conſiliantis & deliberantis, nego Antecedens; Tamquam ſecundi conſiliantis & deliberantis, concedo Antecedens, & nego Conſequentiam. Solutio eſt Sancti Thomæ locis relatis, & 2. 2. quæſt. 104. art. 1. ad 1. de verit. quæſt. 5. art. 5. ad 4. de potentia quæſt. 4. art. 7. ad 12. & 3. contra Gent. cap. 90. ubi ait: quod *hæc verba Eccleſiaſtici ad hoc inducuntur, ut homines eſſe liberi arbitrii oſtendatur, non vero, ut eorum electiones a divina providentia ſubtrahantur.*

Ad exemplum vero de famulo, adductum a Leſſio, facile reſpondetur, negando paritatem. Ratio diſcriminis patet ex dictis, famulus enim non ſubordinatur domino particulari, tamquam primo libero, & primo principio ſuarum operationum, ſed ſolum tamquam cauſſæ particulari, per præceptum, ſuaſionem, aut conſilium moraliter illum moventi. Unde libertas quæ eſt in actionibus illius, non procedit, nec emanat a libertate ipſius domini, nec ab ipſa dependet, ſicut effectus a ſua cauſſa. At vero voluntas humana in ſuis operationibus eſſentialiter ſubordinatur Deo tamquam primo libero, & primo totius libertatis creatæ & participatæ principio, ac proinde ex tali ſubordinatione & dependentia, non impeditur, ſed potius cauſſatur exercitium humanæ libertatis. Sicut ex influentia cauſſæ univerſalis, v. g. cæli aut ſolis non impeditur, ſed potius juvatur & cauſſatur generatio plantæ, ut alibi fuſe expoſuimus.

138 Objiciunt ſecundo Adverſarii quædam SS. Patrum teſtimonia, quæ illis videntur favere. Nam Damaſcenus lib. 2. Fidei cap. 30. ſic habet: *Omnia quidem præcognoſcit Deus, non autem omnia prædeterminat.* Et Chryſoſtomus homil. 12. in Epiſt. ad Hebræos ait quod *Deus non antecedit voluntates noſtras, ne noſtrum lædatur arbitrium.* Item Auguſtinus 5. de Civit. cap. 9. hæc ſcribit: *Sicut Deus omnium naturarum creator eſt, ita & omnium poteſtatum dator, non voluntatum.* Et de ſpiritu & littera cap. 31. *Legimus* (inquit) *non eſt poteſtas niſi a Deo, nuſquam autem legimus, non eſt voluntas niſi a Deo; & recte non ſcriptum eſt, quia verum non eſt.* Denique lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. ſic habet: *Iſta breviſſime tene: quæcumque cauſſa eſt voluntatis, ſi non poteſt ei reſiſti, ſine peccato ei ceditur.* Sed illa prædefinitio quam nos ponimus, eſt ita efficax, ut ei reſiſti non poſſit: Ergo ſine peccato, & per conſequens ſine libertate, ei ceditur. Alia SS. Patrum teſtimonia adducit Ruiz tomo de ſcientia Dei, ſed iſta videntur præcipua, & ex eorum reſponſione, ad alia patebit ſolutio.

139 Ad locum ergo Damaſceni, reſpondeo cum D. Thoma quæſt. ſequenti art. 1. ad 1. & 3. contra Gent. cap. 90. quod Damaſcenus his verbis ſolum intendit excludere prædeterminationem imponentem neceſſitatem, ut eſt in rebus naturalibus; non autem prædeterminationem cum libertate compoſitam, qualem in cauſſis liberis admittimus.

Ad Chryſoſtomum reſpondet Vaſquez 1. part. diſp. 91. cap. 8. n. 44. illum fuiſſe Semipelagianum, ſic enim habet: *Sententiam Maſſilienſium* (intelligit Semipelagianos) *tradunt multi Patres Græci, inter quos præcipue fuit Chryſoſtomus, qui & Caſſiani Magiſter fuit.* Sed ab hoc errore, ſeu potius calumnia, recte Chryſoſtomum vindicat noſter Sixtus Senenſis lib. 5. Biblioth. annot. 101. ubi ait, Joannem Oecolampadium, Luteranæ hæreſis profeſſorem, hunc errorem primo ei impoſuiſſe. De quo iterum dicemus in Tractat. de prædeſtinatione diſp. 2. art. 3. §. 6. ubi magnum Chryſoſtomum a Semipelagianorum errore vindicabimus, ipſumque gratiam voluntates prævenientem, diſerte docuiſſe oſtendemus. Unde cum Sanctus ille Doctor hom. 12. in Epiſt. ad Hebræos, negat Deum noſtras prævenire ſeu antecedere voluntates, ſolum intendit, ipſum non antecedere voluntates noſtras, præventione fatali & violenta, & liberum arbitrii noſtri conſenſum, & cooperationem impediente, ac tollente potentiam ad oppoſitum, ut Manichæi, quos impugnat, olim docebant. Non vult tamen excludere antecedentiam & efficaciam adjuvantem, quæ non tollat potentiam ad oppoſitum, ſed noſtrum faciat libere operari arbitrium, qualem D. Auguſtini, & S. Thomæ Diſcipuli docent.

140 Addunt aliqui cum Janſenio in concordia, & Lipomano in præfatione ad catenam, Græcos Patres, præſertim Chryſoſtomum, caute admodum legi debere circa materiam de gratia (non quod fuerint Pelagiani, ut Vaſquez exiſtimat) ſed quia cum nondum eſſet exortus Pelagius, neque hæc controverſia diſcuſſa, & aliunde Manichæi negantes liberum arbitrium, ipſis negotium faceſſerent, in laudem liberi arbitrii multa dixerunt, quæ pie explicanda ſunt. Unde Auguſtinus de prædeſt. Sanctorum, cap. 14. *Quid igitur opus eſt ut eorum ſcrutemur opuſcula, qui priuſquam iſta hæreſis oriretur, non habuerunt neceſſitatem in hac difficili ad ſolvendum quæſtione verſari? quod procul dubio facerent ſi reſpondere talibus cogerentur. Unde factum eſt, ut de gratia Dei quid ſentirent, breviter quibuſdam ſcriptorum ſuorum locis, & tranſeunter attingerent: immorarentur vero in eis quæ adverſus alios inimicos Eccleſiæ diſputabant.*

141 Ad primum vero Auguſtini teſtimonium, reſpondetur S. Doctorem ibidem loqui de voluntate humana, quatenus mala eſt, ac devians a regulis morum; ſub qua ratione non eſt a Deo, ſicut omnis poteſtas, quæ cum ex ſe bona ſit, ab illo eſt. Et ita clare ſeipſum explicat ibidem, ſubdens: *Malæ quippe voluntates ab illo non ſunt, quoniam contra naturam ſunt quæ ab ipſo eſt.* Et ſupra cap. 5. *Deus non eſt Auctor omnium voluntatum, nam non eſt dator malæ voluntatis.* Eodem modo intelligendum eſt aliud teſtimonium deſumptum ex libro de ſpiritu & littera, loquitur enim etiam ibi de mala voluntate, ut patet ex verbis iſtis quæ ſubjungit: *Alioquin etiam peccatorum, quod abſit, Auctor eſt Deus, ſi non eſt voluntas niſi ab illo: quoniam mala voluntas jam ſola peccatum eſt.*

142 Ad alium locum ex libro tertio de libero arbitrio, reſpondetur quod quæcumque cauſſa eſt voluntatis, ſi non poſſit ei reſiſti, nec potentia antecedente, nec conſequente, ſine peccato ei ceditur. Secus autem, ſi ei poſſit reſiſti, potentia antecedente, ſeu in ſenſu diviſo. Quo pacto poſſumus reſiſtere, ſeu diſſentire divino decreto, & motioni ejus, ut docent Thomiſtæ cum Sancto Præceptore q. 23. de veritate, art. 5. & 3. ubi hæc ſcribit: *Quamvis non eſſe effectus divinæ voluntatis non poſſit ſimul ſtare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum, ſimul ſtat cum divina voluntate. Non enim iſta ſunt incompoſſibilia: Deus vult iſtum ſalvari, & iſte poteſt damnari: ſed iſta ſunt incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte damnatur.* Quo nihil clarius & expreſſius in favorem noſtræ ſententiæ dici poteſt.

Addo quod D. Auguſtinus ibi apertiſſime loquitur de cauſſa violenta, & cogente: ſic enim incipit illud capitulum 18. *An forte violentia cauſſa eſt voluntatis, & cogit invitum?* Divinum autem decretum, quamvis efficaciſſimum, nullam coactionem aut violentiam infert, ſed fortiter & ſuaviter movet, & ita agit nos, ut agamus, & libere, ac voluntarie conſentiamus; &, ut inquit ipſemet Auguſtinus, *In ipſis hominum cordibus operatur, non ut homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed ut volentes ex nolentibus fiant.*

§. X.

Conſectarium præcedentis doctrinæ.

143 EX dictis ſequitur Deum phyſice prædeterminare voluntatem creatam ad ſuos actus liberos eliciendos. Admiſſo enim decreto prædeterminante, ſeu æterna & efficaci prædefinitione voluntatis divinæ, non poteſt negari prædeterminatio phyſica, qua Deus in tempore applicet voluntatem creatam ad ſuos actus liberos, infallibiliter ſimul & libere eliciendos, cum illa ſit executio & cauſſalitas talis decreti ſeu prædefinitionis, & ab illa ut radius a Sole, rivulus a fonte, & effectus a cauſſa promanet.

144 Poteſt inſuper ejuſdem prædeterminationis neceſſitas hac ratione fundamentali breviter demonſtrari, de hac enim fuſe agemus in Tractatu de actibus humanis, cum modum quo Deus movet voluntatem noſtram ad ſuos actus liberos eliciendos exponemus. Certum de fide eſt Deum eſſe cauſſam actuum noſtrorum liberorum: Sed concurſus ſimultaneus non ſalvat in Deo rationem primæ cauſſæ, reſpectu actuum noſtrorum liberorum: Ergo neceſſario admittendus eſt concurſus prævius, qui phyſica prædeterminatio a Thomiſtis appellatur. Major conſtat ex variis Scripturæ teſtimoniis; dicitur enim Iſaiæ 26. *Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine:* & Apoſtolus ad Philippenſes 2. ait quod Deus *operatur in nobis velle.* Minor vero ſic oſtenditur: Concurſus indifferens, prout a Deo & a voluntate creata determinandus, non ſufficit ad rationem cauſſæ primæ reſpectu actuum noſtrorum liberorum: Sed concurſus ſimultaneus eſt indifferens, prout a Deo, & a voluntate determinandus, ut docent Adverſarii: Ergo non ſufficit in Deo ad rationem cauſſæ primæ reſpectu noſtrorum actuum liberorum. Major probatur: Concurſus in quo Deus magis ſubordinatur creaturæ, quam creatura Deo, non ſufficit ad rationem primæ cauſſæ: Sed in concurſu indifferenti, prout a Deo, magis ſubordinatur Deus creaturæ, quam creatura Deo: Ergo talis concurſus ad rationem primæ cauſſæ non ſufficit. Major conſtat, eſt enim contra rationem primæ cauſſæ ſubordinari ſecundæ: Minor vero ſic probatur. Quia voluntas creata non poteſt actum liberum elicere ſine concurſu divino, ſubordinatur Deo in productione actus liberi, ut Adverſarii docent: Sed Deus non poteſt actum liberum cauſſare ſine concurſu voluntatis, & alias voluntas creata determinat concurſum divinum, ſi ille ſit indifferens prout a Deo, ſeu indifferenti modo voluntati oblatus: Ergo in hoc modo concurrendi, magis ſubordinatur Deus voluntati, quam voluntas Deo.

145 Ex hoc diſcurſu evidenter ſequitur, quod ut in Deo ratio primæ cauſſæ ſalvetur in ordine ad actus liberos, debent ad illos concurrere concurſu prævio determinante concurſum voluntatis creatæ. Tum quia omnis cauſſa debet eſſe prior ſaltem natura & cauſſalitate ſuo effectu. Tum etiam, quia concurſus indifferens non poteſt cauſſare determinationem noſtræ voluntatis, cum potius determinationem expectet, ut ejus indifferentia reſolvatur & determinetur, ſicut calidum non poteſt produci a frigido, nec album a nigro. Tum denique, quia, ut jam oſtendimus, per concurſum ſimultaneum magis Deo ſubordinatur voluntati, in ordine ad ejus actus liberos quam voluntas Deo. Sed de hac prædeterminatione fuſe & ex profeſſo loco citato Tractatus de actibus humanis diſſeremus, unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ut inutiles ac ſuperfluas repetitiones devitemus.

146 Dices, de ratione cauſſæ liberæ eſt ſeipſam determinare ad quodcumque voluerit: Ergo ſi voluntas creata a Deo prædeterminetur, non erit libera.

Hoc eſt præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum, cui fuſe reſpondebimus, cum agemus de concordia libertatis creatæ cum decreto prædeterminante, & phyſica prædeterminatione, nunc breviter reſpondeo, quod ſicut de ratione cauſſæ efficientis non eſt quod ſit prima; ſed quod efficiat, licet moveatur ab alia priori, ut patet in igne & cælo; ita non eſt de ratione cauſſæ liberæ, ut ſe primo determinet, ſed ut ſe determinet juxta ſuam rationem; ita quod ſi fuerit primum liberum, ſeipſum primo determinet, & independenter a quocumque alio prius movente & determinante; ſi vero fuerit ſecundum liberum, quale eſt voluntas creata, ſeipſum determinet ſecundario, & dependenter a motione primi liberi, & primi determinantis.

147 Inſtabis primo: Hæc duo inter ſe pugnant, & contradictionem involvunt, nempe quod voluntas ſeipſam moveat & determinet, & nihilominus quod prius natura a Deo moveatur & determinetur, alias idem ſimul eſſet a ſe & ab alio.

Reſpondeo hanc inſtantiam fuiſſe a D. Thoma præviſam & ſolutam, nam 1. part. quæſt. 105. artic. 4. ſibi hoc argumentum objicit: *Deus non poteſt facere quod contradictoria ſint ſimul. Hoc autem ſequeretur, ſi voluntatem moveret: Ergo Deus non poteſt voluntatem movere:* Cui ſic reſpondet: *Ad ſecundum dicendum quod moveri voluntarie eſt moveri ex ſe, id eſt a principio intrinſeco, ſed iſtud principium intrinſecum poteſt eſſe ab alio principio extrinſeco, & ſic moveri ex ſe non repugnat ei quod movetur ab alio.* Idem docet quæſt. 3. de malo, artic. 2. ad 4. his verbis: *Cum liberum arbitrium movet ſeipſum, non excluditur quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipſum quod ſeipſum movet.* Item quæſt. 24. de veritate, art. 1. ad 5. ſic habet: *Aliquid poteſt ita eſſe ab alio motum, quod tamen ſeipſum moveat, & ita eſt de mente humana.* Non ergo repugnat, juxta Divum Thomam, voluntatem creatam ſeipſam movere & determinare ad agendum, & nihilominus prius natura moveri & determinari a Deo, ſubindeque ab illo præmoveri & prædeterminari.

Ratio etiam id ſuadet, non repugnat enim quod aliqua actio procedat a duobus agentibus diverſi ordinis, inter ſe ſubordinatis, nam eadem generatio plantæ, vel hominis, eſt a ſole, ut primo generante, & a planta vel homine, ut ſecundo generante: Ergo ſimiliter eadem determinatio voluntatis creatæ, poteſt ſimul eſſe a Deo, ut primo libero, & primo determinante, & a voluntate creata, ut a ſecundo libero, & ſecundo determinante. Immo oppoſitum implicat contradictionem, cum enim determinatio voluntatis creatæ ſit quid creatum, in rerum natura exiſtens, & gradum aliquem exiſtentiæ in ſe imbibat, non poteſt ſubterfugere divinam cauſſalitatem; unde, cum Deus illam cauſſare non poſſit per decretum indifferens, aut per concurſum ſimultaneum, ut ſupra oſtenſum eſt, neceſſario cauſſari debet per decretum prædeterminans, & per concurſum prævium ac prædeterminantem: Ergo implicat quod voluntas creata ſeipſam determinet, niſi a Deo prædeterminetur.

148 Inſtabis ſecundo: Quod non poteſt cauſſare formam determinantem, non poteſt determinationem cauſſare: Sed voluntas non poteſt cauſſare formam, ipſam determinantem: Ergo nec poteſt ſeipſam determinare. Major patet, Minor probatur. Forma voluntatem determinans eſt decretum efficax Dei: Sed hoc non poteſt a voluntate creata cauſſari: Ergo voluntas creata non poteſt cauſſare formam, ipſam determinantem.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem: & ad illius probationem, diſtinguo Majorem: Forma voluntatem determinans, eſt decretum efficax ſolum, nego Majorem. Eſt decretum efficax, & etiam actus, quem voluntas elicit, concedo Majorem, & conceſſa Minori, nego conſequentiam. Ut enim voluntas ſit potens ad ſe determinandum, non requiritur quod poſſit omnem formam ipſam determinantem cauſſare, ſed ſufficit quod aliquam poſſit: eſt autem in noſtra ſententia duplex forma voluntatem creatam determinans, una ex parte Dei, nempe decretum efficax & prædeterminans; alia ex parte ipſius voluntatis, nempe actus ab ipſa elicitus, qui cum ſit liber, & libertatem voluntatis exerceat, eſt etiam determinatio illius; & conſequenter ut in voluntate creata ſit potentia ad ſe determinandum, non requiritur quod poſſit cauſſare decretum efficax Dei; ſed ſufficit quod poſſit cauſſare actum proprium ipſam determinantem. Sed de hoc iterum, cum de concordia libertatis creatæ cum decreto prædeterminante & phyſica prædeterminatione, ubi etiam alia Adverſariorum fundamenta proponemus & convellemus.

ARTICULUS VI.

An peccata ita ſubſint divinæ providentiæ, ut etiam ſubjiciantur ejus cauſſalitati?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes eſt certum.

149 EXtra dubium eſt, peccata aliquo modo ſubjici divinæ providentiæ: Primo quidem, quia Deus ordinat peccata, ut ſi ſaltem ſecundum ſe nihil conferant univerſi perfectioni, conferant, ſaltem ordine ſuo. Sic pauſæ præciſe ſumptæ, nihil conferunt cantui, plurimum tamen ad ejus harmoniam & ſuavitatem conducunt, ſi debito modo diſponantur, & certis quibuſdam intervallis fiant. Sic etiam umbræ conferunt picturæ, & maculæ pulcritudini faciei. Unde egregie Auguſtinus libro imperfecto de Geneſi ad litteram, cap. 5. *Non dicimus*, inquit, *Deum feciſſe tenebras, quoniam ſpeciem ipſam Deus fecit, non privationes quæ ad nihilum pertinent: quas tamen ab eo ordinatas intelligimus, cum dicitur: Et diviſit Deus inter lucem & tenebras.* Geneſ. 1. *Ne vel ipſæ privationes non haberent ordinem ſuum, Deo cuncta regente atque adminiſtrante: ſicut in cantando interpoſitiones ſilentiorum certis & moderatis intervallis, quamvis vocum privationes ſint, bene tamen ordinantur ab iis qui cantare ſciunt, & ſuavitati univerſæ cantilenæ aliquid conferunt. Et umbræ in picturis eminentiora quæque diſtinguunt: ac non ſpecie, ſed ordine placent. Nam & vitiorum noſtrorum non eſt Auctor Deus, ſed tamen ordinator eſt, cum eo loco peccatores conſtituit, & ea perpeti cogit quæ merentur. Ad hoc valet quod oves ponuntur ad dexteram, hædi autem ad ſiniſtram. Quædam ergo & facit Deus & ordinat, quædam vero tantum ordinat. Juſtos & facit & ordinat, peccatores autem, in quantum peccatores ſunt, non facit, ſed ordinat tantum. Ipſo ergo faciente, pulcra ſunt ſingula, & ipſo ordinante, pulcra ſunt omnia.*

150 Certum eſt etiam, quod Deus peccatoribus utitur ut exequatur conſilium voluntatis ſuæ: ſic proditione Judæ, & Judæorum ſcelere, ad implendum humanæ Redemptionis Myſterium uſus eſt. Ut elevaretur Joſeph ad ſolium & thronum Ægypti, non inutilis fuit Deo invidia fratrum ipſius, nec impudicitia uxoris Putiphar. Hinc eſt quod in Scriptura dicuntur aliquando peccata fieri ex imperio, conſilio, & intentione Dei, quia ſcilicet hæc exequitur Deus per hominum peccata. Unde Auguſtinus in Enchiridio cap. 101. *Deus quaſdam voluntates ſuas, utique bonas, implet per hominum voluntates malas, ſicut per Judæos malevolos, bona voluntate Patris, Chriſtus pro nobis occiſus eſt.* Et cap. 100. *Hæc ſunt* (inquit) *magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates ejus, & tam exquiſita, ut cum Angelica & humana creatura peccaſſet, id eſt, non quod ille, ſed quod ipſa voluit, feciſſet, etiam per eamdem creaturæ voluntatem, qua factum eſt quod Creator noluit, impleret ipſe quod voluit, bene utens & malis, tamquam ſumme bonus, ad eorum damnationem quos juſte prædeſtinavit ad pœnam, & ad eorum ſalutem quos benigne prædeſtinavit ad gratiam. Quantum enim ad ipſos attinet, quod ipſe noluit fecerunt; quantum vero ad omnipotentiam Dei nullomodo id efficere voluerunt; hoc quippe ipſo quod contra voluntatem Dei fecerunt,*

de ipſis

de ipſis ſacta eſt voluntas ejus; propterea namque magna opera Domini, & exquiſita in omnes voluntates ejus, ut miro & ineffabili modo non præter ejus voluntatem quod etiam contra ejus fit voluntatem; quia non fieret, ſi non ſineret, nec utique nolens ſinit, ſed volens: nec ſineret bonus fieri male, niſi omnipotens etiam de malo poſſet facere bene. Hæc ille non minus acute quam ſapienter. Inde ergo Deus bene, unde nos male, quandoque nobis non inutile modo, ſed & malum ac noxium, illi utile eſt & bonum. Unde Boetius 4. de Conſol. proſa ſexta: *Sola eſt divina vis, cui mala quoque bona ſunt, cum eis competenter utendo, alicujus boni elicit effectum.* Idem docet Damaſcenus lib. 2. de fide Orthodoxa, recenſens innumera, illaque egregia, quæ ex peccati permiſſione in mundo proveniunt. Et Cajetanus vere dixit, non fuiſſe futurum mundum meliorem, ſi peccata in ipſo non fierent, quia præſtantiſſima bona illi deeſſent. Unde Auguſtinus in Enchirid. cap. 100. explicans illud Prophetæ: *Magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates ejus,* dicit quod *peccatum quod fit contra voluntatem Dei, non fieret, ſi ipſe non ſineret; nec utique nolens ſinit, ſed volens, nec ſineret bonus fieri male, niſi omnipotens de malo facere poſſet & bene.* Hæc, ut dixi, certa & indubitata ſunt apud omnes, ſed gravis difficultas eſt, an peccata ita ſubſint divinæ providentiæ, ut etiam aliquo modo ſubjiciantur ejus cauſſalitati, pro cujus reſolutione quædam breviter hic obſervanda ſunt.

151 In primis notandum eſt duo in peccato commiſſionis reperiri, materiale ſcilicet, & formale. Formale peccati eſt ipſa deformitas & malitia per quam conſtituitur formaliter in ratione peccati, & mali moralis: ſive hæc conſiſtat formaliter in privatione rectitudinis, ſive in poſitivo, ſive in utroque ſimul, de quo in Tract. de peccat. diſp. 3. art. 1. Materiale vero, eſt actus a voluntate elicitus, vel imperatus, qui eſt ſubjectum malitiæ, diciturque malus moraliter, ſive ab objecto, ſive a circumſtantiis: de quo in eodem Tractatu.

152 Notandum tertio, materiale peccati, ſive fundamentum malitiæ moralis, poſſe duobus modis conſiderari. Primo formaliter & reduplicative, prout ſcilicet fundat ipſam malitiam & deformitatem. Secundo materialiter, ſeu ſpecificative, quatenus dicit illud quod alias eſt materiale & fundamentum malitiæ peccati, non tamen prout eſt hujuſmodi. Sicut poſſumus conſiderare fundamentum relationis, & formaliter quatenus eſt fundamentum, & materialiter quatenus eſt res quæ alias ejus fundamentum eſt. Unde ſicut fundamentum relationis abſolute & materialiter ſumptum, pertinet ad ſuum ſpeciale genus; puta ſubſtantiæ, qualitatis, vel actionis: quatenus vero fundamentum formaliter & reduplicative, reducitur ad lineam relativorum, tamquam initiativum ipſorum. Ita materiale peccati, abſolute & materialiter ſumptum, pertinet ad lineam entis & boni tranſcendentaliter. Formaliter vero & reduplicative conſideratum, pertinet reductive & initiative ad lineam mali moralis, veluti initiativum ipſius.

153 Notandum quarto, duplicem dari in Deo motionem; Unam generalem, qua ut proviſor univerſalis exhibet auxilium & concurſum, qui abſolute neceſſarius eſt, ut homo per rationem determinet ſe ad id quod eſt bonum verum vel apparens; Alteram vero ſpecialem, per quam Deus ſpecialiter movet ad aliquid determinate volendum, quod eſt verum bonum; nempe conſilio, inſpiratione, præcepto, & tunc fungitur munere proviſoris particularis de nobis ſolliciti, noſque in agendo non ſolum ad bonum tranſcendens, ſed etiam ad bonum honeſtum, & noſtræ naturæ congruum, ordinantis; quod ut melius percipiatur,

154 Notandum quinto, inter hæc duo genera motionum, plura intereſſe diſcrimina. Prima enim, ut diximus, eſt generalis, & communis omnibus cauſſis ſecundis. Secunda ſpecialis, nec poteſt convenire niſi creaturæ rationali. Prima pertinet ad ordinem phyſicum, ſecunda ſpectat ad ordinem moralem. Prima eſt præciſiva, & attingit ſolum in actu ad quem movet, entitatem, actualitatem, vitalitatem, bonitatem tranſcendentalem, aliaſque rationes ad lineam entis pertinentes; & abſtrahit a deformitate & malitia morali, quæ per accidens, & ex defectibilitate creaturæ rationalis, actui libero adjungitur. Secunda vero non eſt præciſiva, ſed terminatur ad actum ut veſtitum omnibus circumſtantiis, & ſecundum omnes conditiones & modos quos recipit ab operante; unde ſi actus ad quem movet ſit malus, & regulis morum difformis, talis motio, ſecundario ſaltem & indirecte, ad ipſam malitiam, & deformitatem ſe extendit.

§. II.

Lutheri & Calvini errores referuntur.

155 Lutherus & Calvinus, duo præcipua antiqui draconis capita, ad quorum vipereos ſibilos totus orbis cohorruit, exiſtimantes liberum arbitrium per peccatum originale in nobis eſſe extinctum, & divinum decretum humanæ voluntati neceſſitatem imponere, nihilque in mundo libere & contingenter evenire: conſequenter ad hunc errorem, dixerunt, non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas bonas aut malas facere, ſed hominem a Deo neceſſitari ad peccandum, illumque operari in nobis opera mala, ſicut & bona; voluntate humana mere paſſive ſe habente, vel ſolum ſpontanee concurrente. Ita docet Lutherus in aſſertionibus, aſſert. 36. quem ſequutus eſt Calvinus lib. 3. inſtit. cap. 23. num. 3. ubi ait, *Deum eſſe Auctorem criminis ſe centies confiteri.* Et in eodem libro irridet diſtinctionem Catholicorum diſtinguentium inter permiſſionem peccati, & ejus effectionem, & dicit, *Deum eſſe eorum omnium Auctorem, quæ iſti Cenſores* (ſic Catholicos vocat) *volunt otioſo tantum permiſſu contingere.*

156 Docet etiam Calvinus, Deum tentare poſitive homines ad peccatum, & ad eos tentandos uti opera Dæmonum, ſubindeque non ſolum phyſice, ſed etiam moraliter ad actus malos & peccaminoſos homines præmovere. Ita aſſerit lib. 2. inſtit. cap. 4. num. 2. his verbis: *Sathan ipſe, inſtrumentum cum ſit iræ Dei, pro ejus nutu ac imperio, huc atque illuc ſe inflectit, ad exequenda ejus juſta judicia.* Et infra docet, duobus modis Deum concurrere ad malitiam peccati, & ad obdurationem atque excæcationem, deſerendo ſcilicet, ſeu ſubtrahendo gratiam (quem modum Catholici cum Auguſtino admittunt) & operando per miniſterium dæmonum, inſtigantium homines ad peccatum.

157 Idem docet Beza in reſponſione ad Caſtellionem, fere per totum, ſignanter aphoriſmo 18. 19. 20. 21. & 22. aſſerit, Deum per omnes creaturas, ſicut per inſtrumenta, omnia operari quæ decrevit; & ſi inſtrumenta fuerint bona, per illa Deum bona operari; ſi autem fuerint mala, mala per ea operari Deum, ita tamen quod omnia prout proveniunt a Deo bona ſint, & diſcrimen illud boni & mali, in inſtrumentis dumtaxat locum habeat. Uno verbo ille docet, quod quamvis Deus non ſolum permittat, ſed efficaciter velit, decernat, provideat, prædeſtinet, imperet, jubeat, excitet, moveat, & impellat homines ad peccata; ipſaque per eos efficiat, nec peccati auctor eſt vel cauſſa, nec ipſi aliquo modo peccata debent imputari, ſed homini, quia Deus id vult & præſtat ob bonos fines, nimirum ad manifeſtationem ſuæ juſtitiæ, vel miſericordiæ.

§. III.

Primus error Calvini refellitur.

158 Dico primo, Deum nullo modo cauſſare peccatum qua tale eſt, ſecundum malitiam & deformitatem quam de formali importat, ſed illud eſſe a ſola voluntate creata, deficiente, & operante difformiter ad regulas morum. Concluſio eſt certa de fide, definita in Tridentino ſeſſ. 6. can. 6. his verbis: *Si quis dixerit non eſſe in poteſtate hominis, vias ſuas malas facere, ſed mala opera ita ut bona Deum operari, non permiſſive ſolum, ſed etiam proprie, & per ſe; adeo ut ſit proprium ejus opus, non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli, Anathema ſit.*

Colligitur etiam ex variis Scripturæ locis, in quibus divina ſanctitas commendatur. Dicitur enim Pſal. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Pſalm. 144. *Juſtus Dominus in omnibus viis ſuis, & Sanctus in omnibus operibus ſuis.* Abacuc 1. *Mundi ſunt oculi tui ne videas malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris.* Item Auguſtinus 3. de Civitate, cap. 9. dicit, quod *Malæ voluntates a Deo non ſunt, quia contra naturam ſunt quæ ab ipſo eſt.* Et Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 19. *Illius rei Deus ultor eſt, cujus auctor non eſt, id eſt iniquitatis, quam poteſt Deus punire, non facere.* Denique S. Proſper in Carmine de ingratis habet hos verſus:

Per Verbum omnipotens, Deus omnia condidit unus,
A quo natura eſt nulla creata mali.

159 Probatur ſecundo concluſio hac ratione qua utitur S. Baſilius. Sicut Deus eſt prima veritas, & infinita ſapientia: ita & ſumma bonitas, & perfecta ſanctitas; Unde ſicut ratione ſuæ veritatis, & infinitæ ſapientiæ, non poteſt mentiri, nec fallere, aut falli: ita ratione ſuæ ſanctitatis, & bonitatis infinitæ, neque poteſt peccare, neque ad peccatum concurrere. Quam rationem etiam tangit Philo Judæus in libro de confuſione linguarum, ubi dicit, *Deum bonorum tantum eſſe cauſſam, mali autem prorſus nullius: quandoquidem ipſum bonum antiquiſſimum eſt, & perfectiſſimum; decet autem ſuæ naturæ propria operari, optimum optima.*

160 Probatur tertio concluſio ratione quam inſinuat D. Thomas in 2. diſt. 37. quæſt. 2. art. 2. Defectus qui eſt in effectu non debet attribui cauſſæ univerſali & remotæ, ſed proximæ & particulari. Nam defectus claudicationis non eſt ab anima, aut a virtute motiva, ſed a tibia curva, & defectuoſa. Item defectus floritionis, vel fructificationis in arbore, non eſt a cælo, vel a ſole, ſed a terra, vel radice. Cum ergo Deus ſit prima, & univerſaliſſima omnium cauſſarum, per ſe primo attingens in rebus creatis

rationem entis, & actualitatem exiſtentiæ: defectus naturales, vel morales, qui contingunt in cauſſis inferioribus, naturalibus, vel liberis, non debent illi attribui tamquam cauſſæ, ſed reduci in cauſſas ſecundas deficientes, & in voluntatem humanam, difformiter ad regulas morum operantem.

161 Probatur quarto: Peccare eſt deficere a motione primi moventis, & ab illius fine & ſcopo declinare: Ergo repugnat quod divina providentia hominem moveat ad peccandum, ſeu quod per ſuam motionem ſit cauſſa peccati. Conſequentia patet, Antecedens etiam non eſt minus evidens, peccatum enim in eo conſiſtit quod deficimus ab ordine & motione primæ cauſſæ, ac declinamus a fine & ſcopo illius: unde a Dionyſio 4. de divin. nomin. malum dicitur eſſe præter principium, præter viam, præter finem & ſcopum, & D. Thomas quæſt. 3. de malo, artic. 2. ait quod *defectus conſequitur in actione, ex hoc quod agens deficit ab ordine primi moventis,* ſicut artifex non peccat contra artem, niſi quando non ſequitur motionem & directionem artis, & inſtrumentum non deficit, niſi quatenus non ſequitur actionem cauſſæ principalis, & tibia non claudicat, niſi quia propter ſuam curvitatem, ſe ſubtrahit a rectitudine motus ad quem anima, media potentia greſſiva, illam applicat.

162 Denique poteſt ſuaderi concluſio alia ratione quam tangit idem Sanctus Doctor 1. 2. quæſt. 79. art. 1. his verbis: *Deus non poteſt eſſe directe cauſſa peccati, vel ſui, vel alterius, quia omne peccatum eſt per receſſum ab ordine qui eſt in Deum ſicut in finem: Deus autem omnia inclinat & convertit in ſeipſum, ut dicit Dionyſius cap. 1. de divinis nominibus.* Hunc propterea concipit Boetius lib. 4. de conſolat. metro 6. tamquam in excelſo ſolio conſidentem, & omnia quæ producit, ad ſe reducentem, quod ni faceret, omnia relaberentur in nihilum. Verba ejus ſunt:

Sedet interea Conditor altus,
Rerumque regens flectit habenas,
Rex & Dominus, fons & origo,
Lex, & ſapiens arbiter æqui;
Et quæ cum motu concitat ire,
Siſtit retrahens, ac vaga firmat.
Nam niſi rectos revocans itus,
Flexos iterum cogat in orbes,
Quæ nunc ſtabilis continet ordo,
Diſſepta ſuo fonte fatiſcant.

163 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Deus per ſuam cauſſalitatem id ſolum poteſt attingere, quod continetur intra objectum formale ſuæ omnipotentiæ: Atqui peccatum quantum ad formale, & malitiam quam importat, non continetur intra objectum divinæ omnipotentiæ: Ergo non poteſt attingi a Deo per ſuam cauſſalitatem. Major eſt evidens, Minor probatur. Id ſolum continetur intra objectum divinæ omnipotentiæ, quod eſt ordinabile in Deum tamquam in ultimum finem, nam primum agens, & ultimus finis, inter ſe convertuntur: Atqui peccatum, quantum ad formale, non eſt ordinabile in Deum tamquam in ultimum finem, ſed potius eſt receſſus & deviatio ab illo tamquam a fine ultimo: Ergo peccatum, quantum ad formale, non poteſt cauſſari a Deo.

164 Dico ſecundo: Deum non cauſſare materiale peccati, fundamentaliter ſumptum, & quatenus reduplicative fundat ipſam malitiam & deformitatem.

Probatur: Materiale peccati, quatenus tale, & prout fundat ipſam malitiam & deformitatem, eſt initiative, & cauſſaliter malum, & minime ordinabile in Deum ut ultimum finem: ſic enim pertinet reductive & initiative ad lineam mali moralis, ſicut fundamentum relationis formaliter & reduplicative ſumptum, reducitur ad lineam relativorum, ut in tertio notabili expoſuimus: Ergo ſub hac ratione non cauſſatur a Deo, ſed a voluntate creata deficiente.

Addo quod, agens attingens fundamentum malitiæ, qua tale, cauſſat ſecundario & conſequenter ipſam malitiam: ſicut ille qui ponit fundamentum relationis, qua tale, cauſſat etiam conſequenter ipſam relationem, quæ ad illius poſitionem reſultat; & ſicut ille qui alicui infligit vulnus ex quo mors ſequitur, cenſetur eſſe cauſſa mortis illius: Ergo cum Deus non ſit, nec poſſit eſſe cauſſa malitiæ & deformitatis peccati, non poteſt etiam fundamentum ejus, formaliter qua tale, cauſſare.

§. IV.

Exploditur ſecundus error Calvini.

165 Dico tertio, Deum non movere moraliter voluntatem ad materiale peccati, per conſilium, præceptum, ſuaſionem, vel inſpirationem. Eſt etiam contra Calvinum, qui (ut ſupra vidimus) docet Deum poſitive tentare homines ad peccandum; & ad eos tentandos uti opera Dæmonum, eiſque præcipere ut homines tentent, & ad peccatum inducant. Addit tamen, Deum hoc faciendo, non peccare, neque denominari peccantem: tum quia legi non eſt ſubjectus: tum quia id præſtat optimo conſilio, ut ſcilicet ad finem operibus ſuis præfixum (gloriæ ſcilicet ſuæ ampliationem) perveniat.

166 Probatur primo concluſio ex Scriptura: dicitur enim Jacobi 1. *Deus intentator malorum eſt, ipſe autem neminem tentat.* Et Eccleſiaſtici 15. *Ne dixeris, ille me implanavit:* Tentaret autem nos Deus, & implanaret, ſi ad actus ex ſe malos, conſilio, ſuaſione, vel præcepto induceret. Ergo, &c.

167 Probatur ſecundo concluſio: Motio moralis, qua aliquis inducit alium ad actionem aliquam exercendam movet ipſum ad hujuſmodi actionem ſecundum quod ab ipſo procedit: Sed Deus non poteſt movere voluntatem creatam ad materiale peccati, ſecundum omnem modum quo procedit a voluntate creata: Ergo nec ad illud, eam movere moraliter. Major patet, quia cum motio moralis non habeat phyſicam efficientiam in actionem, non aliud præſtare poteſt, quam invitare agens ad utendum ſua virtute, & modo proprio operandi: in quo differt a motione phyſica, quæ cum habeat influxum phyſicum, attingit in actione id quod eſt intra ſphæram ſuæ activitatis tantum. Minor vero probatur: Si Deus moveret voluntatem ad materiale peccati, eo modo abſolute quo ab ipſo procedit, moveret ad illud formaliter quatenus eſt fundamentum malitiæ, eamque habet annexam; ſicque moveret ad ipſam malitiam conſequenter.

168 Confirmatur: Motio moralis pertinet ad Deum ut ad motorem & proviſorem ſpecialem, nec præſcindit a malitia morali, ſed ad illam ſe extendit, ut expoſuimus in quarto & quinto notabili: Atqui repugnat quod materiale peccati ſit a Deo, ut motore & proviſore ſpeciali, quamvis poſſit procedere ab illo, ut prima cauſſa & generali motore ac proviſore, ſubminiſtrante omnibus cauſſis ſecundis media neceſſaria ad agendum, & attingente in omnibus rebus creatis entitatem, actualitatem, vitalitatem, & bonitatem tranſcendentalem, aliaſque rationes, ad ordinem phyſicum, & lineam entis pertinentes, ut infra dicemus: Ergo quamvis Deus poſſit movere phyſice voluntatem ad materiale peccati, materialiter ſumptum, non tamen poteſt eam moraliter ad illud movere, per conſilium, præceptum, ſuaſionem, inſpirationem, &c.

169 Ex quo intelliges primo, quod cum in Sacra Scriptura 2. Reg. 16. dicitur, quod *Dominus præcepit Semei, ut malediceret David:* præceptum ibi ſumitur pro permiſſione; Sicut quando Deus dicitur indurare aut excæcare, idem eſt ac ſi diceretur, permittere excæcationem, aut indurationem. Unde egregie obſervat Magiſter Cano ex S. Hieronymo quæſt. 10. ad Hedibiam, quod ſicut calor unus Solis alia liquefacit, alia indurat, alia ſolvit, alia aſtringit. Liquatur enim cera, & induratur lutum, & tamen caloris non eſt diverſa natura. Sic Deus eodem lumine male affectum excæcare dicitur, bene inſtitutum illuminare, eodemque prorſus beneficio indurare illam, hunc mollire: miraculis enim eiſdem editis, emollitus Iſrael eſt, obduruit Pharao: eadem doctrinæ luce Apoſtoli viderunt, Phariſæi cæci facti ſunt; quoniam divina lux, tametſi per ſe quidem ad videndum detur, per occaſionem tamen in eo cæcitatem efficit qui prave affectos habet oculos, in eo duritiem qui prave affectus eſt animo.

170 Intelliges ſecundo, quod cum Chriſtus Joann. 13. Judæ ante traditionem & venditionem dixit, *quod facis, fac citius,* non præcepit illi immane ſacrilegium proditionis, & venditionis. Nam ſecundum aliquos, illud imperativum continet exprobationem mali quod animo conceperat Judas. Secundum alios, non præcepit actum ipſum, ſed accelerationem: non enim (inquiunt) eſt malum inducere aliquem præcepto aut conſilio, ad exequendum congruo tempore peccatum quod eſt paratus committere, ut poſſit ex eo ſumi occaſio boni. Secundum alios præcepit ſeparationem ab aliis Apoſtolis, non vero venditionem ipſam: unde ſubdit, *& exivit continuo.* Denique juxta alios, ſolum ſignificat permiſſionem. Ita D. Thomas ſuper illum locum, & D. Auguſtinus Tract. 61. in Joannem.

171 Intelliges tertio, quod dum Matth. 5. dicitur: *Audiſtis quia dictum eſt: diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum:* non ſignificatur odium inimicorum fuiſſe aliquando in antiqua lege præceptum (quidquid in contrarium dicat Maldonatus) quia alias vitari non poſſet, quin Deus eſſet cauſſa mali, cum ipſe veterem legem condiderit, & eam per Moyſis miniſterium populo tradiderit. Significatur ergo ſolum, fuiſſe deductum a Judæis, odio habendos eſſe univerſaliter inimicos, ex eo quod Deus illis præceperat ut amicos diligerent, & Gentes quaſdam tamquam inimicas perſequerentur, & perderent. Unde idem eſt ac ſi diceretur: *Audiſtis quia dictum eſt antiquis: diliges proximum tuum* (& per malam conſequentiam Phariſæorum deductum) *Et odio habebis inimicum tuum. Ego autem dico vobis: diligite inimicos veſtros.*

§. V.

§. V.

Sententia Thomiſtarum ſtatuitur, & ex Scriptura probatur.

172 Dico quarto, Deum ab æterno prædefinire, & in tempore prædeterminare voluntatem creatam ad materiale peccati, materialiter ſumptum, id eſt ad entitatem & actualitatem, quæ in materiali peccati reperiuntur imbibitæ.

Probatur primo: Juxta Scripturam & SS. Patres articulo præcedenti §. 8. relatos, Deus ab æterno prædefinivit, ſubindeque in tempore prædeterminavit, omnes actiones & paſſiones Chriſti Domini, & per conſequens ejus crucifixionem: At illa erat actio intrinſece mala, immo & omnium peſſima; erat enim non ſolum homicidium, ſed etiam, ut ita dicam, deicidium, utpote occiſio hominis ſubſiſtentis per ſubſiſtentiam divinam: Ergo juxta Scripturam & SS. Patres, divinæ ſanctitati non repugnat prædefinire ac prædeterminare actus intrinſece malos, non qua mali ſunt, ſed ut actus & entia ſunt.

173 Reſpondet Suarez lib. 2. de concurſu Dei, cap. 5. crucifixionem Chriſti, prout erat actio elicita a Judæis (ſub qua ratione erat mala & peccaminoſa) non fuiſſe a Deo prædefinitam, ſed ſolum quatenus erat paſſio in Chriſto recepta, quia ſub hac formalitate erat bona & meritoria, ac ſatisfactoria pro peccatis noſtris.

174 Sed in primis hæc reſponſio contrariatur Scripturæ, dicitur enim Actorum 2. *Hunc* (ſcilicet Jeſum) *definito conſilio & præſcientia Dei traditum, per manus iniquorum affigentes interemiſtis*. Ubi non ſolum paſſio in Chriſto recepta, ſed etiam ejus traditio, & actio affigendi illum cruci, tribuitur divino conſilio, definitioni, & decreto. Unde etiam cap. 4. ad idem propoſitum dicitur: *Convenerunt Herodes, & Pontius Pilatus, cum Gentibus & populis Iſrael facere, quæ manus tua & conſilium tuum decreverunt fieri*, videlicet Chriſtum crucifigi.

175 Secundo Auguſtinus de corrept. & grat. cap. 7. ait Chriſtum ceteros Apoſtolos elegiſſe ad obtinendum regnum ſuum, Judam vero *ad effundendum ſanguinem ſuum*, (quod nequit aliter intelligi niſi de electione ad ſanguinem effundendum quoad ſubſtantiam actus, non eligendo malitiam illi adjunctam, ſed illam tantum permittendo.) At effundere ſanguinem Chriſti, non dicit ſolum paſſionem in Chriſto receptam, ſed etiam veram & propriam actionem. Ergo paſſiones Chriſti non ſolum ſub ratione paſſionum, ſed etiam ſub ratione actionum, fuerunt a Deo prædefinitæ, quoad entitatem & actualitatem in ipſis imbibitam.

176 Tertio hæc reſponſio præcipuum Adverſariorum fundamentum evertit, cum enim actio & paſſio ſecundum Philoſophos realiter identificentur, & ſint una & eadem entitas quæ habet diverſos modos & formalitates; minus inter ſe diſtinguuntur, quam entitas peccati, quæ ad ordinem phyſicum pertinet, & ejus malitia ſeu deformitas, quæ ſpectat ad ordinem moris, & quæ ſecundum plures Theologos, non eſt aliquid poſitivum, ſed pura privatio. Unde ſi non obſtante illa intima connexione, immo & reali identitate, quæ inter actionem & poſſeſſionem reperitur, potuit Chriſti crucifixio ſub ratione paſſionis a Deo prædefiniri, abſque eo quod ſub formalitate actionis ab illo prædefiniretur; a fortiori eadem crucifixio, ſub ratione entitatis & actualitatis, potuit Deo prædefiniri, abſque eo quod talis prædefinitio ad ejus malitiam & deformitatem ſe extenderet.

177 Probatur ſecundo concluſio: Quando Caiphas Judæis de morte Chriſti deliberantibus dixit Joann. 11. *Vos neſcitis quidquam, nec cogitatis quia expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, & non tota gens pereat*, peccabat peccato graviſſimo, perſuadebat enim Judæis ut Chriſtum interficerent: Sed ad hoc dicendum movebatur a Spiritu Sancto, quia tunc prophetabat; mens autem Prophetæ movetur a Spiritu Sancto, ſicut inſtrumentum ab artifice, ut docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 173. art. 4. Unde ipſemet Evangeliſta ſubdit: *Hoc autem a ſemetipſo non dixit, ſed cum eſſet Pontifex anni illius, prophetavit quod Jeſus moriturus erat pro Gente, &c.* Ergo juxta Scripturam, Deus, abſque præjudicio ſuæ infinitæ ſanctitatis, movet & applicat mentem hominis ad actus intrinſece malos, non qua mali ſunt, ſed qua actus & entia ſunt. Quo diſcurſu utitur Anſelmus lib. de præſcientia & libero arbitrio, cap. 10.

178 Simile argumentum fieri poteſt de Sacerdote conſecrante propter ſortilegium, vel alium malum finem. Nam in tali actione peccat peccato graviſſimo ſacrilegii, & tamen cum illa ſit ſupernaturalis, debet ad eam moveri, applicari, & elevari a Deo; præſertim cum ad illam concurrat ſolum inſtrumentaliter; inſtrumentum enim movetur & applicatur ad agendum a cauſſa principali, ut docent Philoſophi 2. Phyſicorum: Ergo non repugnat quod Deus, illæſa ſua infinita ſanctitate, hominem moveat & applicet ad actus malos, non qua mali ſunt, ſed qua actus & entia ſunt.

§. VI.

Teſtimonia Divi Auguſtini.

179 Eamdem veritatem docet Auguſtinus libro de gratia & libero arbitrio cap. 21. ubi octo affert & accurate expendit Scripturæ teſtimonia, ut probet Deum quocumque vult inclinare hominum voluntates, ſive ad bona, ſive ad mala, & tamdem ſic concludit: *His & talibus teſtimoniis divinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum eſt ſatis quantum exiſtimo manifeſtatur; operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, ſive ad bona pro ſua miſericordia, ſive ad mala pro meritis eorum, judicio utique ſuo, aliquando aperto, aliquando occulto, ſemper autem juſto*. Quibus verbis S. Doctor aperte docet, Deum operari in cordibus hominum, ad inclinandas eorum voluntates in actiones aliquas, quæ revera ſunt peccata, non quatenus peccata, ſed quatenus pœnæ ſunt.

180 Duplici ſolutione ſeu explicatione conantur Adverſarii tam expreſſum ac apertum Auguſtini teſtimonium eludere. In primis enim aliqui dicunt, Auguſtinum ibi loqui de permiſſione tantum, non autem de activa & propria cauſſalitate; ita quod idem ſit Deum inclinare hominum voluntates in malum, ac permittere quod inclinentur in malum.

181 Verum hæc explicatio aperte repugnat menti S. Doctoris: Primo quia dicit Deum operari motus illos in cordibus hominum, & inclinare illorum voluntates: At hæc verba in doctrina Auguſtini non ſonant nec ſonare poſſunt permiſſionem tantum, abſque cauſſalitate, cum Sanctus Doctor illa paſſim uſurpet contra Pelagianos, ad probandum veram & propriam cauſſalitatem Dei ſupra humanas voluntates: Ergo non poſſunt de ſola permiſſione intelligi.

182 Secundo Auguſtinus in fine illius capitis 21. de gratia & libero arbitrio, poſtquam dixit quod Deus operatur in cordibus hominum, inclinando eorum voluntates ad mala a quibuſdam præſtanda, ſic concludit: *Si autem potens eſt* (ſcilicet Deus) *ſive per Angelos, vel bonos, vel malos, ſive quocumque alio modo operari etiam in cordibus malorum, pro meritis eorum quorum malitiam ipſe non fecit, ſed aut originaliter tracta eſt ab ipſo Adam, aut crevit per propriam voluntatem: quid mirum eſt ſi per Spiritum Sanctum operatur in cordibus electorum ſuorum bona, qui operatus eſt ut ipſa corda eſſent ex malis bona*. Ubi probat argumento minori ad majus, Deum operari in cordibus hominum bonum, & cauſare in nobis velle quod juſtum eſt, quia cauſſat aliquos motus qui peccata ſunt, licet non quatenus peccata, ſed quatenus actus & entia ſunt: At ſi prædicta verba Auguſtini procederent de ſola permiſſione, non autem de vera & propria cauſſalitate, nullum penitus eſſet ejus argumentum, probaret enim ex ſola & nuda permiſſione actus mali, veram & propriam gratiæ cauſſalitatem reſpectu bonorum actuum: Ergo prædicta verba intelligi debent de vera & propria cauſſalitate, qua Deus cauſſat realitates & entitates, quæ ſunt in peccatis, quatenus pœnæ ſunt.

183 Tertio S. Auguſtinus, cum ait cap. 20. & 21. prædicti libri de gratia & libero arbitrio, Deum inclinare hominum voluntates ad mala illa opera, ſubdit quod Deus per hoc non cauſſat malitiam, nec ad malitiam hominem movet aut inclinat: At ſi de permiſſione tantum loqueretur, non oporteret facere hanc diſtinctionem in actibus illis de malitia & entitate, ſed abſolute deberet dicere quod Deus permittit illas culpas, etiam in ratione culpæ, cum hoc non repugnet divinæ ſanctitati. Ergo, &c.

Quarto idem S. Doctor lib. 5. contra Julianum cap. 3. docet hunc locum Scripturæ ad Rom. 1. *Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum*, & ſimilia, non eſſe intelligenda de permiſſione tantum, & addit quod ea ſic explicare & intelligere eſt ſenſus Pelagianorum, negantium Deo veram cauſſalitatem ſupra hominum voluntates. De hoc enim ibidem reprehendit Julianum, his verbis: *Quid eſt autem quod dicis; cum deſideriis ſuis traditi dicuntur, relicti per divinam patientiam intelligendi ſunt, non per potentiam in peccata* (intellige quantum ad entitatem & actualitatem, non quantum ad malitiam & deformitatem) *compulſi. Quaſi non ſimul hæc duo poſuerit idem Apoſtolus, & patientiam & potentiam*, ubi ait: *Si autem Deus volens oſtendere iram & demonſtrare potentiam ſuam, tulit in multa patientia vaſa iræ quæ perfecta ſunt in perditionem. Quid horum tamen dicis eſſe quod ſcriptum eſt: Propheta ſi erraverit, & loquutus fuerit, ego Dominus ſeduxi Prophetam illum, & extendam manum meam ſuper eum, & exterminabo eum de medio populi mei Iſrael. Patientia eſt-ne, an potentia?* Et iterum: *An & hic dicturus es quod ait: ego Dominus ſeduxi Prophetam illum: intelligendum eſſe, deſerui*. Non poterat Sanctus Auguſtinus clarioribus verbis aſſerere, ſe non loqui tantum de permiſſione, ſed etiam de vera & propria cauſſalitate, qua Deus per ſuam potentiam movet hominum corda ad aliques motus, qui peccata ſunt, licet non quatenus ſunt peccata,

peccata, ſed quatenus actiones & flagella ſunt, ad aliorum punitionem ordinata.

184 Demum S. Thomas ſuper cap. 9. epiſtolæ ad Romanos, ad illa verba: *Quoniam in hoc ipſum excitavi te*, hæc ſcribit: *Alio modo poteſt intelligi excitavi te in peccatum, ut deterior fiat. Quod quidem non ſic intelligendum hoc modo quod Deus in homine cauſſet malitiam, ſed eſt intelligendum permiſſive, quia ſcilicet ex juſto ſuo judicio permittit aliquos ruere in peccatum propter præcedentes iniquitates, ſicut ſupra primo dictum eſt: Tradidit Deus in reprobum ſenſum. Sed aliquid amplius videtur mihi in hoc eſſe intelligendum, quia videlicet inſtinctu quodam interiori moventur homines a Deo ad bonum & ad malum. Unde Auguſtinus dicit in libro de gratia & libero arbitrio, quod Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates, quocumque voluerit, ſive ad bona pro ſua miſericordia, ſive ad mala pro meritis eorum*. Ergo juxta D. Thomam verba illa Auguſtini de ſola permiſſione intelligi nequeunt.

185 Alia ſolutio ſeu explicatio verborum Auguſtini eſt, illum prædictis locis, dum ait Deum operari in cordibus hominum, & inclinare eorum voluntates ad actus malos, ſolum velle, Deum, cum videt voluntatem hominis in grave malum & peccatum ex ſe determinatam, illam interdum inclinare in minus peccatum, ut illud gravius evitetur. Ita Suarez lib. 2. opuſcul. c. 3. Bellarminus lib. 2. de amiſſione gratiæ & ſtatu peccati, & alii Recentiores.

186 Verum hæc explicatio & doctrina nullatenus admittenda videtur: Primo, quia Deus permittendo minus peccatum, & ad entitatem illius inclinando, quatenus entitas eſt, efficaciter impedit gravius peccatum: quæ ergo neceſſitas eſt dicere, Deum inclinare poſitive hominum voluntates in minus peccatum formaliter ut gravius evitetur.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Si eſſet aliud medium quo quis hominem determinatum ad efficiendum majus malum, retrahere poſſet ab illo, non liceret tunc conſulere ei minus malum, ut eſt communis & vera Theologorum ſententia, quia tunc conſilium non eſſet de neceſſario impeditivo majoris mali, unde eſſet de malo ipſo, quod quantumcumque parvum aut leve ſit, conſulere nunquam licet. Cum ergo Deus aliis multis mediis, & præſertim illo quod inſinuavimus (nempe permittendo minus peccatum, & ad entitatem illius inclinando) poſſet impedire majus malum, ſi inclinaret poſitive hominem in minus malum, & ipſum ad illud moveret, moveret & inclinaret ad peccatum ſub ratione peccati, & ſic peccati cauſſa poneretur; quod eſt contra fidem.

187 Secundo, repugnat Deum movere & inclinare hominem ad quodcumque peccatum, ut tale eſt formaliter, ſive tale peccatum ſit grave, ſive leve: Ergo repugnat ut moveat & inclinet in minus peccatum, ut aliud gravius evitetur. Conſequentia patet, Antecedens probatur: Repugnat Deum inclinare & movere ad illud quod non continetur ſub objecto adæquato ſuæ omnipotentiæ; ſed malitia & deformitas peccati, cum ſit receſſus a Deo ut ultimo fine, non continetur ſub objecto adæquato divinæ omnipotentiæ, cum illud ſit id tantum quod eſt ordinabile in Deum ut ultimum finem, ut infra patebit: Ergo repugnat Deum inclinare hominem ad quodcumque peccatum, quantumcumque parvum & leve ſit. Addo quod Deus non poteſt movere & inclinare ad id quod prohibet, & punit: Sed Deus prohibet, & punit quæcumque peccata, etiam levia: Ergo ad illa movere & inclinare nequit, etiam ut graviora vitentur; ſicut nec poteſt illa conſulere, nec moraliter excitare & invitare hominem, ut minus peccatum committat, majori & graviori relicto.

188 Tertio, mirum eſt quod illi Auctores in ipſo peccato formali inveniant quamdam rationem boni, ſecundum quam poteſt a Deo cauſſari, videlicet quod ſit impeditivum majoris mali; & in actione & entitate naturali peccati, quæ ut ſic nullam habet malitiam, nullam rationem boni reperire poſſint, quæ Deum moveat ad prædefiniendum & cauſſandum materiale peccati, ſub ratione entitatis & actualitatis.

§. VII.

Mens Divi Thomæ aperitur.

189 Mens D. Thomæ conſtat primo ex his quæ §. præcedenti retulimus ex Commentariis ſuper caput 9. Epiſtolæ ad Romanos, ubi expreſſe docet, verba illa Auguſtini cap. 20. libri de gratia & libero arbitrio: *Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, ſive ad bona pro ſua miſericordia, ſive ad mala pro meritis eorum*, non eſſe intelligenda de ſola permiſſione, ſed quod inſtinctu quodam interiori moveantur homines a Deo ad bonum, & ad malum, non qua malum eſt, ſed qua ens & actus eſt.

190 Secundo idem S. Doctor ſuam mentem aperte declarat in 2. libro ſententiarum diſt. 37. q. 2. art. 2. ubi quærit: *Utrum actio peccati, in quantum actio, ſit a Deo?* Et propoſitis argumentis in contrarium, ſic concludit: *Reſpondeo dicendum, quod circa hanc quæſtionem tanguntur a Magiſtro duæ opiniones, quarum una dicebat, omnes actus, in quantum actus ſunt, ex Deo eſſe, ſed quod in quantum deformitatem habent, a Deo non ſunt, ſed ab homine vel diabolo. Alia opinio dicebat, actus peccatorum nullo modo, nec etiam in quantum actus ſunt, a Deo eſſe: quam ad præſens nulli vel pauci tenent, quia propinquiſſima eſt errori duplici. Primo quia ex ea videtur ſequi quod ſint plura prima principia. Hoc enim eſt de ratione primi agentis, ut agere poſſit ſine auxilio prioris agentis, & influentia ejus: unde ſi voluntas humana actionem aliquam poſſet producere cujus actor Deus non eſſet, voluntas humana rationem primi principii haberet. Quamvis ſolvere hoc nitantur, dicentes quod voluntas etſi per ſe poſſit actionem producere ſine influentia prioris agentis, non tamen habet a ſe eſſe, ſed ab alio, quod etiam exigeretur ad rationem primi principii. Sed hoc videtur inconveniens, ut quod a ſe eſſe non habet, a ſe agere poſſit, cum etiam perſeverare non poſſit quod a ſe non eſt: omnis enim virtus ab eſſentia procedit, & operatio a virtute: unde cujus eſſentia ab alio eſt, oportet quod virtus & operatio ab alio ſit. Et præterea, quamvis per hanc reſponſionem evitaretur quod non eſſet primum ſimpliciter, non tamen poſſet vitari quin eſſet primum agens, ſi ejus actio in aliquod prius agens non reduceretur ſicut in cauſſam. Secundo, quia cum actio etiam peccati ſit ens quoddam, ſequeretur ſi actiones peccatorum a Deo non ſunt, quod aliquod ens eſſentiam habens, a Deo non eſſet, & ita Deus non eſſet univerſalis cauſſa omnium entium, quod eſt contra perfectionem primi entis, primum enim in quolibet genere eſt cauſſa ceterorum, ut in 2. Metaph. dicitur. Et ideo cum prima opinione dicendum eſt, quod actus, in quantum actus eſt, & ut ſic, non habet aliquid quod deformitatem habeat: quod qualiter ſit, ita conſiderari poteſt. In omnibus enim in quibus incidit defectus ex cauſſa ſecunda, & non ex cauſſa prima, oportet quod quidquid eſt in effectu deficiente eſſentia & bonitatis, totum a prima procedat: quod autem defectus, reducatur in cauſſam ſecundam deficientem. Ut patet in claudicatione, quæ eſt a virtute greſſiva, mediante tibia, per cujus, ſcilicet tibiæ, curvitatem obliquitas in greſſu claudicantis relinquitur: unde quidquid eſt ibi de greſſu, totum eſt a virtute greſſiva; ſed defectus, vel obliquitas greſſus, non eſt a virtute greſſiva, ſed a tibia tantum. Similiter etiam eſt ordo Dei ad voluntatem cauſſatam, ſicut cauſſa primæ ad ſecundam, ideo ex parte Dei nullus defectus incidere poteſt: voluntas autem cauſſata, ad defectum poſſibilis eſt, & ideo quidquid eſt in actu deficiente, ſcilicet peccato, de ratione actus, & entis, & boni, totum hoc a primo agente, ſcilicet Deo, procedit, mediante voluntate: ſed ipſe defectus qui eſt in actu, hoc modo eſt a voluntate quod a Deo non procedit. Et ideo quodcumque nomen quod deformitatem ſimul cum actu ſignificat, ſive in generali, ſive in ſpeciali, non poteſt dici quod hoc a Deo ſit ſimpliciter: unde non poteſt dici abſolute quod peccatum a Deo, ut homicidium, aut aliquid hujuſmodi, niſi cum hac additione, in quantum eſt actus, & in quantum eſt ens.*

191 Ex his plura argumenta deduci poſſunt, ad demonſtrandum D. Thomam docere, Deum non ſolum ſimultaneo, ſed etiam prævio influxu in materiale peccati influere, ſubindeque illud prædefinire. In primis enim S. Thomas dicit, quod *quidquid eſt in actu peccati de ratione entis & boni, totum hoc a Deo procedit, mediante voluntate*: Sed per concurſum ſimultaneum Deus non producit actum peccati, in quantum eſt ens, & actus, mediante voluntate (id eſt influendo in voluntatem, ut in cauſſam) ſed immediate cum voluntate in illum influit: Ergo ſecundum D. Thomam, Deus non ſolum concurſu ſimultaneo, ſed etiam prævio, influit in materiale peccati.

192 Secundo, Idem S. Doctor ibidem ait, quod non poſſet vitari, quin voluntas creata influens in materiale peccati, eſſet primum agens, *ſi ejus actio in aliquod prius agens non reduceretur tanquam in cauſſam*. Sed per concurſum ſimultaneum Deus non eſt prius, ſed ſimul agens: Ergo non loquitur de concurſu ſimultaneo, ſed de prævio.

193 Tertio, D. Thomas explicat influxum Dei in materiale peccati, exemplo animæ influentis in motum progreſſivum, mediante potentia motiva: Sed talis influxus non eſt ſolum ſimultaneus, ſed etiam prævius; anima enim mediante potentia greſſiva, vere movet & applicat tibiam curvam ad motum progreſſivum: Ergo D. Thomas loquitur de concurſu prævio, & non tantum de ſimultaneo.

194 Quarto, Idem S. Doctor in eodem articulo in reſp. ad 2. ait quod Deus eſt cauſſa actionis malæ, ut eſt actus, & ens, *ſecundum quod influit agenti eſſe, poſſe, & agere*: Sed Deus per concurſum ſimultaneum non influit agere; ſed tantum per concurſum prævium; quia per concurſum ſimultaneum non movet nec applicat potentiam ad agendum, nec facit quod actio ab illa exeat, ſed ſolum cum illa agit, eique cooperatur, ut fuſius declarabimus in Tractatu de actibus humanis, cum agemus de phyſica prædeterminatione: Ergo D. Thomas non poteſt intelligi vel explicari de concurſu ſimultaneo.

Demum S. Thomas ibidem in reſp. ad 5. præcipuum Adverſariorum fundamentum convellit, ut conſtabit ex dicendis infra §. 9. ubi ejus verba referemus.

§. VIII.

§. VIII.

Ratio fundamentalis noſtræ concluſionis expenditur.

195 HÆc ratio ſumitur ex D. Thoma q. 3. de malo art. 2. ubi probat dupliciter actionem peccati eſſe a Deo. *Primo quidem ratione communi, quia cum ipſe Deus ſit ens per ſuam eſſentiam, nam ſua eſſentia eſt ſuum eſſe, oportet quod omne quod quomodocumque eſt, derivetur ab ipſo. Nihil enim aliud eſt quod ſit ſuum eſſe, ſed omnia dicuntur entia per quamdam participationem: omne autem quod per participationem dicitur tale, derivatur ab eo quod eſt per eſſentiam: ſicut omnia ignita derivantur ab eo quod eſt per eſſentiam ignis. Manifeſtum eſt autem quod actio peccati eſt quoddam ens, & in prædicamento entis poſitum: unde neceſſe eſt dicere, quod ſit a Deo. Secundo idem patet ratione ſpeciali: neceſſe eſt enim omnes motus ſecundarum cauſſarum cauſſari a primo movente, ſicut omnes motus inferiorum corporum cauſſantur a motu cæli: Deus autem eſt primum movens reſpectu omnium motuum & ſpiritualium & corporalium, ſicut corpus cæleſte eſt principium omnium motuum inferiorum corporum: unde cum actus peccati ſit quidam motus liberi arbitrii, neceſſe eſt dicere quod actus peccati, in quantum eſt actus, ſit a Deo.*

196 Eamdem rationem adducit 1. 2. quæſt. 79. art. 2. ubi ſic diſcurrit: *Actus peccati & eſt ens & eſt actus, & ex utroque habet quod ſit a Deo: omne enim ens, quocumque modo ſit, oportet quod derivetur a primo ente, ut patet per Dionyſium, cap. 5. de divin. nomin. Omnis autem actio cauſſatur ab aliquo exiſtente in actu, quia nihil agit, niſi ſecundum quod eſt actu: omne autem ens actu, reducitur in primum actum, ſcilicet Deum, ſicut in cauſſam, qui eſt per ſuam eſſentiam actus: unde relinquitur quod Deus ſit cauſſa omnis actionis, in quantum eſt actio. Sed peccatum nominat ens & actionem cum quodam defectu: defectus autem ille eſt ex cauſſa creata, ſcilicet libero arbitrio, in quantum deficit ab ordine primi agentis, ſcilicet Dei: unde defectus iſte non reducitur in Deum ſicut cauſſam, ſed in liberum arbitrium: ſicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam, ſicut in cauſſam, non autem in virtutem motivam, a quo tamen cauſſatur quidquid eſt motionis in claudicatione. Et ſecundum hoc Deus eſt cauſſa actus peccati, non eſt tamen cauſſa peccati, quia non eſt cauſſa hujus quod actus ſit cum defectu.*

197 Ex his D. Thomæ teſtimoniis facile deduci poteſt ratio fundamentalis noſtræ concluſionis, quæ ſic poteſt breviter proponi. Quidquid Deus cauſſat in tempore, ab æterno cauſſare decrevit & prædefinivit. Sed Deus cauſſat in tempore materiale peccati, quatenus eſt ens & actus: Ergo illud ſub hac ratione ab æterno prædefinivit. Major conſtat; nam cauſſalitas qua in tempore Deus res vere efficit, effectus eſt illius æternæ prædefinitionis, qua ab æterno eas cauſſare decrevit & prædefinivit. Unde D. Thomas q. 3. de verit. art. 7. ait quod *omnes effectus ſecundi ex prædefinitione Dei proveniunt*. Minor vero probatur triplici ratione, quam idem S. Doctor locis citatis inſinuat. Prima eſt: Omne ens quocumque modo ſit, derivatur & cauſſatur a primo ente, alioquin Deus non eſſet cauſſa univerſalis omnium entium, quod eſt contra fidem, qua Deum eſſe factorem omnium viſibilium & inviſibilium profitemur; immo contra naturalem rationem, quæ docet id quod eſt tale per eſſentiam, eſſe cauſſam eorum omnium quæ ſunt talia per participationem, ſicut omnia ignita derivantur ab eo quod eſt per eſſentiam ignis: Sed materiale peccati eſt aliqua vera entitas creata & participata, ut manifeſtum eſt, niſi velimus cum Manichæis aliquam naturam & entitatem malam affirmare: immo ſi entitas aliqua & actio non eſſet in peccato, peccatum ſaltem commiſſionis non eſſet, ut de omiſſione modo taceamus. Unde S. Thomas §. præcedenti relatus ait opinionem quæ docet actus peccatorum, quatenus actus & entia ſunt, non eſſe a Deo *eſſe propinquiſſimam duplici errori*, Manichæorum videlicet, duo conſtituentium prima principia, & Pelagianorum, in quantum derogat talis aſſertio divinæ cauſſalitati. Et in 2. ad Annib. diſt. 37. quæſt. unica art. 1. *Hæreticum* (inquit) *eſt dicere, aliquod ens, in quantum ens, non eſſe a Deo, nec ſolum fidei contrarium eſt, ſed etiam rationi.* Secunda ratio D. Thom. ſic ab eo proponitur: *Omnis actio cauſſatur ab aliquo exiſtente in actu, quia nihil agit, niſi ſecundum quod eſt actu: omne autem ens actu reducitur in primum actum, ſcilicet Deum, ſicut in cauſſam, qui eſt per eſſentiam actus*: Ergo materiale peccati, in quantum eſt actus, cauſſatur a Deo. Tertia eſt: *Neceſſe eſt omnes motus ſecundarum cauſſarum cauſſari a primo movente, ſicut omnes motus inferiorum corporum cauſſantur a motu cæli. Deus autem eſt primum movens reſpectu omnium motuum & ſpiritualium & corporalium: ſicut corpus cæleſte eſt principium omnium motuum inferiorum corporum, unde cum actus peccati ſit quidam motus liberi arbitrii, neceſſe eſt dicere; quod actus peccati, in quantum eſt actus, ſit a Deo.*

198 Reſpondent Adverſarii, ſe fateri actionem peccati, ut actio & entitas eſt, eſſe a Deo, non quidem per voluntatem prædefinientem, & concurſum determinatum, ſed per voluntatem conditionatam, & concurſum indifferentem. Sed hoc frivolum eſt, voluntas enim illa conditionata, non eſt rerum cauſſa, immo potius ex illa infertur quod Deus rerum cauſſa non ſit, ſed quod velit creaturam eſſe ſuæ actionis principium & cauſſam, ſi ipſa tamen creatura voluerit. Unde illi Auctores volunt, hominem determinare Dei concurſum ad hunc potius actum, quam ad alium, ſubindeque incipere ſeu inchoare ſuam actionem: Jam ergo inchoatio illius actionis non eſt a Deo, ſed a voluntate creata; unde cum inchoare actionem ſit aliquid reale, & non merum ens rationis, ſequitur aliquid reale, in rerum natura exiſtens, ſubterfugere divinam cauſſalitatem, quod erroneum eſt. Addo quod determinatio liberi arbitrii non poteſt cauſſari a decreto indifferenti & conditionato, ut ſæpe oſtendimus: Tum quia tale decretum illam expectat a libero arbitrio, ut determinate in actus noſtros liberos influat, ſicut docent Adverſarii: Tum etiam, quia a principio indifferenti, ut indifferens eſt, non poteſt procedere voluntatis determinatio, ſicut nec a frigido ut tali produci calor: Ergo ſaltem voluntatis determinatio, quæ eſt ipſa libertas actualis, eximitur a cauſſalitate primæ & univerſaliſſimæ cauſſæ, in ſententia Adverſariorum. Unde Molina in concordia q. 14. art. 13. diſp. 52. §. *ſciſcitabitur*, ait: *Quod voluntas ſe in hanc vel illam partem inflectat, non provenit ex eo quod Deus id ab ea vult fieri, ſed ex eo quod ipſa libere id velit facere.* Vult ergo talem flexum ſeu determinationem voluntatis creatæ, non eſſe a Deo, ſed a ſolo libero arbitrio, ſubindeque tollit a Deo rationem primæ cauſſæ & primi principii, reſpectu alicujus entitatis & actualitatis creatæ, quod D. Thomas ſupra relatus ait eſſe hæreticum, nec ſolum fidei, ſed etiam rationi contrarium.

§. IX.

Solvuntur objectiones.

199 OBjiciunt in primis Adverſarii plura Conciliorum & SS. Patrum teſtimonia, quibus ſuadere conantur actionem quæ in peccato eſt, quatenus actio & entitas eſt, a Deo non eſſe volitam nec prædefinitam. In primis opponunt illud Concilii Arauſicani II. can. 25. *Aliquos ad malum divina poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolum non credimus, ſed etiam ſi ſunt qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione illis anathema dicimus.* Eadem verba habentur in Concilio Valentino ſub Lothario can. 3. Item D. Proſper in reſp. ad 10. objectionem Vincentianam: *Deteſtanda* (inquit) *& abominanda opinio, quæ Deum cujuſque malæ voluntatis, aut malæ actionis credit auctorem, cujus prædeſtinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra juſtitiam eſt. Univerſæ enim viæ Domini miſericordia & veritas. Adulteria enim maritatarum & corruptelas virginum, non inſtituere novit ſancta Divinitas, ſed damnare; non diſponere, ſed punire.* Ait etiam in reſp. ad aliam objectionem Vincentii, quod *ſicut Deus non indidit malo Angelo illam voluntatem qua in veritate non ſtetit, ita nec in hominibus illum affectum quo diabolum imitarentur inſeruit.* Demum Fulgentius in lib. ad Monimum ait: *Poſſet peccatum ex prædeſtinatione Dei eſſe, ſi poſſet aliquis hominum juſte peccare.* Et rurſus: *Si diximus prædeſtinatum a Deo aliquod opus malum, nos Deo miſericordi & juſto tale opus aſcribimus, quod abſit, ubi nec miſericors poteſt eſſe nec juſtus.*

200 Reſpondeo in his & ſimilibus Conciliorum & SS. Patrum teſtimoniis, quæ in vanum congerunt & accumulant Adverſarii, non eſſe ſermonem de ipſis operibus malis, quatenus ſunt actiones, ſeu entitates ſunt, ſed quatenus præciſe actiones elicitæ ab humana voluntate, cum malitia annexa & intrinſece conjuncta, ſecundum quam rationem vere peccata ſunt, vereque a Deo prohibita, & nullo modo ut ſic a Deo prædefinita, vel cauſſata. Unde cum Concilium Arauſicanum definit Deum non prædeſtinare ad malum, loquitur de malo culpæ, & de peccato formaliter; quia prædeſtinare appellat proprium conceptum ſupra terminum in quem fertur, ut eſt communis Theologorum, immo & Dialecticorum ſententia: peccatum autem ſive malum culpæ formaliter dicit actionem ſimul cum adjuncta malitia, quam Deus nec prædefinit, nec cauſſat. Conſulto autem dicit Concilium ſe non credere aliquos ad malum eſſe prædeſtinatos, ſed id anathematizare; quia a Pelagianis & Semipelagianis imponebatur S. Auguſtino & defendentibus ejus doctrinam (quam Concilium approbat & defendit) quod Deum conſtituerent, ad malum culpæ homines prædeſtinare, ſicut modo defendentibus Auguſtini doctrinam idem objicitur ab aſſertoribus ſcientiæ mediæ, ſed immerito, ex eo enim quod Deus entitatis & bonitatis actuum malorum conſtituatur auctor, nulla ratione ſequitur quod etiam culpæ conſtituatur effector, ut §. ſequenti patebit. Simili ratione Pelagiani putabant damnari bonum nuptiarum, quia libido eas concomitatur. Unde Auguſtinus lib. de peccato orig. c. 37. contra illos dicit: *Verum quia jam iſta conditione mortalium, nunc ſimul aguntur concubitus & libido, eo fit ut cum libido reprehenditur, etiam nuptialis concubitus licitus & honeſtus reprehendi putetur ab eis, qui nolunt diſcernere iſta vel neſciunt, nec attendunt illud eſſe nuptiarum bonum, unde gloriantur nuptiæ, id eſt proles, pudicitia, ſacramentum; illud autem non eſſe nuptiarum, ſed carnalis concupiſcentiæ malum, de quo erubeſcunt & nuptiæ.*

201 Ex his patet reſponſio ad teſtimonia SS. Patrum, nihil enim aliud volunt, niſi quod Deus ad mala culpæ, ſive ad peccata non prædeſtinat, nec illa vult vel cauſſat: mala autem culpæ ſive peccata, ut ſupra dicebamus, dicunt actionem cum deformitate adjuncta, quam Deus nullo modo prædefinit, nec cauſſat. Unde circa hoc obſervanda eſt hæc regula quam tradit S. Thom. in 2. diſt. 37. quæſt. 2. art. 2. *Quodcumque nomen deformitatem ſimul cum actu ſignificat, ſive in generali, ſive in ſpeciali, non poteſt dici quod a Deo ſit ſimpliciter; unde non poteſt dici abſolute quod peccatum ſit a Deo, ut homicidium, aut aliquid hujuſmodi, niſi cum hac additione, in quantum eſt actus, & in quantum eſt ens.*

202 Objiciunt ſecundo celebre Auguſtini teſtimonium, deſumptum ex lib. 2. de libero arbitrio c. 20. ubi differens de origine mali, & quæſtionem de qua nunc agitur, an ſcilicet Deus moveat voluntatem ad actus malos, pertractans, ſic diſcurrit: *Sed tu fortaſſe quæſiturus es, quoniam movetur voluntas cum ſe avertit ab incommutabili bono ad mutabile bonum, unde iſte motus exiſtat, qui profecto malus eſt, tametſi voluntas libera? Si enim motus iſte eſt averſio voluntatis a Domino Deo, ſine dubitatione peccatum eſt, num poſſumus auctorem peccati Deum dicere? Non erit ergo iſte motus ex Deo, unde igitur erit?* Et quibuſdam interjectis, ad quæſtionem ſic reſpondet: *Omne bonum ex Deo, nulla ergo natura eſt quæ non ſit ex Deo; motus ergo ille averſionis quem fatemur eſſe peccatum, quoniam defectivus motus eſt, omnis autem defectus e nihilo eſt, vide quo pertineat, & ad Deum non pertinere ne dubites.*

203 Reſpondeo, in pluribus antiquis exemplaribus aliter haberi, & oppoſitum concludi, ſic enim dicitur: *Motus ergo ille averſionis quem fatemur eſſe peccatum, quoniam defectivus motus eſt: omnis autem defectus ex nihilo eſt: vide quo pertineat, & ad Deum pertinere non dubites.* Utraque illatio poteſt inferri ex præmiſſis S. Auguſtini verbis, & utraque videtur intenta a S. Doctore. Loquendo enim de illo motu, quatenus defectus eſt, ex littera illa optime concluditur quod a Deo non ſit, ut quædam exemplaria habent. Loquendo vero de illo, quatenus motio ſeu actio eſt, ex eadem littera recte concluditur quod ex Deo ſit, ut habent alia exemplaria. Præmiſerat enim S. Auguſtinus præmiſſas, ex quibus utraque illa contradictoria illatio poteſt deduci, ſed in diverſo ſenſu jam explicato.

Si quis autem præferat editionem Lovanienſium, in qua habetur: *Et ad Deum non pertinere ne dubites*, aliis antiquioribus, in quibus contrarium dicitur, facile reſpondere poterit, Auguſtinum ibi loqui de motu averſionis, ut defectivus eſt, & regulis morum difformis, ſub qua ratione non eſt a Deo, ut prima cauſſa efficiente, ſed a voluntate humana, ut a prima cauſſa deficiente. Non negare tamen, ſed potius ibidem clare inſinuare, motum illum voluntatis, ut phyſicus eſt & vitalis, a Deo, ut primo movente & primo vivente procedere: nam ibidem ait, quod *omne bonum ex Deo eſt, & quod nulla natura eſt, quæ non ſit ab illo.* Et in tertio libro de Trinitate, c. 4. dicit quod *voluntas Dei eſt prima & ſumma cauſſa omnium corporalium ſpecierum atque motionum.* Ex quo loco S. Thom. 1. 2. q. 79. art. 2. in argumento *ſed contra*, recte infert quod divina voluntas eſt cauſſa prima & ſumma motionis & actionis quæ eſt in peccato, quatenus præciſe entitas & motio eſt.

204 Objiciunt tertio: Si Deus voluntate abſoluta & efficaci prædefiniat materiale peccati, licitum & laudabile erit homini illud velle: ſed hoc eſt abſurdum: Ergo & illud. Sequela Majoris videtur manifeſta, licitum enim & laudabile eſt velle id omne quod Deus vult, cum laudabile ſit in omnibus ſe conformare voluntati divinæ.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris, & ad ejus probationem dico, quod licet licitum & laudabile ſit velle id omne quod Deus vult ut ſpecialis motor ac proviſor, non tamen id omne quod vult, voluntate generali primi motoris & univerſalis proviſoris; hac enim voluntate generali vult permittere peccata, & ſimul nobiſcum concurrere ad materiale illorum, ut fatentur Adverſarii, & tamen nec laudabile nec licitum eſt ea velle. Item Deus hac voluntate generali vult bella, peſtes, incendia, mortem parentum, damnationem reproborum, & alia hujuſmodi, & tamen non ſemper eſt licitum ea velle, nec ſemper eſt laudabile, & actus virtutis tali voluntati ſe conformare.

205 Objiciunt quarto: Deus prohibet ipſos actus malos, etiam pro materiali, ut conſtat ex verbis Decalogi: *Non occides, non concupiſces, non furtum facies.* Ergo illos non vult; nec prædefinit, etiam quantum ad materiale. Conſequentia videtur manifeſta, alioquin Deus ſimul vellet & non vellet eumdem actum, ſimulque ipſum ædificaret & deſtrueret.

Reſpondeo quod Deus prohibet illos actus ut fiunt ab homine, ſcilicet deficienter, non tamen prohibet illos ratione præciſæ entitatis quam prædefinit; quare ſecundum diverſam rationem & vult Deus illam entitatem, & illam non vult; vult enim illam quatenus eſt a ſe, & quatenus præciſe entitas eſt, non vult autem illam quatenus eſt a cauſſa ſecunda deficienter, ſub qua ratione fundat malitiam & deformitatem. Sicut anima vult motum claudicationis quatenus eſt a ſe, ſeu quatenus vitalis eſt; & illum non vult in quantum eſt a tibia curva & defectuoſa, ſub qua ratione obliquus & deformis eſt. Unde nulla ratione ſequitur quod Deus operetur id quod prohibet, vel quod ædificet id quod deſtruit.

206 Objiciunt quinto: Si Deus prædeterminaret voluntatem ad materiale peccati, ſeu ad entitatem & actionem quæ eſt in peccato, eſſet cauſſa peccati, cum illud reſultet ad poſitionem materialis, ſicut relationes & privationes reſultant ad poſitionem fundamenti; Sed hoc repugnat divinæ ſanctitati: Ergo & illud.

Ad hoc argumentum, quod apud Adverſarios palmarium eſt, reſpondeo quod olim Julianus ſimili diſcurſu utebatur, ad probandum non dari peccatum originale in parvulis, ſic enim ratiocinabatur: *Deus eſt cauſſa corporum, ſexuum, conjunctionum: Ergo ex generatione prolis non ſequitur peccatum, alioquin Deo attribueretur.* Cui reſpondet S. Auguſtinus lib. 3. quem ſcripſit contra illum, cap. 9. *Sicut de prole adulterorum ſi ego dicerem: tot malorum, id eſt laſciviæ, turpitudinis, criminis, bonus fructus eſſe non potuit: recte mihi reſponderes, hominem qui de adulteris natus eſt, non eſſe fructum laſciviæ, turpitudinis, criminis, quorum malorum auctor eſt diabolus; ſed corporum, ſexuum, conjunctionum, quorum bonorum auctor eſt Deus. Sic ego tibi rectiſſime dico, malum cum quo naſcitur homo, non eſſe fructum corporum, ſexuum, conjunctionum, quorum bonorum auctor eſt Deus, ſed primæ prævaricationis, cujus auctor eſt diabolus.* Ita ſimiliter nos reſpondere poſſumus, quod Deus non eſt auctor peccati, quamvis prædeterminet voluntatem ad materiale, ex quo malitia ſequitur. Unde D. Thom. 1. 2. q. 79. art. 1. & 2. utrumque docet, nempe quod Deus cauſſa peccati non eſt, & quod eſt cauſſa actionis & entitatis quæ eſt in peccato; & rationem aſſignat, quia nimirum licet Deus cauſſet quidquid actionis & entitatis eſt in peccato, non tamen eſt cauſſa hujus quod illa entitas ſive actio ſit cum defectu: ſicut virtus motiva eſt cauſſa cujuſcumque motionis quæ eſt in claudicatione, non tamen eſt cauſſa ut motio fiat cum claudicatione. Et hujus iterum ratio eſt, quia ut ait idem S. Doctor q. 3. de malo, art. 2. ad 2. deformitas peccati non conſequitur ſpeciem actus, ſecundum quod eſt in genere naturæ, ſecundum quam rationem a Deo cauſſatur; ſed tantum conſequitur deformitas ad illam rationem ſecundum quam a ſolo homine fit, operante difformiter ad regulas morum, & ſe ſubtrahente a rectitudine divinæ cauſſalitatis & concurſus. Unde Capreolus in 2. diſt. 37. art. 3. ad 3. docet, quod ſi Deus ſubſtantiam actus odii Dei, vel alterius actus mali, ſe ſolo produceret aut conſervaret extra omne ſubjectum, non propterea peccaret, neque talis actus eſſet peccatum, neque haberet deformitatem odii, eo quod talis defformitas non neceſſario conſequatur ſubſtantiam talis actus in ſe, vel etiam ut a Deo procedit, ſed ſolum ut procedit a libero arbitrio defectibili, ſuoque illo actu recedente a lege & a recto ordine ad Deum ut finem ultimum. Sed de hoc fuſius §. ſequenti, ubi de concordia divinæ ſanctitatis, cum prædefinitione & prædeterminatione ad materiale peccati.

207 Objiciunt ſexto nonnulli Recentiores hoc argumentum, quod indiſſolubile appellant. Deus abſoluto & efficaci decreto, inconſulta hominis voluntate, vult quod ille libere, & cum advertentia rationis, in particulari, & cum omnibus ſuis circumſtantiis, hunc actum, v. g. odii Dei, eliciat: Sed impoſſibile eſt, quod homo libere, & cum advertentia rationis, tale actum eliciat, niſi peccando: Ergo Deus abſoluto & efficaci decreto vult quod homo peccet.

208 Verum non eſt difficilis hujus inſolubilis nodi ſolutio. In primis enim reſpondeo hoc argumentum eſſe pure ſophiſticum; quia in eo variatur ſuppoſitio, & fit tranſitus a ſenſu materiali ad formalem, vel a ſpecificativo ad reduplicativum. Nam in Majori ly *actus* ſumitur pro materiali peccati, materialiter & ſpecificative ſumpto: in Minori vero, pro materiali peccati, formaliter conſiderato, quatenus ſcilicet fundatur ſuper ipſam malitiam & deformitatem. Unde illud argumentum eodem vitio & defectu laborat, quod iſtud. Anima abſolute & efficaciter vult tibiam curvam motu progreſſivo moveri: Sed tibia curva non poteſt motu progreſſivo moveri, niſi claudicando: Ergo anima abſolute & efficaciter vult quod tibia curva claudicet. Vel quod iſtud. Deus efficaciter vult quod Petrus a Paulo generetur: Sed Petrus non poteſt a Paulo generari, niſi peccatum originale contrahat: Ergo Deus efficaciter vult Petrum contrahere peccatum originale. Poteſt etiam formari ſimile argumentum ex principiis Adverſariorum. Deus enim juxta illorum principia, abſoluto & efficaci decreto vult ponere hominem in illis occaſionibus & circumſtantiis, in quibus prævidit per

ſcientiam mediam illum peccaturum: Sed impoſſibile eſt quod homo poſitus in illis occaſionibus & circumſtantiis non peccet, alioquin divina præſcientia falleretur, & id quod Deus præſcivit, non eveniret: Ergo Deus abſoluto & efficaci decreto vult quod Petrus incidat in peccatum.

209 Reſpondeo ſecundo diſtinguendo Majorem: Deus abſoluto & efficaci decreto vult quod homo eliciat actum odii, modo effectivo, concedo; modo defectivo, nego. Similiter diſtinguo Minorem, & nego Conſequentiam.

Explicatur: Voluntas creata eſt cauſſa actus odii Dei, & quoad realitatem, & quoad defectum. Et ſi adjuvetur vel determinetur ſub utroque modo & effectivo, & defectivo, ſeu involvente utrumque: talis cauſſa, vel movens, vel cooperans, vel adjuvans, etiam movet, & cooperatur ad peccatum. Si adjuvetur, vel foveatur, & cauſſetur ille actus, ſub præciſa ratione entitatis, & quantum ad id quod in eo vitale & effectivum eſt, non ex hoc fit operatio vel influxus in defectum, ſed potius eſt influxus obſtans defectui, quia ſuſtinet entitatem, ne abſorbeatur a defectu, & deſtruatur a malo.

210 Dices: Concurſus prævius cauſſat actum, non ſolum eo modo quo exit a Deo, ſed etiam eo modo quo exit a voluntate creata; quia facit illam agere, eamque movet & terminat ut eliciat ſuo modo talem actum; Sed actus malus, verbi gratia, odium Dei, eo modo quo exit a voluntate creata, peccatum eſt: Ergo Deus per concurſum prævium movet & determinat voluntatem creatam ad peccandum, & ſua efficaci prædefinitione diſcernit peccantem a non peccante. Sicut in ſententia Thomiſtarum, per gratiam efficacem diſcernit conſentientem a non conſentiente.

211 Reſpondeo diſtinguendo illam partem Majoris. Eo modo quo exit a voluntate creata, eo modo effectivo, concedo; defectivo, nego. Similiter diſtinguo Minorem: Sed actus malus eo modo effectivo quo exit a voluntate, peccatum eſt, nego. Eo modo defectivo quo ab illa egreditur, concedo. Solutio patet ex dictis, & poteſt explicari exemplo animæ moventis, & determinantis tibiam curvam, ut vitaliter, & effective ſe moveat, non tamen ut agat modo defectivo. Unde (inquit S. Thomas ſupra relatus) *Defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam, ſicut in cauſſam; non autem in virtutem motivam, a qua tamen cauſſatur quidquid eſt motionis in claudicatione*. Ex quo patet ſolutio ad illud quod ſubjungitur: cum enim Deus prædefiniat tantum entitatem actionis peccaminoſæ, & nolit ejus malitiam, & defectum, ſua prædefinitione non diſcernit peccantem a non peccante, ſed operantem a non operante.

212 Objiciunt ultimo Adverſarii, & dicunt, noſtram ſententiam videri crudam & aſperam, ac repugnantem divinæ bonitati & æquitati: injuſtum enim videtur, quod Deus æterno ſupplicio hominem puniat propter actus quos ab æterno prædefinivit eum eliciturum, & ad quos eliciendos, motione efficaciſſima, & cum actu indiſſolubiliter connexa, voluntatem ejus applicavit, & prædeterminavit. Quod explicant quidam Recentiores exemplo Judicis, qui procul dubio eſſet iniquus, ſi rem furto ſublatam mitteret in peram alicujus, & poſtea illum tamquam de furto convictum, morti adjudicaret.

213 Reſpondeo primo, hoc etiam telum facile poſſe in Adverſarios retorqueri: Divinæ enim bonitati & æquitati repugnare videtur, quod cum videat per ſcientiam mediam infinitas occaſiones & circumſtantias, in quibus homo non erat peccaturus, ſed bene operaturus, nolit eum in illis conſtituere, ſed potius in aliis, in quibus per eamdem ſcientiam præſcivit eum infallibiliter in peccatum lapſurum. Non minus enim repugnat hominem poſitum in illis occaſionibus & circumſtantiis, in quibus Deus prævidit illum peccaturum, non labi in peccatum: quam hominem ad materiale peccati prædeterminatum, actum illum non elicere; nam ſicut implicat Dei voluntatem fruſtrari, ita & ejus præſcientiam falli. Unde exemplum Judicis poteſt etiam in illos retorqueri. Si enim Judex propriam uxorem aut filiam duceret & traheret ad lupanar, in quo certo ſciret, illam ab impudicis fore conſtuprandam, & violandam: poſſet ne poſtea juſte illam punire, & morti adjudicare propter adulterium commiſſum? Eaque nonne haberet juſtiſſimam cauſſam excuſationis, & querimoniæ adverſus illum? Item ſi quis duceret aliquem ad faſtigium turris, vel ad ſupercilium montis, ex quo certo ſciret eum in præcipitium lapſurum; vel in ſylvam in qua deberet a latronibus ſpoliari, plagis affici, & tandem jugulari, talis cenſeretur-ne eſſe cauſſa ſolum permiſſiva, & non poſitiva caſus & mortis illius? Videant ergo Adverſarii, quomodo tela projecta redeant in projicientem, & difficultas propoſita, nobis & illis communis ſit. Hoc præmiſſo

214 Ad objectionem directe reſpondeo, negando Majorem. Ad cujus probationem, dicendum eſt, quod ſicut licet magiſter manum diſcipuli ad ſcribendum applicet, & phyſice præmoveat; & cum illo, non ſolum ſimultaneo, ſed etiam prævio concurſu, ad ſcribendum concurrat: quia tamen diſcipulus a rectitudine talis motionis & applicationis ſe ſubtrahens, inducit & cauſſat in ſcriptione obliquitatem, deformitatem, & defectum: meretur ab illo corripi, cædi, & flagellari. Item ſicut licet in ſententia Adverſariorum, Deus determinet voluntatem creatam ad actus peccati in individuo, in quo (ut ſupra annotavimus) reperitur aliqua ſpecialis malitia, quæ illi non convenit ſecundum ſuam rationem ſpecificam (ea ſcilicet quæ ſumitur ex intenſione graduali actus, vel ex circumſtantiis intra eamdem ſpeciem aggravantibus) tamen juſtiſſime ſpecialem illam malitiam, in reprobis æterno ſupplicio punit: quia ſcilicet, quamvis Deus determinet ad ſubſtantiam & entitatem illius actus individualiter conſiderati, non tamen ad ſpecialem illam malitiam & deformitatem, quæ illi ex defectibilitate voluntatis adjungitur. Ita ſimiliter nos dicimus, quod licet Deus ad ſpeciem & entitatem actuum malorum, in eſſe phyſico & naturali conſideratam, quæ tranſcendentaliter bona eſt, & in Deum ut in ultimum finem reducibilis, voluntatem creatam, ut prima cauſſa, & univerſalis totius entis proviſor, moveat, applicet, & prædeterminet: quia tamen peccator a regulis morum devians, & a rectitudine divini concurſus ſe ſubtrahens, tali entitati ſuperinducit malitiam & defectum moralem, juſtiſſime a Deo corripitur, & caſtigatur; nullaque datur peccatoribus juſta excuſationis vel querimoniæ cauſſa adverſus Deum.

Inſtabis: Demus aliquem gravi aliqua tentatione vexatum, & conſiderantem utrinque motiva ad eam inducentia, & ab ea deterrentia, prædeterminari a Deo ad materiale peccati: nonne ille habebit legitimam excuſationem, & merito dicere poterit, ſe tale peccatum commiſiſſe, quia dubitans, & quaſi pendulus inter motiva contraria, fuit a Deo in talem actum inclinatus, & ad illum prædeterminatus? 215

Reſpondeo nullam tali homini dari legitimam cauſſam excuſationis & querimoniæ: Tum quia non fuit a Deo prædeterminatus niſi ad entitatem & ſubſtantiam actus in eſſe phyſico & naturali conſideratam: ille vero ex propria defectibilitate, ad ejus deformitatem, & malitiam moralem ſe determinavit: Tum etiam, quia ſtante tali prædeterminatione poterat (potentia ſaltem antecedenti, & in ſenſu diviſo) non ponere illum actum. 216

Addo quod, licet Deus in genere cauſſæ efficientis, & per modum primæ cauſſæ, & univerſalis proviſoris inchoet illum actum, ſub ea ratione qua eſt phyſicus & vitalis (alias enim non poſſet habere rationem primæ cauſſæ, & primi principii reſpectu illius, ut ſupra oſtendimus) homo tamen illum inchoat in alio genere cauſſæ, materialis ſcilicet & diſpoſitivæ, quatenus objective, & materialiter movet Deum, ad præbendum influxum illum prævium in materiale peccati. Cum enim natura humana per peccatum originale ſit vitiata & corrupta, & magis in malum quam in bonum propenſa; ratione corruptionis appetitus ſenſitivi, rebellionis concupiſcentiæ, & propenſionis quam habet ad peccatum, objective & materialiter movet Deum, ut aliquando in pœnam peccati præcedentis, ſaltem originalis, ei deneget auxilia efficacia ad vitandum peccatum, eamque ad materiale peccati prædeterminet. Ita expreſſe docet S. Proſper reſpondens ad primam objectionem Gallorum, qui dicebant ex doctrina S. Auguſtini ſequi, quod ex prædeſtinatione Dei, veluti fatali neceſſitate, homines ad peccatum compellerentur, & traderentur in perditionem. Quod etiam Catholicis impondebat olim Fauſtus Semipelagianorum Anteſignanus, ut videri poteſt lib. 1. de grat. & libero arbitrio, c. 18. & 19. Reſpondens, inquam, D. Proſper illi objectioni, ſeu potius calumniæ Semipelagianorum, ſic ait: *Qui prædeſtinationis nomine fatum prædicat, tam non eſt probandus, quam qui fati nomine veritatem prædeſtinationis infamat: fati enim opinio nova eſt, & de falſitate concepta; prædeſtinationis autem fides, multa ſanctarum Scripturarum auctoritate munita eſt, cui nullo modo fas eſt, ea quæ ab hominibus mala aguntur adſcribi, qui in proclivitatem cadendi, non ex conditione Dei, ſed ex primi patris prævaricatione venerunt*. Idem colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 2. artic. 5. ad 1. ubi ex Auguſtino docet auxilium gratiæ hominibus in ſtatu naturæ lapſæ, in pœnam præcedentis peccati, ſaltem originalis, interdum denegari. Id etiam conſtabit ex dicendis in Tractatu de prædeſtinatione diſp. 5. art. 3. ubi oſtendemus, juxta doctrinam utriuſque S. Doctoris, reprobationem negativam (id eſt decretum denegandi gloriam ut beneficium indebitum) fieri ex previſione peccati originalis, ac proinde primam permiſſionem peccati (quæ non ſolum importat denegationem auxilii efficacis, ſed etiam decretum influendi per modum primæ cauſſæ, & univerſalis totius entis proviſoris, in materiale peccati) eſſe illius effectum. 217

Ex hac doctrina facile intelliges & exponent locum D. Anſelmi, cui potiſſimum confidunt Adverſarii, deſumptum ex libro de caſu diaboli c. 28. ubi, inquiunt, docet Deum non ſponte dare concurſum ad motum voluntatis pravum, ſed ut rapiatur permittere. Nam præterquam quod Anſelmus in toto illo capite, ne verbum quidem habet de concurſu Dei, & loquitur ſolum de malo uſu, ſeu de abuſu liberi 218

arbitrii, quem dicit non eſſe a Deo ſicut ipſam volendi poteſtatem, facile poſſet explicari, juxta principia jam tradita dicendo ſcilicet, influxum prævium in materiale peccati, non dari ſponte a Deo & a voluntate creata aliquo modo rapi: quia illa, ut jam oſtendimus, ratione propenſionis, quam habet ad peccatum in ſtatu naturæ lapſæ, & ratione peccati præcedentis, ſaltem originalis, Deum aliquo modo (objective ſcilicet & materialiter) movet, & determinat, ac veluti cogit ad præbendum influxum & concurſum prævium ad materiale peccati. In quo etiam ſenſu poſſet explicari illud Iſaiæ, *Servire me feciſti in iniquitatibus tuis*.

219 Inſtabis rurſus, & dices, hac reſponſione non evacuari penitus difficultatem, nam idem argumentum poteſt fieri de Angelis, & primis parentibus in ſtatu innocentiæ, & quæri, cur Deus illis denegaverit auxilia efficacia ad perſeverandum, eoſque prædeterminaverit ad materiale inobedientiæ, potius quam ad obſervantiam & impletionem præcepti? Cui difficultati non poteſt ſatisfieri, recurrendo ad culpam præcedentem, quæ indignitate ſua Deum moverit ac determinaverit, ad illis denegandum auxilia efficacia, & prædeterminandum ad materiale peccati, cum illud peccatum fuerit omnium primum, & nullam culpam præcedentem ſuppoſuerit.

220 Reſpondeo primo, quod ſicut Adverſarii nullam poſſunt aſſignare cauſſam, cur Deus Angelis & primis parentibus denegaverit gratiam congruam ad perſeverandum in bono, eoſque poſuerit in illis circumſtantiis & occaſionibus in quibus per ſcientiam mediam præviderat illos in peccatum inobedientiæ infallibiliter eſſe lapſuros; ſed tenetur cum Apoſtolo recurrere ad inſcrutabilia judicia Dei: ita etiam nulla poteſt aſſignari ratio, cur Deus Angelis, & primis parentibus denegaverit auxilium efficax ad implendum præceptum, & eos ad materiale inobedientiæ prædeterminaverit, niſi quia ita voluit. Nec aliter reſpondet Auguſtinus lib. 11. de Geneſi ad litt. cap. 10. ubi loquens de caſu Adami & Angelorum ait: *Sed poſſet, inquit, etiam ipſorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens eſt. Poſſet plane: cur ergo non fecit? quia noluit: cur noluerit, penes ipſum eſt*.

221 Reſpondeo ſecundo, Deum voluiſſe permittere caſum Adami & Angelorum, eoſque ad materiale peccati inobedientiæ prædeterminare, ut oſtenderet defectibilitatem liberi arbitrii creati. Ita Auguſtinus Tractatu de cantico novo cap. 8. ubi ſic ait: *Quid valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipſo Adam demonſtratum eſt. Ad malum ſufficit ſibi: ad bonum non niſi adjuvetur a Deo*.

222 Tertio cum Joanne a S. Thoma, aliiſque recentioribus Thomiſtis, reſponderi poteſt, Deum fuiſſe motum & determinatum ad denegandum Angelis & primis parentibus auxilium efficax & ad prædeterminandum illos ad materiale peccati inobedientiæ, ab ipſamet culpa concomitante, quæ licet fuerit in eodem inſtanti *in quo*, cum denegatione gratiæ, & prædeterminatione ad materiale peccati, utramque tamen præceſſit prioritate naturæ, ſeu inſtantis *a quo*, in genere cauſſæ materialis diſpoſitivæ: eoque ſere modo, quo corruptio antecedit generationem, vel actus contritionis & caritatis gratiam ſanctificantem, a qua in ſententia Thomiſtarum procedunt; & univerſaliter omnes diſpoſitiones concomitantes formam, a qua per modum proprietatis dimanant, ut docet S. Thomas 3. p. quæſt. 7. art. 13. ad 2. his verbis: *Calor qui eſt diſpoſitio ad formam ignis, eſt effectus profluens a forma ignis*. Vel denique ſicut apertio feneſtræ, quæ licet effective procedat ab ingreſſu venti in aulam, ad illum diſponit, & illum in genere cauſſæ materialis diſpoſitivæ antecedit: quia remotio impedimenti ſe habet veluti quædam diſpoſitio, ſaltem negativa, ad introductionem formæ. Sicut ergo in præfatis exemplis patet, quod nunquam fieret generatio, niſi præcederet corruptio; nec forma ignis introduceretur in lignum, niſi per calorem ut actu eſſet diſpoſitum; nec peccator gratiam ſanctificantem reciperet, niſi eliceret actus contritionis & caritatis; nec denique ventus intraret in aulam, niſi feneſtra aperiretur. Ita ſimiliter, niſi homo vel Angelus prius natura ſe determinaret ad formale peccati, vel ad materiale fundamentaliter ſumptum, non prædeterminaretur a Deo ad materiale materialiter ſumptum, ſeu ad entitatem phyſicam quæ malitiæ morali ſubſternitur.

223 Quod diximus de prædeterminatione temporali, applicari debet æternæ prædefinitioni, ſeu decreto prædeterminanti, a quo profluit, & cujus eſt executio, eademque mutua prioritas in diverſo genere cauſſæ, inter prædefinitionem ad materiale peccati, & præviſionem culpæ, ſeu determinationis ad formale, admitti. Unde licet tale decretum in uno ſenſu *prædefinitio* appellari debeat, in alio tamen *poſtdefinitio* nuncupari poteſt, quia nimirum licet in aliquo genere cauſſæ ſit prior determinatione voluntatis; in alio tamen eſt illa poſterior, & ab ea dependet, modo explicato.

§. X.

Concordia ſanctitatis divinæ cum decreto prædeterminante, & phyſica prædeterminatione ad materiale peccati.

Dico primo: Deus, abſque ullo ſuo infinitæ ſanctitatis præjudicio, poteſt prædefinire, & de facto prædefinit materiale peccati, materialiter ſumptum, id eſt quatenus eſt ens, & actus phyſicus & vitalis. 224

Probatur concluſio ratione fundamentali: Deus abſque præjudicio ſuæ infinitæ ſanctitatis prædefinit omnes actus bonos, ut tales, ſive ſint boni bonitate morali ſimul & naturali, ſive tantum bonitate naturali ſeu phyſica: Atqui materiale peccati, materialiter ſumptum, eſt actus bonus, bonitate non quidem morali, ſed naturali, ſive phyſica, cum ſub hac ratione & ſecundum ſuum eſſe phyſicum, non pertineat ad lineam moralem, nec proinde ad lineam mali moralis, ſed ad lineam eſſe naturalis & phyſici, quæ bona eſt bonitate phyſica & naturali: Ergo materiale peccati, materialiter ſumptum, poteſt prædefiniri a Deo, abſque ulla læſione ſeu præjudicio ſuæ infinitæ ſanctitatis.

Reſpondent Adverſarii, quod licet materiale peccati, materialiter & ſpecificative ſumptum, ſit ex ſuo genere, ſive ex ſua linea, bonum: tamen ob indiſpenſabilem nexum quem habet cum malitia morali, in odio Dei v. g. non poteſt Deus ſuo decreto illud efficaciter velle ac prædefinire, niſi etiam indirecte & ſecundario velit efficaciter ac prædefiniat ipſum formale: unde cum illud repugnet divinæ ſanctitati, illud pariter ei adverſari cenſendum eſt. 225

Sed contra primo: Licet aliqua ſint inter ſe inſeparabiliter connexa, non ſequitur, nec oportet, quod cauſſa vel potentia quæ unum attingit, debeat neceſſario attingere aliud, ut patet in bono, quod licet identificetur cum vero, immo & in eo tranſcendentaliter includatur, ita tamen attingitur voluntate, quod verum nullo modo ab ea attingatur; quia nimirum verum non eſt objectum voluntatis, ſed bonum: Ergo ſimiliter; licet in actibus intrinſece malis, v. g. in odio Dei, materiale peccati non poſſit realiter ſeparari a formali, ſive a malitia morali, eo ipſo tamen quod malitia illa non contineatur intra objectum adæquatum divinæ voluntatis, bene tamen ejus materiale, ſive fundamentum ſpecificative ſpectatum, poteſt Deus decreto ſuo efficaci & prædefinitivo attingere materiale illius peccati, abſque eo quod attingat ullo modo, etiam indirecte, ejus formale. Hanc rationem inſinuat S. Thom. in 2. diſt. 37. q. 2. art. 2. ad 5. ubi ſic diſcurrit: *Sicut actio quæ peccati deformitatem habet, dicitur bona, in quantum eſt actio, bonitate naturæ; non propterea quod aliquando inveniatur ſeparata a deformitate, ſed quia bonitas naturalis deformitati ſubſtat. Ita etiam Deus dicitur cauſſa illius actionis, in quantum eſt actio, & non in quantum eſt deformis: hoc modo quod actionem non facit a deformitate ſeparatam, ſed quia in actione deformitati conjuncta, hoc quod eſt actionis facit, & quod deformitatis non facit. Etſi enim in aliquo effectu plura inſeparabiliter ſint conjuncta, non oportet ut quod eſt cauſſa ejus quantum ad unum, ſit etiam cauſſa ejus quantum ad alterum, ſicut natura eſt cauſſa oculi, quantum ad ſubſtantiam ejus, & non quantum ad defectum cæcitatis, qui ex naturæ defectu accidit*. 226

Confirmatur: Materiale peccati, licet ſit connexum cum formali, terminat complacentiam divinam, abſque eo quod illam terminet malitia formalis: Ergo pariter terminare poterit volitionem Dei efficacem, & decretum prædeterminans, abſque eo quod malitia formalis illud terminet. Conſequentia patet, nam ſi complacentia divina terminata ad materiale peccati, non tranſit neceſſario ad formale, hoc ideo eſt, quia materiale continetur intra objectum divinæ voluntatis, non vero formale: Sed hac ratione admiſſa, nulla poteſt ratio aſſignari, cur idem non dicatur de volitione Dei efficaci: Ergo iſta poterit terminari ad materiale peccati, abſque eo quod ſe extendat ad formale. Antecedens vero probatur: Materiale peccati non terminat actum diſplicentiæ voluntatis divinæ: Ergo terminat complacentiam divinam; cumque in malitia formali non poſſit complacere divina voluntas, verum eſt dicere, quod materiale peccati terminat complacentiam divinam, abſque eo quod illam terminet malitia formalis. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Omnipotentia Dei vere & proprie cauſſat materiale peccati, quod cum ſit ens creatum & participatum, non poteſt ſubterfugere divinam cauſſalitatem: Ergo illud non terminat odium & diſplicentiam divinam. Conſequentia manifeſta eſt, tum ex illo Sapient. 11. *Nihil odiſti eorum quæ feciſti*. Tum etiam, quia ſi materiale peccati, ut cauſſatur ab omnipotentia Dei, diſpliceret Deo, & terminaret odium ejus, ſequeretur, ipſam quoque omnipotentiam, ut in illud influentem, diſplicere Deo, & odium ipſius terminare; cui enim opus diſplicet, etiam diſplicet influens in illud; unde quia peccatum diſplicet Deo, etiam homo peccans ei diſplicet, 227

juxta illud Sapient. 14. *Odio ſunt Deo impius, & impietas ejus:* Sed abſurdiſſimum eſt dicere, omnipotentiam Dei, ut influentem in materiale peccati, ipſi diſplicere: Ergo & aſſerere, materiale peccati terminare actum diſplicentiæ voluntatis divinæ.

228 Confirmatur amplius: Quia materiale peccati continetur intra objectum omnipotentiæ divinæ, non vero formale, Deus ſua omnipotentia cauſſat per concurſum prævium materiale peccati, abſque eo quod cauſſet formale, ut oſtendemus concluſione ſequenti: Sed hæc ratio pari efficacia militat in voluntate Dei, cum illa non minus præciſiva ſit, quam ejus omnipotentia: Ergo poterit voluntas divina prædefinire materiale peccati, abſque eo quod prædefiniat formale ei annexum, & cum eo inſeparabiliter conjunctum, ſubindeque abſque ulla læſione & præjudicio divinæ ſanctitatis.

229 Dico ſecundo, Deus prædeterminat phyſice voluntatem ad materiale peccati, ſeu in illud influit per concurſum prævium, abſque ullo præjudicio ſanctitatis ſuæ.

Probatur primo: Cum anima movet & applicat tibiam curvam ad greſſum, ita cauſſat illum motum, quatenus eſt phyſicus & vitalis, ut tamen illum non efficiat, quatenus eſt obliquus & defectuoſus; ſed defectus claudicationis in tibiam curvam totaliter reducitur, quia nimirum ille defectus non continetur intra objectum adæquatum potentiæ loco motivæ: Atqui ſimiliter formale peccati, ſeu malitia ejus moralis, non continetur intra objectum adæquatum omnipotentiæ Dei: Ergo Deus ita poteſt applicare & prædeterminare voluntatem hominis ad materiale peccati ut ipſam tamen non applicet, nec prædeterminet ad formale, ei annexum, & ab eo inſeparabile, ſubindeque ſine præjudicio divinæ ſanctitatis. Major patet, Minor vero ſic oſtenditur. Objectum adæquatum divinæ omnipotentiæ eſt illud quod eſt reducibile & ordinabile in Deum ut ultimum finem, cum ratio primi principii & ultimi finis inter ſe convertantur; unde dicitur Prov. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus:* Sed formale peccati, ſeu malitia ejus moralis, non eſt ordinabilis in Deum tamquam in ultimum finem, cum potius ſit receſſus & deviatio ab illo ut fine ultimo: Ergo non continetur intra objectum adæquatum omnipotentiæ Dei.

230 Probatur ſecundo argumento ad hominem: Deus de facto concurrit concurſu ſimultaneo cum voluntate creata ad materiale peccati, & tamen non concurrit cum illa ad malitiam formalem, alias Deo attribueretur talis malitia, ſicut ei tribuitur entitas materialis peccati: Ergo etiam præmovere & prædeterminare poteſt ad entitatem materialem peccati, abſque eo quod præmoveat & prædeterminet ad malitiam formalem, ſubindeque abſque læſione divinæ ſanctitatis: Conſequentia probatur primo, quia multo magis connectitur malitia & deformitas peccati cum concurſu ſimultaneo, quam cum concurſu prævio; cum primo enim conjungitur proxime & immediate, cum ſecundo vero mediate tantum & remote; quia concurſus ſimultaneus eſt ipſemet actus voluntatis, prout eſt a Deo ſimul operante, cum quo actu immediate conjungitur ipſa malitia peccati; concurſus vero prævius non identificatur cum actione voluntatis, ſed eſt quid prævium ad illam, unde non conjungitur cum malitia & deformitate peccati, niſi mediante actu voluntatis: Ergo ſi Deus poſſit concurſu ſimultaneo concurrere cum voluntate creata ad materiale peccati, abſque eo quod concurrat ad formale, a fortiori id poterit per concurſum prævium. Secundo, non minus præciſiva eſt omnipotentia divina, ut prædeterminans, quam ut ſimultanee cum voluntate concurrens: Ergo ſicut concurrens ſimultanee, attingit entitatem & actualitatem actus peccaminoſi, & præſcindit a malitia formali, poterit etiam prædeterminando ab ea præſcindere. Tertio, ideo Deus ſimultanee concurrendo ad materiale peccati, præſcindit a formali, quia illud continetur intra ſphæram ſeu objectum adæquatum divinæ omnipotentiæ: Sed hæc ratio pari efficacia militat pro concurſu prævio & prædeterminante: Ergo idem quod prius.

231 Reſpondent Adverſarii, hoc inter concurſum prævium & ſimultaneum intereſſe diſcrimen, quod iſte eſt indifferens, nec per ipſum Deus determinat voluntatem creatam, ſed potius ab illa determinatur; concurſus autem prævius & prædeterminans, non determinatur a voluntate creata, ſed illam determinat, unde iſte non poteſt eſſe præciſivus, bene tamen ille.

232 Sed contra primo: Juxta hanc ſolutionem & doctrinam, voluntas creata determinat concurſum divinum ad entitatem actus peccaminoſi, & tamen non determinat illum ad formalem malitiam: Ergo pariter Deus per ſuum concurſum poterit determinare voluntatem creatam ad entitatem ejuſdem actus, illam non determinando ad malitiam. Conſequentia videtur manifeſta, non enim aſſignari poteſt ratio, cur voluntas creata ſit magis præciſiva in determinando concurſum divinum, quam omnipotentia & voluntas divina in determinando concurſum voluntatis creatæ: Ergo ſi hæc poteſt determinare concurſum divinum ad entitatem actus peccaminoſi, præſcindendo a malitia; id eſt non determinando concurſum Dei ad illam, poterit etiam Deus determinare concurſum voluntatis creatæ ad entitatem actus, non determinando illum ad malitiam, ſed præſcindendo ab illa.

233 Contra ſecundo: Eſto quod concurſus Dei in actu primo conſideratus, id eſt decretum concurrendi cum cauſſis liberis, ſit indifferens, ſeu quod indifferenti modo voluntati Deus offerat ſuum concurſum: concurſus tamen actualis & exercitus, quo de facto ſimul influit cum voluntate creata ad actum odii Dei, v. g. non poteſt eſſe indifferens cum intime in illo actu imbibatur, & cum eo identificetur. Quæro igitur, an talis concurſus actualis & exercitus, attingat ſolam entitatem & ſubſtantiam illius actus intrinſece mali, vel etiam ad ejus malitiam & deformitatem ſe extendat? Si primum dicatur, ſequitur quod concurſus prævius a fortiori præſcindere poterit a malitia & deformitate ejuſdem actus, & ſolam ejus ſubſtantiam & entitatem attingere; quia, ut ſupra dicebamus, concurſus prævius magis diſtat a malitia & deformitate tali actui annexa, quam concurſus ſimultaneus. Si vero alterum aſſeratur, ſequitur, Deum per concurſum ſimultaneum cauſſare malitiam & deformitatem peccati, quod divinæ ſanctitati repugnat.

234 Ut ab illis argumentis ſeſe expediant Adverſarii, in varia incidunt abſurda, & plura vorare ac deglutire coguntur inconvenientia. Aliqui enim Recentiores, non valentes, aut non volentes concipere, quomodo Deus poſſit cauſſare materiale peccati, & a malitia formali præſcindere, auſi ſunt ſententiam Durandi & Aureoli, jam diu extinctam & ſepultam, e cineribus, & tumulo revocare, atque aſſerere Deum non cauſſare immediate entitatem peccati, ejuſque materiale, ſed mediate tantum & remote, quatenus nimirum dedit voluntati poteſtatem operandi, ſubindeque producendi entitatem & actualitatem actuum malorum quos elicit.

Sed hæc ſententia a D. Anſelmo lib. de præſcientia & libero arbitrio, audacia ſeu temeritas appellatur: *Audacia* (inquit) *eſt dicere, aliquod eſt ens quod non ſit ab ente primo*, & D. Thomas in 2. diſt. 37. quæſt. 2. art. 2. dicit illam eſſe *propinquiſſimam duplici errori*. Et in 2. ad Annib. diſt. 37. quæſt. unica art. 1. illam eſſe hæreticam, & rationi contrariam: *Hæreticum* (inquit) *eſt dicere, aliquod ens, in quantum ens, non eſſe a Deo; nec ſolum fidei contrarium eſt, ſed etiam rationi*. Similiter Albertus Magn. in 2. ſent. diſt. 35. artic. 7. ait, quod *hæc opinio, quæ occunerat plures antiquorum, fere ceſſit ab aula, & a multis modernorum reputatur hæretica*. Demum Dominicus Soto lib. 1. de natura & gratia, cap. 18. dicit unanimem eſſe Theologorum conſenſum, quod Deus cauſſet entitatem peccati, quæ malitiæ ejus ac deformitati ſubſternitur. *Haud equidem* (inquit) *diffitentur Theologi entitatis* (*ita vocant*) *quæ eſt peccatum, Deum eſſe cauſſam, eo efficientiæ genere, quo cuncta animantia & inanimata, ad ſuas naturales actiones permovet*.

235 Ratio etiam id ſuadet, nam ut diſcurrit D. Thomas locis citatis: Quod non habet eſſe a ſe, non poteſt habere operationem a ſe: Sed entitas hominis peccantis non convenit illi a ſe: Ergo nec entitas actualis peccati poteſt illi a ſe convenire.

Præterea, ut idem S. Doctor arguit in 2. diſt. 37. q. 2. art. 2. in argum. Sed contra: *Quidquid non eſt cauſſa operationis per quam aliqua ſubſtantia in eſſe producitur, non eſt cauſſa illius ſubſtantiæ: Sed per aliquam actionem peccati, ſubſtantiæ quædam in eſſe producuntur, ſicut per adulteria & fornicationes homines generantur: Si ergo harum actionum Deus cauſſa non eſt, in quantum actiones ſunt, nec hominum qui per has actiones generantur eſt cauſſa, quod eſt abſurdum.*

236 Alii Recentiores in alio extremo poſiti, videntes quod ſi admittatur, concurſum Dei ſimultaneum eſſe præciſivum, & attingere entitatem peccati, præſcindendo ab ejus malitia & deformitate, idem a fortiori dici poterit de concurſu prævio, & prædeterminante, dicunt Deum per concurſum ſimultaneum, non ſolum cauſſare entitatem & ſubſtantiam actuum malorum, ſed etiam eorum malitiam & deformitatem. Addunt tamen, Deum id præſtare veluti invitum, & coactum, atque a voluntate humana veluti tractum & determinatum, ne videlicet deſit muneri cauſſæ primæ, & univerſalis, aut violet jura libertatis creatæ.

237 Verum hæc reſponſio & doctrina multipliciter confutari poteſt. In primis enim impiam videtur aſſerere, Deum, ut determinatum a voluntate humana, lapſum ejus ſequi, & cauſſare malitiam & deformitatem ſui peccati, atque ab ea veluti trahi in ſocietatem flagitii ſui: hoc enim divinæ ſanctitati manifeſte repugnare videtur. Unde ſicut Auctores prioris ſolutionis jam impugnatæ, tollunt a Deo rationem primæ cauſſæ, ut tueantur jura ſanctitatis divinæ; ita iſti e contra, ut rationem primæ cauſſæ in Deo ſalvent, deterunt famam ſanctitatis divinæ.

238 Secundo, repugnat Deum, etiam ut tractum & determinatum a voluntate humana, cauſſare id quod non continetur

netur ſub objecto adæquato ſuæ omnipotentiæ: Sed malitia & deformitas peccati, cum ſit receſſus a Deo ut ultimo fine, non continetur ſub objecto adæquato divinæ omnipotentiæ; cum illud ſit id tantum quod eſt ordinabile in Deum ut ultimum finem, ut ſupra dictum eſt: Ergo non poteſt cauſſari a Deo, etiam ut tracto & determinato a voluntate humana.

239 Tertio, quod eſt ab aliquo ſolum permiſſive, non proprie dicitur ab illo cauſſari, ut docet Anſelmus lib. de caſu diaboli cap. 1. & conſtat ex eo quod permiſſio eſt ſola negatio impedimenti, pura autem negatio non poteſt vere cauſſare, & tribuere eſſe reale: Sed malitia formalis peccati eſt a Deo ſolum permiſſive, ut conſtat ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 6. Ergo non cauſſatur a Deo, etiam ut tracto & determinato a voluntate creata. Unde idem Anſelmus lib. de concordia præſcientiæ & prædeſtinat. cap. 7. ſic ait: *Facit igitur Deus quæ juſta vel injuſta voluntate ſunt, id eſt, bona opera & mala: in nobis quidem facit & quod ſunt, & quod bona ſunt: in malis vero facit quod ſunt, non quod mala ſunt*. Et rurſus: *Itaque facit Deus in omnibus voluntatibus & operibus bonis & quod eſſentialiter ſunt, & quod bona ſunt: in malis vero non quod mala ſunt, ſed tantum quod per eſſentiam ſunt*.

240 Quarto, Deus non cauſſat illud quod odio habet, juxta illud Sapient. 11. *Nihil odiſti eorum quæ feciſti:* Sed odio habet malitiam & deformitatem peccati, ut conſtat ex illo Sapient. 14. *Odio ſunt Deo impius & impietas ejus:* Ergo illa non cauſſat.

Confirmatur: Si omnipotentia Dei cauſſaret peccatum pro formali malitiæ, ipſa ut efficiens & influens in illud, Deo diſpliceret, & terminaret odium ejus: Sed hoc dici nequit, alias Deus ſeipſum odio haberet, & ſibi ipſi diſpliceret: Ergo nec illud. Sequela majoris eſt evidens, cui enim opus diſplicet, etiam diſplicet influens in illud: Ergo ſi omnipotentia Dei cauſſaret peccatum, formaliter qua tale, & influeret in ejus malitiam & deformitatem, quæ diſplicet Deo; ea pariter illi diſpliceret, & odium ejus terminaret.

241 Quinto, ſi malitia peccati a Deo ut prima cauſſa efficienter procederet, magis reduceretur in Deum, quam in hominem peccantem; effectus enim a cauſſa prima, & a ſecunda procedens, magis a cauſſa prima quam a ſecunda dependet, ſubindeque magis in illam, quam in iſtam reducitur: Conſequens eſt abſurdum, & divinæ ſanctitati prorſus injurioſum: Ergo & Antecedens.

242 Demum, ſi Deus non ſolum influeret in entitatem materialem peccati, ſed etiam in ejus malitiam formalem, poſſet dici cauſſa & auctor peccati, quod eſt incidere in errorem Calvini a Tridentino damnatum. Sequela probatur: Deus eſt prima cauſſa & primus auctor entitatis & actualitatis actus peccaminoſi, quamvis, juxta doctrinam Adverſariorum, in eam non influat, niſi ut tractus & determinatus a voluntate humana, divini decreti indifferentiam determinante: Ergo ſimiliter, licet non influat in malitiam & deformitatem illius, niſi ut tractus & determinatus a voluntate creata, poterit nihilominus dici cauſſa & auctor peccati.

243 Ex his intelliges, Thomiſtas melius & facilius conciliare infinitam Dei ſanctitatem, cum ratione & dignitate primæ cauſſæ, primique principii, quam Adverſarios. Iſti enim admittentes in Deo decreta indifferentia, ab eo tollunt rationem primæ cauſſæ, reſpectu determinationis voluntatis creatæ, ut ſupra oſtendimus, & nihilominus non ſalvant jura divinæ ſanctitatis, cum ut ſeſe ab argumentis Thomiſtarum expediant, tandem cogantur aſſerere, Deum, ut tractum ac determinatum a voluntate creata, non ſolum in entitatem peccati, ſed etiam in ejus malitiam, & deformitatem influere per concurſum ſimultaneum. Thomiſtæ vero, ab utroque abhorrentes, ut dignitatem cauſſæ primæ, cum Dei ſanctitate concilient, recurrunt cum Sancto Thoma ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis & omnipotentiæ, ratione cujus Deus ita cauſſat entitatem materialem peccati, ut ab ejus malitia formali præſcindat, ut expreſſe docet Sanctus Doctor quæſt. 3. de potentia artic. 7. ad 15. his verbis: *Quia cauſſa prima magis influit in effectum, quam ſecunda, ideo quidquid perfectionis eſt in effectu, principaliter reducitur in primam; quod autem eſt de defectu, reducendum eſt in cauſſam ſecundam, quæ non ita efficaciter operatur ſicut prima:* Ergo juxta doctrinam Sancti Thomæ, tantum abeſt quod ex efficacia decreti divini erga materiale peccati, ſequatur malitiam formalem in actu noſtræ voluntatis repertam, in divinam voluntatem, ejuſque cauſſalitatem reduci; quia id potius talis efficacia facit, ut malitia, & deformitas peccati, non in cauſſam primam, ſed in ſecundam refundatur.

§. XI.

Solvuntur objectiones.

244 Objicies primo: Homo non poteſt ponere materiale peccati, niſi conſequenter ponat malitiam & deformitatem ei annexam: Ergo ſi Deus voluntate abſoluta & efficaci velit quod homo ponat & producat tale materiale, conſequenter etiam vult quod ponat malitiam illi adjunctam, ac proinde quod peccet.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam. Nam ille diſcurſus eodem vitio laborat quo iſte. Anima abſolute & efficaciter vult tibiam curvam motu progreſſivo moveri: Sed tibia curva non poteſt motu progreſſivo moveri, niſi claudicando: Ergo anima abſolute & efficaciter vult quod tibia curva claudicet. Item: Deus efficaciter vult quod Petrus a Paulo generetur: Sed Petrus non poteſt a Paulo generari, niſi contrahat peccatum originale: Ergo Deus efficaciter vult Petrum contrahere tale peccatum. Poteſt etiam formari ſimile argumentum ex principiis Adverſariorum: Deus enim, juxta illorum principia, abſoluto & efficaci decreto vult ponere hominem in illis occaſionibus & circumſtantiis, in quibus prævidit per ſcientiam mediam illum peccaturum: Sed impoſſibile eſt quod homo poſitus in illis occaſionibus & circumſtantiis non peccet; alioquin divina præſcientia falleretur, & id quod Deus præſcivit non eveniret: Ergo Deus abſoluto & efficaci decreto vult quod homo incidat in peccatum. Sicut ergo illæ conſequentiæ non valent, ita nec illa quæ fit argumento propoſito. Ratio eſt, quia (ut ſupra oſtendimus) identificata, vel inter ſe connexa, poſſunt præſcindi, non ſolum intentionaliter & per cognitionem, ſed etiam realiter, per volitionem & cauſſalitatem: idque ſemper contingit, quando ex duabus rationibus vel formalitatibus inter ſe connexis, una continetur inter objectum formale alicujus potentiæ, vel intra ſphæram activitatis alicujus cauſſæ, non vero altera: unde cum malitia moralis non contineatur intra objectum formale voluntatis Dei, nec intra ſphæram divinæ cauſſalitatis & omnipotentiæ, bene tamen entitas & actualitas illius, Deus poteſt voluntate abſoluta & efficaci velle & prædefinire materiale peccati, ſub ratione entis & actus, & prædeterminare voluntatem ad illud, abſque eo quod talis prædefinitio vel prædeterminatio ſe extendat ad malitiam & deformitatem ei adjunctam ex defectibilitate voluntatis creatæ. Unde D. Thomas 3. contra Gent. cap. 162. *Peccatum omne ex aliquo defectu provenit proximi agentis, non autem ex influentia primi agentis; ſicut peccatum claudicationis provenit ex diſpoſitione tibiæ, non autem ex virtute motiva, cum tamen ex ea ſit quidquid de perfectione motus in claudicatione apparet: proximum autem agens peccati humani eſt voluntas; eſt igitur defectus peccati ex voluntate hominis, non autem ex Deo, qui eſt primum agens, a quo tamen eſt quidquid ad perfectionem actionis pertinet in actu peccati.*

245 Dices, ponere materiale peccati cum defectu & malitia morali, idem eſt ac illud ponere cum libertate & advertentia rationis: Sed Deus per ſuam prædefinitionem vult, & efficit per phyſicam prædeterminationem, quod homo ponat materiale peccati, cum libertate & advertentia rationis: Ergo vult & facit per talem prædefinitionem & prædeterminationem, quod homo ponat materiale peccati cum defectu & malitia morali.

Reſpondeo negando majorem, licet enim libertas, & advertentia rationis, ſint conditiones neceſſario requiſitæ, ut actus humani ſint moraliter mali, in illis tamen non conſiſtit malitia moralis, ſed vel in privatione rectitudinis & conformitatis cum lege, ut quidam volunt, vel, ut alii probabilius cenſent, in ordine tranſcendentali ad objectum ut difforme regulis morum. Unde cum Deus ſua prædefinitione non velit, nec ſua prædeterminatione efficiat, ut homo ponat materiale peccati, ut fundans, vel connotans talem privationem, vel ut dicens ordinem illum tranſcendentalem, hinc fit quod nec velit per ſuam prædefinitionem, nec efficiat per ſuam prædeterminationem, quod homo ponat materiale peccati, cum defectu & malitia morali, ſed ſolum quod in eo producat entitatem, actualitatem, & alias rationes ad ordinem phyſicum ſpectantes, & in Deum ut primum principium ac ultimum finem reducibiles.

246 Inſtabis: Omne poſitivum a Deo prædefiniri & prædeterminari debet: Ergo ſi formale peccati conſiſtat in poſitivo, ut aſſerit communior ac probabilior Theologorum ſententia, debebit a Deo prædefiniri & prædeterminari, ſubindeque cauſſari.

Reſpondeo primo, idem argumentum poſſe fieri de concurſu ſimultaneo, cum omne poſitivum & reale debeat produci a Deo per concurſum ſimultaneum.

Reſpondeo ſecundo, diſtinguendo Antecedens: Omne poſitivum debet prædefiniri & prædeterminari a Deo, ſub ratione poſitivæ entitatis, concedo. Sub ratione defectus ac deformitatis, nego. De quo in Tractatu de peccatis cap. 8. §. 2.

247 Objicies ſecundo: Deus non poteſt moraliter movere ac prædeterminare hominem ad materiale peccati, alias illum tentaret, ſeduceret, ac implanaret: Ergo nec phyſice. Conſequentia videtur manifeſta, cum enim motio phyſica ſit ab intrinſeco efficax, & ſe teneat ex parte potentiæ, eſt multo major ac vehementior, quam motio moralis, quæ de ſe efficax non eſt, & extrinſece ſolum ac objective allicit & invitat agens ad operandum.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam & paritatem. Multiplex enim inter motionem phyſicam & moralem intercedit diſcrimen. Prima enim præciſiva eſt, & ſiſtit intra ordinem phyſicum, non autem ſecunda, quæ ſe extendit ad ordinem moralem, & attendit potiſſimum ad ea quæ ſunt illius ordinis. Prima ſolum reſpicit entitatem & actualitatem actus ad quem movet; ſecunda attendit, vel attendere debet ad conformitatem vel difformitatem a lege. Prima demum convenit Deo, ut habet rationem cauſſæ primæ, & univerſalis proviſoris; ſecunda illi competit, ut ſpeciali proviſori ac motori. Unde quamvis ſi Deus moraliter moveret hominem ad materiale peccati, illum tentaret, & implanaret, ex eo tamen quod illum phyſice moveat & prædeterminet ad tale materiale, non ſequitur quod ipſum tentet, vel ſeducat, ſed ſolum quod illum applicet ad producendam entitatem & actualitatem, quæ in illo reperitur, & quæ per ſe primo in divinam cauſſalitatem & omnipotentiam reducitur. Ad probationem in contrarium dicendum eſt, quod licet motio phyſica ſit major morali intenſive, id eſt potentior & efficacior, eſt tamen minor extenſive, quia ſiſtit intra ordinem phyſicum, nec ſe extendit ad lineam moris, ſicut motio moralis.

248 Addo quod, ſi hoc argumentum valeret, facile poſſet in Adverſarios retorqueri. Illi enim docent, quod cum Deus per ſcientiam mediam videat infinitas occaſiones & circumſtantias, in quibus homines non peccarent, ſed bene agerent, & converterentur, eos tamen interdum ponit in aliis, in quibus per eamdem ſcientiam præſcivit infallibiliter peccaturos. Unde ſic arguo: Ille qui ponit hominem in occaſionibus peccandi, ipſum moraliter præmovet ac prædeterminat ad peccandum; ſicut enim occaſiones peccandi moraliter & objective movent ad peccatum, ita & ille qui in illis hominem ponit, cenſetur præmovere ac prædeterminare moraliter ad peccandum; unde communiter dicitur: *l'occaſion fait le larron*: Ergo ſi Deus interdum ponat homines in illis circumſtantiis & occaſionibus, in quibus per ſcientiam mediam prævidit eos infallibiliter lapſuros in peccatum, eos tentat, ſeducit, & implanat, atque moraliter præmovet ac prædeterminat ad peccatum, quod cum ſit effectus, vel potius defectus moralis, in cauſſam moraliter moventem, non vero in phyſice prædeterminantem, reduci debet.

249 Dices cum quodam Recentiore: Deus, in ſententia Thomiſtarum, prædeterminat ſuaſiones, quibus Dæmon moraliter movet nos ad peccandum: Ergo non ſolum phyſice, ſed etiam moraliter prædeterminat ad actus malos.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: prædeterminat ſuaſiones &c. quatenus ſunt actus phyſici & vitales, concedo Antecedens; Quatenus ſunt malæ moraliter, & ad peccandum inducentes, nego Antecedens, & conſequentiam. Sicut enim in ſententia Adverſariorum, Deus tales ſuaſiones, ut ſunt actus quidam phyſici & vitales, in Dæmonibus cauſſat per concurſum ſimultaneum, & tamen non cenſetur cooperari malitiæ illorum; ita nec in noſtra cenſetur movere ad peccandum, quamvis per concurſum prævium eaſdem ſuaſiones, ut ſunt operationes vitales, & phyſicæ, in eis producat.

250 Objicies tertio, Tridentinum ſeſſ. 6. can. 6. damnat eos qui dicunt, Deum non ſe habere ſolum permiſſive ad peccata & mala opera: Sed hoc videtur ſequi ex noſtra ſententia: Ergo illa non videtur conſona Tridentino. Minor probatur: qui cauſſat aliquid ad quod aliud infallibiliter ſequitur, non cenſetur nec dici poteſt ſe habere permiſſive ſolum in ordine ad aliud: v. g. quia mors ſequitur infallibiliter in inflictionem vulneris lethalis, & cæcitas ad confixionem oculorum, ille qui alteri infligit lethale vulnus, ei oculos configit, inepte & abuſive dicitur ejus mortem vel cæcitatem permittere: Sed ex prædefinitione & prædeterminatione materialis peccati, infallibiliter ſequitur peccatum, cum impoſſibile ſit quod homo libere & advertenter actum malum & prohibitum eliciat, & non peccet: Ergo illa ſuppoſita, Deus dici non poteſt (niſi abuſive, & negatorie) ſe habere permiſſive ſolum in ordine ad peccata.

251 Confirmatur primo: Deum ſe habere permiſſive ad aliquid, eſt illud non impedire, cum poſſit, ut docet Divus Thomas in 1. diſt. 47. quæſt. 1. artic. 2. in corp. & ad 3. Poſito autem quod Deus prædeterminet voluntatem ad materiale peccati, verbi gratia, odii Dei, nequit impedire malitiam ejus, utpote cum entitas ejus libere producta non poſſit a malitia ſeparari: Ergo neque dici eam permittere.

252 Confirmatur ſecundo: Ut Deus prædeterminans voluntatem ad materiale peccati, poſſet dici ſe habere permiſſive ſolum ad formale, oportet quod poſito materiali, reſtaret adhuc aliqua actio per quam produceretur formale: Sed poſito materiali nulla reſtat actio per quam producatur formale, cum illud immediate reſultet ad poſitionem materialis, ſicut relationes, & privationes immediate reſultant ad poſitionem fundamenti: Ergo Deus prædeterminans voluntatem ad materiale peccati, non poteſt dici ſe habere permiſſive ad formale.

253 Ad objectionem reſpondeo negando Minorem, & ad illius probationem, diſtinguo Majorem: Qui cauſſat aliquid ad quod aliud infallibiliter ſequitur, non cenſetur, neque dici poteſt, ſe habere permiſſive ſolum ad illud. Si ſequatur conſecutione phyſica & cauſſalitatis, concedo Majorem. Si ſequatur conſecutione tantum logica & illationis, nego Majorem. Nam ad motum vitalem tibiæ curvæ, ſequitur infallibiliter claudicatio, & tamen anima cauſſans illum motum, non cenſetur eſſe cauſſa poſitiva, ſed tantum permiſſiva talis defectus: quia cum ille non contineatur intra ſphæram activitatis potentiæ locomotivæ, non ſequitur ad motum ejus progreſſivum, conſecutione phyſica & cauſſalitatis, ſed tantum conſecutione logica & illationis. Unde exempla in objectione adducta non ſunt ad rem, quia mors & cæcitas, cum ſint intra ſphæram activitatis cauſſarum ſecundarum, ſequuntur per ſe, & ex natura rei, ac conſecutione phyſica, ad inflictionem vulneris lethalis, & confixionem oculorum: e contra vero, cum malitia & deformitas peccati, non ſit intra objectum adæquatum voluntatis divinæ, nec intra ſphæram cauſſalitatis ejus, non reſultat nec ſequitur ex prædeterminatione voluntatis ad materiale peccati, conſecutione phyſica cauſſalitatis, ſed duntaxat conſecutione logica & illationis, ut Tract. præcedenti diſp. 4. art. 6. declaravimus.

254 Ad primam confirmationem dicendum, quod licet Deus, poſito decreto prædeterminante voluntatem ad materiale peccati, non poſſit in ſenſu compoſito impedire malitiam ejus conjungendo ſcilicet impedimentum, atque adeo negationem malitiæ actus odii Dei, cum prædefinitione, ſubindeque cum poſitione talis materialis, attamen ſicut voluntas, etiam eliciendo actum illum, poteſt in ſenſu diviſo ipſum non elicere, ita & Deus eam impedire in ſenſu diviſo, ne ipſum eliciat. Ad hoc autem ut aliqua cauſſa cenſeatur permiſſive tantum ſe habere ad aliquem defectum, non ſemper requiritur quod poſſit ipſum impedire in ſenſu compoſito, ſeu potentia conſequenti, ut conſtat exemplo ſæpe adducto animæ moventis tibiam curvam ad ambulandum, quæ defectum claudicationis cenſetur permittere, quamvis ſuppoſita motione tibiæ curvæ, non poſſit negationem hujuſmodi defectus claudicationis cum tali motu componere.

255 Ad ſecundam confirmationem nego Majorem, nam (ut in eodem perſiſtamus exemplo) defectus claudicationis immediate reſultat ad motum tibiæ curvæ, ſine interventu alicujus novæ actionis, & tamen anima cenſetur eſſe cauſſa ſolum permiſſiva illius. Item peccatum originale ex generatione hominis immediate reſultat, & tamen Deus illud poſitive non cauſſat, ſed tantum permittit. Similiter ergo, quamvis ex poſitione materialis, immediate, & ſine ullius novæ actionis interventu, formale reſultet, non recte infertur ex eo ſequi, Deum non eſſe cauſſam tantum permiſſivam illius; ad hoc enim ſufficit, quod malitia & deformitas peccati, non reſultet ex materiali, prout eſt a Deo, & quod talis defectus intra ſphæram divinæ cauſſalitatis & omnipotentiæ non contineatur.

DISPUTATIO IX.

De concordia libertatis creatæ cum decreto prædeterminante, & phyſica prædeterminatione.

NUlla eſt in toto Theologiæ ſpeculativæ Oceano difficultas, quæ prolixioribus implicetur ſalebris, illa quæ divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam, cum humana libertate tentat componere. Unde recte ait Cardinalis Sadoletus: *Magnum concurſum acerrimarum diſputationum excitare, magnumque mare commovere, quicumque hanc difficillimam omnium quæſtionum, & ſi verum fateri volumus, pene inexplicabilem, tractari poſtulant.* Verumtamen cum ejus explicatio ad veritates fidei propugnandas, & hæreticorum ſophiſmata diluenda, neceſſaria ſit, eam breviter hic aperire tentabimus. Sed quia duorum extremorum concordia non poteſt perfecte intelligi, niſi utriuſque natura prius dignoſcatur, antequam illius difficillimæ concordiæ explicationem aggrediamur, aliqua de natura & origine libertatis, breviter hic præmittenda & exponenda eſſe cenſuimus.

ARTI-

ARTICULUS I.

Quæ indifferentia ſit de ratione libertatis creatæ?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.

1 SUppono tamquam certum & indubitatum in Schola D. Thomæ, eſſentiam libertatis, in ſola ſpontaneitate, ſeu immunitate a coactione, non ſalvari; ſed ad illam requiri indifferentiam activam, ſeu potentiam ad oppoſitum. Hoc ita verum & certum exiſtimat S. Thomas, ut oppoſitam ſententiam, non ſolum ut hæreticam & fidei contrariam, ſed etiam ut totius moralis Philoſophiæ principia ſubvertentem, proſcribat. Nam quæſt. 6. de malo art. unico, hæc ſcribit: *Quidam poſuerunt quod voluntas hominis ex neceſſitate movetur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant quod voluntas cogeretur. . . . Hæc autem opinio eſt hæretica, tollit enim rationem meriti & demeriti in humanis actibus; non enim videtur eſſe meritorium vel demeritorium quod aliquis ſic ex neceſſitate agit quod vitare non poſſit. Eſt etiam annumeranda inter extraneas Philoſophiæ opiniones, quia non ſolum contrariatur fidei, ſed etiam ſubvertit omnia principia Philoſophiæ moralis.*

2 Ratio etiam id ſuadet: Actus enim morales & humani debent ſubjici regulis morum, & ab illis dirigi & regulari: Sed actus neceſſarii, quamvis ſpontanei, & coactione immunes, non poſſunt regulis morum ſubjici, nec ab illis dirigi aut regulari: Ergo nec eſſe actus humani, nec conſequenter bonitatem aut malitiam moralem habere, & ſic omnia Philoſophiæ moralis principia funditus evertuntur. Major & Conſequentia patent. Minor autem probatur. Illa actio non poteſt dirigi & regulari per regulas morum, quæ non eſt variabilis ſecundum medium & extrema, ita quod aliter ſe habere non poteſt: munus enim regulæ eſt imponere modum regulato, determinando ipſum ad unum, ſcilicet ad id quod recta ratio dictat: Atqui actus neceſſarii, licet ſpontanei non ſunt variabiles, ſed determinati ad unum, ita quod aliter ſe habere non poſſunt: Ergo tales actus non ſubduntur regulæ, nec ab ea poſſunt dirigi aut regulari.

3 Confirmatur: Regula, ut talis, datur in ſupplementum naturæ, ita ut actus qui per principia naturalia non eſt determinatus, determinetur per principia moralia, ſcilicet regulas morum, quæ ſunt recta ratio, & leges divinæ & humanæ: Cum ergo actus neceſſarii, licet ſpontanei, ſint per principia naturalia determinati, non poſſunt ſubjici regulæ, nec ab ea dirigi & determinari.

4 Addo quod hæc ſententia pugnat cum hoc celebri Philoſophiæ moralis principio: *Nemo peccat in eo quod vitare non poteſt.* Quod S. Auguſtinus lib. de duabus animabus cap. 11. uſque adeo eſſe notum, & per ſe manifeſtum aſſerit, ut non ſolum a nemine ignoretur, ſed & inſuper a toto genere humano cantetur & declametur: *Nonne iſta* (inquit) *cantant & in montibus paſtores, & in theatris Poetæ, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & Magiſtri in ſcholis, & Antiſtites in ſacris locis, & in orbe terrarum genus humanum?*

5 Non eſt etiam omittendum, hanc ſententiam, quæ totam libertatis eſſentiam in ſola ſpontaneitate, ſeu immunitate a coactione collocat, a Calvini errore vix poſſe ſecerni, & a Tridentini fulminibus ſe tueri: non enim alia ratione Tridentini Patres ſeſſ. 6. canon. 4. contra Calvinum definiunt, ſtante motione gratiæ efficacis, liberum arbitrium poſſe diſſentire, ſi velit, niſi quia judicant potentiam illam diſſentiendi eſſe de ratione libertatis. Ipſeque Calvinus non negavit ſub motione gratiæ efficacis voluntatem agere ſpontanee & ſine coactione, ſed tantum aſſeruit, ſub tali motione illam non retinere potentiam ad oppoſitum, ut in Apologia Thomiſtarum art. 2. fuſe oſtenſum eſt.

6 Hoc ſuppoſito tamquam certo, inquirimus quænam indifferentia ſit de ratione libertatis creatæ? Duplex enim in voluntate creata poteſt dari, vel concipi indifferentia: una verſatilis, vaga, ac effrœnis; quæ dicit potentiam eligendi & ſe determinandi, independenter a divina motione & applicatione, & componendi diſſenſum, vel negationem actus, cum prærequiſitis ad operandum, ſive, ut alii dicunt, potentiam diſſentiendi in ſenſu compoſito. Secunda vero non eſt ita vaga & effrœnis, ſed temperata ſubordinatione & ſubjectione ad Deum, ut primum liberum, primumque determinans, & conſequenter divinæ motionis & applicationis neceſſitatem non excludit, nec importat potentiam diſſentiendi in ſenſu compoſito, ſed tantum in ſenſu diviſo: id eſt quod ſub efficaci Dei motione voluntas retineat potentiam ad diſſentiendum, quamvis non poſſit actualem diſſenſum cum illa componere, vel conjungere. Primam indifferentiam Recentiores volunt eſſe de ratione libertatis creatæ: Thomiſtæ vero, aliique gratiæ efficacis defenſores, illam rejiciunt, & alteram ſolum ad libertatis eſſentiam pertinere exiſtimant.

7 Dico igitur ad eſſentiam aut perfectionem libertatis, non pertinere indifferentiam illam verſatilem, quæ divinæ motionis & applicationis neceſſitatem excludit: immo illam eſſe omnino impoſſibilem.

Probatur primo concluſio ex variis teſtimoniis D. Thomæ, quæ Tractatu præcedenti fuſe expendimus, quibus docet de ratione liberi arbitrii creati eſſe moveri & determinari a Deo, & conſequenter ejus indifferentiam non debere eſſe ita vagam & effrœnem, ut primi liberi motionem & determinationem excludat, ſed temperatam ſubjectione & ſubordinatione ad Deum, ut primum liberum, primumque determinans. Inſignis eſt locus 1. parte q. 19. art. 3. ad 5. ubi ait: *Cauſſa quæ eſt ex ſe contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum, ſed voluntas divina quæ ex ſe neceſſitatem habet, determinat ſeipſam ad volitum ad quod habet habitudinem non neceſſariam.* Quibus verbis hoc diſcrimen inter voluntatem divinam & humanam conſtituit, quod voluntas divina determinat ſeipſam, abſque eo quod ab alia priori cauſſa determinetur, quia eſt primum liberum: & primum determinans ſimpliciter: voluntas autem humana, quia non eſt primum liberum, nec primum determinans ſimpliciter, ſicut nec prima cauſſa ſuarum operationum, non ſe determinat niſi prius natura ab alia cauſſa ſuperiori, ſcilicet voluntate divina, quæ eſt primum liberum, primumque determinans, determinetur & inclinetur. Unde 3. contra Gentes cap. 2. ſic habet: *Quod indifferenter ſe habet ad multa, non magis unum eorum operatur, quam aliud: unde a contingente ad utrumque non ſequitur aliquis effectus, niſi per aliquid quo determinetur ad unum.* Idem docet Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 6. §. *dico ergo*, his verbis: *Eſt contra naturam voluntatis determinari a cauſſa inferiori, quia tunc ipſa non eſſet ſuperior: non eſt autem contra naturam ejus determinari a cauſſa ſuperiori: quia cum hoc ſtat quod ſit cauſſa in ſuo ordine:* Videri etiam poteſt Ferrarienſis 3. contra Gentes cap. 8. ubi camdem doctrinam diſerte tradit.

8 Confirmatur primo: Idem eſt liberum arbitrium ſeipſum determinare ad agendum, ac ſeipſum movere & applicare: Sed per hoc quod liberum arbitrium ſeipſum moveat & applicet, ut ſecundum movens & ſecundum liberum, non excluditur quin a Deo ut primo movente & applicante moveatur & applicetur: Ergo ex hoc quod ſeipſum determinet, ut ſecundum liberum, & ſecundum determinans, non tollitur quin a Deo ut primo libero, primoque determinante determinetur. Major patet, Minor autem probatur ex eodem D. Thoma quæſt. 3. de malo art. 1. ad 4. ubi ſic ait: *Manifeſtum eſt quod cum aliquid movet alterum, non ex hoc ipſo quod eſt movens, ponitur quod ſit primum movens, unde non excluditur quin ab altero moveatur, & ab altero habeat ſimiliter hoc ipſum quod movet. Similiter cum aliquid movet ſeipſum, non excluditur quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipſum quod ſeipſum movet: & ſic non repugnat libertati, quod Deus eſt cauſſa actus liberi arbitrii.* Item quæſt. 24. de verit. art. 1. cum ſibi quinto loco objeciſſet, quod mens humana, cum non operetur niſi ut a Deo mota, ſicut inſtrumentum non agit, niſi ut motum ab artifice, non ſeipſam movet, & conſequenter non operatur libere; reſpondet concedendo voluntatem a Deo moveri, ſicut inſtrumentum ab artifice: *Per hoc tamen* (inquit) *non oportet quod excludatur ratio libertatis, quia aliquid poteſt eſſe ab alio motum, quod tamen ſeipſum movet.* Idem docet 1. p. q. 105. art. 4. ad 2. & 3.

9 Confirmatur ſecundo: Voluntas creata habet quod ſe ad volendum determinet, ratione dominii quod habet ſupra ſuos actus liberos: in tali enim dominio conſiſtit ejus libertas, & conſequenter facultas eligendi & ſe determinandi: Sed dominium illud quod voluntas creata habet in ſuos actus liberos, non impedit quin Deus in illos perfectius & excellentius dominium habeat: Ergo quod voluntas creata ſeipſam determinet, non impedit quin a Deo ut primo libero & ſupremo Domino determinetur. Major eſt evidens, Minor probatur primo ex Auguſtino ſæpe relato, aſſerente Deum habere cordium inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem, magiſque habere in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi homines, & dicente, quod *non ita eſt liber homo, ut Deum non habeat Dominum, qui dixit, ſine me nihil poteſtis facere.* Secundo ex D. Thoma in 2. diſt. 25. quæſt. 1. art. 2. ad 3. ubi inquit: *Determinatio actionis & finis in poteſtate liberi arbitrii conſtituitur: unde remanet ſibi dominium ſui actus, licet non ita ſicut primo agenti.* Tertio ratione: Nam dominium quod voluntas habet ſupra ſuos actus liberos, non eſt ſupremum & abſolutum, ſed a Deo dependens, eique ſubordinatum: unde ſicut videmus quod dominium utile quod Vaſſallus aut Feudatarius habet in fundum, non impedit quin Rex aut Dominus habeant in illum dominium ſupremum & directum; ita nec dominium quod voluntas in ſuos actus liberos habet, impedit quin Deus nobilius & perfectius dominium in illos habeat.

10 Hanc rationem tangit S. Thomas 1. contra Gentes, c. 68. his verbis: *Dominium quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ejus poteſtate eſt velle vel nolle, excludit determinationem virtutis ad unum* (intellige ad unum per mo-

247 Objicies ſecundo: Deus non poteſt moraliter movere ac prædeterminare hominem ad materiale peccati, alias illum tentaret, ſeduceret, ac implanaret: Ergo nec phyſice. Conſequentia videtur manifeſta, cum enim motio phyſica ſit ab intrinſeco efficax, & ſe teneat ex parte potentiæ, eſt multo major ac vehementior, quam motio moralis, quæ de ſe efficax non eſt, & extrinſece ſolum ac objective allicit & invitat agens ad operandum.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam & paritatem. Multiplex enim inter motionem phyſicam & moralem intercedit diſcrimen. Prima enim præciſiva eſt, & ſiſtit intra ordinem phyſicum, non autem ſecunda, quæ ſe extendit ad ordinem moralem, & attendit potiſſimum ad ea quæ ſunt illius ordinis. Prima ſolum reſpicit entitatem & actualitatem actus ad quem movet; ſecunda attendit, vel attendere debet ad conformitatem vel difformitatem a lege. Prima demum convenit Deo, ut habet rationem cauſſæ primæ, & univerſalis proviſoris; ſecunda illi competit, ut ſpeciali proviſori ac motori. Unde quamvis ſi Deus moraliter moveret hominem ad materiale peccati, illum tentaret, & implanaret, ex eo tamen quod illum phyſice moveat & prædeterminet ad tale materiale, non ſequitur quod ipſum tentet, vel ſeducat, ſed ſolum quod illum applicet ad producendam entitatem & actualitatem, quæ in illo reperitur, & quæ per ſe primo in divinam cauſſalitatem & omnipotentiam reducitur. Ad probationem in contrarium dicendum eſt, quod licet motio phyſica ſit major morali intenſive, id eſt potentior & efficacior, eſt tamen minor extenſive, quia ſiſtit intra ordinem phyſicum, nec ſe extendit ad lineam moris, ſicut motio moralis.

248 Addo quod, ſi hoc argumentum valeret, facile poſſet in Adverſarios retorqueri. Illi enim docent, quod cum Deus per ſcientiam mediam videat infinitas occaſiones & circumſtantias, in quibus homines non peccarent, ſed bene agerent, & converterentur, eos tamen interdum ponit in aliis, in quibus per eamdem ſcientiam præſcivit infallibiliter peccaturos. Unde ſic arguo: Ille qui ponit hominem in occaſionibus peccandi, ipſum moraliter præmovet ac prædeterminat ad peccandum; ſicut enim occaſiones peccandi moraliter & objective movent ad peccatum, ita & ille qui in illis hominem ponit, cenſetur præmovere ac prædeterminare moraliter ad peccandum; unde communiter dicitur: *l'occaſion fait le larron*: Ergo ſi Deus interdum ponat homines in illis circumſtantiis & occaſionibus, in quibus per ſcientiam mediam prævidit eos infallibiliter lapſuros in peccatum, eos tentat, ſeducit, & implanat, atque moraliter præmovet ac prædeterminat ad peccatum, quod cum ſit effectus, vel potius defectus moralis, in cauſſam moraliter moventem, non vero in phyſice prædeterminantem, reduci debet.

249 Dices cum quodam Recentiore: Deus, in ſententia Thomiſtarum, prædeterminat ſuaſiones, quibus Dæmon moraliter movet nos ad peccandum: Ergo non ſolum phyſice, ſed etiam moraliter prædeterminat ad actus malos.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: prædeterminat ſuaſiones &c. quatenus ſunt actus phyſici & vitales, concedo Antecedens; Quatenus ſunt malæ moraliter, & ad peccandum inducentes, nego Antecedens, & conſequentiam. Sicut enim in ſententia Adverſariorum, Deus tales ſuaſiones, ut ſunt actus quidam phyſici & vitales, in Dæmonibus cauſſat per concurſum ſimultaneum, & tamen non cenſetur cooperari malitiæ illorum; ita nec in noſtra cenſetur movere ad peccandum, quamvis per concurſum prævium eaſdem ſuaſiones, ut ſunt operationes vitales, & phyſicæ, in eis producat.

250 Objicies tertio, Tridentinum ſeſſ. 6. can. 6. damnat eos qui dicunt, Deum non ſe habere ſolum permiſſive ad peccata & mala opera: Sed hoc videtur ſequi ex noſtra ſententia: Ergo illa non videtur conſona Tridentino. Minor probatur: qui cauſſat aliquid ad quod aliud infallibiliter ſequitur, non cenſetur nec dici poteſt ſe habere permiſſive ſolum in ordine ad aliud: v.g. quia mors ſequitur infallibiliter ad inflictionem vulneris lethalis, & cæcitas ad confixionem oculorum, ille qui alteri infligit lethale vulnus, ei oculos configit, inepte & abuſive dicitur ejus mortem vel cæcitatem permittere: Sed ex prædefinitione & prædeterminatione materialis peccati, infallibiliter ſequitur peccatum, cum impoſſibile ſit quod homo libere & advertenter actum malum & prohibitum eliciat, & non peccet: Ergo illa ſuppoſita, Deus dici non poteſt (niſi abuſive, & negatorie) ſe habere permiſſive ſolum in ordine ad peccata.

251 Confirmatur primo: Deum ſe habere permiſſive ad aliquid, eſt illud non impedire, cum poſſit, ut docet Divus Thomas in 1. diſt. 47. quæſt. 1. artic. 2. in corp. & ad 3. Poſito autem quod Deus prædeterminet voluntatem ad materiale peccati, verbi gratia, odii Dei, nequit impedire malitiam ejus, utpote cum entitas ejus libere producta non poſſit a malitia ſeparari: Ergo neque dici eam permittere.

252 Confirmatur ſecundo: Ut Deus prædeterminans voluntatem ad materiale peccati, poſſet dici ſe habere permiſſive ſolum ad formale, oportet quod poſito materiali, reſtaret adhuc aliqua actio per quam produceretur formale: Sed poſito materiali nulla reſtat actio per quam producatur formale, cum illud immediate reſultet ad poſitionem materialis, ſicut relationes, & privationes immediate reſultant ad poſitionem fundamenti: Ergo Deus prædeterminans voluntatem ad materiale peccati, non poteſt dici ſe habere permiſſive ad formale.

Ad objectionem reſpondeo negando Minorem, & ad il- 253
lius probationem, diſtinguo Majorem: Qui cauſſat aliquid ad quod aliud infallibiliter ſequitur, non cenſetur, neque dici poteſt, ſe habere permiſſive ſolum ad illud. Si ſequatur conſecutione phyſica & cauſſalitatis, concedo Majorem. Si ſequatur conſecutione tantum logica & illationis, nego Majorem. Nam ad motum vitalem tibiæ curvæ, ſequitur infallibiliter claudicatio, & tamen anima cauſſans illum motum, non cenſetur eſſe cauſſa poſitiva, ſed tantum permiſſiva talis defectus: quia cum ille non contineatur intra ſphæram activitatis potentiæ locomotivæ, non ſequitur ad motum ejus progreſſivum, conſecutione phyſica & cauſſalitatis, ſed tantum conſecutione logica & illationis. Unde exempla in objectione adducta non ſunt ad rem, quia mors & cæcitas, cum ſint intra ſphæram activitatis cauſſarum ſecundarum, ſequuntur per ſe, & ex natura rei, ac conſecutione phyſica, ad inflictionem vulneris lethalis, & confixionem oculorum: e contra vero, cum malitia & deformitas peccati, non ſit intra objectum adæquatum voluntatis divinæ, nec intra ſphæram cauſſalitatis ejus, non reſultat nec ſequitur ex prædeterminatione voluntatis ad materiale peccati, conſecutione phyſica cauſſalitatis, ſed dumtaxat conſecutione logica & illationis, ut Tract. præcedenti diſp. 4. art. 6. declaravimus.

Ad primam confirmationem dicendum, quod licet Deus, 254
poſito decreto prædeterminante voluntatem ad materiale peccati, non poſſit in ſenſu compoſito impedire malitiam ejus conjungendo ſcilicet impedimentum, atque adeo negationem malitiæ actus odii Dei, cum prædefinitione, ſubindeque cum poſitione talis materialis, attamen ſicut voluntas, etiam eliciendo actum illum, poteſt in ſenſu diviſo ipſum non elicere, ita & Deus eam impedire in ſenſu diviſo, ne ipſum eliciat. Ad hoc autem ut aliqua cauſſa cenſeatur permiſſive tantum ſe habere ad aliquem defectum, non ſemper requiritur quod poſſit ipſum impedire in ſenſu compoſito, ſeu potentia conſequenti, ut conſtat exemplo ſæpe adducto animæ moventis tibiam curvam ad ambulandum, quæ defectum claudicationis cenſetur permittere, quamvis ſuppoſita motione tibiæ curvæ, non poſſit negationem hujuſmodi defectus claudicationis cum tali motu componere.

Ad ſecundam confirmationem nego Majorem, nam (ut 255
in eodem perſiſtamus exemplo) defectus claudicationis immediate reſultat ad motum tibiæ curvæ, ſine interventu alicujus novæ actionis, & tamen anima cenſetur eſſe cauſſa ſolum permiſſiva illius. Item peccatum originale ex generatione hominis immediate reſultat, & tamen Deus illud poſitive non cauſſat, ſed tantum permittit. Similiter ergo, quamvis ex poſitione materialis, immediate, & ſine ullius novæ actionis interventu, formale reſultet, non recte infertur ex eo ſequi, Deum non eſſe cauſſam tantum permiſſivam illius; ad hoc enim ſufficit, quod malitia & deformitas peccati, non reſultet ex materiali, prout eſt a Deo, & quod talis defectus intra ſphæram divinæ cauſſalitatis & omnipotentiæ non contineatur.

DISPUTATIO IX.

De concordia libertatis creatæ cum decreto prædeterminante, & phyſica prædeterminatione.

NUlla eſt in toto Theologiæ ſpeculativæ Oceano difficultas, quæ prolixioribus implicetur ſalebris, illa quæ divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam, cum humana libertate tentat componere. Unde recte ait Cardinalis Sadoletus: *Magnum concurſum acerrimarum diſputationum excitare, magnumque mare commovere, quicumque hanc difficillimam omnium quæſtionum, & ſi verum fateri volumus, pene inexplicabilem, tractari poſtulant.* Veruntamen cum ejus explicatio ad veritates fidei propugnandas, & hæreticorum ſophiſmata diluenda, neceſſaria ſit, eam breviter hic aperire tentabimus. Sed quia duorum extremorum concordia non poteſt perfecte intelligi, niſi utriuſque natura prius dignoſcatur, antequam illius difficillimæ concordiæ explicationem aggrediamur, aliqua de natura & origine libertatis, breviter hic præmittenda & exponenda eſſe cenſuimus.

ARTI-

ARTICULUS I.

Quæ indifferentia ſit de ratione libertatis creatæ?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.

1 SUppono tamquam certum & indubitatum in Schola D. Thomæ, eſſentiam libertatis, in ſola ſpontaneitate, ſeu immunitate a coactione, non ſalvari; ſed ad illam requiri indifferentiam activam, ſeu potentiam ad oppoſitum. Hoc ita verum & certum exiſtimat S. Thomas, ut oppoſitam ſententiam, non ſolum ut hæreticam & fidei contrariam, ſed etiam ut totius moralis Philoſophiæ principia ſubvertentem, proſcribat. Nam quæſt. 6. de malo art. unico, hæc ſcribit: *Quidam poſuerunt quod voluntas hominis ex neceſſitate movetur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant quod voluntas cogeretur. . . . Hæc autem opinio eſt hæretica, tollit enim rationem meriti & demeriti in humanis actibus; non enim videtur eſſe meritorium vel demeritorium quod aliquis ſic ex neceſſitate agit quod vitare non poſſit. Eſt etiam annumeranda inter extraneas Philoſophiæ opiniones, quia non ſolum contrariatur fidei, ſed etiam ſubvertit omnia principia Philoſophiæ moralis.*

2 Ratio etiam id ſuadet: Actus enim morales & humani debent ſubjici regulis morum, & ab illis dirigi & regulari: Sed actus neceſſarii, quamvis ſpontanei, & coactione immunes, non poſſunt regulis morum ſubjici, nec ab illis dirigi aut regulari: Ergo nec eſſe actus humani, nec conſequenter bonitatem aut malitiam moralem habere, & ſic omnia Philoſophiæ moralis principia funditus evertuntur. Major & Conſequentia patent. Minor autem probatur. Illa actio non poteſt dirigi & regulari per regulas morum, quæ non eſt variabilis ſecundum medium & extrema, ita quod aliter ſe habere non poteſt: munus enim regulæ eſt imponere modum regulato, determinando ipſum ad unum, ſcilicet ad id quod recta ratio dictat: Atqui actus neceſſarii, licet ſpontanei non ſunt variabiles, ſed determinati ad unum, ita quod aliter ſe habere non poſſunt: Ergo tales actus non ſubduntur regulæ, nec ab ea poſſunt dirigi aut regulari.

3 Confirmatur: Regula, ut talis, datur in ſupplementum naturæ, ita ut actus qui per principia naturalia non eſt determinatus, determinetur per principia moralia, ſcilicet regulas morum, quæ ſunt recta ratio, & leges divinæ & humanæ: Cum ergo actus neceſſarii, licet ſpontanei, ſint per principia naturalia determinati, non poſſunt ſubjici regulæ, nec ab ea dirigi & determinari.

4 Addo quod hæc ſententia pugnat cum hoc celebri Philoſophiæ moralis principio: *Nemo peccat in eo quod vitare non poteſt.* Quod S. Auguſtinus lib. de duabus animabus cap. 11. uſque adeo eſſe notum, & per ſe manifeſtum aſſerit, ut non ſolum a nemine ignoretur, ſed & inſuper a toto genere humano cantetur & declametur: *Nonne iſta* (inquit) *cantant & in montibus paſtores, & in theatris Poetæ, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & Magiſtri in ſcholis, & Antiſtites in ſacris locis, & in orbe terrarum genus humanum?*

5 Non eſt etiam omittendum, hanc ſententiam, quæ totam libertatis eſſentiam in ſola ſpontaneitate, ſeu immunitate a coactione collocat, a Calvini errore vix poſſe ſecerni, & a Tridentini fulminibus ſe tueri: non enim alia ratione Tridentini Patres ſeſſ. 6. canon. 4. contra Calvinum definiunt, ſtante motione gratiæ efficacis, liberum arbitrium poſſe diſſentire, ſi velit, niſi quia judicant potentiam illam diſſentiendi eſſe de ratione libertatis. Ipſeque Calvinus non negavit ſub motione gratiæ efficacis voluntatem agere ſpontanee & ſine coactione, ſed tantum aſſeruit, ſub tali motione illam non retinere potentiam ad oppoſitum, ut in Apologia Thomiſtarum art. 2. fuſe oſtenſum eſt.

6 Hoc ſuppoſito tamquam certo, inquirimus quænam indifferentia ſit de ratione libertatis creatæ? Duplex enim in voluntate creata poteſt dari, vel concipi indifferentia: una verſatilis, vaga, ac effrœnis: quæ dicit potentiam eligendi & ſe determinandi, independenter a divina motione & applicatione, & componendi diſſenſum, vel negationem actus, cum prærequiſitis ad operandum, ſive, ut alii dicunt, potentiam diſſentiendi in ſenſu compoſito. Secunda vero non eſt ita vaga & effrœnis, ſed temperata ſubordinatione & ſubjectione ad Deum, ut primum liberum, primumque determinans, & conſequenter divinæ motionis & applicationis neceſſitatem non excludit, nec importat potentiam diſſentiendi in ſenſu compoſito, ſed tantum in ſenſu diviſo: id eſt quod ſub efficaci Dei motione voluntas retineat potentiam ad diſſentiendum, quamvis non poſſit actualem diſſenſum cum illa componere, vel conjungere. Primam indifferentiam Recentiores volunt eſſe de ratione libertatis creatæ: Thomiſtæ vero, aliique gratiæ efficacis defenſores, illam rejiciunt, & alteram ſolum ad libertatis eſſentiam pertinere exiſtimant.

7 Dico igitur ad eſſentiam aut perfectionem libertatis, non pertinere indifferentiam illam verſatilem, quæ divinæ motionis & applicationis neceſſitatem excludit: immo illam eſſe omnino impoſſibilem.

Probatur primo concluſio ex variis teſtimoniis D. Thomæ, quæ Tractatu præcedenti fuſe expendimus, quibus docet de ratione liberi arbitrii creati eſſe moveri & determinari a Deo, & conſequenter ejus indifferentiam non debere eſſe ita vagam & effrœnem, ut primi liberi motionem & determinationem excludat, ſed temperatam ſubjectione & ſubordinatione ad Deum, ut primum liberum, primumque determinans. Inſignis eſt locus 1. parte q. 19. art. 3. ad 5. ubi ait: *Cauſſa quæ eſt ex ſe contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum, ſed voluntas divina quæ ex ſe neceſſitatem habet, determinat ſeipſam ad volitum ad quod habet habitudinem non neceſſariam.* Quibus verbis hoc diſcrimen inter voluntatem divinam & humanam conſtituit, quod voluntas divina determinat ſeipſam, abſque eo quod ab alia priori cauſſa determinetur, quia eſt primum liberum: & primum determinans ſimpliciter: voluntas autem humana, quia non eſt primum liberum, nec primum determinans ſimpliciter, ſicut nec prima cauſſa ſuarum operationum, non ſe determinat niſi prius natura ab alia cauſſa ſuperiori, ſcilicet voluntate divina, quæ eſt primum liberum, primumque determinans, determinetur & inclinetur. Unde 3. contra Gentes cap. 2. ſic habet: *Quod indifferenter ſe habet ad multa, non magis unum eorum operatur, quam aliud: unde a contingente ad utrumque non ſequitur aliquis effectus, niſi per aliquid quo determinetur ad unum.* Idem docet Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 6. §. *dico ergo*, his verbis: *Eſt contra naturam voluntatis determinari a cauſſa inferiori, quia tunc ipſa non eſſet ſuperior: non eſt autem contra naturam ejus determinari a cauſſa ſuperiori: quia cum hoc ſtat quod ſit cauſſa in ſuo ordine*: Videri etiam poteſt Ferrarienſis 3. contra Gentes cap. 8. ubi eamdem doctrinam diſerte tradit.

Confirmatur primo: Idem eſt liberum arbitrium ſeipſum 8
determinare ad agendum, ac ſeipſum movere & applicare: Sed per hoc quod liberum arbitrium ſeipſum moveat & applicet, ut ſecundum movens & ſecundum liberum, non excluditur quin a Deo ut primo movente & applicante moveatur & applicetur: Ergo ex hoc quod ſeipſum determinet, ut ſecundum liberum, & ſecundum determinans, non tollitur quin a Deo ut primo libero, primoque determinante determinetur. Major patet, Minor autem probatur ex eodem D. Thoma quæſt. 3. de malo art. 1. ad 4. ubi ſic ait: *Manifeſtum eſt quod cum aliquid movet alterum, non ex hoc ipſo quod eſt movens, ponitur quod ſit primum movens, unde non excluditur quin ab altero moveatur, & ab altero habeat ſimiliter hoc ipſum quod movet. Similiter cum aliquid movet ſeipſum, non excluditur quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipſum quod ſeipſum movet: & ſic non repugnat libertati, quod Deus eſt cauſſa actus liberi arbitrii.* Item quæſt. 24. de verit. art. 1. cum ſibi quinto loco objeciſſet, quod mens humana, cum non operetur niſi ut a Deo mota, ſicut inſtrumentum non agit, niſi ut motum ab artifice, non ſeipſam movet, & conſequenter non operatur libere; reſpondet concedendo voluntatem a Deo moveri, ſicut inſtrumentum ab artifice: *Per hoc tamen* (inquit) *non oportet quod excludatur ratio libertatis, quia aliquid poteſt eſſe ab alio motum, quod tamen ſeipſum movet.* Idem docet 1. p. q. 105. art. 4. ad 2. & 3.

Confirmatur ſecundo: Voluntas creata habet quod ſe 9
ad volendum determinet, ratione dominii quod habet ſupra ſuos actus liberos: in tali enim dominio conſiſtit ejus libertas, & conſequenter facultas eligendi & ſe determinandi: Sed dominium illud quod voluntas creata habet in ſuos actus liberos, non impedit quin Deus in illos perfectius & excellentius dominium habeat: Ergo quod voluntas creata ſeipſam determinet, non impedit quin a Deo ut primo libero & ſupremo Domino determinetur. Major eſt evidens, Minor probatur primo ex Auguſtino ſæpe relato, aſſerente Deum habere cordium inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem, magiſque habere in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi homines, & dicente, quod *non ita eſt liber homo, ut Deum non habeat Dominum, qui dixit, ſine me nihil poteſtis facere.* Secundo ex D. Thoma in 2. diſt. 25. quæſt. 1. art. 2. ad 3. ubi inquit: *Determinatio actionis & finis in poteſtate liberi arbitrii conſtituitur: unde remanet ſibi dominium ſui actus, licet non ita ſicut primo agenti.* Tertio ratione: Nam dominium quod voluntas habet ſupra ſuos actus liberos, non eſt ſupremum & abſolutum, ſed a Deo dependens, eique ſubordinatum: unde ſicut videmus quod dominium utile quod Vaſſallus aut Feudatarius habet in fundum, non impedit quin Rex aut Dominus habeant in illum dominium ſupremum & directum; ita nec dominium quod voluntas in ſuos actus liberos habet, impedit quin Deus nobilius & perfectius dominium in illos habeat.

Hanc rationem tangit S. Thomas 1. contra Gentes, c. 68. 10
his verbis: *Dominium quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ejus poteſtate eſt velle vel nolle, excludit determinationem virtutis ad unum* (intellige ad unum per mo-

dum

dum naturæ, non retinendo potentiam ad oppoſitum, qualiter ignis determinatur ad comburendum, & Sol ad illuminandum) *& violentiam cauſſæ exterius agentis: non autem excludit influentiam ſuperioris cauſſæ, a qua eſt ei eſſe & operari*. Et 1. 2. quæſt. 109. art. 2. ad 1. *Homo* (inquit) *eſt dominus ſuorum actuum, propter deliberationem rationis; ſed quod deliberet vel non deliberet, etſi hujuſmodi etiam ſit dominus, oportet quod hoc ſit per deliberationem præcedentem; & cum hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter devaniatur ad hoc quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio quod eſt ſupra mentem humanam, ſcilicet Deo*.

11 Probatur ſecundo concluſio. Indifferentia illa verſatilis quam Molina fingit in libertate creata, poſtulat ut voluntas, poſitis omnibus ad agendum proprietate rationis, naturæ, & cauſſalitatis prærequiſitis, poſſit non agere in ſenſu compoſito, ſeu cum illis componere diſſenſum & negationem actionis: At hoc non ſolum non eſt de ratione libertatis creatæ, ſed etiam illi repugnat, & contradictionem involvit, ut infra art. 6. §. 1. oſtendimus: Ergo talis indifferentia ad eſſentiam libertatis creatæ non pertinet, & implicat contradictionem.

12 Tertio, hæc indifferentia Moliniana ſubtrahit a Deo rationem primi liberi, & primæ cauſſæ reſpectu determinationis voluntatis creatæ; quia ut talis indifferentia in actum ſe exerat, non indiget concurſu Dei prævio eam applicante, ſed tantum ſimultaneo, & concomitante: concurſus autem ſimultaneus determinationem voluntatis creatæ non cauſſat, quia illam non determinat, ſed potius ejus determinationem ſupponit, vel expectat, ut Tractatu præcedenti fuſe oſtendimus: Ergo talis indifferentia rejicienda eſt.

13 Denique eamdem concluſionem probant omnia argumenta, quibus neceſſitas gratiæ de ſe efficacis in Tractatu de auxiliis demonſtrari ſolet: hæc enim indifferentia verſatilis & Moliniana recta fronte cum neceſſitate talis gratiæ pugnat, unde, ut ſupra dicebamus, ab omnibus ejus defenſoribus procul abjicitur.

§. II.

Solvuntur objectiones.

14 OBjicies primo: SS. Patres comparant liberum hominis arbitrium æquilibrio æque in utramque partem propenſo, & cardini verſatili, qui in ortum & occaſum æquali facilitate vertitur: Ergo juxta SS. Patres libertas voluntatis noſtræ conſiſtit in indifferentia illa in utramque partem verſatili, quæ extrinſecam Dei motionem & prædeterminationem excludit: Conſequentia videtur manifeſta: cum enim voluntas a Deo præmota, ſit determinata ad unum actum; v. g. ad amorem, eique veluti affixa, quamvis ſub tali motione & prædeterminatione ſervet potentiam & facultatem ad oppoſitum, ut docent Thomiſtæ, non poteſt tamen ſub illo ſtatu eſſe veluti libra, in perfecto æquilibrio conſtituta, vel cardo verſatilis, cui eſt indifferens & æque pronum verti ad ortum vel ad occaſum. Antecedens autem probant, tum ex Baſilio libro de Spiritu Sancto c. 16. ubi ait: *Angeli ceciderunt, quia æquali libramento poterant in virtutem & vitium vergere*. Tum ex Auguſtino lib. 3. de libero arbitrio c. 1. cujus verba ſunt: *Motus quo huc atque illuc voluntas convertitur, niſi eſſet in noſtra poſitus poteſtate neque laudandus homo eſſet, cum ad cæleſtia, neque culpandus, cum ad inferiora detorquet cardinem voluntatis*. Plura alia teſtimonia videri poſſunt apud Ruizium de ſcientia Dei, diſp. 42. & 43. & apud Petavium tom. 1. dogmatum Theologicorum, lib. 5. c. 2. & 3.

15 Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Nam quando SS. Patres comparant liberum arbitrium æquilibrio aut cardini verſatili, hac ſimilitudine ſolum declarare intendunt, hominem non habere virtutem operativam, affixam & determinatam ad unum, qualem habent cauſſæ naturales & neceſſariæ, ſed indeterminatam & indifferentem ad utrumlibet, & docere quod voluntas creata in ordine cauſſæ ſecundæ, & in ratione ſecundi liberi, & ſecundi determinantis, poteſt ſeipſam flectere, & determinare ad quodcumque voluerit: nolunt tamen per hæc exempla SS. Patres excludere ſubordinationem, & dependentiam quam habet a Deo ut primo libero, primoque determinante, nec conſequenter negare neceſſitatem divinæ motionis & applicationis; immo potius iiſdem exemplis quibus utuntur, illam aperte declarant. Libra enim in perfecto æquilibrio conſtituta, nunquam in unam partem inclinabit, niſi ab aliquo pondere determinetur; & cardo verſatilis nuſquam verget verſus ortum potius quam verſus occaſum, niſi ab aliquo moveatur, & verſus illam partem impellatur. Ita pariter, cum voluntas noſtra ex ſua natura ſit indeterminata & indifferens ad utrumlibet, nunquam ſe determinaret & in actum exiret, niſi a Deo moveretur & determinaretur: *Ab indifferenti enim ad utrumlibet non exit actus determinatus, niſi ab aliquo alio inclinetur ad unum*, inquit Commentator 2. Phyſicorum. Vel ut loquitur Sanctus Thomas ſupra relatus: *Quod indifferenter ſe habet ad multa, non magis unum eorum operatur quam aliud, niſi ab aliquo terminetur ad unum*.

16 Addo quod, quando SS. Patres comparant liberum arbitrium libræ in perfecto æquilibrio conſtitutæ, aut cardini in utramque partem verſatili, loquuntur de libertate potentiali, & in actu primo conſiderata, quæ eſt indifferens ad utrumlibet, nec magis ad unam partem determinata quam ad alteram, non vero de libertate actuali, & in actum ſecundum redacta: hæc enim, ut patet, eſt ad unum actum determinata, cum potentia tamen & facultate ad oppoſitum, nec gaudet indifferentia illa potentiali & privativa, quæ omnem determinationem & actum excludit: Unde cum voluntas prædeterminata ſit libera in actu ſecundo, & in actuali exercitio libertatis, non debet ſub hoc ſtatu comparari libræ in perfecto æquilibrio conſtitutæ, aut cardini in utramque partem verſatili; ſed potius libræ in unam partem inclinanti, cum potentia tamen & facultate vergendi in alteram; in hoc enim libertas actualis noſtræ voluntatis conſiſtit.

17 Objicies ſecundo: Libertas creata eſt quædam participatio libertatis divinæ & increatæ: Sed libertas divina in eo conſiſtit, quod Deus ita ſeipſum determinet, ut a quocumque agente extrinſeco determinari non poſſit: unde D. Thom. in 2. diſt. 25. quæſt. 1. art. 1. ad 1. probat in Deo eſſe liberum arbitrium, *Quia determinatio ſui actus non eſt ſibi ab alio, ſed a ſeipſo*: Ergo ſimiliter de ratione libertatis creatæ erit quod voluntas ita ſeipſam determinet, ut a quocumque alio determinari non poſſit, & conſequenter quod gaudeat indifferentia illa verſatili, quam Recentiores in illa agnoſcunt.

18 Reſpondeo libertatem creatam eſſe quidem aliquam divinæ & increatæ libertatis participationem, ſed diminutam & inadæquatam: habet enim homo ratione libertatis ſibi inditæ dominium in ſuos actus, ratione cujus poteſt ut ſecundum liberum, & ſecundum determinans, ſe determinare ad volendum & eligendum hoc vel illud; quia tamen non eſt, nec eſſe poteſt, prima cauſſa ſuæ determinationis, non poteſt habere in ſuos actus liberos dominium ita abſolutum & independens, ut divinæ motionis & applicationis neceſſitatem excludat. Unde, ut ſupra vidimus, D. Thomas ſtatuit hoc diſcrimen inter Deum & cauſſas ſecundas contingentes & liberas, quod cauſſa libera & contingens determinatur ab aliquo exteriori ad effectum: voluntas autem divina, quæ ex ſe neceſſitatem habet, ſeipſam determinat ad volitum ad quod habet habitudinem non neceſſariam.

19 Ex quo patet, quam ſit a veritate & doctrina D. Thomæ alienum, quod dicit Petrus a S. Joſeph in ſua defenſione D. Thomæ pag. 56. nimirum *quod libertas divina & creata in eo conveniunt, quod ſicut Deus, tracſe ut liber eſt, ab alio quam a ſe non determinatur ad agendum; ita creatura, quæ libera eſt, ita ſe determinat ad agendum, ut ad hoc ad alio, ſalva libertate, determinari non poſſit*. Idem repetit pag. 368. dicens, quod creaturæ ratione libertatis ſunt Deo ſimiles, quatenus ſicut Deus ſeipſum determinat ad ſuas volitiones, eo quod liber eſt; ita creaturæ rationales ſeipſas determinant ad ſuas operationes, neque ad eas ab ullo agente extrinſeco, ſalva ipſarum libertate, determinari poſſunt. Patet, inquam, falſitas hujus doctrinæ: Tum ex diſcrimine ex D. Thoma relato inter Deum & cauſſas ſecundas liberas & contingentes. Tum etiam, quia idem S. Doctor quæſt. 22. de verit. art. 9. ſtatuit hanc differentiam inter Deum & alia agentia creata, quod illa, cum ſint omnino extrinſeca voluntati, non poſſunt eam intrinſece immutare & determinare: Deus autem, cum ſit auctor & principium animæ, & eminentiſſimo modo omnem ejus libertatem & determinationem contineat, poteſt, ſalvis juribus libertatis illius, eam intrinſece determinare & immutare, ejuſque inclinationem transferre de uno in aliud.

20 Denique idem Præceptor Angelicus clare mentem ſuam aperit, & prædictam Petri a S. Joſeph doctrinam penitus convellit in 2. diſt. 25. q. 1. art. 1. ad 3. his verbis: *Determinatio actionis & finis in poteſtate liberi arbitrii conſtituitur, unde remanet illi dominium ſui actus*, LICET NON ITA SICUT PRIMO AGENTI. Unde contra hunc Auctorem, ſub Michaelis clypeo & labaro pugnandum eſt, & hoc potentiſſimo verbo, QUIS UT DEUS? vel ut loquitur S. Thomas: NON ITA TAMEN SICUT PRIMO AGENTI, tota ejus doctrina facile ſubvertetur. Quare idem S. Doctor quæſt. 3. de potentia art. 7. ſibi hoc argumentum objicit: *Creatura Dei, ſimilitudinem habet, in quantum actu eſt, & actu agit, & ſecundum hoc eſt divinæ bonitatis particeps: hoc autem non eſſet, ſi virtus ſua ad agendum non ſufficeret: ſufficit ergo creatura ad agendum, ſine hoc quod Deus in ea operetur*. Cui ſic reſpondet: *Ad decimum dicendum, quod creatura habet aliquam Dei ſimilitudinem, participando bonitatem ipſius, in quantum eſt, & agit; non tamen ita quod per ſimilitudinis perfectionem ad æqualitatem perveniat; & ideo ſicut imperfectum indiget perfecto, ita virtus naturæ in agendo indiget operatione divina*. Ex quo patet falſum eſſe, & a doctrina D. Thomæ penitus alienum, quod docet Suarez, & poſt ipſum Petrus a S. Joſeph, nempe divinam libertatem eſſe illuſtre exemplar libertatis noſtræ, ac per conſequens debere noſtram libertatem eam in hoc imitari, ut ſit prima radix, & prima cauſſa ſuæ determinationis, ita quod per ſe ſufficiat ad ſe determinandum; independenter a motione & determinatione primi liberi, primique determinantis: hoc enim nihil aliud eſt, quam velle noſtrum liberum arbitrium eſſe æquale Deo in eo quod proprium Dei eſt, quod eſt liberum arbitrium extollendo contra ſuam propriam naturam præcipitare. Unde D. Hieronymus epiſt. ad Cteſiphontem: *Quæ* (inquit) *poteſt alia major eſſe temeritas, quam Dei ſibi, non dico ſimilitudinem, ſed æqualitatem vendicare, & brevi ſententia omnium hæreticorum venena complecti*.

ARTICULUS II.

Quæ ſit radix & origo libertatis creatæ?

DUplicem libertatis noſtræ radicem agnoſcunt Thomiſtæ cum S. Doctore 1. Periherm. lect. 14. Unam remotam, & extrinſecam, ac in Deo exiſtentem. Alteram proximam, & intrinſecam, & in ipſo homine reſidentem. Prima eſt efficacia infinita divinæ voluntatis, attingentis ſubſtantiam & modum in noſtris operationibus. Secunda eſt indifferentia objectiva judicii, qua intellectus judicat, bonum propoſitum voluntati ut proſequendum, non habere neceſſariam connexionem cum bono in communi, ad quod eſt naturaliter determinata voluntas. Utraque libertatis radix breviter hic explananda eſt.

§. I.

Prima libertatis radix explicatur.

21 DIco primo: Secundum principia D. Thomæ, prima radix contingentiæ & libertatis in rebus, eſt ſumma efficacia divinæ voluntatis, cujus cauſſalitas ſe extendit ad omne ens, & ad omnes modos & formalitates entis.

Hanc concluſionem perpetuo & conſtanter docet Div. Thom. in omnibus locis in quibus agit de concordia libertatis creatæ cum voluntate Dei, ejuſque providentia & prædeſtinatione: nuſquam enim aliter hæc extrema inter ſe conciliat, quam ad infinitam divinæ voluntatis efficaciam recurrendo. Ut videri poteſt ſupra q. 19. art. 8. ubi quærit: *An voluntas Dei neceſſitatem rebus volitis imponat?* Et rejecta ſententia aliquorum, qui libertatem & contingentiam rerum volebant peti ſolum ex ipſis cauſſis ſecundis liberis & contingentibus, ſic concludit. *Et ideo melius dicendum eſt, quod hoc contingit propter efficaciam divinæ voluntatis. Cum enim aliqua cauſſa efficax fuerit ad agendum, effectus conſequitur cauſſam, non tantum ſecundum id quod fit, ſed etiam ſecundum modum fiendi vel eſſendi. Ex debilitate enim virtutis activæ in ſemine, contingit quod filius naſcitur diſſimilis patri in accidentibus, quæ pertinent ad modum eſſendi. Cum igitur voluntas divina 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 Deus neceſſario, quædam contingenter, ut ſit ordo in rebus ad complementum univerſi. Et ideo quibuſdam effectibus aptavit cauſſas neceſſarias, quæ deficere non poſſunt, ex quibus effectus de neceſſitate proveniunt: quibuſdam autem aptavit cauſſas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingentes eveniant, &c.* Item ſub iiſdem fere terminis repetit opuſc. 3. cap. 140. *Ad efficaciam* (inquit) *divinæ voluntatis pertinet, ut non ſolum fiat quod Deus vult, ſed ut hoc modo fiat quo illud fieri vult: Vult autem quædam fieri neceſſario, & quædam contingenter, quia utrumque requiritur ad completum eſſe univerſi: ut igitur res utroque modo provenirent, quibuſdam adaptat neceſſarias cauſſas, quibuſdam vero contingentes*. Et q. 23. de verit. art. 5. *Voluntas divina eſt agens fortiſſimum, unde oportet ejus effectum ei omnibus modis aſſimilari, ut non ſolum fiat id quod Deus vult fieri, quod eſt quaſi aſſimilari ſecundum ſpeciem, ſed ut fiat eo modo quo Deus vult illud fieri, id eſt neceſſario vel contingenter, cito vel tarde*. Idem docet 1. p. q. 22. artic. 4. præſertim in reſp. ad 1. & 3. q. 23. art. 6. q. 83. art. 1. ad 3. 1. 2. q. 10. art. 4. ad 1. tertio cont. Gent. c. 94. q. 6. de verit. art. 3. ad 3. & 1. ad Annibal. diſt. 47. q. 1. art. 4.

22 Reſpondent Adverſarii: D. Thomam in his locis libertatem & contingentiam rerum in efficaciam divinæ voluntatis reducere, non quod libertatem & contingentiam rerum ſua efficacia & cauſſalitate immediate producat, ſed quia produxit cauſſas liberas & contingentes, ex quibus effectus liberi & contingentes procedunt.

23 Sed contra primo: D. Thomas loco primo relato, ſcilicet 1. p. q. 19. art. 8. initio corporis articuli, hanc reſponſionem adducit, eamque duplici ratione impugnat, ut ibidem videri poteſt, & in fine ſic concludit: *Non igitur propterea effectus voliti a Deo eveniunt contingenter, quia cauſſæ proximæ ſunt contingentes, ſed propterea quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes cauſſas ad eos præparavit*. Idem habet q. 23. de verit. art. 5. citato.

24 Secundo: Verbum *præparare*, ſeu *aptare* cauſſas contingentes ad ſuos effectus, quo utitur S. Doctor locis relatis, non idem ſonat ac illas creare vel producere, ut Adverſarii male interpretantur, ſed potius ſignificat eas movere & applicare ad agendum: ut patet quando dicitur Proverb. 8. 1. *Præparatur voluntas a Domino*. Hæc enim verba, non creationem, ſed motionem & applicationem voluntatis deſignant, ſicut & iſta Apoſtoli ad Hebræos 13. *Deus autem pacis aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem*. Unde S. Thomas hunc locum exponens, ſic ait: *Deus quando immittit homini bonam voluntatem aptat eum: id eſt facit illum aptum, & ideo Apoſtolus dicit: aptet vos in omni bono*. Spuria ergo ac illegitima, & a mente S. Doctoris prorſus extranea eſt hæc Adverſariorum interpretatio.

25 Tertio, hæc reſponſio ſubtrahit ab immediata Dei cauſſalitate, & conſequenter ab ejus prædeſtinatione, prædefinitione, ac providentia, ipſum modum libertatis & contingentiæ, qui in noſtris actibus liberis reperitur, quod eſt apertiſſime contra D. Thomam q. præced. art. 4. ad 3. ubi ait: *Modus contingentiæ & neceſſitatis cadit ſub proviſione Dei, qui eſt univerſalis proviſor totius entis*. Et 1. Periherm. lect. 14. *Voluntas divina eſt intelligenda ut extra ordinem entium exiſtens, & veluti cauſſa quædam profundens totum ens; & omnes ejus differentias: ſunt autem differentiæ entis poſſibile & neceſſarium, & ideo ex ipſa voluntate divina originantur neceſſitas & contingentia in rebus*. Idem docet 6. Metaph. lect. 3. in fine ubi ſic diſcurrit, & infallibilitatem divinæ providentiæ cum humanorum actuum contingentia & libertate, hoc modo conciliat. *Sciendum eſt* (inquit) *quod ex eadem cauſſa dependet effectus, & omnia quæ ſunt per ſe accidentia illius effectus: ſicut enim homo eſt a natura, ita & omnia ejus per ſe accidentia, ut riſibile, & mentis diſciplinæ ſuſceptibile. Si autem aliqua alia cauſſa non faciat hominem ſimpliciter, ſed hominem talem, ejus non erit conſtituere ea quæ ſunt per ſe accidentia hominis, ſed ſolum uti eis. Politicus enim facit hominem civilem, non tamen facit eum mentis diſciplinæ ſuſceptibilem, ſed hac ejus proprietate utitur ad hoc ut homo fiat civilis. Sicut autem dictum eſt, ens in quantum ens eſt, habet cauſſam ipſum Deum. Unde ſicut divinæ providentiæ ſubditur ipſum ens, ita etiam omnia accidentia entis, in quantum eſt ens, inter quæ ſunt neceſſarium & contingens. Ad divinam igitur providentiam pertinet, non ſolum quod faciat hoc ens, ſed quod det ei contingentiam vel neceſſitatem ... Quod quidem eſt ſingulare in hac cauſſa: reliquæ enim cauſſæ non conſtituunt legem neceſſitatis, vel contingentiæ, ſed conſtituta a ſuperiori cauſſa utuntur; unde cauſſalitatis cujuſlibet alterius cauſſæ ſubditur ſolum quod ejus effectus ſit, quod autem ſit neceſſario vel contingenter, dependet a cauſa altiori, quæ eſt cauſa entis, in quantum eſt ens, a qua ordo neceſſitatis & contingentiæ in rebus provenit*. Non poterat S. Doctor felicius, & clarioribus verbis, mentem ſuam exponere, ac primam noſtræ libertatis radicem detegere, nempe infinitam efficaciam divinæ voluntatis attingentis ſubſtantiam & modum libertatis in noſtris operationibus, & ſua virtute & efficacia efficientis, quod homo infallibiliter ſimul & libere operetur. Quomodo autem hæc duo cohæreant, ſic poteſt breviter explicari. Modus proprius liberi agentis eſt quod ad liberum conſenſum per intentionem finis, & conſilium rationis moveatur; omnis enim actio quæ conſilium ſupponit, & ad illud ſequitur, non poteſt non eſſe libera, cum ſit electio, de cujus ratione eſt libertas, quæ definitur *vis electiva mediorum*. Sic ergo Deus prædefinit actum liberum, quod prædefinit movere voluntatem ad illum, primo imprimendo ei bonam intentionem finis. Secundo mediante tali intentione applicando intellectum ad conſiliandum de mediis. Tertio facta tali conſultatione proponit per imperium rationis medium quod melius & convenientius judicatur. Demum voluntatem ad tale medium eligendum movet & applicat. Hoc modo Deus prædefinit efficaciter actum liberum ab humana voluntate eliciendum, juxta proprium modum libertatis ipſius. Unde nulla alia efficaciori via poteſt tolli libertas actualis voluntatis humanæ, quam negando divinæ voluntatis efficacem prædefinitionem circa humanæ voluntatis operationes, quia ſi illa Dei prædefinitio auferatur, aufertur prima magiſtralis rota (ut loquitur P. Lemos) a quo ceteræ omnes noſtræ voluntates in ſuo motu dependent. Quare ſicut in Horologio, ceſſante prima magiſtrali rota, neceſſario reliquæ a ſuo motu ceſſant; ita ceſſante efficaci Dei prædefinitione, tolluntur omnes operationes liberæ voluntatis humanæ. Hic ergo quadrat celebre illud Auguſtini dictum epiſt. 107. ad Vitalem: *Si vere volumus defendere liberum arbitrium, non oppugnemus unde fit liberum*, id eſt; non oppugnemus efficacem Dei voluntatem antecedentem, ſeu prædefinitiones Dei efficaces, quibus applicatur & movetur ad libere volendum, & ſine quibus nunquam actualiter libere operabitur. Ceterum

terum ad complementum hujus quæſtionis, & confirmationem hujus doctrinæ, quæ Scholæ noſtræ unum eſt decus & ornamentum, ſupereſt ut breviter hic oſtendamus ex quibus fontibus eam hauſerit Angelicus noſter Præceptor.

§. II.

Oſtenditur hanc D. Thomæ doctrinam, ab ipſo Eccleſiæ capite, & Apoſtolorum Principe, primitus eſſe derivatam.

26 HOc curioſe & erudite oſtendit Reverendiſſimus P. Hyacinthus Libelli (vir Caramuelis judicio eruditiſſimus, & ingenioſiſſimus, ac Romæ olim Profeſſor Theologiæ in conventu Fratrum Prædicatorum ſuper Minervam, deinde ſacri Palatii Magiſter digniſſimus, nunc vero Avenionenſium illuſtriſſimus Archiepiſcopus) in quodam opuſculo de origine doctrinæ D. Thomæ, circa concordiam divinæ gratiæ, & decretorum divinorum, cum libertate noſtra, ab eodem Caramuele in ſua Theologia fundamentali, in expoſitione Theſium de ſcientia Dei, relato; ubi hæc habet.

„ Primus hæreticorum qui Eccleſiam Dei antequam adoleſceret præfocare tentavit, fuit Simon Magus, ſeductor inſignis, qui incredibilem habuit apud ſuos Samaritas exiſtimationem; adeo ut eum omnes virtutem Dei magnam appellarint; & niſi hujus irruentis mali principio Deus obſtitiſſet, periculum fuiſſet ne adhuc in cunis vagiens Eccleſia comprimeretur. Multa crepuit de ſe, quæ potius portenta quam opiniones appellari debent, ſed (quemadmodum antiqui ſcriptores nobis reliquerunt) arbitrii creati libertatem potiſſimum tentavit evertere, ut conceſſo libero arbitrio, quod eſt Chriſtianæ Religionis fundamentum, ædificium quod Apoſtoli ſua doctrina parabant extruere, prorſus impediret. Et quoniam vir erat callidiſſimus, & ſycophanta vaferrimus, jam jam plurimos ad ſui ſequelam traxiſſet, quos veluti nepotes, Satanæ genitori, cujus eum primogenitum Ignatius Martyr Epiſcopus ad Trallianos appellavit, generaſſet, niſi Deus opportune occurriſſet. Ipſi enim turbas Cæſareæ ſeducenti occurrit S. Petrus, Apoſtolorum Princeps, qui ipſum veluti apoſtatam, & deſertorem acribus verbis redarguit, defectionem increpavit, ſubdoloſæ doctrinæ technas detexit, diſputando ſophiſmata reſolvit, atque invictis argumentis pervicaciam confodit.

27 „ Inter capita de quibus diſputarunt S. Petrus, & Simon Magus, unum fuit de libertate arbitrii creati, contra quam argumentabatur Simon iiſdem prorſus argumentis, quibus urgent nos Adverſarii noſtri, & quibus ſolent impugnari noſtra decreta prævenientia, & prædefinientia, noſtra auxilia efficacia, noſtra præſcientia independens a veritate objectiva & futuritione: cui S. Petrus, poſt Chriſtum primus Eccleſiæ Miniſter, iiſdem prorſus modis reſpondit, quibus nos reſpondere ſolemus; adeo ut, me quidem judice, nec tantillum noſtræ reſponſiones, a reſponſionibus D. Petri diſſentiant. Sed undenam hæc acceperim, tenete. Extant libri Recognitionum S. Clementis Romani, viri domi ſuæ nobilis, ut qui ex Cæſarum familia originem traxerit, quive D. Petro ſucceſſit, & quem narrant a Petro vivente ad Apoſtolatus apicem vocatum, nimirum ut eo defuncto Romanam Eccleſiam gubernaret. Hunc libros prædictos ſcripſiſſe tradunt omnes qui res antiquas curioſe ſcrutantur.

28 „ Inter alia quæ l. 3. paullo poſt principium narrantur, una diſputatio eſt inita Cæſareæ inter Simonem Magum, & Petrum Apoſtolum, ubi multa divine D. Petrus de malo, de felicitate, de ſtudiis hujus vitæ diſſeruit. Sed de libero arbitrio, inquirente & contradicente Mago, D. Petrus ea reſpondit, & reſolvit, quæ modo nos ipſi reſpondemus, & quæ S. Thomas nobis dictavit ut reſponderemus. Quod ut quam verum ſit cognoſcatis, placet hic diſputationem, quoad ea quæ rei noſtræ inſerviunt, tranſcribere. Dicebat Simon, quod unuſquiſque, ſicut ei fato decernitur, vel ſapit aliquid, vel intelligit, vel patitur; & in nulla re hominem eſſe ſui arbitrii. At contra S. Petrus argumentatus eſt, neceſſe eſſe hominem eſſe ſui arbitrii, aliter convulſa eſſe omnia, fruſtra ſtudium ſectandi meliora, fruſtra principibus hujus mundi legibus præeſſe, fruſtra punire, vana jura populorum, miſeros eſſe eos qui ſervant cum labore juſtitiam, beatos vero illos qui in delictis poſiti, cum luxuria & ſcelere viventes tyrannidem tenent. Quibus Simon minime acquieſcens, & ultimum experimentum doctrinæ D. Petri facere volens inſtitit interrogans, ſi quod Deus vult eſſe, eſt: & quod Deus vult non eſſe, non eſt? Quaſi diceret: ſi hoc mihi concedas, jam fateberis nihil a nobis libere agi, quippe quod Deus vult eſſe, neceſſario eſt. Quæ objectio tam valida Simoni videbatur, ut confidens Petrum non reſponſurum, ſe obtemperaturum ſpoponderit, ſi illi D. Petrus reſpondiſſet. Quod argumentum illud eſt quod Adverſarii noſtri inſolubile exiſtimant, & cui S. Thomas imperturbabili ac eodem ſemper tenore verborum reſpondet, cui Thomiſtæ ſumma animorum concordia, & antiquis temporibus ſatis fecerunt, & hodie quo tempore moleſtius perurgentur ſatisfaciunt. Videamus quæ oracula fuderit Petrus, & attente proprietatem atque magnificentiam doctrinæ perpendite. Dicit, omnium quæ moventur, quædam neceſſario moveri, quædam voluntarie, & libere moveri: ſolent motus neceſſitate duci, ut ſtatutum compleant curſum; hominem vero actus ſuos libere ac voluntarie elicere. *Jam ergo inquit* (hæc ſunt verba D. Petri) *ignoras Simon, & valde ignoras quomodo in ſingulis quibuſque voluntas Dei ſit. Quædam enim voluit, ut diximus, ita eſſe, ut aliud eſſe non poſſent, quam id quod ab ipſo inſtituta ſunt. Et his neque præmia, neque ſupplicia ſtatuit. Ea vero quæ ita eſſe voluit, ut in ſua poteſtate habeant agere quod velint, his pro actibus ac voluntatibus ſuis ſtatuit, ut aut remunerationes mereantur, aut pænas. Cum ergo in duas ut docui partes dividantur cuncta quæ moventur ſecundum eam quam ſupra diximus diſtinctionem, omne quod vult Deus, eſt: quod autem non vult, non eſt.* Hactenus D. Petrus. Quod ſi ſincere perpenderent hi quibus diſplicet noſtra doctrina, mutarent ſententiam, cum primum iis D. Petri doctrina diſplicere conſtaret. Cum enim urgeret Simon, fieri non poſſe, ut cum voluntate efficaci Dei, libertas humana componeretur; Reſpondit Petrus, optime cohærere; quoniam neceſſe eſt illum actum eſſe liberum, quem Deus vult eſſe liberum. Hæc eſt neceſſitas præveniens, Thomiſtica, amica libertatis. Hæc prædeterminatio fovens libertatem. Hæc infallibilitas antecedens, libertati contubernalis. Hæc S. Thomæ frequens doctrina. Hoc tandem furtum auguſtiſſimum auſpicato factum, & quo nos magno utilitatis compendio utimur ac religioſe & feliciſſime ſemper utemur.

„ Unum remanet contrariis noſtris effugium, dicere ſcilicet, libros recognitionum D. Clementis ſuppoſitos eſſe, vel ad minimum ab Ebionitis, ceteriſque Hæreticis, qui eo tempore contra Eccleſiam dimicarunt, depravatos atque corruptos. Scio primum non dicturos cordatiores Theologos; ſiquidem Patres ex prædictis libris recognitionum, argumenta fortiſſima contra Hæreticos eliciunt, quibus præcipue conſtat traditio. Et nihilominus contra Hæreticos, illos libros penitus negantes, erudite diſputat Lambertus Gruterus Venradius, in præfatione affixa principio operum D. Clementis: ipſum videte. 29

„ Ferendum potius eſſet, ſi dicerent prædictos libros eſſe corruptos, ex quibus proinde non poſſunt ullius roboris argumenta depromi. Sed quamquam verum ſit præfatos libros ab Ebionitis fuiſſe corruptos, in materia tamen de libero arbitrio integri uſque ad hæc noſtra tempora pervenerunt, ut obſervavit Bellarminus, vir accuratiſſimus; nam ante Ruffini ætatem (inquit ipſe lib. 1. de Grat. & libero arbitrio cap. 25.) qui hos libros Latinos fecit, nulli fuerunt Hæretici, qui libero arbitrio nimis tribuerent, quod poſtea fecerunt Pelagiani. Multi autem fuerunt Hæretici, qui negaverunt liberum arbitrium, ut Simon Magus, Manes a quo Manichæi, & alii. Itaque ſi in iis libris negaretur liberum arbitrium, ſuſpicari poſſemus inſertam fuiſſe eam doctrinam a Manichæis, vel aliis hujuſmodi Hæreticis: at liberi arbitrii confeſſionem non poſſumus alii Hæretico illius temporis aſcribere. Deinde veteres Patres qui dicunt hos libros corruptos eſſe ab hæreticis, non tacent in quibus articulis corrupti ſunt, ſed ſcribunt in articulis de divinitate Filii, aliiſque ſimilibus eſſe corruptos. Corruptelam autem in articulis de libertate arbitrii, nullus veterum unquam notavit. Hæc omnia prædictus Pater ex relatione Caramuelis loco citato. 30

§. III.

Altera libertatis radix detegitur.

DIco ſecundo: Indifferentiam objectivam judicii eſſe proximam & intrinſecam noſtræ libertatis radicem. 31
Hanc etiam concluſionem expreſſe & in terminis docet S. Thomas variis in locis. Nam 1. Periherm. lect. 14. poſtquam verbis ſupra relatis, primam noſtræ libertatis radicem, ex infinita divinæ voluntatis efficacia, totum ens, & omnes ejus differentias profundentis, petendam eſſe docuit, ſtatim ſubdit: *Alteram radicem contingentiæ Philoſophus ponit ex hoc quod ſumus conſiliativi.* Et infra: *Philoſophus ſignanter radicem contingentiæ in his quæ ſunt a nobis aſſignavit ex parte conſilii, quod eſt eorum quæ ſunt ad finem, & tamen non ſunt determinata.* Idem docet 1. part. q. 89. art. 1. his verbis: *Quia judicium rationis ad diverſa ſe habet, & non eſt determinatum ad unum, neceſſe eſt quod homo ſit liberi arbitrii, ex hoc ipſo quod rationalis eſt.* Et 1. 2. q. 17. art. 1. ad 2. *Ex hoc voluntas libere poteſt ad diverſa ferri, quia ratio poteſt habere diverſas cognitiones boni.* Et iterum qu. 24. de veritate art. 2. in corp. *Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet.* Et paulo poſt. *Totius libertatis radix eſt in ratione conſtituta.* Et ibidem probat in brutis non eſſe libertatem, quia judicium eorum eſt determinatum ad unum: quæ ratio non valeret, ſi indifferentia objectiva judicii non eſſet radix libertatis.

32 Probatur etiam concluſio ratione fundamentali. Cum voluntas ſit appetitus rationalis, ſequens directionem rationis, & cognitionem intellectus: quod ſit determinata vel indifferens ad oppoſita, provenire debet ex determinatione & indifferentia ipſius cognitionis, & conſequenter indifferentia objectiva judicii eſſe radix libertatis.

33 Confirmatur: Quando affirmatio eſt cauſſa affirmationis, negatio eſt cauſſa negationis, & e contra: Sed in brutis negatio libertatis oritur ex eo quod judicium eorum eſt determinatum ad unum, ut docet D. Thomas ſupra relatus. Item amor beatificus, non eſt liber, ſed neceſſarius, quia regulatur per lumen gloriæ, & cognitionem claram & intuitivam, quæ repræſentat Deum ut habentem omnem rationem boni, ac proinde ut neceſſario diligendum: Ergo in nobis indifferentia objectiva judicii, qua intellectus judicat objectum propoſitum voluntati ut proſequendum, non continere omnem rationem boni, atque ita poſſe ab illa amari vel rejici, erit proxima radix & origo libertatis. Ex quo infero, &

Dico tertio: De potentia Dei abſoluta non poſſe fieri, ut voluntas ſub indifferenti judicio rationis tendat in aliquod objectum, & nihilominus non libere feratur in illud.

34 Ratio eſt, quia voluntas, cum ſit appetitus rationalis, ſequens ductum rationis, & cognitionem intellectus, fertur in bonum apprehenſum per rationem, eo modo quo ipſi proponitur: unde ſi proponatur ut indifferens, & ut non habens omnimodam rationem boni, voluntas non poteſt ferri in illud cum indifferentia, atque adeo cum libertate. Qua etiam ratione utitur D. Thomas 1. 2. q. 10. art. 1. in *ſed contra*, ut probet quod voluntas aliqua appetit naturaliter. *Motus voluntatis* (inquit) *ſequitur actum intellectus: ſed intellectus aliqua intelligit naturaliter: Ergo & voluntas aliqua vult naturaliter.*

35 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Si poſita indifferentia objectiva judicii, voluntas non libere ferretur in objectum, ſequeretur quod in illo actu operaretur ſine ulla cognitione: Sed hoc repugnat, ut oſtendunt Philoſophi in libris de anima, & conſtat ex ipſa natura voluntatis quæ eſt appetitus rationalis id eſt ſequens ductum & cognitionem rationis: unde dicit Auguſtinus: *Inviſa amare poſſumus: incognita nequaquam:* Ergo, &c. Sequela Majoris probatur. Ille actus non procederet a voluntate ut directa per illam cognitionem, quæ repræſentat objectum ut indifferens, alioquin ſicut illa cognitio eſt radicaliter libera; etiam actus voluntatis eſſet formaliter liber, & ſicut in illa cognitione eſſet indifferentia objectiva, ita & in actu voluntatis reperiretur indifferentia formalis. Nec procederet etiam a voluntate ut directa per aliam cognitionem, ſuppono enim nullum alium actum intellectus præſupponi: Ergo procederet a voluntate abſque ulla directione & cognitione intellectus. Sicut ergo voluntas, etiam de potentia Dei abſoluta, non poteſt ferri in incognitum, ita nec amare neceſſario aliquod objectum, quod ut indifferens ei ab intellectu proponitur.

36 Confirmatur amplius ex D. Thoma loco ultimo citato in reſp. ad 1. ubi docet quod voluntas poteſt conſiderari dupliciter. Primo ut natura: ſecundo ut potentia libera. Primo modo tendit in bonum naturaliter, & ſimplici ejus apprehenſione dirigitur. Secundo libere in illud fertur, & judicio indifferenti rationis regulatur. Sicut ergo implicat quod a voluntate primo modo conſiderata, exeant niſi actus pure naturales & neceſſarii, quales ſunt prima intentio finis, vel amor beatitudinis in communi: ita & ab illa ſecundo modo ſpectata, non poſſunt niſi actus liberi procedere, & ita repugnat quod voluntas, ut eſt potentia rationalis, & indifferenti judicio rationis regulata, ad aliquem actum neceſſitetur.

§. IV.

Solvuntur argumenta in contrarium.

37 COntra præcedentem concluſionem inſurgit Suarez prolegom. 2. de gratia cap. 4. & 5. eamque totis viribus conatur evertere. In primis objicit auctoritatem D. Thomæ qu. 22. de verit. art. 8. ubi dicit, Deum poſſe neceſſitare voluntatem, non cogere. Et Auguſtini in Enchir. c. 98. docentis, Deum poſſe inclinare voluntates hominum ad quodcumque voluerit, & quomodocumque voluerit: Sed hoc eſſet falſum, ſi non poſſet voluntatem hominis neceſſitare ad amandum objectum ut indifferens ei ab intellectu propoſitum: Ergo &c.

38 Secundo arguit: Calvinus & alii hujus temporis Hæretici, dixerunt Deum decreto ſuo & gratia efficaci, neceſſitare hominis voluntatem, ejuſque libertatem & indifferentiam tollere: & tamen illi non ſuſtulerunt indifferentiam objectivam judicii, neque dixerunt hominem moveri per gratiam ad actus bonos, ſicut bruta incitantur a natura ad pabulum, vel ſicut beati moventur a Deo ad amorem beatificum: Ergo Patres Tridentini, qui hoc non obſtante hunc errorem proſcripſere, cenſuerunt ad libertatem non ſufficere judicium rationis indifferens, eoque exiſtente in intellectu, voluntatem poſſe neceſſitari a Deo per motionem aliquam in illa receptam; eamque determinantem ad unum, ſine potentia & facultate ad oppoſitum.

Tertio: Voluntas regulata per judicium rationis indifferens, non gaudet niſi virtute & potentia finita ad ſe determinandum: Ergo poteſt vinci ab agente virtutis infinitæ, & conſequenter neceſſitari ut agat vel non agat. 39

Quarto: Voluntas non ſolum poteſt neceſſitari ab objecto, ſed etiam a Deo, ut docet D. Thomas ubi ſupra: 40
At ſi non poſſit neceſſitari a Deo, ſuppoſita indifferentia objectiva judicii, ſolum poterit neceſſitari ab objecto: Ergo, &c.

Quinto: Si homo non poſſet neceſſitari a Deo ad amandum objectum, illi ut indifferens ab intellectu propoſitum, voluntas creata non poſſet extrahi per divinam omnipotentiam a ſuo connaturali modo operandi: Conſequens eſt falſum, & divinæ omnipotentiæ injurioſum: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris probatur: Connaturale eſt voluntati ferri neceſſario circa objectum abſque indifferentia ei propoſitum: Ergo ſi Deus non poſſit aliter neceſſitare voluntatem ad amandum aliquod objectum, quam proponendo illud abſque indifferentia, non poterit voluntatem a ſuo connaturali modo operandi extrahere. 41

Hæc tamen parum urgent, & ex principiis ſtatutis facile dilui poſſunt. Ad primum enim reſpondetur, D. Thomam loco citato docere quidem, Deum poſſe neceſſitare voluntatem creatam, eamque intrinſece immutare (quod ultro fatemur) non tamen dicere ibi, neque alibi, quod poſſit illam neceſſitare, quando movet eam per judicium rationis indifferens, ad volendum aliquod bonum, id enim manifeſte ejus naturæ repugnat, ut oſtendimus; quia cum illa ſit appetitus rationalis, non poteſt ferri in objectum alio modo quam ſit ei ab intellectu propoſitum. Unde ad Auguſtini teſtimonium ibidem adductum, facile reſpondetur, Deum, ratione ſuæ omnipotentiæ, & ſupremi dominii quod habet in noſtram voluntatem, poſſe illam movere & applicare ad quodcumque voluerit, & quomodocumque voluerit, dummodo id non implicet contradictionem, nec modus ille repugnet naturæ ipſius voluntatis, ut contingit in propoſito. 42

Ad ſecundum dicendum, quod licet Calvinus, & alii hujus temporis Hæretici, indifferentiam objectivam in homine moto per gratiam efficacem, non negaverint formaliter & expreſſe; & ut ita dicam, in actu ſignato, eam tamen ſuſtulerunt virtualiter, arguitive, & in actu exercito; docuerunt enim voluntatem moveri a Deo per gratiam efficacem ſpontanee ſolum & non libere, & ſine indifferentia & potentia ad oppoſitum, eoque modo quo equus a ſeſſore movetur & incitatur ad currendum; hoc enim exemplo utitur Calvinus lib. 2. inſtit. cap. 3. Unde cum motus pure ſpontanei nullam ſupponant vel patiantur indifferentiam objectivam judicii, ut conſtat in prima intentione finis, & in amore beatitudinis in communi, manifeſtum eſt, Calvinum, & alios hujus temporis Hæreticos, reipſa & de facto indifferentiam objectivam judicii ſuſtuliſſe de medio, licet forte eam formaliter & expreſſe non negaverint. 43

Vel etiam dici poteſt, Calvinum dupliciter erraſſe, primo in fide aſſerendo Deum ſua gratia movere hominis voluntatem pure ſpontanee, & nullam relinquendo indifferentiam ſeu potentiam ad oppoſitum, ſub ipſa motione gratiæ. Secundo in Philoſophia exiſtimando voluntatem poſſe a Deo neceſſitari, remanente in intellectu indifferentia objectiva judicii; & Concilium primum errorem proſcripſiſſe, alterum vero noluiſſe attingere; ſed illum diſputationibus Philoſophorum & Theologorum reliquiſſe. 44

Ad tertium, conceſſo Antecedente, diſtinguo Conſequens. Poteſt vinci ab agente virtutis infinitæ, id eſt poteſt efficaciter determinari ad actum, concedo Conſequentiam. Poteſt vinci, id eſt neceſſitari, retento judicio indifferenti, nego Conſequentiam. Quia etſi infinita efficacia omnipotentiæ divinæ, petat taliter dominari voluntati creatæ, ut illam quocumque voluerit vertere poſſit: juxta illud Proverb. 21. *Sicut diviſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud:* non tamen petit, quod illam poſſit neceſſitare, medio judicio indifferenti, quia, ut ſupra dicebamus, in hoc modo neceſſitandi contradictio involvitur. 45

Ad quartum dicatur, voluntatem poſſe neceſſitari a Deo, mediante judicio neceſſario, & non aliter: quo pacto beati neceſſitantur in patria ad amorem beatificum, & homines in via ad amorem beatitudinis in communi, 46

ad

ad quam neceſſitatem, non ſolum objectum, ſed etiam divina omnipotentia concurrit: unde conceſſa Majori, neganda eſt ſequela Minoris.

47 Ad quintum nego etiam ſequelam Majoris, ad cujus probationem dicendum eſt, non ſolum connaturale eſſe voluntati creatæ ferri neceſſario in objectum, ei abſque indifferentia propoſitum, ſed etiam illam petere connaturaliter, ut objectum quod non eſt ſummum bonum, nec cum illo connexum, indifferenti judicio ei proponatur. Unde ſi Deus aliquod objectum creatum ſine indifferenti judicio ei proponeret, illam non moveret eo modo quo connaturaliter petit, eamque a ſuo connaturali modo operandi extraheret.

48 Dices, Repugnat quod Deus proponat voluntati aliquod objectum creatum, puta divitias abſque indifferenti judicio rationis: quia non poteſt hoc modo tale objectum voluntati proponere, niſi cauſſet in intellectu judicium aliquod, quo judicet divitias eſſe ſummum bonum, vel cum illo neceſſario connexum: Sed hoc judicium Deus non poteſt in intellectu cauſſare; alioquin cum illud ſit falſum & erroneum, Deus eſſet cauſſa falſitatis & erroris: Ergo, &c.

49 Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum eſt, quod ut Deus aliquod bonum creatum, v. g. divitias, abſque indifferenti judicio rationis proponat, neceſſarium non eſt judicium erroneum, quo intellectus judicet illas eſſe ſummum bonum, vel neceſſario cum ſumma bonitate connexum, ſed ſufficit illas cognoſcere ut bonas, cognitione imperfecta, non cognoſcendo bonitatem quæ in illarum carentia poteſt inveniri, nec limitationem bonitatis earum: hanc autem cognitionem poteſt Deus in intellectu cauſſare, quia in illa non reperitur error aut falſitas, ſicut in judicio quo divitias eſſe ſummum bonum judicaret.

ARTICULUS IV.

Explicatur celebris & perantiqua diſtinctio ſenſus compoſiti & diviſi.

50 Dupliciter intelligi poteſt ſenſus compoſitus & diviſus. Primus ſenſus qui videtur apertior, eſt hæreticus, & eſt Lutheri, Calvini, & aliorum hæreticorum hujus temporis, qui dicunt ſenſum compoſitum eſſe, quando motio divina & gratia efficax cum ipſa voluntate conjungitur & componitur: diviſus vero, quando ab illa dividitur & ſeparatur. Ita colligitur ex Calvino in Antidoto ſuper can. 4. ſextæ ſeſſionis, ubi ait: *Diſſentiet quidem a Deo hominis voluntas, quamdiu erit contraria. Verum ſi in obedientiam compoſita fuerit jam ſublatum eſt diſſentiendi periculum.* Apertius hunc ſenſum declarat Vincentius Lenis, Theologus Arauſicanus, in Epiſtola prodroma ad Petavium pag. 22. ubi hanc propoſitionem, *Voluntas prædeterminata poteſt diſſentire*, ipſe ſic explicat, ut voluntas diſſentire poſſit, *excuſſa* (inquit) *prædeterminatione, non retenta*; Hic ſenſus proculdubio hæreticus eſt, ex illo enim ſequitur manifeſta libertatis deſtructio, ut conſtabit ex infra dicendis.

51 Hanc tamen pravam & perverſam ſenſus compoſiti & diviſi intelligentiam, communiter attribuunt Thomiſtis defenſores ſcientiæ mediæ, Suarez lib. 1. de concurſu Dei c. 10. n. 5. ubi ait *Poſſe voluntatem motioni divinæ non conſentire in ſenſu compoſito: id eſt* EXISTENTE DEI MOTIONE. Et lib. 3. c. 9. n. 4. *At fortaſſe dicent* (inquit) *potentiam phyſice prædeterminatam ad conſentiendum, ideo poſſe diſſentire, quia poteſt carere excitatione determinante ipſam, & tunc non conſentiet. Ita enim in reipſa reſpondent, qui ajunt, cum Concilium docet poſſe diſſentire, intelligendum eſſe in ſenſu diviſo.* Item tomo de auxiliis Lugduni recenter impreſſo, lib. 5. c. 18. num. 9. ſic habet: *Potentia in ſenſu diviſo, non eſt potentia proprie activa, ſed magis paſſiva, quatenus poteſt auferre illam prædeterminationem, & relinquere voluntatem in ſua naturali poteſtate.*

52 Idem docet Leſſius in opuſculo de gratia efficaci c. 3. n. 19. ubi volens impugnare ſenſum compoſitum & diviſum Thomiſtarum, ſic ait: *Senſus compoſitus nihil eſt aliud, quam ſi decretum divinum & motio divina componatur cum voluntate, id eſt,* SI VOLUNTATI ADSIT: *Et ſenſus diviſus,* SI ABSIT ET TOLLATUR: *At quid mirum, ſi motione illa ſublata, voluntas poſſit non velle?*

53 In eodem errore & hallucinatione verſatur Molina 1. p. q. 14. art. 13. diſp. 18. n. 2. ubi loquens de ſenſu compoſito & diviſo Thomiſtarum, ſic ait: *In re propoſita non aliter intelligere poſſunt* (Thomiſtæ) *ſenſum diviſum, quam quod ſi Deus ex æternitate non ſtatuiſſet movere arbitrium concurſu ex ſe efficaci, & in tempore quando actus elicitur, non moveretur illud eodem efficaci concurſu, poſſet tunc non elicere eum actum.* Ex quibus locis liquet, illos Auctores manifeſte imponere Thomiſtis, compoſitionem ſolius prædeterminationis cum voluntate; facere ſenſum compoſitum, & ablationem ſeu diviſionem ejuſdem prædeterminationis ab illa, facere ſenſum diviſum: quod tamen ipſi, ut infra oſtendemus, conſtantiſſime negant, & tamquam Calvinianum dogma rejiciunt.

54 Eumdem ſenſum falſo attingit Alvarez Ægidius Coninck diſp. 2. dub. 3. & Meratius in tract. de gratia diſp. 6. ſect. 1. Bannezio & Zumel: immo & Vaſq. ceteris audacior, illum imponit D. Thomæ. Nam 1. p. q. 14. art. 13. diſp. 68. c. 3. ſic habet: *Si reſpondeas*, inquit, *cum D. Thoma hic ad 3. conſequens eſſe neceſſarium ex ſuppoſitione quod Deus ſcierit, & ut ajunt in ſcholis, in ſenſu compoſito, non tamen abſolute & ex ſe, non ſuppoſita ſcientia Dei, quod vocant in ſenſu diviſo.* Ubi manifeſte affingit D. Thomæ perverſam illam ſenſus compoſiti & diviſi intelligentiam, addendo illa verba: *Non ſuppoſita ſcientia Dei: vel ex ſuppoſitione ſcientiæ Dei.* Quaſi D. Thomas vellet præſuppoſita ſcientia Dei, res evenire neceſſario, & ea ſublata, libere & contingenter.

55 Horum veſtigiis inhærens Petrus a ſancto Joſeph, in eumdem ſcopulum impegit, & ſenſum compoſitum & diviſum eodem modo expoſuit & intellexit, in opuſculo quod defenſionem D. Thomæ inſcribit. Idem enim in præfatione, obſervatione 4. pag. 5. ſic habet: *Obſervandum quarto: quando inquirimus an voluntas noſtra a Deo ita moveatur, ut poſita ejuſmodi motione, illa non poſſit non operari, non conſiderare voluntatem noſtram, formaliter ut ſubſtantem motioni divinæ, ſeu ut facientem ſenſum compoſitum cum illa. Si enim voluntas reipſa ſubſtans motioni divinæ, ſpectetur præciſe ut eſt potentia quædam libera, & ut mere præciſa ſub ejuſmodi motione, nemo dubitat quin ea ut ſic, in ſenſu diviſo, poſſit non edere actum ad quem movetur, & flecti ad oppoſitum. Sicut dubium non eſt, quin fur poſſit fugere, & ſaluti ſuæ conſulere, ſi concipiatur ut diviſus a catenis quibus conſtrictus eſt.* Et diſput. 1. ſect. 4. pag. 87. *Nec* (inquit) *hic locum habere poteſt vulgaris illa evaſio de ſenſu compoſito & diviſo. Nam valde ridiculum eſt dicere eum qui abſolute non poteſt, vel præmotionem tollere, vel effectum illius impedire, agere tamen libere, quia in ſenſu diviſo, ſeu ut a tali motione præciſus, poteſt non agere. Sic enim dicendum eſſet, neque nos neceſſario velle beatitudinem, quia ſi concipiamur ut diviſi ab eo inſtinctu quo naturaliter eam optamus, ſic poſſumus eam non velle. Et ſimiliter qui a ſe calidum amovere non poteſt, non caleſit neceſſario, ſed libere, quia ſi concipiatur ut diviſus a corpore calido, non caleſiet, immo nec caleſieri poterit.* Denique toto illo opuſculo hanc ſpuriam & illegitimam, immo & erroneam, ſenſus compoſiti & diviſi intelligentiam, paſſim Thomiſtis attribuit, a qua tamen penitus illi abhorrent, ut conſtabit referendo expreſſa illorum teſtimonia.

56 Primus ſeſe offert Bannez, quem aliqui parum in antiquorum libris verſati, primum præmotionum auctorem aſſerunt. Hic ergo 1. p. q. 14. art. 13. dubio ultimo, his verbis prælatam diſtinctionem explicat. *Neceſſitas in ſenſu compoſito non eſt accipienda in illo ſenſu quod ſtante ſcientia Dei de Antichriſto futuro, nulla maneat contingentia in cauſſis quæ producturæ ſunt Antichriſtum, ſed ſint totaliter determinatæ ab ipſa ſcientia Dei, ut neceſſario producat Antichriſtum in tempore a Deo diſpoſito:* HIC ENIM SENSUS EST FALSISSIMUS, ET CONTRA FIDEM. Vide quomodo loquatur de illo ſenſu compoſito, quem Adverſarii ipſi & aliis Thomiſtis attribuunt.

57 Secundo loco occurrit Alvarez gratiæ efficacis, & phyſicæ prædeterminationis propugnator acerrimus, qui variis in locis ita clare circa hoc mentem ſuam aperuit, ut mirum ſit quod Ægidius Coninck, & alii ejuſdem Societatis Theologi ſupra relati, ei perverſum illum ſenſum attribuere audeant. Nam diſp. 25. de auxiliis n. 19. hæc ſcribit: *Advertimus quoſdam Theologos in Dialecticis principiis deficere, dum arbitrantur hanc propoſitionem, homo motus a Deo auxilio efficaci, non poteſt diſſentire vocationi divinæ in ſenſu compoſito nihil aliud ſignificare, quam quod tempore quo illa motio eſt in homine, ille non poteſt diſſentire, ſed neceſſario convertitur; ablata vero motione efficaci, tunc poſſit diſſentire, & non converti. Sed iſti Auctores non attingunt verum ſenſum compoſitum, ſed ſolum faciunt compoſitionem auxilii efficacis cum voluntate creata; non autem componunt auxilium efficax & actualem reſiſtentiam in eodem ſubjecto, pro eodem tempore; quam compoſitionem ſignificat iſta propoſitio: liberum arbitrium motum a Deo auxilio efficaci ad conſenſum, poteſt diſſentire in ſenſu compoſito. Sicut enim iſta propoſitio, album non poteſt eſſe nigrum in ſenſu compoſito, non ſignificat quod quando albedo eſt in homine, tunc non poſſit eſſe niger, ablata vero albedine, poſſit eſſe niger, ſed ſignificat albedinem & nigredinem eſſe formas ſimul incompoſſibiles in eodem ſubjecto, ita ut impoſſibile ſit aliquid ſimul eſſe album & nigrum, & propterea eſt vera propoſitio. Ita hæc: liberum arbitrium motum a Deo auxilio efficaci, non poteſt diſſentire in ſenſu compoſito, non ſignificat quod quando motio efficax eſt in homine non poſſit diſſentire ſi velit, ablata vero motione efficaci, tunc poſſit diſſentire: ſed ſignificat hæc duo eſſe incompoſſibilia ſimul, quod ſcilicet auxilium efficax ſit in libero arbitrio, & liberum arbitrium diſſentiat; & propterea illa propoſitio eſt vera, quoniam auxilium efficax, & actualis reſiſtentia, nec ſunt, nec eſſe poſſunt ſimul in eodem, quamvis efficax auxilium ſimul compatiatur ſecum in eodem arbitrio potentiam ad diſſentiendum ſi velit, quod ſufficit & requiritur ad libertatem.* Eodem modo hanc diſtinctionem explicat diſp. 94. ubi etiam conqueritur de Auctoribus qui oppoſitum ſenſum impingunt Thomiſtis, cum ab eorum mente ſit omnino alienus.

58 Item lib. 2. Reſponſionum c. 1. num. 34. *Senſus compoſitus* (inquit) *non eſt ille qui in argumento inſinuatur, quod videlicet quando gratia efficax eſt in voluntate, non poſſit voluntas non agere actum illum ad quem determinatur, ablata vero motione poſſit non agere. Hic enim ſenſus* CONFICTUS FUIT A CALVINO. Et iterum c. 4. n. 9. *Calvinus in eo deceptus eſt, quia putavit illam propoſitionem (liberum arbitrium motum a Deo gratia efficaci, non poteſt diſſentire in ſenſu compoſito) nihil aliud ſignificare, niſi quod poſtquam jam gratia efficax in voluntate poſita eſt, non poſſit liberum arbitrium diſſentire ac refragari, ablata vero motione poſſit. Et in hac ſignificatione accipere videntur ſenſum compoſitum, qui noſtram ſententiam impugnant. Nos autem multo aliter intelligendum eſſe compoſitum ſenſum illius propoſitionis contendimus. Non enim per illam ſignificatur, quod quando eſt motio efficax in homine, tunc non poſſit diſſentire, & refragari, ablata vero motione poſſit. Si enim hoc ſemel concederetur, abſque dubio everteretur libertas arbitrii, nec poſſet per diſtinctionem illam ſenſus compoſiti & diviſi, ejuſdem arbitrii libertas concordari cum decreto abſoluto voluntatis divinæ, prædeterminantis omnes actus bonos futuros, nec cum efficacia auxilii præoperantis gratiæ. Senſus ergo legitimus illius propoſitionis in ſenſu compoſito accepta eſt, hæc duo ſimul eſſe incompoſſibilia, quod nimirum auxilium efficax ad conſentiendum ſit in homine, & homo diſſentiat:* Quo nihil clarius & expreſſius dici poteſt.

59 Similia habet Gonzalez 1. p. qu. 16. art. 8. diſp. 57. n. 48. *Hæc* (inquit) *propoſitio (ſtante prædeterminatione & prædefinitione divinæ voluntatis de futura pœnitentia Petri) Petrus poteſt non pœnitere, in ſenſu diviſo vera eſt, falſa autem in ſenſu compoſito; quia quamvis ſtante illa Dei prædefinitione, ab intrinſeca indifferentia ad utrumlibet, ſit Petrus potens, poſſibilitate cauſſa proxime, non pœnitere; tamen nunquam ita continget, ſtante illa ſuppoſitione; & ideo quod nunquam continget, quodam lato ſenſu, dicitur impoſſibile; id eſt impoſſibilitate conditionata, ſeu conſequentiæ, & hoc appellatur non poſſe in ſenſu compoſito, quod tamen nullatenus impedit libertatem quantum ad uſum, quia libertas quantum ad uſum non conſiſtit in hoc quod eſt facere oppoſitum ejus quod aliquis facit, ſed in hoc quod eſt poſſe proxime intrinſeca indifferentia non impedita, facere oppoſitum ejus quod aliquis facit. Paralogizatur autem arguens ſæpe in hac materia, dum putat ſenſum in prædicta propoſitione nihil aliud eſſe, quam quod Petrus poſſit non agere pœnitentiam, ſemota illa ſuppoſitione; ſenſum autem compoſitum eſſe, quod illam non poſſit non agere, ſtante illa ſuppoſitione. Ex hac autem intelligentia mirum eſt quanta contra nos inferat fingens ſibi hoſtem quem feriat. Hæc autem eſt magna fallacia in explicanda illa vulgata diſtinctione.* Hæc Gonzalez. Eodem plane modo ſenſum compoſitum & diviſum explicant omnes alii Thomiſtæ; tam antiqui, quam recentiores: ut videri poteſt in opuſculo de vero ſenſu compoſito & diviſo, ab uno ex ſtudioſis Conventus noſtri Toloſani compoſito, & Pariſiis impreſſo anno 1638. Idque ingenue fatetur P. Annatus variis in locis, præſertim in libro de libertate incoacta, contra Apologiſtam Janſenii, c. 2. §. 4. ubi hæc ſcribit: *Inde proceſſit error Janſenii, quod putaverit ſe eodem modo philoſophari poſſe, quo Thomiſtæ, cum tamen diverſiſſima ſint illorum principia: nam Thomiſtæ cum victrice concupiſcentia v. g. ponunt ſufficientem gratiam ad reſiſtendum, nec putant quidquam requiri in alterutro caſu, quod habeat rationem principii, & virtutis activæ, & ideo dicere poſſunt ſanitatem eſſe potentiæ ad utrumlibet oppoſitorum immediate ac proxime, neque unquam ſenſum compoſitum & diviſum ſic explicuerunt ut dicerent voluntatem poſſe unum in ſenſu compoſito, & in ſenſu diviſo, hoc eſt ſucceſſive, atque ex hipotheſi quod fiat mutatio in prærequiſitis, poſſe alterum: Nunquam Thomiſtæ ita ſenſum illum compoſitum & diviſum explicuerunt.* Et rurſus in eodem libro contra Commentatorem, cap. 5. §. 1. pag. 226. *Quem invenient Janſeniani inter Thomiſtas, qui concedat ita neceſſarium eſſe quoad exercitium conſenſum quem voluntas præbet motioni gratiæ, quamdiu illa inhæret, quemodo neceſſarius eſt amor beatificus, quamdiu durat viſio? Quem invenient qui dixerit voluntatem, divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad diſſentiendum potentia? Quem dabunt, qui diſtinctionem ſenſus compoſiti & diviſi ſic interpretetur, ut ſenſus ſit voluntatem a Deo motam poſſe diſſentire, quamdiu illa motio aberit, & advenerit alia?* Si ergo nullus inter Thomiſtas invenitur, qui hoc modo ſenſum compoſitum aut diviſum explicuerit, vel intellexerit, cur Suarez, Leſſius, Molina, Vaſquez, Coninchus, Meratius & alii Societatis ſcriptores, hanc pravam ac perverſam intelligentiam & explicationem ipſis attribuunt? ut ſcilicet fingant hoſtem ex palea quem configant, & umbras ac ſpectra proſequantur, & Thomiſtis Calvinianum errorem, a quo longiſſime diſtant, poſſint affingere. De quo fuſe in Apologia Thomiſtarum.

60 Ex his ergo habes (Amice Lector) veram & germanam ſenſus compoſiti & diviſi intelligentiam. Non enim dicitur ſenſus compoſitus & diviſus, ex eo quod componat aut dividat præmotionem a voluntate, & ſignificet quod ea poſita & retenta voluntas non poteſt diſſentire, ſed tantum ea ſemota & excuſſa; ut perperam intelligunt & explicant Auctores relati. Sed ſenſus vocatur compoſitus, ex eo quod conjungat actualem diſſenſum cum præmotione, & conſequenter cum aſſenſu qui ad eam infallibiliter ſequitur; quod manifeſtam contradictionem involvit. Et diviſus, ex eo quod ab ea dividat & ſeparet actualem diſſenſum, & ſolam potentiam reſiſtendi ac diſſentiendi relinquat, in quo nulla eſt implicantia aut repugnantia. Nam ut ait D. Thomas qu. 23. de veritate, art. 5. ad 3. *Quamvis non eſſe effectus divinæ voluntatis non poſſit ſimul ſtare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum ſimul ſtat cum divina voluntate: non enim ſunt iſta incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte poteſt damnari: ſed iſta ſunt incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte damnatur.* Quod ſub aliis terminis explicat Capreolus, dicens quod voluntas habet ſimultatem potentiæ, id eſt ſimul & ſemel habet potentiam ad oppoſita, non tamen potentiam ſimultatis, id eſt non habet potentiam ad oppoſita ſimul ponenda & verificanda; ita ut tota ſimultas ſe teneat ex parte potentiæ, non autem ex parte actuum oppoſitorum, ad quos potentia ſe extendit.

61 Igitur hæc propoſitio, *Homo præmotus poteſt diſſentire*, eodem modo explicari debet, quo iſta: *Homo juſtus poteſt peccare*, quæ in ſenſu compoſito eſt falſa, & in ſenſu diviſo vera. Senſus autem compoſitus in hac eſt, quod homo juſtus remanens juſtus non poteſt peccare, ſeu non poteſt conjungere peccatum cum ſua juſtitia: in quo etiam ſenſu intelligi debet illud primæ Joan. cap. 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit: quoniam ſemen ipſius in eo manet, &* NON POTEST PECCARE, *quoniam ex Deo natus eſt.* Senſus vero diviſus, quod homo habens gratiam, ſimul cum illa habet revera potentiam ad peccandum, quod peccatum ſi poneretur, deſtrueret gratiam; licet nunquam poſſit ponere ſimul hæc duo, & peccatum cum gratia conjungere. Idem cum proportione de efficaci Dei motione dicendum: illa enim poſita in voluntate, liberum arbitrium poteſt diſſentire in ſenſu diviſo, quia etiam, prout ſtat ſub tali motione, ſemper retinet potentiam proximam & expeditam ad diſſentiendum; ſicut homo ſub gratia conſtitutus, potentiam proximam ad peccandum: non poteſt tamen diſſentire in ſenſu compoſito, quia cum talis motio inferat infallibiliter conſenſum, & ille ſit in eodem inſtanti temporis cum illa, nunquam poteſt componi cum actuali diſſenſu, ſicut nec gratia ſanctificans cum peccato mortali.

62 Hæc diſtinctio ſic intellecta & explicata, ita celebris eſt & antiqua, ut Divus Thomas quæſtione 6. de veritate, art. 4. ad 8. aſſerat, quod illa communis erat ſuo tempore, eaque communiter utebantur Theologi ad conciliandam libertatem cum prædeſtinatione. *Dicitur communiter* (inquit) *quod hæc, Deus poteſt non prædeſtinatum prædeſtinare, in ſenſu compoſito eſt falſa; in diviſo vera; & ideo omnes locutiones illæ quæ ſenſum compoſitum implicant, ſunt falſæ ſimpliciter.* Quod etiam repetit hic art. 6. ad 3. ubi ait: *Non oportet dicere, quod Deus poſſit non prædeſtinare quem prædeſtinavit, in ſenſu compoſito accipiendo, licet abſolute conſiderando, Deus poſſit prædeſtinare vel non prædeſtinare, ſed ex hoc non tollitur prædeſtinationis certitudo.* Et idem Boetius de conſolatione lib. 5. proſa ultima ait: *Iſta ratio: quod a Deo præviſum eſt, neceſſario evenit, ſolvitur dicendo, quod verum eſt neceſſario evenit, neceſſitate conditionata, non neceſſitate abſoluta. Alii aliter ſolvunt, quod illa propoſitio eſt vera in ſenſu compoſito, ſed falſa in ſenſu diviſo: unde cum dicitur quidquid præviſum eſt, neceſſario evenit, verum eſt in ſenſu compoſito: ergo impoſſibile eſt præviſum a Deo non evenire; tamen in ſenſu diviſo falſum eſt, quia eventus vel ſaltem contingentis, in ſe non eſt neceſſarius.*

63 Favet etiam Ariſtoteles 1. de cælo textu 119. *Sedendi*, inquit, *& ſtandi ſimul quis habet potentiam, quia quando habet illam, habet & alteram, ſed non ſicut ſimul ſedeat & ſtet, ſed alio tempore*, & 1. Elench. agens de fallacia compoſitionis ait: *Propter compoſitionem vero hujuſmodi ſunt, ut poſſibile eſt ſedentem ambulare, & non ſcribentem ſcribere: non enim idem ſignificat, ſi dividens quis dicat & componens quod poſſibile eſt ſedentem ambulare, & non ſcribentem ſcribere; & hoc identidem ſi quis componat non ſcribentem ſcribere, ſignificavit profecto quod habet poteſtatem ut non ſcribens ſcribat:* (Ecce ſenſum compoſitum quo componitur non ſcriptio cum actuali ſcriptione) *Si quis autem non componat, quoniam habet poteſtatem quando non ſcribit ut ſcribat.* Ecce ſenſum diviſum, quo dividitur non ſcriptio ab actuali ſcriptione, & ſignificatur dari potentiam in homine non ſcribente ut ſcribat, & vice verſa in ſcribente ut non ſcribat.

Denique Venerabilis Beda in axiomatibus Philoſophicis ex Ariſtotele collectis, littera O, ſic habet: *Omnia futura de neceſſitate eveniunt* 1. *Periherm. Verum eſt in ſenſu compoſito, non autem in ſenſu diviſo, vel verum eſt ex hypotheſi, non autem ſimpliciter. Si enim futura ſunt, utique evenient neceſſario. Implicat enim contradictionem eventura eſſe & non eventura. Non tamen quæcumque eventura ſunt, eventura ſunt neceſſario ſimpliciter, ſine neceſſitate quadam abſoluta.*

ARTICULUS V.

An divinæ prædefinitiones, ſeu decreta ab intrinſeco efficacia, quæ a Thomiſtis prædeterminantia appellantur, libertatem tollant, aut lædant?

64 CElebris eſt his temporibus hæc controverſia: hoc enim ſæculo, quo major in divina voluntate ſtatuitur efficacitas, eo minor a quibuſdam Recentioribus ponitur in humana libertas, & quod S. Thomas ſupra relatus contingentiæ radicem appellat, illi neceſſitatis cauſſam, & libertatis ruinam ac perditionem eſſe exiſtimant. Quantum hoc ſit a veritate, & a Sanctorum Patrum doctrina alienum, placet breviter hic oſtendere: & difficilem hanc humanæ libertatis cum divinæ voluntatis efficacia concordiam, quæ ingeniorum gehenna, & humanæ mentis Euripus, merito appellari poteſt, exponere, & oſtendere quod ſicut ineffabili Incarnationis Myſterio, Dei ſapientia, humana divinis, & divina humanis mirabiliter copulavit, *Tantoque fœdere utramque naturam conſeruit, ut nec inferiorem conſumeret glorificatio, nec ſuperiorem minueret aſſumptio*. Ita & in prædeſtinationis Myſterio inſcrutabili, ejus omnipotentia liberum noſtræ voluntatis conſenſum, cum invictiſſima ac inſuperabili ſuorum decretorum efficacia & fortitudine, tam inviolabili nexu, & tam amicabili vinculo ſociavit, ut nec decretorum efficacia arbitrii libertatem lædat aut minuat, nec arbitrii libertas aut mutabilitas, divinæ voluntatis efficaciam impediat aut retardet.

§. I.

Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.

65 NOtandum primo: Duplicem diſtingui a Thomiſtis prædeterminationem: unam æternam, & in Deo manentem: alteram temporalem, & in creatura receptam. Prima dicitur decretum prædeterminans, ſeu divina prædefinitio, ſecunda appellatur præmotio vel prædeterminatio phyſica, vel gratia efficax, & prædeterminans, quando movet & applicat voluntatem ad actus ſupernaturales.

66 Notandum ſecundo: In his nominibus, *Decretum prædeterminans, prædeterminatio phyſica, gratia prædeterminans*: particulam *præ* non deſignare prioritatem durationis, ſive temporis, ſed dumtaxat naturæ, ſeu cauſſalitatis & dependentiæ, quam explicat Ariſtoteles in poſtprædicamentis in cap. de priori & ſimul, dum ait, quod illud eſt prius a quo aliud pendet tamquam a cauſſa, & nihilominus convertitur ſubſiſtendi conſequentia, ita ut ſi verum ſit unum eſſe, verum etiam ſit eſſe & alterum: quomodo cauſſa etiam in actu, eſt prior ſua operatione, & effectu, quia licet non poſſit concipi cauſſa in actu, niſi concipiatur ejus operatio, & effectus ab illa procedens, nihilominus, quia operatio & effectus dependent a cauſſa in actu, ideo cauſſa in actu dicitur prior ſua operatione & effectu, prioritate dependentiæ & cauſſalitatis, quæ vocatur etiam *prioritas inſtantis a quo*. Ab hac ergo prioritate dependentiæ ſeu cauſſalitatis, divinum decretum, ſecundum Thomiſtas, denominatur prævium, ſeu determinans, ejuſque motio & executio, præmotio ſeu prædeterminatio appellatur.

67 Notandum tertio, Divinam motionem in creatura receptam, ab eiſdem Thomiſtis phyſicam appellari, non quod forma naturalis ſit, ſeu per modum naturæ ad unum determinans adſit, ſed quia ex propria eſſentia, & ab intrinſeco eſt efficax, independenter a quocumque creato conſenſu; quod eſt eſſe phyſicam Theologice, non Philoſophice. Exemplum tibi dat ipſe Thomiſta, dum docet gratiam phyſice expellere peccatum, non quod exerceat oppoſitionem formæ naturalis ſeu phyſicæ, ſed quia oppoſitionem habet cum illo ex ſua propria eſſentia, & ab intrinſeco, independenter a quacumque lege extrinſeca.

68 Notandum quarto: nos hic præcipue agere de decreto prædeterminante, & æterna Dei prædefinitione; diſputatio enim de prædeterminatione temporali, & gratia efficaci ac prædeterminante, non eſt præſentis inſtituti, ſed pertinet ad Philoſophiam, vel ad Tractatum de auxiliis; ea tamen quæ hic de decreto prædeterminante dicemus, facile applicari poterunt phyſicæ prædeterminationi, & gratiæ prædeterminanti, quæ ſunt ejus vis ac inſtrumentum, & quæ ab illo, ſicut radii a ſole, rivuli a fonte, & effectus a cauſſa, promanant.

69 Notandum ultimo: Duplicem ſolere in nobis diſtingui libertatem, unam potentialem ac in actu primo, quæ conſiſtit in potentia ſeu facultate, qua voluntas poteſt velle aut non velle, eligere vel non eligere, & ſe determinare ad amandum vel non amandum hoc vel illud objectum: alteram actualem & exercitam, quæ eſt ipſamet actualis electio & determinatio voluntatis, in qua conſiſtit libertatis potentialis, ſeu habitualis exercitium. His præmiſſis,

Dico primo: decretum prædeterminans cauſſare libertatem actualem noſtræ voluntatis.

70 Probatur primo: Illud cauſſat libertatem actualem noſtræ voluntatis, quod reducit libertatem potentialem de actu primo ad ſecundum: Hoc facit decretum prædeterminans in ſententia Thomiſtarum; applicat enim voluntatem, & facit quod illa in actu ſecundo ſe determinet ut ſecundum liberum & ſecundum determinans, ut conſtabit ex infra dicendis: Ergo libertatem ejus actualem cauſſat. Unde Auguſtinus de corrept. & grat. cap. 8. ait: quod gratia cauſſat in nobis *liberrimam, fortiſſimam, & invictiſſimam voluntatem*. Et ſubdit: *Voluntas quippe humana, non libertate conſequitur gratiam, ſed* GRATIA LIBERTATEM, *& inſuperabilem fortitudinem*. Et lib. 1. contra duas Epiſt. Pelag. c. 19. *Gratia*, inquit, *operatur in cordibus hominum, non ut homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed ut volentes ex nolentibus fiant.*

71 Favet etiam D. Thomas 1. p. qu. 83. art. 1. ad 3. ubi ait: *Deus movendo cauſſas voluntarias, non aufert, quin actiones earum ſint voluntariæ*, SED POTIUS HOC IN EIS FACIT. Et in 2. diſt. 25. quæſt. 1. art. 2. ad 1. *Deus operatur in voluntate & in libero arbitrio, ſecundum ejus exigentiam. Unde etiam ſi voluntatem hominis in aliud mutet, nihilominus tamen hoc* SUA OMNIPOTENTIA FACIT, *ut illud in quod mutatur* VOLUNTARIE VELIT. Quæ verba maxime ponderanda ſunt: ſi enim hoc facit Deus ſua omnipotentia, manifeſtum eſt ad conciliandam libertatem actuum humanorum cum divinorum decretorum efficacia, non eſſe recurrendum ad præſcientiam, futurum noſtræ voluntatis conſenſum explorantem, ſed ad infinitam divinæ voluntatis efficaciam, attingentem ſubſtantiam & modum libertatis in noſtris operationibus, & ad omnipotentiſſimam illam poteſtatem, quam, juxta Auguſtinum, Deus habet cordium inclinandorum.

72 Probatur ſecundo concluſio, & ratio præcedens magis illuſtratur. Libertas actualis noſtræ voluntatis in libera ejus electione & determinatione conſiſtit, ut diximus in ultimo notabili: At hæc ſolum a decreto prædeterminante cauſſari poteſt: Ergo & actualis libertas. Major patet, Minor vero ſæpe fuit a nobis demonſtrata, ex eo quod ad rationem cauſſæ, & principii actualis reſpectu alicujus effectus, duæ conditiones indiſpenſabiliter requiruntur, videlicet quod illum prioritate ſaltem naturæ & cauſſalitatis antecedat, & intimam ac indiſſolubilem cum eo habeat connexionem: quæ conditiones ſoli decreto prædeterminanti, reſpectu liberæ determinationis noſtræ voluntatis, quadrare poſſunt. Nam decretum indifferens, nec illam prioritate naturæ antecedit, ſed eam potius ab humana voluntate ſupponit, vel expectat; nec habet intrinſecam & indiſſolubilem cum illa connexionem, ſed poteſt indifferenter connecti cum conſenſu vel diſſenſu, & ad utrumque media voluntatis determinatione tranſire. Idem dicendum eſt de decreto moraliter tantum excitante, illud enim non eſt ab intrinſeco, & ex propria vi & efficacia, cum liberi arbitrii determinatione connexum, ſed tum ab extrinſeco, & ex accidenti, ex libertate ſcilicet arbitrii creati; quæ per accidens in talibus occaſionibus & circumſtantiis, ad conſenſum potius quam ad diſſenſum ſe determinant.

73 Dices cum Adverſariis: liberam noſtræ voluntatis electionem & determinationem non deberi, nec poſſe, ſalva libertate, a Deo immediate cauſſari, ſed tantum a voluntate creata, & innata libertate, ſub concurſu indifferenti, & motione tantum morali, ad conſenſum potius quam ad diſſenſum ſe determinante.

74 Sed hæc reſponſio & doctrina Adverſariorum Tractatu præcedenti diſput. 4. art. 2. fuſe impugnata eſt, ejuſque falſitas patet etiam ex dictis ſupra diſp. 3. art. 3. ubi contra Molinam oſtendimus, determinationem voluntatis ad actus ſupernaturales, eſſe divinæ prædeſtinationis effectum, nec ſolum ſubjacere ejus præſcientiæ, ſed etiam ejus prævidentiæ & cauſſalitati, ibique plura Sanctorum Patrum teſtimonia, in hujus veritatis confirmationem, adduximus; præſertim definitionem Cæleſtini I. in Epiſtola ad Epiſcopos Galliæ, ubi definit, quod *Nemo, niſi per gratiam, libero bene utitur arbitrio*. Et D. Auguſtini lib. 1. retract. cap. 9. dicentis: *Quia omnia bona, & magna, & media, & minima ex Deo ſunt, ſequitur ut a Deo ſit & bonus uſus liberæ voluntatis, quæ virtus eſt, & in magnis numeratur bonis.*

75 Confirmatur primo: Deus cum ſit primum liberum, & tale per eſſentiam ac ſupremum habeat in noſtras voluntates dominium, omnem liberam illarum determinationem, quæ eſt libertas per participationem, eminentiſſimo & perfectiſſimo modo in ſe continet: Ergo poteſt illam cauſſare; & efficere ſine libertatis diſpendio, ut voluntas humana in ſuo ordine, & ut ſecundum liberum & ſecundum determinans, ad ſuos actus liberos ſe determinet. Conſequentia patet: cauſſa enim efficiens poteſt producere effectus quos virtualiter aut eminenter præcontinet.

76 Confirmatur ſecundo ex Auguſtino de correptione & gratia cap. 14. dicente: *Deus magis habet in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas*. Ex quibus verbis hoc poteſt confici argumentum: Dominium divinum ita eſt ſummum ac perfectum, quod quidquid poteſt creata virtus & dominium, poteſt & Deus, & multo amplius, ac perfectiori modo: Sed voluntas creata, ratione dominii quod habet in ſuos actus liberos, poteſt ſalva libertate ſeipſam determinare & applicare ad ſuos actus liberos eliciendos: Ergo a fortiori Deus id præſtare poterit. Unde, inquit S. Thomas qu. 22. de verit. art. 8. *Sicut voluntas poteſt immutare actum ſuum; ita & multo amplius Deus.* Hanc rationem fuſius expendemus infra, quando adverſæ ſententiæ fundamenta convellemus.

77 Confirmatur tertio: Si Deus non poſſit, ſalva libertate, voluntatem creatam ad ſuos actus liberos determinare, & applicare; ejuſque determinationem ab illa expectare, & velut emendicare, ac precario obtinere debeat; ſequitur ejus dominium in noſtras voluntates, non eſſe regale & Monarchicum; ſed tantum civile & politicum: Conſequens eſt falſum, ut conſtat ex verbis Auguſtini nuper relatis, & ex illo Proverb. 21. *Sicut diviſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud*: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris probatur: Dominium ſupremum & perfectum, ut docent Theologi, conſiſtit in poteſtate utendi aliqua re, eamque applicandi ad quodcumque Dominus voluerit; ſic voluntas, quia ceteras potentias animæ ad ſuos actus applicat, eis dominari & imperare dicitur; & caritas ceterarum virtutum regina appellatur, quia illas ad operandum movet & applicat, & illarum actus ordinat, & cum ultimo fine conjungit: Ergo ſi Deus non poſſit uti voluntate creata, & eam, ſalva ejus libertate, determinare & applicare ad quodcumque voluerit, illamque ſolum poſſit moraliter movere & ſuaſionibus allicere, manifeſtum eſt, ejus dominium in noſtras voluntates, non eſſe regale & ſupremum, ſed civile tantum & politicum.

78 Ex dictis in hac concluſione inferes, ſublato decreto prædeterminante, tolli etiam omnem libertatem actualem, ſeu omnem liberam noſtræ voluntatis determinationem. Sublata enim cauſſa, tollitur effectus: Ergo ſi decretum prædeterminans cauſſet libertatem actualem noſtræ voluntatis, & efficiat quod voluntas creata, ſub indifferentia objectiva judicii, quæ eſt proxima & intrinſeca libertatis radix, ſe ad volendum & operandum determinet, retinendo potentiam ad oppoſitum, in quo libertas actualis noſtræ voluntatis conſiſtit; manifeſtum eſt, quod ſublato decreto prædeterminante, omnis etiam libertas actualis noſtræ voluntatis deſtruitur.

79 Confirmatur: Decretum prædeterminans, ut ſupra oſtendimus, reducit libertatem potentialem de actu primo ad ſecundum, & facit quod illa in actum ſecundum exeat: Ergo illo ſublato, libertas noſtræ voluntatis ſemper maneret potentialis, ſuſpenſa, indeterminata, & otioſa, ac veluti paralytica, & nunquam ſeſe explicaret in actum ſecundum. Ut enim ſupra vidimus ex Commentatore, & D. Thoma, a principio indifferenti, ut indifferens eſt, nunquam exit actus determinatus, niſi ab aliquo determinetur & inclinetur ad illum; ſicut a frigido, ut tali, nunquam procedit calidum, nec a calido frigidum, &c.

80 Nec obſtat quod proprium ſit agentis liberi ſeſe determinare, nam, ut infra dicemus, licet ſecundum liberum debeat in ſuo ordine ſe determinare, non tamen independenter a motione, determinatione, & applicatione primi liberi, primique determinantis, a quo libertas actualis noſtræ voluntatis, quæ eſt aliqua perfectio ſimpliciter ſimplex, tamquam a primo fonte emanare debet, ſicut omnis ſapientia deſurſum eſt deſcendens a Patre luminum, ut dicitur Jacobi 1.

§. II.

Statuitur ſecunda concluſio.

DIco ſecundo: Decretum prædeterminans, libertatem potentialem noſtræ voluntatis non lædit.

81 Hæc concluſio ſequitur ex principiis ſupra de libertate ſtatutis. Oſtendimus enim in primo articulo, de ratione libertatis potentialis noſtræ voluntatis, non eſſe indifferentiam illam verſatilem & Molinianam, quæ divinæ motionis & applicationis neceſſitatem excludit. Sicut enim de ratione cauſſæ efficientis non eſt quod ſit prima, ſed quod efficiat, licet moveatur ab alia priori; ut patet in igne & cælo, & terra & ſole; ita non eſt de ratione liberi arbitrii, ut ſe primo determinet, ſed ut determinet ſe juxta ſuam naturam: id eſt ſi fuerit primum liberum, determinet ſe primo, ſi vero fuerit ſecundum, quale eſt voluntas creata, ſecundario tantum, & dependenter a motione & applicatione primi liberi, primique determinantis & applicantis. Ergo licet decretum prædeterminans, cum indifferentia illa verſatili ſtare non poſſit, quia tamen alteram indifferentiam non excludit, nec impedit, ſed potius efficit quod liberum arbitrium in ſuo ordine, & in ratione ſecundi liberi & determinantis, ſe ſecundario moveat & determinet, ut infra magis declarabimus, libertatem potentialem noſtræ voluntatis non lædit.

Præterea in ſecundo articulo ex D. Thoma demonſtravimus, duplicem eſſe noſtræ libertatis radicem: unam extrinſecam, & in Deo exiſtentem, infinitam ſcilicet divinæ voluntatis efficaciam, ſubſtantiam & modum in noſtris operationibus attingentem; alteram intrinſecam, & in ipſo homine reſidentem, nempe indifferentiam objectivam judicii, qua poſita in intellectu, oſtendimus implicare contradictionem quod voluntas neceſſitetur, ſeu ad unum per modum naturæ determinetur. Nec Suarez, licet in utrumque latus ſe vertat, probare poteſt oppoſitum, ejuſque argumenta, ut vidimus, parum urgent, & facile diluuntur. Cum ergo decretum prædeterminans deſcendat ab infinita divinæ voluntatis efficacia, ſubſtantiam & modum in noſtris operationibus attingente, illudque non tollat, ſed cauſſet indifferentiam objectivam judicii (applicat enim intellectum, ut formet judicium indifferens, quo repræſentet voluntati objectum ad quod illam movet, ut indifferens, & ut bonum aliquod particulare, quod non habet neceſſariam connexionem cum bono in communi, quodque proinde poteſt acceptare vel reſpuere) libertatem potentialem noſtræ voluntatis non lædit aut violat, ſed potius perficit & conſervat.

82 Frivola autem ac levis eſt impugnatio Petri a Joſeph, in opuſculo quod D. Thomæ defenſionem appellat, ubi ſic diſcurrit: *Neque ad libertatem ſufficit, quod per decretum divinum relinquatur indifferentia judicii, qua homo judicet medium non habere neceſſariam connexionem cum fine. Nam illa judicii indifferentia, eſt quædam radix libertatis, ceterum ipſa libertas formalis, omnium conſenſu, in voluntate conſiſtit. Quare ut homo ſit liber, non tantum requiritur ut ſit liber in judicando, ſed etiam & maxime ut ſit liber in eligendo, ſeu ad volendum & non volendum. Cum ergo per decretum divinum, & motiones prædeterminantes, voluntas irrefragabiliter adſtringatur ad unam partem, ſequitur hominem non manere liberum, etſi habeat judicium indifferens ad utrumlibet, niſi eo modo, quo fur qui catenis & compedibus conſtrictus eſt, dicitur liber ut fugiat quia videt oſtium apertum, qua elabi poſſet, ſi eſſet ſolutus.* Additque, *illa parum conſonare cum doctrina Alvaris & aliorum Thomiſtarum, qui fatentur libertatem eſſe formaliter in ipſa voluntate, & tantum radicaliter in intellectu, & qui ad libertatem formalem & proprie dictam, requirunt indifferentiam activam ad agendum & non agendum; item ad agendum hoc vel illud, neque ad eam ſufficere indifferentiam objecti: hæc autem quis non videt cohærere non poſſe?*

83 Verum hæc leviſſima ſunt, & nullius pene roboris ac momenti. Libenter enim & ultro fatemur, ad libertatem non ſufficere indifferentiam objectivam judicii, ſed inſuper requiri indifferentiam activam in voluntate, modo ſuperius explicato: id eſt, facultatem ſeu potentiam ad agendum vel non agendum, quæ tamen divinæ motionis & applicationis neceſſitatem non excludat; ſed negamus & conſtanter negamus, fieri poſſe, etiam de potentia abſoluta, quod indifferentia illa judicii præcedat in intellectu, & in voluntate non ſit potentia illa proxima & expedita, ſeu indifferentia illa activa quæ ad rationem libertatis requiritur. Rationem ſupra aſſignavimus: cum enim voluntas ſit potentia cæca, ſequens ductum & cognitionem intellectus, non poteſt ferri in objectum, niſi eo modo quo ipſi repræſentatur ut amabile: id eſt neceſſario, ſi illud ut neceſſario diligibile, & ut continens omnem rationem boni, repræſentetur, ut in viſione beatifica contingit: libere vero, ſi illud repræſentetur ut bonum aliquod particulare, non habens neceſſariam connexionem cum bono in communi; ut contingit in nobis viatoribus, qui Deum ſolum cognoſcimus per fidem & cognitionem obſcuram. Voluntas ergo, cum ſit appetitus rationalis, eſſentialiter ſubordinatur intellectui, & ab ejus cogitatione dependet, ac in proxima quaſi agendi poteſtate, per judicium rationis completur: unde implicat quod judicium indifferens de aliquo actu, ſit in intellectu, & in voluntate non ſit libertas, ſeu potentia proxima ad illum eliciendum, vel non eliciendum.

84 Nec obſtat, quod per decretum divinum, & motionem prædeterminantem, voluntas determinetur & applicetur ad

ad unum actum. Nam ad illum non determinatur vel applicatur per modum naturæ, ut agentia naturalia, in quibus non remanet potentia ad oppoſitum, ſed per modum liberi, & relinquendo in illa potentiam ad oppoſitum. Unde talis motio non habet rationem vinculi, & impedimenti, ut imaginatur arguens, ſed potius reſolvit ipſam indifferentiam potentiæ, eamque transfert de actu primo ad ſecundum; quod non eſt eam ligare, ſed ſolvere; nec eam impedire, ſed expedire; eamque actuare & perficere, ab illa tollendo defectum potentialitatis, & ſuſpenſionis, ut infra oſtendemus.

85 Ex quo patet, quam ineptum ſit exemplum quod ab illo Auctore adducitur. Nam potentia loco motiva non ſubordinatur eſſentialiter viſivæ, ſicut voluntas intellectui, nec per viſum completur & redditur expedita, ſicut libertas per judicium rationis indifferens. Item catenæ & compedes in fure ligato & compedito, habent rationem obicis & impedimenti, & impediunt ne potentia greſſiva in actum exeat, decretum autem divinum, & motiones prædeterminantes, non impediunt, ſed efficiunt quod libertas in actum ſecundum prorumpat, eamque transferunt ab indifferentia potentiali ad actualem, ac proinde, ut infra dicemus, illam actuant & perficiunt, non vero ligant aut impediunt. Unde principia doctrinæ Thomiſticæ recte inter ſe cohærent, eorumque connexio non eſt captu difficilis, ut Petrus a S. Joſeph exiſtimat, *ſed oculis ægris odioſa lux, quæ puris eſt amabilis:* ut ait Auguſtinus 7. Confeſſionum, capit. 16.

86 Sed & id quoque mirabile eſt, ne dicam ridiculum, quod ait idem Auctor in ſua Idea Theologica, lib. 1. de Deo, cap. 18. *Patres ſcilicet Dominicanos, in privatis colloquiis plerumque affirmare ſolitos, in eorum ſententia, poſita motione phyſice prædeterminante, voluntatem non agere neceſſario, ſed tantum infallibiliter, &c.* Quaſi vero Patres Dominicani, ſolum id dicant clanculum, & in angulis, ac veluti muſſitando, nec palam in Scholis, in Academiis, in Templis, voce, ſcripto, in concionibus & lectionibus publicis, ubique terrarum id profiteantur, & doceant? Certe alterius mundi ſe civem, vel ut melius dicam, novi orbis ſcriptorem, profiteatur neceſſe eſt ſolitarius iſte, & fateatur nuſquam ſe legiſſe Thomiſtas, quos impugnat, niſi oculis alienis, vel alienatis; cum non viderit apud Alvarez, Joannem a S. Thoma, Salmanticenſes, & alios D. Thomæ diſcipulos, integras diſputationes & tractatus, quibus oſtendunt phyſicam prædeterminationem non tollere, ſed cauſſare; nec lædere, ſed perficere libertatem & quod pejus eſt, ibidem aſſerere audeat: *Bannez & Alvarez,* NECESSITATEM ANTECEDENTEM, PLANE INELUCTABILEM, *in voluntate promota perſpicue admittere; quamque* (inquit) *omnes ſinceri Phyſicæ prædeterminationis Defenſores probare tenentur, ſi conſequenter loqui velint.* Primum enim apertiſſime falſum eſt, & mera hujus Auctoris impoſtura, vel hallucinatio. Licet enim Bannez & Alvarez cum aliis Thomiſtis doceant, prædeterminationem phyſicam eſſe aliquam ſuppoſitionem antecedentem, ex qua ſequitur infallibiliter liber noſtræ voluntatis conſenſus; nuſquam tamen dixerunt, immo nec ſomniarunt, illam eſſe *neceſſitatem antecedentem, plane ineluctabilem,* ut refert Auctor immo potius oppoſitum expreſſiſſime docent. Nam Bannez 1. par. q. 19. art. 8. dub. 1. concl. 2. ſic ait: *Effectus contingentes aut liberi, ſi comparantur ad ſcientiam, vel providentiam, vel voluntatem Dei, ſunt neceſſarii* SECUNDUM QUID, *ſcilicet* EX SUPPOSITIONE, *quæ neceſſitas eſt conditionalis, ſeu potius* CONSEQUENTIÆ, NON CONSEQUENTIS. Alvarez vero diſp. 22. de auxil. num. 40. *Neceſſitas* (inquit) *futuri conſenſus, quæ deſumitur ex antecedenti decreto voluntatis divinæ,* NON EST NECESSITAS ABSOLUTA, SED CONDITIONALIS, ET SECUNDUM QUID, *ut ſupra dictum eſt, unde actus noſtri liberi qui neceſſario ſequuntur ex hujuſmodi ſuppoſitione, non ſunt ſimpliciter neceſſarii ſed liberi, ut ex communi ſententia antiquorum diſp. 25. patebit.*

87 Alterum etiam quod addit, non minus a veritate alienum eſt: nam ut fuſe oſtendimus infra art. 7. poteſt dari ſuppoſitio antecedens, ſe tenens ex parte cauſſæ primæ, & primi principii noſtræ libertatis, quæ non tollit, ſed cauſſat libertatem, & quæ proinde, quantum ad effectum conſervandi libertatem, eſt virtualiter, ſeu æquivalenter, conſequens: & talis eſt, ut ibidem dicemus, ſuppoſitio phyſicæ prædeterminationis.

88 Tertio probatur concluſio: Ad libertatem non requiritur, voluntatem poſitis omnibus natura & cauſſalitate ad agendum prærequiſitis, poſſe non agere in ſenſu compoſito; ſeu poſſe componere non actionem cum prærequiſitis ad agendum prioritate naturæ & cauſſalitatis; ſed ſatis eſt poſſe non agere in ſenſu diviſo, ſeu voluntatem ſub divina motione & applicatione, retinere potentiam ad non agendum, ſeu ad diſſentiendum, abſolute & ſimpliciter, ut demonſtrabimus articulo ſequenti, convellendo primum ac præcipuum Adverſariorum fundamentum: At decretum prædeterminans, ejuſque motio, ſunt de prærequiſitis ad agendum, prioritate tantum naturæ & cauſſalitatis, ut ſupra demonſtravimus, & communiter docent noſtri Thomiſtæ; nec tollunt a voluntate mota potentiam ad diſſentiendum, ſeu ad eliciendum actum oppoſitum, nam ut ait S. Proſper de vocat. gent. lib. 2. c. 9. *Deus ad obediendum ſibi ipſum velle ſic donat, ut etiam a perſeveraturis illam mutabilitatem quæ poteſt nolle, non auferat.* Et D. Thom. ſupra relatus aſſerit: *Quod quamvis non effectus divinæ voluntatis non poſſit ſimul ſtare cum divina voluntate; tamen potentia deficiendi effectum, ſimul ſtat cum divina voluntate.* Ergo decretum prædeterminans, libertatem potentialem noſtræ voluntatis non deſtruit.

89 Hanc rationem tangit idem ſanctus Doctor 1. 2. q. 10. artic. 4. ad 3. his verbis: *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni quod voluntas ad illud non moveatur.* (Ecce impoſſibilitatem componendi diſſenſum cum divina motione.) *Non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter.* (Ecce potentiam abſolutam ad diſſenſum, quam voluntas ſub illa retinet) *Unde non ſequitur quod voluntas a Deo ex neceſſitate moveatur.* Ecce quomodo ad libertatem ſufficit abſoluta potentia ad diſſentiendum, nec requiritur quod diſſenſus poſſit cum divina motione componi.

90 Denique probatur concluſio: De libertate creata philoſophari debemus per analogiam & ſimilitudinem ad increatam, cum iſta illius ſit imago, effluxus, & participatio; Sed libertas divina & increata cum divinorum decretorum immutabilitate & indefectibilitate cohæret, ut Tractatu præcedenti diſput. 3. art. 2. oſtenſum eſt. Ergo etiam libertas creata cum infinita eorumdem decretorum efficacia & immutabilitate ſtare poterit. Hanc rationem fuſe ac erudite expendit Gaſpar Ram Cancellarius Academiæ Oſcenſis, Tractatu de divinis præmotionibus.

§. III.

Stabilitur tertia concluſio.

91 Dico tertio: decretum prædeterminans, libertatem potentialem noſtræ voluntatis perficere.

Probatur primo: Libertas noſtræ voluntatis eſt perfectior, quando exit in actum ſecundum, quam dum remanet in potentia & in actu primo; nam actus ſecundus ſemper excedit primum in perfectione, ſicut in actualitate: Sed decretum prædeterminans facit quod libertas potentialis exeat in actum ſecundum, & quod voluntas ſub indifferenti judicio rationis ſe determinet, ut ſecundum liberum, & ſecundum determinans: Ergo ejus libertatem perficit.

92 Confirmatur primo: Indifferentia actualis & poſitiva, eſt perfectior potentiali & privativa; nam prima eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ in Deo formaliter reperitur, non autem ſecunda: ſed decretum prædeterminans transfert libertatem ab indifferentia potentiali ad actualem, quia facit illam actu velle, & actu in ſuo ordine ſe determinare, & reducit eam de potentia in actum, ut docent Thomiſtæ: Ergo illam perficit.

93 Confirmatur & declaratur amplius: illud perficit libertatem, quod ab illa tollit aliquem defectum & imperfectionem, ut ex ipſis terminis liquet: Sed decretum prædeterminans tollit aliquem defectum & imperfectionem a libero arbitrio, ſcilicet potentialitatem & ſuſpenſionem, ſeu carentiam actus: Ergo illud perficit. Unde Fulgentius de incarnation. & gratia cap. 20. *Gratia humanum non aufertur, ſed ſanatur; non adimitur, ſed corrigitur; non removetur, ſed illuminatur; non evacuatur, ſed adjuvatur, atque hominis gratia non abolet, ſed adolet.* Quibus verbis duo illi eximii Auguſtini Diſcipuli, & gratiæ efficacis defenſores acerrimi, illam nobis exhibent, non ſolum ut libertatis amicam & contubernalem, ſed etiam ut ejus parentem & nutricem, quæ illam fovet, conſervat, nutrit, & adoleſcere facit.

94 Secundo principaliter arguitur. Inferiora perficiuntur per ſubordinationem & conjunctionem ad ſuperiora, ut patet in Luna, quæ illuminatur & perficitur per conjunctionem ad Solem, in fluviis qui creſcunt & augentur dum remeant in Oceanum, & in creaturis intellectualibus, quæ ſanctificantur & beatificantur per amorem & conjunctionem ad Deum. Unde belliſſime Marſcilius Ficinus in convivium Platonis cap. 12. *Qui Deum vero amore proſecutus fuerit, Deum inveniet & ſe in Deo recuperabit, quia ad ſuam, per quam creatus eſt, redibit ideam, ubi rurſus reformabitur, quia ideæ ſuæ perpetuo cohærebit.* Sed per decretum prædeterminans, & motionem efficacem, voluntas noſtra Deo ut primo libero actu ſubordinatur, & conjungitur fonti & principio totius libertatis creatæ, & efficaciæ ſcilicet infinitæ divinæ voluntatis, quæ (ut ſupra oſtendimus) eſt prima creatæ libertatis radix:

radix: Ergo per decretum prædeterminans, ejuſque motionem, libertas noſtra perficitur.

95 Hanc rationem fuiſſe proſequitur Guillelmus Gibiuſus, Congregationis Oratorii inſignis Theologus, in libro de libertate Dei & creaturæ, ubi egregie & eleganter expendit, quod cum reliquæ omnes perfectiones, eo cumulatiores ſint & latiores, quo principio ſuo magis accedunt, abſurdum videtur dicere, quod libertas noſtra, ubi ad Deum, perfectionis omnis & libertatis ſcaturiginem, reducitur, eique per prædeterminationem, & motionem efficacem actu conjungitur & ſubordinatur, ſtatim effugiat & evaneſcat. Certe ſi omnis paternitas quæ eſt in terra, ab ea quæ in Deo derivatur, ut dicitur ad Epheſ. 3. & ſi omnis ſapientia deſurſum eſt deſcendens a Patre luminum, ut habetur Jacobi 1. Item ſi omnis perfectio quæ *ſimpliciter ſimplex* appellatur, dicit ordinem dependentiæ, & ſubordinationem ad Deum, ut totius bonitatis & perfectionis principium: cur etiam libera noſtræ voluntatis determinatio, quæ inter perfectiones ſimpliciter ſimplices numeratur, non proveniet a libera determinatione Dei, tamquam a primo totius libertatis fonte; & cur liberum per participationem, non pendebit in actuum ſuorum determinatione ab eo quod eſt liberum per eſſentiam?

96 Denique ſuadetur concluſio: Omnis motio quæ attemperatur & accommodatur naturæ ſubjecti quod movet, illud perficit; Sed motio decreti prædeterminantis, naturæ & conditioni voluntatis creatæ attemperatur. Ergo illam perficit. Major patet, Minor probatur. Voluntas, cum ſit appetitus rationalis, petit moveri ſub indifferenti judicio rationis, & cum facultate & potentia ad oppoſitum; Sed motio decreti prædeterminantis utrumque præſtat, ut jam oſtendimus, & noſtri Thomiſtæ communiter docent; Ergo naturæ & conditioni voluntatis creatæ attemperatur. Hanc rationem tangit S. Thom. q. 6. de malo, art. 1. ad 3. his verbis: *Deus movet voluntatem,* IMMUTABILITER, *propter* EFFICACIAM *virtutis moventis, quæ* DEFICERE NON POTEST. (Ecce infruſtrabilitatem & efficaciam divinæ motionis, petitam non ex Dei præſcientia, futurum noſtræ voluntatis conſenſum explorante, ſed ex efficacia infinita divinæ voluntatis.) *Sed propter naturam voluntatis motæ, non inducitur neceſſitas, ſed* MANET LIBERTAS. Ecce ejus dulcedinem & ſuavitatem, naturæ voluntatis humanæ accommodatam.

97 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Cum voluntas creata ſit agens phyſicum ſimul & morale, nec moraliter ſolum, ſed etiam phyſice in ſuos actus influat, utroque modo petit a Deo moveri, moraliter ſcilicet, per oſtenſionem bonitatis; & phyſice, per internam applicationem & motionem. Prima motio ſe tenet ex parte objecti, & dicitur intentionalis & metaphorica. Secunda ſe tenet ex parte potentiæ & vocatur realis & phyſica. Una convenit Deo in ratione finis ultimi; altera ei competit in ratione primi principii. Quia ergo decretum prædeterminans utroque modo movet voluntatem, nec unquam illam phyſice movet & applicat ad aliquem actum eliciendum, quin ſimul illam moraliter excitet per oſtenſionem bonitatis finitæ & limitatæ, quæ poteſt quidem eam invitare & allicere, non tamen cogere vel neceſſitare, accommodatur naturæ & conditioni voluntatis creatæ, & conſequenter ejus libertatem non lædit, ſed perficit.

98 Utramque hoc genus motionis agnoſcunt SS. Patres in voluntate creata. Nam S. Thom. 1. part. q. 105. art. 4. oſtendit *Deum movere voluntatem, non ſolum per modum objecti, ſed etiam* INTERIUS INCLINANDO. Et D. Auguſt. interdum unam motionem explicat, interdum alteram. Nam de ſpiritu & littera cap. 34. dicit: *Viſorum ſuaſionibus agit ut velimus.* (Ecce motionem moralem & metaphoricam) Et lib. 1. ad Simplic. q. 2. *Quis,* inquit, *audeat dicere defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem* MENTEM APPLICARET, *voluntatemque conjungeret, in qua Jacob juſtificatus eſt?* Ecce phyſicam motionem, ac internam mentis applicationem. Utramque etiam eleganter expreſſit D. Bernardus in lib. de gratia & libero arbitrio, verſus finem, his verbis: *Deus voluntatem* APPLICAT OPERI, *& opus applicat voluntati.*

ARTICULUS IV.

Convelluntur fundamenta adverſæ ſententiæ.

99 Duo ſunt præcipua fundamenta quibus Adverſarii ducuntur ad rejicienda decreta prædeterminantia, ut libertati contraria. Primum eſt, quia exiſtimant eſſe de ratione cauſſæ liberæ, ut poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poſſit non agere, etiam in ſenſu compoſito, ſeu cum illis non actionem ſeu diſſenſum componere: Sed decretum prædeterminans juxta Thomiſtas, eſt de prærequiſitis ad agendum, prioritate ſaltem naturæ, & cum eo non poteſt componi diſſenſus vel negatio actionis; quia cum ſit ab intrinſeco efficax, non poteſt fruſtrari ſuo effectu: Ergo tale decretum actuum humanorum libertatem deſtruit.

100 Secundum fundamentum eſt huic affine, & ſumitur ex doctrina Anſelmi, docentis omnem ſuppoſitionem antecedentem, & quæ ex electione ſeu conſenſu noſtræ voluntatis non deſcendit, ejus libertatem deſtruere: Sed decretum prædeterminans eſt aliqua ſuppoſitio antecedens; & non dependet ab electione ſeu poteſtate noſtræ voluntatis: Ergo libertatem deſtruit. Hæc ſunt præcipua Adverſariorum fundamenta, quæ breviter hic convellenda ſunt. Unde ſit

§. I.

Primum Adverſariorum fundamentum evertitur.

Dico ergo primo: non eſſe de ratione agentis liberi, ut poſitis omnibus natura & cauſſalitate ad agendum prærequiſitis, poſſit non agere in ſenſu compoſito, ſeu cum illis negationem actionis componere, ſed ſufficere quod tunc ſit potens ad non agendum in ſenſu diviſo, ſeu quod negatio actionis ſit tunc abſolute poſſibilis.

101 Probatur primo concluſio ratione fundamentali. Ea quæ ſecundum ordinem naturæ tantum prærequiruntur ad agendum, ſunt ſimul cum actu (prioritas enim naturæ, eſt ſolum prioritas cauſſalitatis & inſtantis a quo, non vero prioritas temporis & inſtantis in quo) unde quia quod eſt, quando eſt neceſſe eſt eſſe, impoſſibile eſt quod poſitis omnibus natura prærequiſitis in agente libero ut operetur, poſſit non agere in ſenſu compoſito, ſeu negationem actionis cum illis componere, alias poſſet non actum cum actu, & formam cum ejus negatione conjungere.

102 Confirmatur: Illa quæ prioritate ſolum naturæ & cauſſalitatis operationem antecedunt, conſtituunt agens liberum in ratione principii actualis operationis: unde ſicut principium actuale operationis non poteſt cum ejus negatione componi, ita nec illa quæ prioritate ſolum naturæ operationem agentis liberi antecedunt.

103 Probatur ſecundo: Unum ex prærequiſitis ut Deus operetur ad extra, eſt æternum decretum de illo opere, v. gr. de creatione mundi: Sed poſito tali decreto, Deus non poteſt non agere in ſenſu compoſito, id eſt non poteſt componere ſuum decretum de creatione mundi, cum non creatione; quia ſe implicat, propter ipſius immutabilitatem; & nihilominus Deus liberrime creavit mundum: Ergo non eſt neceſſarium ad ſalvandam libertatem, quod poſitis omnibus natura & cauſſalitate ad agendum prærequiſitis, poſſit quis non agere in ſenſu compoſito.

104 Reſpondet Suarez, in libertate divina duo concipi ſigna: unum in quo concipitur Deus indifferens ad utrumque, ſcilicet ad creationem mundi, vel non creationem; & aliud in quo ſe determinat ad ejus creationem. Ratione prioris (inquit) Deus dicitur liber, quia poteſt utrumque in ſenſu compoſito, non vero ratione poſterioris.

105 Sed contra primo: Divina decreta non poſſunt in Deo eſſe vel concipi ut futura, ſed ſolum ut præſentia, & egredientia a voluntate divina: ut in Tractatu de ſcientia Dei, contra eumdem Suarez fuſe oſtendimus, & expreſſe docet D. Thomas q. 6. de verit. art. 3. ad 10. his verbis: *Actus prædeſtinationis, cum menſuretur æternitate, nunquam cadit in præteritum, ſicut nunquam eſt futurus, ſed ſemper conſideratur ut egrediens a voluntate per modum libertatis.* Ergo non poſſunt cum fundamento in re concipi illa duo ſigna quæ Suarez fingit in libertate Dei.

106 Secundo, dato & non conceſſo, quod illa duo ſigna in libertate Dei diſtingui poſſint, tamen abſurdum eſt dicere, quod in ſecundo ſigno in quo Deus concipitur ſe determinare ad creationem mundi, & illam decernere, non ſit nec concipiatur ut liber: nam in tali ſigno Deus eligit creationem mundi, ut medium ad manifeſtandam ſuam gloriam & bonitatem: Electio autem eſt proprius actus libertatis. Addo quod, nulla potentia admittit propriam & ſpecificam perfectionem, pro illo inſtanti temporis, vel rationis, aut naturæ, quo reducitur ad actum ſecundum, ſed potius tunc magis perficitur & actuatur, ut patet in nobis: nam voluntas noſtra, dum actu eligit, & ſe determinat, eſt perfectiori modo libera, quam dum eſt conſtituta in actu primo, & gaudet libertate & indifferentia ſolum potentiali: Ergo ſimiliter in eo ſigno in quo actus liber concipitur ut egrediens a voluntate Dei, & divina libertas actu ſe determinans ad creationem mundi, Deus concipitur perfectiori modo liber, quam in alio ſigno, in quo juxta Suarez concipitur ut indifferens ad utrumque.

107 Probatur tertio concluſio argumento ad hominem. In ſententia Adverſariorum gratia congrua eſt de prærequiſitis ad agendum, & tamen illa non poteſt componi cum diſſenſu; vel cum negatione actionis; alioquin falleretur divina præſcientia, quæ prævidit hominem in his occaſionibus & circumſtantiis infallibiliter conſenſurum; & eadem gratia ſimul eſſet congrua & incongrua, quod implicat. Ergo non eſt de ratione liberi arbitrii, ut poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poſſit non agere in ſenſu compoſito, ſeu negationem actionis cum illis componere.

108 Idem argumentum fieri poteſt de homine actu operante. Nam in inſtanti quo loquor, ipſa locutione mea jam exiſtente,

ad unum actum. Nam ad illum non determinatur vel applicatur per modum naturæ, ut agentia naturalia, in quibus non remanet potentia ad oppoſitum, ſed per modum liberi, & relinquendo in illa potentiam ad oppoſitum. Unde talis motio non habet rationem vinculi, & impedimenti, ut imaginatur arguens, ſed potius reſolvit ipſam indifferentiam potentiæ, eamque transfert de actu primo ad ſecundum; quod non eſt eam ligare, ſed ſolvere; nec eam impedire, ſed expedire; eamque actuare & perficere, ab illa tollendo defectum potentialitatis, & ſuſpenſionis, ut infra oſtendemus.

85 Ex quo patet, quam ineptum ſit exemplum quod ab illo Auctore adducitur. Nam potentia loco motiva non ſubordinatur eſſentialiter viſivæ, ſicut voluntas intellectui, nec per viſum completur & redditur expedita, ſicut libertas per judicium rationis indifferens. Item catenæ & compedes in ſure ligato & compedito, habent rationem obicis & impedimenti, & impediunt ne potentia greſſiva in actum exeat, decretum autem divinum, & motiones prædeterminantes, non impediunt, ſed efficiunt quod libertas in actum ſecundum prorumpat, eamque transferunt ab indifferentia potentiali ad actualem, ac proinde, ut infra dicemus, illam actuant & perficiunt, non vero ligant aut impediunt. Unde principia doctrinæ Thomiſticæ recte inter ſe cohærent, eorumque connexio non eſt captu difficilis, ut Petrus a S. Joſeph exiſtimat, *ſed oculis ægris odioſa lux, quæ puris eſt amabilis*: ut ait Auguſtinus 7. Confeſſionum, capit. 16.

86 Sed & id quoque mirabile eſt, ne dicam ridiculum, quod ait idem Auctor in ſua Idea Theologica, lib. 1. de Deo, cap. 18. *Patres ſcilicet Dominicanos, in privatis colloquiis plerumque affirmare ſolitos, in eorum ſententia, poſita motione phyſice prædeterminante, voluntatem non agere neceſſario, ſed tantum infallibiliter*, &c. Quaſi vero Patres Dominicani, ſolum id dicant clanculum, & in angulis, ac veluti muſſitando, nec palam in Scholis, in Academiis, in Templis, voce, ſcripto, in concionibus & lectionibus publicis, ubique terrarum id profiteantur, & doceant? Certe alterius mundi ſit civem, vel ut melius dicam, novi orbis ſcriptorem, profiteatur neceſſe eſt ſolitarius iſte, & fateatur nuſquam ſe legiſſe Thomiſtas, quos impugnat, niſi oculis alienis, vel alienatis; cum non viderit apud Alvarez, Joannem a S. Thoma, Salmanticenſes, & alios D. Thomæ diſcipulos, integras diſputationes & tractatus, quibus oſtendunt phyſicam prædeterminationem non tollere, ſed cauſſare; nec lædere, ſed perficere libertatem & quod pejus eſt, ibidem aſſerere audeat; *Bannez & Alvarez*, NECESSITATEM ANTECEDENTEM, PLANE INELUCTABILEM, *in voluntate promota perſpicue admittere; quamque* (inquit) *omnes ſinceri Phyſicæ prædeterminationis Defenſores probare tenentur, ſi conſequenter loqui velint*. Primum enim apertiſſime falſum eſt, & mera hujus Auctoris impoſtura, vel hallucinatio. Licet enim Bannez & Alvarez cum aliis Thomiſtis doceant, prædeterminationem phyſicam eſſe aliquam ſuppoſitionem antecedentem, ex qua ſequitur infallibiliter liber noſtræ voluntatis conſenſus; nuſquam tamen dixerunt, immo nec ſomniarunt, illam eſſe *neceſſitatem antecedentem, plane ineluctabilem*, ut refert Auctor immo potius oppoſitum expreſſiſſime docent. Nam Bannez 1. par. q. 19. art. 8. dub. 1. concl. 2. ſic ait: *Effectus contingentes aut liberi, ſi comparantur ad ſcientiam, vel providentiam, vel voluntatem Dei, ſunt neceſſarii* SECUNDUM QUID, *ſcilicet* EX SUPPOSITIONE, *quæ neceſſitas eſt conditionalis; ſeu potius* CONSEQUENTIÆ, NON CONSEQUENTIS. Alvarez vero diſp. 22. de auxil. num. 40. *Neceſſitas* (inquit) *futuri conſenſus, quæ deſumitur ex antecedenti decreto voluntatis divinæ*, NON EST NECESSITAS ABSOLUTA, SED CONDITIONALIS, ET SECUNDUM QUID, *ut ſupra dictum eſt, unde actus noſtri liberi qui neceſſario ſequuntur ex hujuſmodi ſuppoſitione, non ſunt ſimpliciter neceſſarii ſed liberi, ut ex communi ſententia antiquorum diſp. 25. patebit*.

87 Alterum etiam quod addit, non minus a veritate alienum eſt: nam ut fuſe oſtendimus infra art. 7. poteſt dari ſuppoſitio antecedens, ſe tenens ex parte cauſſæ primæ, & primi principii noſtræ libertatis, quæ non tollit, ſed cauſſat libertatem, & quæ proinde, quantum ad effectum conſervandi libertatem, eſt virtualiter, ſeu æquivalenter, conſequens: & talis eſt, ut ibidem dicemus, ſuppoſitio phyſicæ prædeterminationis.

88 Tertio probatur concluſio: Ad libertatem non requiritur, voluntatem poſitis omnibus natura & cauſſalitate ad agendum prærequiſitis, poſſe non agere in ſenſu compoſito; ſeu poſſe componere non actionem cum prærequiſitis ad agendum prioritate naturæ & cauſſalitatis; ſed ſatis eſt poſſe non agere in ſenſu diviſo, ſeu voluntatem ſub divina motione & applicatione, retinere potentiam ad non agendum, ſeu ad diſſentiendum, abſolute & ſimpliciter, ut demonſtrabimus articulo ſequenti, convellendo primum ac præcipuum Adverſariorum fundamentum: At decretum prædeterminans, ejuſque motio, ſunt de prærequiſitis ad agendum, prioritate tantum naturæ & cauſſalitatis, ut ſupra demonſtravimus, & communiter docent noſtri Thomiſtæ; nec tollunt a voluntate mota potentiam ad diſſentiendum, ſeu ad eliciendum actum oppoſitum, nam ut ait S. Proſper de vocat. gent. lib. 2. c. 9. *Deus ad obediendum ſibi ipſum velle ſic donat, ut etiam a perſeveraturis illam mutabilitatem quæ poteſt nolle, non auferat*. Et D. Thom. ſupra relatus aſſerit: *Quod quamvis non effectus divinæ voluntatis non poſſit ſimul ſtare cum divina voluntate; tamen potentia deficiendi effectum, ſimul ſtat cum divina voluntate*. Ergo decretum prædeterminans, libertatem potentialem noſtræ voluntatis non deſtruit.

89 Hanc rationem tangit idem ſanctus Doctor 1. 2. q. 10. artic. 4. ad 3. his verbis: *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni quod voluntas ad illud non moveatur*. (Ecce impoſſibilitatem componendi diſſenſum cum divina motione.) *Non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter*. (Ecce potentiam abſolutam ad diſſenſum, quam voluntas ſub illa retinet) *Unde non ſequitur quod voluntas a Deo ex neceſſitate moveatur*. Ecce quomodo ad libertatem ſufficit abſoluta potentia ad diſſentiendum, nec requiritur quod diſſenſus poſſit cum divina motione componi.

90 Denique probatur concluſio: De libertate creata philoſophari debemus per analogiam & ſimilitudinem ad increatam, cum iſta illius ſit imago, effluxus, & participatio; Sed libertas divina & increata cum divinorum decretorum immutabilitate & indefectibilitate cohæret, ut Tractatu præcedenti diſput. 3. art. 2. oſtenſum eſt. Ergo etiam libertas creata cum infinita eorumdem decretorum efficacia & immutabilitate ſtare poterit. Hanc rationem fuſe ac erudite expendit Gaſpar Rom Cancellarius Academiæ Oſcenſis, Tractatu de divinis præmotionibus.

§. III.

Stabilitur tertia concluſio.

91 DIco tertio: decretum prædeterminans, libertatem potentialem noſtræ voluntatis perficere.

Probatur primo: Libertas noſtræ voluntatis eſt perfectior, quando exit in actum ſecundum, quam dum remanet in potentia & in actu primo; nam actus ſecundus ſemper excedit primum in perfectione, ſicut in actualitate: Sed decretum prædeterminans facit quod libertas potentialis exeat in actum ſecundum, & quod voluntas ſub indifferenti judicio rationis ſe determinet, ut ſecundum liberum, & ſecundum determinans: Ergo ejus libertatem perficit.

92 Confirmatur primo: Indifferentia actualis & poſitiva, eſt perfectior potentiali & privativa; nam prima eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ in Deo formaliter reperitur, non autem ſecunda: ſed decretum prædeterminans transfert libertatem ab indifferentia potentiali ad actualem, quia facit illam actu velle, & actu in ſuo ordine ſe determinare, & reducit eam de potentia in actum, ut docent Thomiſtæ: Ergo illam perficit.

93 Confirmatur & declaratur amplius: illud perficit libertatem, quod ab illa tollit aliquem defectum & imperfectionem, ut ex ipſis terminis liquet: Sed decretum prædeterminans tollit aliquem defectum & imperfectionem a libero arbitrio, ſcilicet potentialitatem & ſuſpenſionem, ſeu carentiam actus: Ergo illud perficit. Unde Fulgentius de incarnation. & gratia cap. 20. *Gratia humanum non aufertur, ſed ſanatur; non adimitur, ſed corrigitur; non removetur, ſed illuminatur; non evacuatur, ſed adjuvatur, atque hominis gratia non abolet, ſed adolet*. Quibus verbis duo illi eximii Auguſtini Diſcipuli, & gratiæ efficacis defenſores acerrimi, illam nobis exhibent, non ſolum ut libertatis amicam & contubernalem, ſed etiam ut ejus parentem & nutricem, quæ illam fovet, conſervat, nutrit, & adoleſcere facit.

94 Secundo principaliter arguitur. Inferiora perficiuntur per ſubordinationem & conjunctionem ad ſuperiora, ut patet in Luna, quæ illuminatur & perficitur per conjunctionem ad Solem, in fluviis qui creſcunt & augentur dum remeant in Oceanum, & in creaturis intellectualibus, quæ ſanctificantur & beatificantur per amorem & conjunctionem ad Deum. Unde belliſſime Marſilius Ficinus in convivium Platonis cap. 12. *Qui Deum vero amore proſecutus fuerit, Deum inveniet & ſe in Deo recuperabit, quia ad ſuam, per quam creatus eſt, redibit ideam, ubi rurſus reformabitur, quia idea ſua perpetuo cohærebit*. Sed per decretum prædeterminans, & motionem efficacem, voluntas noſtra Deo ut primo libero actu ſubordinatur, & conjungitur fonti & principio totius libertatis creatæ, & efficaciæ ſcilicet infinitæ divinæ voluntatis, quæ (ut ſupra oſtendimus) eſt prima creatæ libertatis radix:

radix: Ergo per decretum prædeterminans, ejuſque motionem, libertas noſtra perficitur.

95 Hanc rationem fuiſſe proſequitur Guillelmus Gibiuſus, Congregationis Oratorii inſignis Theologus, in libro de libertate Dei & creaturæ, ubi egregie & eleganter expendit, quod cum reliquæ omnes perfectiones, eo cumulatiores ſint & latiores, quo principio ſuo magis accedunt, abſurdum videtur dicere, quod libertas noſtra, ubi ad Deum, perfectionis omnis & libertatis ſcaturiginem, reducitur, eique per prædeterminationem, & motionem efficacem actu conjungitur & ſubordinatur, ſtatim effugiat & evaneſcat. Certe ſi omnis paternitas quæ eſt in terra, ab ea quæ in Deo derivatur, ut dicitur ad Epheſ. 3. & ſi omnis ſapientia deſurſum eſt deſcendens a Patre luminum, ut habetur Jacobi 1. Item ſi omnis perfectio quæ *ſimpliciter ſimplex* appellatur, dicit ordinem dependentiæ, & ſubordinationem ad Deum, ut totius bonitatis & perfectionis principium: cur etiam libera noſtræ voluntatis determinatio, quæ inter perfectiones ſimpliciter ſimplices numeratur, non proveniet a libera determinatione Dei, tamquam a primo totius libertatis fonte; & cur liberum per participationem, non pendebit in actuum ſuorum determinatione ab eo quod eſt liberum per eſſentiam?

96 Denique ſuadetur concluſio; Omnis motio quæ attemperatur & accommodatur naturæ ſubjecti quod movet, illud perficit; Sed motio decreti prædeterminantis, naturæ & conditioni voluntatis creatæ attemperatur. Ergo illam perficit. Major patet, Minor probatur. Voluntas, cum ſit appetitus rationalis, petit moveri ſub indifferenti judicio rationis, & cum facultate & potentia ad oppoſitum; Sed motio decreti prædeterminantis utrumque præſtat, ut jam oſtendimus, & noſtri Thomiſtæ communiter docent; Ergo naturæ & conditioni voluntatis creatæ attemperatur. Hanc rationem tangit S. Thom. q. 6. de malo, art. 1. ad 3. his verbis: *Deus movet voluntatem*, IMMUTABILITER, *propter* EFFICACIAM *virtutis moventis, quæ* DEFICERE NON POTEST. (Ecce infruſtrabilitatem & efficaciam divinæ motionis, petitam non ex Dei præſcientia, futurum noſtræ voluntatis conſenſum explorante, ſed ex efficacia infinita divinæ voluntatis.) *Sed propter naturam voluntatis motæ, non inducitur neceſſitas, ſed* MANET LIBERTAS. Ecce ejus dulcedinem & ſuavitatem, naturæ voluntatis humanæ accommodatam.

97 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Cum voluntas creata ſit agens phyſicum ſimul & morale, nec moraliter ſolum, ſed etiam phyſice in ſuos actus influat, utroque modo petit a Deo moveri, moraliter ſcilicet, per oſtenſionem bonitatis; & phyſice, per internam applicationem & motionem. Prima motio ſe tenet ex parte objecti, & dicitur intentionalis & metaphorica. Secunda ſe tenet ex parte potentiæ & vocatur realis & phyſica. Una convenit Deo in ratione finis ultimi; altera ei competit in ratione primi principii. Quia ergo decretum prædeterminans utroque modo movet voluntatem, nec unquam illam phyſice movet & applicat ad aliquem actum eliciendum, quin ſimul illam moraliter excitet per oſtenſionem bonitatis finitæ & limitatæ, quæ poteſt quidem eam invitare & allicere, non tamen cogere vel neceſſitare, accommodatur naturæ & conditioni voluntatis creatæ, & conſequenter ejus libertatem non lædit, ſed perficit.

98 Utramque hoc genus motionis agnoſcunt SS. Patres in voluntate creata. Nam S. Thom. 1. part. q. 105. art. 4. oſtendit *Deum movere voluntatem, non ſolum per modum objecti, ſed etiam* INTERIUS INCLINANDO. Et D. Auguſt. interdum unam motionem explicat, interdum alteram. Nam de ſpiritu & littera cap. 34. dicit; *Viſorum ſuaſionibus agit ut velimus*. (Ecce motionem moralem & metaphoricam) Et lib. 1. ad Simplic. q. 2. *Quis*, inquit, *audeat dicere defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem* MENTEM APPLICARET, *voluntatemque conjungeret, in qua Jacob juſtificatus eſt?* Ecce phyſicam motionem, ac internam mentis applicationem. Utramque etiam eleganter expreſſit D. Bernardus in lib. de gratia & libero arbitrio, verſus finem, his verbis: *Deus voluntatem* APPLICAT OPERI, *& opus applicat voluntati*.

ARTICULUS IV.

Convelluntur fundamenta adverſæ ſententiæ.

99 DUo ſunt præcipua fundamenta quibus Adverſarii ducuntur ad rejicienda decreta prædeterminantia, ut libertati contraria. Primum eſt, quia exiſtimant eſſe de ratione cauſſæ liberæ, ut poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poſſit non agere, etiam in ſenſu compoſito, ſeu cum illis non actionem ſeu diſſenſum componere: Sed decretum prædeterminans juxta Thomiſtas, eſt de prærequiſitis ad agendum, prioritate ſaltem naturæ, & cum eo non poteſt componi diſſenſus vel negatio actionis; quia cum ſit ab intrinſeco efficax, non poteſt fruſtrari ſuo effectu: Ergo tale decretum actuum humanorum libertatem deſtruit.

100 Secundum fundamentum eſt huic affine, & ſumitur ex doctrina Anſelmi, docentis omnem ſuppoſitionem antecedentem, & quæ ex electione ſeu conſenſu noſtræ voluntatis non deſcendit, ejus libertatem deſtruere: Sed decretum prædeterminans eſt aliqua ſuppoſitio antecedens; & non dependet ab electione ſeu poteſtate noſtræ voluntatis: Ergo libertatem deſtruit. Hæc ſunt præcipua Adverſariorum fundamenta, quæ breviter hic convellenda ſunt. Unde ſit

§. I.

Primum Adverſariorum fundamentum evertitur.

DIco ergo primo: non eſſe de ratione agentis liberi, ut poſitis omnibus natura & cauſſalitate ad agendum prærequiſitis, poſſit non agere in ſenſu compoſito, ſeu cum illis negationem actionis componere, ſed ſufficere quod tunc ſit potens ad non agendum in ſenſu diviſo, ſeu quod negatio actionis ſit tunc abſolute poſſibilis.

101 Probatur primo concluſio ratione fundamentali. Ea quæ ſecundum ordinem naturæ tantum prærequiruntur ad agendum, ſunt ſimul cum actu (prioritas enim naturæ, eſt ſolum prioritas cauſſalitatis & inſtantis a quo, non vero prioritas temporis & inſtantis in quo) unde quia quod eſt, quando eſt neceſſe eſt eſſe, impoſſibile eſt quod poſitis omnibus natura prærequiſitis in agente libero ut operetur, poſſit non agere in ſenſu compoſito, ſeu negationem actionis cum illis componere, alias poſſet non actum cum actu, & formam cum ejus negatione conjungere.

102 Confirmatur: Illa quæ prioritate ſolum naturæ & cauſſalitatis operationem antecedunt, conſtituunt agens liberum in ratione principii actualis operationis: unde ſicut principium actuale operationis non poteſt cum ejus negatione componi, ita nec illa quæ prioritate ſolum naturæ operationem agentis liberi antecedunt.

103 Probatur ſecundo: Unum ex prærequiſitis ut Deus operetur ad extra, eſt æternum decretum de illo opere, v. gr. de creatione mundi: Sed poſito tali decreto, Deus non poteſt non agere in ſenſu compoſito, id eſt non poteſt componere ſuum decretum de creatione mundi, cum non creatione; quia ſe implicat, propter ipſius immutabilitatem; & nihilominus Deus liberrime creavit mundum: Ergo non eſt neceſſarium ad ſalvandam libertatem, quod poſitis omnibus natura & cauſſalitate ad agendum prærequiſitis, poſſit quis non agere in ſenſu compoſito.

104 Reſpondet Suarez, in libertate divina duo concipi ſigna: unum in quo concipitur Deus indifferens ad utrumque, ſcilicet ad creationem mundi, vel non creationem; & aliud in quo ſe determinat ad ejus creationem. Ratione prioris (inquit) Deus dicitur liber, quia poteſt utramque in ſenſu compoſito, non vero ratione poſterioris.

105 Sed contra primo: Divina decreta non poſſunt in Deo eſſe vel concipi ut futura, ſed ſolum ut præſentia, & egredientia a voluntate divina: ut in Tractatu de ſcientia Dei, contra eumdem Suarez fuſe oſtendimus, & expreſſe docet D. Thomas q. 6. de verit. art. 3. ad 10. his verbis: *Actus prædeſtinationis, cum menſuretur æternitate, nunquam cadit in præteritum, ſicut nunquam eſt futurus, ſed ſemper conſideratur ut egrediens a voluntate per modum libertatis*. Ergo non poſſunt cum fundamento in re concipi illa duo ſigna quæ Suarez fingit in libertate Dei.

106 Secundo, dato & non conceſſo, quod illa duo ſigna in libertate Dei diſtingui poſſint, tamen abſurdum eſt dicere, quod in ſecundo ſigno in quo Deus concipitur ſe determinare ad creationem mundi, & illam decernere, non ſit nec concipiatur ut liber: nam in tali ſigno Deus eligit creationem mundi, ut medium ad manifeſtandam ſuam gloriam & bonitatem: Electio autem eſt proprius actus libertatis.

Addo quod, nulla potentia admittit propriam & ſpecificam perfectionem, pro illo inſtanti temporis, vel rationis, aut naturæ, quo reducitur ad actum ſecundum, ſed potius tunc magis perficitur & actuatur, ut patet in nobis: nam voluntas noſtra, dum actu eligit, & ſe determinat, eſt perfectiori modo libera, quam dum eſt conſtituta in actu primo, & gaudet libertate & indifferentia ſolum potentiali: Ergo ſimiliter in eo ſigno in quo actus liber concipitur ut egrediens a voluntate Dei, & divina libertas actu ſe determinans ad creationem mundi, Deus concipitur perfectiori modo liber, quam in alio ſigno, in quo juxta Suarez concipitur ut indifferens ad utrumque.

107 Probatur tertio concluſio argumento ad hominem. In ſententia Adverſariorum gratia congrua eſt de prærequiſitis ad agendum, & tamen illa non poteſt componi cum diſſenſu; vel cum negatione actionis; alioquin falleretur divina præſcientia, quæ prævidit hominem in his occaſionibus & circumſtantiis infallibiliter conſenſurum; & eadem gratia ſimul eſſet congrua & incongrua, quod implicat. Ergo non eſt de ratione liberi arbitrii, ut poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poſſit non agere in ſenſu compoſito, ſeu negationem actionis cum illis componere.

108 Idem argumentum fieri poteſt de homine actu operante. Nam in inſtanti quo loquor, ipſa locutione mea jam exi-

ſtante, & reduplicata, impoſſibilis eſt pro tunc actualis negatio locutionis, alias duo contradictoria poſſent eſſe ſimul, nimirum locutio, & non locutio, & idem poſſet ſimul eſſe & non eſſe; & tamen pro illo tunc, locutio mea eſt libera, cum libere loquar, ut ſupponimus: Ergo ſtat libertas locutionis pro aliquo nunc, pro quo tamen non eſt poſſibile oppoſitum, nimirum negatio locutionis; quia ad libertatem locutionis ſufficit quod non locutio ſit abſolute poſſibilis: Ergo ſimiliter ſtare poterit libertas amoris v. g. in voluntate ad amandum prædeterminata, quamvis cum tali prædeterminatione non poſſit conjungi negatio amoris, quia ad libertatem amoris ſufficit, quod non amor ſit abſolute poſſibilis.

109 Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio, alio exemplo aptiſſimo. Dicunt enim Philoſophi partem ſubſtantialem, v. g. formam, etiam extra totum, eſſe vere potentem ad componendum; ſed in quo quæſo ſenſu? An ne quia extra totum ſit poſſibilis ipſa actualis compoſitio? hoc ſane implicatorium eſt, cum actualis compoſitio, non extra, ſed ſolum intra totum poſſibilis ſit. Solum ergo volunt quod pars extra totum ſit vere potens ad componendum, in hoc ſenſu, quod habeat quidem potentiam ad componendum, etiam in ſtatu quo eſt extra totum, licet actualis compoſitio in illo ſtatu nunquam ſit poſſibilis. Et ſi quæratur quomodo hæc ſtare poſſint? nempe potentiam pro hoc ſtatu, & quod extremum pro eodem ſtatu poſſibile non ſit? Reſpondetur rationem eſſe, quia ad hoc ut alicui inſit pro aliquo ſtatu ſeu duratione vera potentia ad aliquid, non requiritur quod illud, etiam pro illo ſtatu ſeu duratione, ſit poſſibile, ſed ſufficit quod ſit poſſibile abſolute; potentia enim non ſpecificatur ab extremo poſſibili pro omni ſtatu, ſed ab extremo poſſibili abſolute, ut patet manifeſte in Deo; ipſa namque, adhuc ſuppoſito decreto de non creando alio mundo, habet vero potentiam ad creandum alium mundum, quia alius mundus, licet ſuppoſito illo decreto poſſibilis non ſit, eſt tamen poſſibilis abſolute. Si ergo pars, etiam in ſtatu quo eſt extra totum, habet veram potentiam ad componendum, licet extra totum actualis compoſitio poſſibilis non ſit, per hoc præciſe quod ſit poſſibilis abſolute. Similiter etiam voluntas ad amandum prædeterminata, eſt vere proximeque potens ad non amandum, non quia ſub illo ſtatu ſit poſſibilis actualis poſitio non amoris, ſeu cum tali prædeterminatione conjungibilis (hoc enim implicat in ſententia Thomiſtarum, quia cum illa ſit ab intrinſeco efficax, infallibilem habet nexum cum operatione) ſed quia etiam, ſtante prædeterminatione ad amandum, negatio amoris eſt abſolute poſſibilis.

110 Reſpondent Adverſarii, negando Conſequentiam & paritatem: quia inquiunt, in exemplis adductis de gratia congrua, & actuali locutione, impoſſibilitas alterius extremi provenit ex aliqua ſuppoſitione libera, & libertatis uſum includente vel ſupponente, ac proinde inducit ſolum neceſſitatem & impotentiam conſequentem, & ſecundum quid: ſuppoſitio autem decreti prædeterminantis ad amorem, ex qua provenit pro illo tunc impoſſibilitas negationis amoris, libertatis uſum non involvit, ſed illum omnino antevertit. Unde ſenſus compoſitus ex illa deſcendens, inducit neceſſitatem antecedentem, libertati contrariam: Ita Suarez tomo 1. de gratia prolog. 1. cap. 6. num. 7. ubi inquit: *Diſtingui poteſt duplex ſenſus compoſitus, unus qui ſit ex ſuppoſitione præveniente, alius qui ex ſubſequente; & quando neceſſitas eſt in ſenſu compoſito priori modo, per talem ſenſum compoſitum non ſalvatur libertas, quia illa ſuppoſitio inducit neceſſitatem ſimpliciter, & libertati contrarium, juxta doctrinam Anſelmi. Quando vero ſuppoſitio eſt conſequens, tunc optime accommodatur diſtinctio ſenſus compoſiti & diviſi, quia neceſſitas in tali ſenſu compoſito non repugnat libertati.*

111 Sed hæc reſponſio & doctrina Adverſariorum, facile impugnari poteſt. In primis enim falſum eſt quod decretum prædeterminans non involvat uſum libertatis; licet enim illum non includat formaliter, includit tamen illum radicaliter, ſeu eminenter; quia, ut ſupra dictum eſt, tale decretum oritur ab efficacia infinita divinæ voluntatis, quæ ut docet Auguſtinus, magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi homines, & quæ in ſententia D. Thomæ, eſt prima radix & origo totius contingentiæ & libertatis creatæ. Si ergo ſenſus compoſitus, juxta Suarez, non tollit libertatem, quando involvit uſum liberi arbitrii, manifeſtum eſt ſenſum compoſitum ex ſuppoſitione prædeterminationis deſcendentem, libertati non magis obeſſe, quam ſenſum compoſitum provenientem a gratia congrua, vel ab ipſa libera operatione voluntatis creatæ: ſicut enim in gratia congrua formaliter includitur conſenſus conditionatus voluntatis noſtræ, ſcientia media præviſus; ita & in gratia prædeterminante includitur radicaliter, eminenter, & cauſſaliter; quia talis gratia eſt quidam effluxus a primo libero, & a prima totius libertatis radice procedit: unde licet non ſit libera ut quod, & formaliter, eſt tamen libera ut quo, & cauſſaliter; eoque fere modo quo ſemen dicitur vivens ut quo, quia eſt inſtrumentum generantis ad vitam communicandam.

112 Præterea falſum eſt quod ſuppoſitio prædeterminationis phyſicæ, omnino, ſeu omnibus modis, liberum noſtræ voluntatis conſenſum antevertat, illudque adverbium *omnino*, additur a Suarez, loco citato, dum ſententiam Thomiſtarum refert, ut aliquo colore poſſit illam impugnare. Nam licet illum antecedat prioritate naturæ & rationis, non tamen proprietate durationis & temporis: ſuppoſitio autem liberum noſtræ voluntatis conſenſum ſola prioritate naturæ antecedens, libertatem non tollit, ſed cauſſat; nec illam deſtruit, ſed ædificat. Ratio eſt, quia prioritas naturæ eſt prioritas cauſſalitatis & originis; unde ſolum convenit cauſſæ, reſpectu effectus, vel principio actuali, reſpectu operationis. Sicut ergo cauſſa non deſtruit aut tollit effectum, ſed illum cauſſat & perficit; ita & ſuppoſitio, ſola proprietate naturæ liberum noſtræ voluntatis conſenſum antecedens, libertatem non tollit, ſed cauſſat, nec eam lædit, ſed conſervat. Unde etiam falſum eſt quod additur a Suarez, omnem ſcilicet ſuppoſitionem antecedentem deſtruere libertatem; illa enim quæ accommodatur naturali modo agendi voluntatis, & quæ illam movet, & applicat ſub indifferentia objectiva judicii, & relinquendo potentiam ad oppoſitum, ſolaque prioritate naturæ liberum noſtræ voluntatis conſenſum antecedit (qualis eſt in ſententia Thomiſtarum ſuppoſitio decreti prædeterminantis) Libertati creatæ non præjudicat, ſed potius illam ſtatuit & cauſſat; & eſt conſequens virtualiter, aut æquivalenter, ut infra latius exponemus, impugnando ſecundum fundamentum adverſæ ſententiæ. Unde fit

§. II.

Cujuſdam Recentioris argumenta ſolvuntur.

FRanciſcus Annatus in libro quem pro defenſione ſcientiæ mediæ edidit, diſp. 1. cap. 6. §. 3. pluribus argumentis ſuadere conatur eſſe de ratione liberi agentis, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poſſe non agere in ſenſu compoſito, ſeu negationem actionis cum illis conjungere.

113 „ Primo ſic arguit: Liberum agens, quatenus tale eſt, ſuppoſitis ad agendum prærequiſitis, poteſt agere in ſenſu compoſito: Ergo & non agere, etiam in ſenſu compoſito. Probatur Conſequentia ex communi ſenſu Auctorum, qui cum dicunt illud eſſe liberum agens, quod poteſt agere & non agere, utrumque ſine dubio eodem modo uſurpant, & eodem modo poſſe putant: Ergo ſi agens liberum, poſitis prærequiſitis ad agendum, poſſit agere in ſenſu compoſito, poterit etiam eodem modo non agere.

114 „ Confirmat hoc argumentum: Quia potentia illa liberi agentis, eſt potentia dominativa, qua datur illi optio actionis & non actionis: ut autem in illo ſit perfectum dominium, debet poſſe conjungere non actionem cum illis circumſtantiis, cum quibus conjungit actionem; alioquin non conjungit ex dominio, ſed ex neceſſitate.

115 „ Secundo, Agere agentis liberi, eſt agens liberum componere cum prærequiſitis ad agendum ipſam actionem: Ergo agens liberum poſſe non agere, idem eſt ac poſſe abſolute non componere actionem ſuam cum prærequiſitis ad agendum. Rurſus agens liberum componere ſuam actionem cum prærequiſitis ad agendum, ex Didaco, eſt facere ut pro eodem inſtanti temporis ſimul ſint in libero arbitrio, & prærequiſita ad actionem, & ipſa actio: Atqui Agens liberum poteſt abſolute loquendo non componere ſuam actionem cum prærequiſitis ad agendum: Ergo abſolute loquendo facere poteſt, ut pro eodem inſtanti temporis ſint prærequiſita, & non ſit actio. Denique pro eodem inſtanti temporis eſſe prærequiſita ad agendum in libero arbitrio, & non eſſe actionem, eſt componi non actionem cum prærequiſitis ad agendum: Sed agens liberum, abſolute loquendo, primum poteſt: Ergo & ſecundum: Hoc autem eſt poſſe non agere in ſenſu compoſito, ſignificante compoſitionem non actionis cum prærequiſitis ad agendum: Hoc igitur poteſt agens liberum, & quæcumque neceſſitas impedit ne hoc poſſit, impedit ne ſit liberum.

116 „ Tertio, Agens liberum debet hoc poſſe ad quod aliquando tenetur; Sed tenetur aliquando componere non actionem cum prærequiſitis omnibus ad agendum: Ergo debet hoc poſſe. Major eſt certa, quia ad impoſſibile nemo tenetur: Minor vero probatur. Quando aliquis peccat, tenetur componere negationem peccati cum prærequiſitis ad agendum, quia componere non peccatum cum prærequiſitis ad agendum, non eſt aliud quam facere ut eodem inſtanti quo ſunt illa prærequiſita, ſit etiam non peccatum, ſeu non ſit peccatum: Atqui homo tenetur facere ut pro eodem inſtanti in quo ſunt prærequiſita ad peccandum, non ſit peccatum, alioquin non peccaret in eodem inſtanti: Ergo homo tenetur componere non peccatum, ſeu negationem peccati, cum prærequiſitis ad peccandum.

117 „ Quarto, Hoc quod eſt non agere, poſitum in definitione liberi agentis, aliter dicitur in ſacris litteris & Conciliis, *Renuere, abjicere, diſſentire, reſiſtere*. Quibus aperte ſignificatur, eſſe in poteſtate libera agentis, componere cum prærequiſitis ad agendum ipſum non agere: quid enim eſt quæſo diſſentire, niſi diſſenſum ponere? Eſt autem de ratione diſſenſus, ut ponatur pro eodem inſtanti pro quo quis movetur, & incitatur ad conſenſum: nemo enim diſſentire dicitur, antequam moveatur, neque poſtquam motus fuit, & obtemperavit motioni: Ergo poſſe diſſentire, eſt poſſe ponere diſſenſum, pro eo inſtanti quo eſt motio, atque adeo componere diſſenſum cum motione.

118 „ Quinto, Exigimus ab Adverſariis, ut diſtinctionis alterum membrum exponant, cum voluntatem quam negant poſitis ad agendum prærequiſitis poſſe non agere in ſenſu compoſito, dicunt tamen poſſe non agere in ſenſu diviſo? Quid, inquam, eſt voluntatem poſſe non agere in ſenſu diviſo? nempe ſumendum eſt oppoſitum ejus quod eſt poſſe non agere in ſenſu compoſito, diſtinctionum enim membra debent eſſe oppoſita. Et quia poſſe non agere in ſenſu compoſito, eſt facere poſſe ut pro eodem inſtanti temporis, ſimul ſint prærequiſita, & non actio; conſequenter poſſe non agere in ſenſu diviſo, non erit aliud quam facere poſſe ut pro alio inſtanti temporis, quo non ſunt prærequiſita, ſit non actio. Atque ita definitio liberi agentis habebit hunc ſenſum; agens liberum eſt illud quod habet poteſtatem agendi pro tempore quo ſunt prærequiſita ad agendum, & ſimul habet etiam poteſtatem non agendi, ſed pro tempore quo illa non erunt. Quaſi vero ſit ullum agens tam neceſſarium de quo non liceat hoc ipſum affirmare: videlicet illius potentiam agendi, quæ cum prærequiſitis ponit actionem, eſſe etiam potentiam non agendi, pro tempore quo prærequiſita deerunt.

119 „ Denique, Agens liberum, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, proprie, ſimpliciter, & abſolute dicitur potens ad non agendum: Sed non poteſt taliter denominari, niſi poſſit negationem actionis cum illis componere: Ergo &c. Minor probatur, nam potentia conjuncta cum ſui effectus impoſſibilitate, non ſufficit ad tribuendam denominationem ſimpliciter & abſolute potentis: Ergo ſi poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, negatio actionis ſit impoſſibilis, non poteſt agens liberum poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, proprie, ſimpliciter, & abſolute dici potens ad non agendum.

120 Hæ ſunt præcipua P. Annati argumenta quæ (ut conſideranti patebit) æque militant contra gratiam congruam, quam ille admittit, quam contra decretum prædeterminans, & gratiam de ſe efficacem, quam docent Thomiſtæ. Nam poſita gratia illa congrua, quæ eſt de prærequiſitis ad agendum, implicat de facto poni diſſenſum, & negationem actionis cum illa componi; alioquin, ut ſupra dicebamus, falleretur divina præſcientia, & eadem gratia ſimul eſſet congrua & incongrua. Idem etiam patet in prædeſtinatione, & in dono perſeverantiæ, & confirmationis in gratia, quæ libertatem non deſtruunt, & tamen non poſſunt cum peccato & damnatione componi. Unde D. Thom. q. 23. de verit. art. 5. ad 3. *Non enim iſta ſunt incompoſſibilia: Deus vult iſtum ſalvari, & iſte poteſt damnari; ſed iſta ſunt incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte damnatur*. Idem docet Auguſtinus cap. 12. libri de corrupt. & gratia, ubi agens de perſeverantiæ dono quod electi ex meritis Chriſti recipiunt, dicit illud donum eſſe tale: *ut non ſolum ſine illo perſeverantes eſſe non poſſint, verum etiam ut per hoc donum non niſi perſeverantes ſint*. Quod idem eſt ac cum tali dono non perſeverantiam non poſſe componi. Unde cap. 6. libri de bono perſver. loquens de eodem dono: *Quomodo*, (inquit) *poteſt amitti, per quod ſit ut non amittatur quod poſſit amitti?* Id etiam ex Adverſariis aperto profitetur Petavius tomo 1. lib. 9. cap. 7. his verbis: *Illud quod per Chriſti merita tribuitur donum, non ſolum dat poſſe ſi velint, ſed etiam velle quod poſſunt; & eſt tale ut eo dato non niſi perſeverantes ſint, id eſt, ut certo, & quod in ſcholis dicitur, infallibiliter perſeverent; tametſi libere gratiæ illi denique conſentiant, non neceſſario; ſed ita ut diſſentire poſſint, ſi velint; quod Tridentina ſeſſio Synodus, quamvis ut non diſſentire velint, eodem illo perſeverantiæ dono perficitur*. Ergo ex confeſſione ipſorum Adverſariorum, ad libertatem non requiritur ut negatio actionis cum omnibus ad agendum prærequiſitis poſſit componi. Quod magis patebit ex ſolutione argumentorum.

121 Ad primum ergo diſtinguo Antecedens: liberum agens, ſuppoſitis ad agendum prærequiſitis ex parte potentiæ & actus primi, poteſt agere in ſenſu compoſito, concedo Antecedens: prærequiſitis ex parte applicationis potentiæ, & actus ſecundi, nego Antecedens: his enim poſitis, liberum agens proprie loquendo non poteſt agere, ſed de facto agit, & eſt in exercitio actuali ſuæ libertatis; unde implicat, quod cum illis negationem actionis componat, alias ſimul ageret & non ageret. Itaque in ſententia Thomiſtarum, prærequiſita ad agendum ſunt in duplici differentia: quædam enim ſe tenent ex parte potentiæ & actus primi, ut habitus, virtutes operativæ, & auxilia ſufficientia, & hæc, cum conſtituant ſolum principium habituale operationis, poſſunt indifferenter cum actione vel non actione componi: alia ſe tenent ex parte applicationis potentiæ, & ſe habent per modum reductivi actu primo ad ſecundum; & iſta, cum conſtituant principium actuale operationis, non poſſunt ab ea ſeparari, nec cum illius negatione componi. Quando vero dicis arguens, quod Auctores in illa definitione liberi agentis, qua dicitur eſſe illud quod poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis poteſt agere, ly *poteſt*, eodem modo, & in eodem ſenſu uſurpatur; verum eſt ſi per ly *prærequiſitis*, intelligantur ea quæ prærequiruntur ex parte potentiæ & actus primi: ſecus autem ſi deſignentur ea quæ ſolum prærequiruntur ex parte applicationis potentiæ: his enim poſitis liberum agens non poteſt agere vel non agere, ſed de facto agit, retinendo tamen potentiam ad non agendum, ſeu ad non continuandam actionem quam elicit. Unde

122 Ad confirmationem ſimiliter dicendum eſt, quod potentia liberi agentis in actu primo conſiderati, & ut liberi libertate tantum potentiali, eſt potentia dominativa, qua datur illi optio actionis & non actionis: potentia vero liberi agentis in actu ſecundo, non habet dominium illud potentiale, ſed actuale, quia actu eligit operari, retinendo potentiam ad non agendum, ſeu ad non continuandam actionem; & hoc ſecundum dominium eſt multo perfectius quam præcedens, quia illud includit defectum potentialitatis, & carentiæ ſeu ſuſpenſionis actus, quo iſtud caret, unde hoc reperitur in Deo formaliter, aliud vero ſolum eminenter.

123 Ad ſecundum in primis reſpondeo, Antecedens, prout jacet, non eſſe verum. Nam falſum eſt quod agere agentis liberi, ſit agens liberum componere cum prærequiſitis ad agendum ipſam actionem: hoc enim convenit etiam agenti neceſſario, ut patet.

Secundo, hoc dato & non conceſſo, non valet Conſequentia, quia ad hoc ut agens liberum poſſit non agere, non requiritur quod poſſit non componere poſitive actionem ſuam cum prærequiſitis ad agendum prioritate naturæ, ſed ſufficit quod poſſit illam non componere negative, quod poteſt præſtare, etiam quando illa prærequiſita non ſunt.

Tertio, diſtinguo Majorem ſecundi argumenti. Agens liberum componere ſuam actionem cum prærequiſitis ad agendum, eſt facere ut pro eodem inſtanti temporis ſimul ſint in libero arbitrio prærequiſita ad actionem, & ipſa actio: in eodem inſtanti temporis formaliter, concedo: in eodem inſtanti temporis materialiter, nego. Solutio patebit ex ſtatim dicendis.

Quarto, Minor ejuſdem argumenti, quæ aſſerit quod agens liberum poteſt abſolute loquendo non componere actionem ſuam cum prærequiſitis ad agendum, falſa eſt, ſi per ly *prærequiſitis*, intelligantur ea quæ prærequiruntur ex parte actus ſecundi, & quæ actionem ſola prioritate naturæ & cauſſalitatis antecedunt, ut conſtat ex ſupra dictis.

Denique, ut oſtendatur hoc argumentum eſſe pure ſophiſticum, illud in Adverſarium retorqueo, hoc modo. Agere agentis liberi eſt, agens liberum componere ipſam actionem, non ſolum cum prærequiſitis, ſed etiam cum concomitantibus, inter quæ eſt concurſus Dei ſimultaneus in ejus ſententia: Ergo agens liberum poſſe non agere, idem eſt ac illud poſſe abſolute non componere actionem ſuam cum concurſu Dei ſimultaneo, & aliis actionem concomitantibus, & cum eo indiſſolubiliter connexis: Sed poſſe non componere actionem ſuam cum concurſu Dei ſimultaneo, & aliis actionem concomitantibus, eſt poſſe cum illis componere negationem actionis: Ergo agens liberum poſſe non agere, idem eſt ac illud poſſe componere negationem actionis cum concurſu Dei ſimultaneo, & aliis actionem concomitantibus, & cum ea inſeparabiliter connexis, quod tamen manifeſtam implicat contradictionem.

Item prædeſtinatum ſalvari, eſt illum componere ſalutem cum prædeſtinatione: Ergo illum poſſe non ſalvari, idem eſt ac illum poſſe abſolute non componere ſalutem cum prædeſtinatione: Sed poſſe non componere ſalutem cum prædeſtinatione, eſt poſſe cum illa componere negationem ſalutis: Ergo prædeſtinatum poſſe non ſalvari, eſt illum poſſe componere cum prædeſtinatione negationem ſalutis: quod tamen eſſe impoſſibile docent D. Thomas ſupra relatus, & D. Bonaventura infra referendus. Sicut ergo hæc argumenta pure ſophiſtica ſunt, ut patet, ita illud quod ab Adverſario proponitur, quod neque vi materiæ, neque vi formæ concludit.

124 Ad tertium conceſſa Majori, nego Minorem, ad cujus probationem, nego Antecedens: Ad probationem in contrarium, diſtinguo Majorem. Componere non peccatum cum prærequiſitis ad agendum, non eſt aliud quam facere ut in eodem inſtanti quo ſunt illa prærequiſita, ſit etiam non peccatum: in eodem inſtanti formaliter, concedo Majorem: in eodem inſtanti materialiter, nego Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam.

125 Explicatur: poſſe componere unum cum alio, non eſt ſolum poſſe facere quod exiſtat unum in ea duratione materialiter ſumpta in qua exiſtit aliud, ſed inſuper requiritur quod illa duratio utriuſque extremi coexiſtentiam menſuret, aut menſurare poſſit. Quamvis enim juſtus v. g. in eodem inſtanti in quo habet gratiam ſanctificantem, poſſit pro tunc peccare lethaliter, quia gratia Sanctificans, præciſe ſumpta, & ut non eſt aſſociata dono confirmationis, non tollit potentiam ad peccandum: nihilominus idem juſtus qui poteſt peccare in illo inſtanti, non poteſt componere gratiam cum peccato lethali: quia licet poſſit ponere illud in eo inſtanti in quo gratia exiſtit, non tamen prout in eo exiſtit gratia, & prout formaliter & reduplicative ejus præſentiam & exiſtentiam menſurat, ſed tantum prout prædicatum inſtans habet quod menſuraret in exercitio peccatum, ſi tunc haberetur. Item licet ille qui elicit actum amoris, in eodem inſtanti materialiter ſumpto poſſit non amare, quia libere amat, non tamen in eodem inſtanti formaliter; implicat enim quod idem inſtans coexiſtentiam amoris & non amoris ſimul menſuret: alioqui idem poſſet ſimul eſſe & non eſſe, & contradictoria de eodem ſimul verificari. Idem cum proportione dicendum eſt de præmotione ad actum amoris, quæ eſt in eodem inſtanti temporis & durationis cum illo, eumque ſola prioritate naturæ & cauſſalitatis antecedit: licet enim voluntas in eodem inſtanti in quo eſt præmota ad actum amoris, poſſit ponere diſſenſum ſeu carentiam amoris, non tamen poteſt diſſentire, ſeu non amare in ſenſu compoſito, quia non poteſt talem diſſenſum ſeu carentiam amoris ponere in eodem inſtanti formaliter ſumpto, & quatenus formaliter & reduplicative menſurat præmotionem & amorem, qui actu a voluntate producitur, ſed ſolum in eodem inſtanti materialiter ſumpto, & prout abſtrahit ab hoc quod ille amor ſit productus vel non. Videantur Salmanticenſes tomo 1. in 1. p. tract. 4. diſp. 10. dubio 5. §. 6.

126 Ad quartum nego quod quando in Tridentino definitur liberum arbitrium motum & excitatum a Deo poſſe diſſentire, ſignificetur per hoc, eſſe in poteſtate liberi arbitrii componere ipſum non agere cum prærequiſitis ad agendum. Ad probationem in contrarium, dicendum eſt, de ratione quidem diſſenſus actualis, & actu poſiti, eſſe ut exiſtat in eodem inſtanti formaliter pro quo quis movetur & incitatur ad conſenſum: hoc tamen non eſſe de ratione diſſenſus ſolum poſſibilis, aut ponibilis, de quo ſolum loquitur Tridentinum in illo canone 4. ſeſſ. 6. Hic enim ſolum petit, quod poſſit exiſtere in eodem inſtanti materialiter ſumpto, in quo exiſtit motio. Nam (ut ſupra oſtendimus) ut alicui inſit pro aliquo ſtatu ſeu duratione vera potentia ad aliquid, non requiritur quod illud etiam pro illo ſtatu ſeu duratione ſit poſſibile, ſed ſufficit, quod ſit poſſibile abſolute.

127 Ad quintum jam patet ſolutio, conſtat enim ex dictis, membra hujus diſtinctionis: *In ſenſu compoſito, & diviſo*, eſſe inter ſe oppoſita, non eo modo quo contendit arguens: ita ut poſſe non agere in ſenſu compoſito, ſit poſſe facere ut pro eodem inſtanti temporis ſimul ſint prærequiſita, & non actio. Et poſſe non agere in ſenſu diviſo, ſit poſſe facere ut pro alio inſtanti temporis quo non ſunt prærequiſita, ſit non actio (hic enim ſenſus Calviniſticus eſt, non Thomiſticus, ut art. 4. oſtendimus) ſed modo jam explicato, ita ut poſſe non agere in ſenſu compoſito, ſit negationem actionis poſſe in eodem inſtanti formaliter ſumpto cum prærequiſitis ad agendum coexiſtere. Poſſe vero non agere in ſenſu diviſo, ſit illam poſſe exiſtere in eodem inſtanti, non formaliter, ſed materialiter conſiderato.

128 Ad ultimum concedo Majorem, & nego Minorem; ad cujus probationem, diſtinguo Antecedens. Potentia conjuncta cum ſui effectus impoſſibilitate, non ſufficit ad tribuendam denominationem ſimpliciter & abſolute potentis, ſi talis impoſſibilitas ſit abſoluta, & ex natura rei procedens, concedo Antecedens. Si ſit ſolum pro aliquo ſtatu aut duratione, & ratione alicujus ſuppoſitionis deſcendentis a libertate, vel a prima ejus origine & radice, nego Antecedens, & Conſequentiam. Solutio patet ex ſupra dictis, nam (ut ſupra arguebamus) Deus adhuc ſuppoſito decreto de non creando alio mundo, ſimpliciter & abſolute denominatur potens ad creandum alium mundum, quia licet alius mundus, ſuppoſito illo decreto, poſſibilis non ſit, eſt tamen poſſibilis abſolute. Pars, etiam in ſtatu quo eſt extra totum, habet veram potentiam ad componendum; per hoc præciſe quod compoſitio ſit poſſibilis abſolute, licet extra totum actualis compoſitio poſſibilis non ſit. Et prædeſtinatus vere poteſt damnari, licet actualis damnatio nunquam poſſit cum prædeſtinatione conjungi. Unde D. Bonaventur. in 1. diſt. 40. quæſt. 2. ad 1. *Quando alicui debetur locus ſecundum prædeſtinationem divinam, poteſt quidem cadere, & locum perdere, & alius qui non eſt prædeſtinatus poteſt locum acquirere, & tamen nunquam hoc evenit.* Et D. Thomas hic art. 6. ad 2. *Licet ſit poſſibile eum qui eſt prædeſtinatus mori in peccato mortali, ſecundum ſe conſideratum* (id eſt ab intrinſeca indifferentia cauſſæ proximæ, etiam ſtante illa ſuppoſitione) *tamen hoc eſt impoſſibile, poſito* (*prout ſcilicet ponitur*) *eum eſſe prædeſtinatum. Unde non ſequitur quod prædeſtinatio falli poſſit.*

ARTICULUS VII.

An omnis ſuppoſitio antecedens, ſeu ex libera noſtræ voluntatis electione non deſcendens; deſtruat arbitrii libertatem?

HUnc articulum jungimus præcedenti, ut ſecundum Adverſariorum fundamentum convellamus, & mentem ac doctrinam Anſelmi, qua illi maxime abutuntur in hac materia, elucidemus, ac exponamus. Unde ſit

§. I.

Pars negativa ſtatuitur, & teſtimoniis Conciliorum & SS. Patrum firmatur.

DIco igitur: Omnis ſuppoſitio antecedens, ſeu ex libera noſtræ voluntatis electione non deſcendens, non deſtruit libertatem. 129

Probatur primo concluſio ex Concilio Colonienſi in Enchir. Chriſtianæ inſtitutionis de ſacr. pœnit. ubi ſic habetur: *Duplex eſt neceſſitas: una abſoluta quam vocamus neceſſitatem conſequentis: veluti neceſſe eſt Deum eſſe, Deum unum eſſe, hominem eſſe animal rationale, mortale, nam hæc aliter ſe habere nequaquam poſſunt. Alia eſt neceſſitas conſequentiæ, qua neceſſario evenire dicimus non quæ ſua natura neceſſaria ſunt, ſed neceſſario ſequuntur, propter præcedentes cauſſas, &c.* Et hac diſtinctione ibidem conciliat libertatem cum divina præſcientia; unde ex hoc loco efficax argumentum deſumitur ad probandum omnem ſuppoſitionem antecedentem non deſtruere libertatem. Neceſſitas enim quæ eſt ex cauſſis præcedentibus, oritur a ſuppoſitione antecedente, ut manifeſtum eſt: Sed neceſſitas orta ex cauſſis præcedentibus non ſemper deſtruit libertatem: Ergo neque neceſſitas proveniens a ſuppoſitione antecedente. Major patet, Minor vero ſic oſtenditur. Juxta Concilium, neceſſitas orta ex cauſſis præcedentibus, eſt neceſſitas conſequentiæ tantum, & non conſequentis, ut conſtat ex verbis relatis: Sed neceſſitas quæ eſt tantum conſequentiæ, & non conſequentis, non præjudicat libertati, ut ibidem docet Concilium, & conſentiunt omnes Theologi & Canoniſtæ, ut conſtat ex canone: *Nabuchodonoſor*, alias *vaſis ira §. quamvis*, 23. quæſt. 4. & ex Gloſſ. ibidem: Ergo neceſſitas orta ex cauſſis præcedentibus, non ſemper deſtruit libertatem.

Probatur ſecundo concluſio ex Anſelmo, cui potiſſimum in hac materia confidunt Adverſarii. Nam Sanctus ille in libro de concordia libertatis cap. 7. in principio docet ſcientiam Dei eſſe cauſſam rerum, & probat hac ratione qua etiam utitur Magiſter in 1. diſt. 38. *Si Deus a rebus habet ſcientiam, ſequitur quod illa prius ſint quam ejus ſcientia, & ſic a Deo non ſint a quo nequeunt eſſe niſi per ejus ſcientiam.* Item cap. 10. ejuſdem libri, agens de concordia præſcientiæ & prædeſtinationis cum libero arbitrio, ait: *Quamvis ſua voluntas utatur poteſtate, nihil tamen facit, quod Deus non faciat in bonis ſua gratia.* Ex quibus locis ſic arguo. Divina ſcientia, juxta Anſelmum, eſt cauſſa futuritionis rerum, & gratia boni uſus liberi arbitrii ſeu determinationis liberi arbitrii ad bonum: quia (inquit) *nihil facit voluntas, quod Deus non faciat in bonis ſua gratia*: voluntas autem bene utitur libero arbitrio, & ad bonum ſe determinat: Ergo illum bonum uſum & talem determinationem facit Deus in nobis ſua gratia: Sed omnis cauſſa eſt prior ſaltem natura & cauſſalitate ſuo effectu, ut docent Philoſophi & lumine naturali notum eſt: Ergo ex Anſelmo ſcientia Dei eſt ſuppoſitio antecedens, reſpectu futuritionis rerum, & gratia reſpectu boni uſus & determinationis liberi arbitrii: Sed nec Dei præſcientia, nec divina gratia, tollunt vel lædunt libertatem & contingentiam rerum, ut eſt certum de fide, & toto illo opuſculo docet Anſelmus: Ergo ex doctrina Anſelmi, falſum eſt quod omnis ſuppoſitio antecedens, & ex libera noſtræ voluntatis electione non deſcendens, deſtruat arbitrii libertatem. 130

Confirmatur: Idem Sanctus cap. 3. ejuſdem libri ſic habet: *quoniam enim quod Deus vult non poteſt non eſſe ſi vult voluntatem humanam nulla cogi vel prohiberi neceſſitate ad volendum, vel non volendum, & vult effectum ſequi voluntatem, tunc neceſſe eſt voluntatem eſſe liberam, & eſſe quod vult.* Quibus verbis aperte docet voluntatem divinam, ratione infinitæ efficaciæ qua pollet, cauſſare ſubſtantiam & modum libertatis in noſtris operationibus, & efficere quod voluntas creata infallibiliter ſimul & libere operetur, & conſequenter dari aliquam ſuppoſitionem antecedentem, quæ non tollit, ſed cauſſat infallibiliter libertatem, & quæ neceſſitatem ſolum conſequentiæ & non conſequentis inducit. 131

Pro-

132 Probatur tertio ex D. Thom. 1. p. q. 19. art. 8. ubi tertio loco hoc ſibi argumentum objicit: *Illud quod habet neceſſitatem ex priori, eſt neceſſarium abſolute: ſed res creatæ a Deo, comparantur ad voluntatem divinam, ſicut ad aliquid prius a quo habent neceſſitatem: Sequitur ergo quod omne quod Deus vult ſit neceſſarium abſolute.* Ecce ipſummet Adverſariorum fundamentum, cui ſic reſpondet. *Ad tertium dicendum quod poſteriora habent neceſſitatem juxta modum priorum: unde & ea quæ fiunt a voluntate divina, talem neceſſitatem habent, qualem Deus vult ea habere; ſcilicet vel abſolutam, vel conditionalem tantum, & ſic non omnia ſunt neceſſaria abſolute.* Quibus verbis S. Doct. duo docet quæ Adverſariorum doctrinæ aperte repugnant. Primum eſt, res omnes creatas, & conſequenter actus liberos noſtræ voluntatis, qui utique aliquid creatum ſunt, comparari ad voluntatem divinam ut ad aliquid prius, & in eam reduci tanquam in primam & univerſaliſſimam cauſſam. Secundum eſt, quod quidquid habet neceſſitatem ab aliquo priori, non eſt neceſſarium abſolute. *Quia* (inquiunt) *poſteriora habent neceſſitatem, juxta modum priorum.* Ex quo infert, aliqua habere a voluntate divina neceſſitatem abſolutam, ut Solem oriri, ignem calefacere &c. Alia vero hypotheticam tantum, & conditionalem: ut prædeſtinatum ſalvari, præventum gratia efficaci converti, &c. Ergo falſum eſt, quod omnis ſuppoſitio antecedens, & de libera noſtræ voluntatis electione non deſcendens, tollat libertatem, & neceſſitatem antecedentem, ſeu abſolutam inducat.

133 Confirmatur: D. Thom. ibidem ſibi objicit aliud argumentum, quod etiam communiter nobis opponunt Adverſarii: *Omnis cauſſa quæ non poteſt expediri* (ſeu cui non poteſt reſiſti) *ex neceſſitate ſuum effectum producit: Sed voluntas Dei non poteſt impediri, nec ei reſiſti: dicit enim Apoſtolus ad Rom. 9. Voluntati enim ejus quis reſiſtit? Ergo voluntas Dei imponit rebus volitis neceſſitatem.* Cui ſic reſpondet: *Ad ſecundum dicendum, quod 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.* Quibus verbis duo etiam docet doctrinæ Adverſariorum directe oppoſita. In primis enim aſſerit, voluntati Dei efficaci non poſſe reſiſti, nec illam poſſe impediri & fruſtrari ſuo effectu. Secundo hanc, ut ita loquar, irreſiſtibilitatem, non ſolum non obeſſe libertati creatæ, ſed etiam illam firmare & ſtatuere: ſi enim voluntati divinæ non poteſt reſiſti, & illa velit ut libere operemur, firmum & certum eſt quod libere operabimur. Id ergo quod Adverſarii putant maxime nocere libertati juxta D. Thom. eſt illud quod maxime eam firmat, fovet, & ſtatuit, idque quod dicunt illius eſſe ruinam & perditionem, vel ut alii loquuntur: *ejus ultimum vulnus*, idem S. Doct. aſſerit eſſe primam ejus originem & radicem. Quis ergo non videat, eos a doctrina D. Thom. peregrinari, & derelinquere fontem aquæ vivæ, ut fodiant ſibi ciſternas diſſipatas, ſicut dicitur Jeremiæ 2.

§. II.

Ratio fundamentalis exponitur.

134 UT vis & efficacia præcipuæ rationis qua ducuntur Thomiſtæ ad probandum dari aliquam ſuppoſitionem antecedentem, quæ libertati non præjudicat, ſed potius eam ſtatuit & firmat, melius & faciliùs percipiatur: quæro ab Adverſariis, cur impoſſibilitas vel neceſſitas orta ex ſuppoſitione conſequente, ſeu ex libera noſtræ voluntatis determinatione deſcendente, libertatem ejus non tollat, aut lædat? Vel aliis terminis, cur id quod libertatem conſequitur, & conſequendo facit aliud extremum pro tunc impoſſibile, non præjudicet libertati? Reſpondebunt ſine dubio, quia eo ipſo quod libertatem conſequitur eſt utique ipſius libertatis effectus, ac proinde potius ſignum libertatem oſtendens, quam eam deſtruens. Hæc eſt profecto omnium concors & vera reſponſio ex qua efficax argumentum deſumo ad probandum omnem ſuppoſitionem antecedentem, eam præcipue quam involvit divina prædefinitio, ſeu decretum prædeterminans, non præjudicare libertati. Si enim ſecundum reſponſionem jam datam, & juxta rei veritatem, ſuppoſitio conſequens non tollit libertatem, quia eſt effectus illius; a fortiori ſuppoſitio antecedens divinæ prædefinitionis, ſeu decreti prædeterminantis, eam non deſtruet, quia ut docent Thomiſtæ, tale decretum oritur a prima radice & principio libertatis: infinita ſcilicet divinæ voluntatis efficacia, ipſamque libertatem, per modum cauſſæ ſeu principii actualis illius antecedit: implicat autem quod aliquid libertatem antecedat ut cauſſa libertatis, & quod libertatem deſtruat: nam cauſſa effectum ſuum non deſtruit aut annihilat, ſed potius illum producit, fovet, & conſervat. Cum ergo Thomiſtæ doceant decretum prædeterminans, & phyſicam prædeterminationem ac gratiam efficacem, quæ ab illo fluunt & emanant, non aliter antecedere liberi arbitrii conſenſum & determinationem, quam per modum cauſſæ & principii actualis illius, & in tali decreto, ſeu prædeterminatione, & gratia efficaci, ſolam prioritatem naturæ & cauſſalitatis agnoſcant, manifeſtum eſt juxta illorum principia, ſuppoſitionem illius quamvis antecedentem, non deſtruere, ſed cauſſare libertatem, & omnem neceſſitatem aut impoſſibilitatem ab ea inductam, non magis nocere libertati, quam illam quæ ad ſuppoſitionem ipſius actus liberi conſequitur: ſicut enim hæc ſuppoſitio eſt effectus aut ſignum libertatis, ita & alia eſt illius cauſſa & origo; & ſicut prima formaliter conſequitur libertatem, ita & altera eſt eam conſequens virtualiter, ſeu æquivalenter, quantum ad effectum conſervandi libertatem, ut in ſolutione argumentorum fuſius expendemus.

Sed quia diſcurſus iſte perſpicue ſatis intentum oſtendit, haud dubie Adverſarii negabunt principium quod hic ſupponimus, nimirum talem poſſe eſſe decreti prædeterminantis & phyſicæ prædeterminationis naturam, ut libertatem antecedat, & nihilominus antecedendo cauſſet: hoc enim, inquiunt, eſt de ratione liberi agentis, ut ita ſe ad volendum & operandum determinet, quod a nulla cauſſa ſuperiori, ſalva ejus libertate, determinari poſſit: nam ut dicitur Eccleſ. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilii ſui. Appoſuit tibi ignem & aquam; ad quod volueris porrige manum tuam &c.* 135

Verum in hac reſponſione, quæ eſt veluti ſumma & medulla doctrinæ Moliniſticæ, multa improbanda & impugnanda occurrunt. In primis enim quod primo aſſeritur, talem videlicet non poſſe eſſe decreti prædeterminantis & phyſicæ prædeterminationis naturam, ut libertatem antecedat, & nihilominus antecedendo cauſet, manifeſte veritati repugnat: quia implicat dari vel concipi aliquam cauſſam, quæ prioritate ſaltem cauſſalitatis & naturæ ſuum effectum non antecedat, quod lumine naturali notum eſt, & patet inductione in omnibus cauſſis ſecundis: Sol enim natura præcedit radium, ignis calorem, & eſſentia proprietates quæ ab ipſa dimanant: Ergo tantum abeſt quod divinum decretum, ejuſque influxus & motio, non poſſint in nobis cauſſare libertatem, ſi liberi arbitrii determinationem & conſenſum prioritate naturæ antecedant, quin potius oppoſitum, nec fieri nec concipi poſſit, & manifeſtam contradictionem involvat. 136

Aliud etiam quod in eadem reſponſione ſubjungitur, ſcilicet de ratione liberi agentis eſſe, ita ſe ad volendum & operandum determinare, ut a nulla ſuperiori cauſſa determinari poſſit, a veritate & ſana doctrina non minus alienum eſt. Licet enim hoc cujuſlibet cauſſæ creatæ, etiam Angelicæ, poteſtatem excedat, quia ut recte ait Doctor Subtilis ſupra relatus: *Contra naturam voluntatis eſt, determinari a cauſſa inferiori, quia tunc ipſa non eſſet ſuperior:* Non eſt tamen cur hujuſmodi vim & potentiam ſupremæ & omnipotentiſſimæ cauſſæ denegemus, ut ibidem docet idem Scotus, ſubdens: *Non eſt autem contra naturam voluntatis, determinari a cauſſa ſuperiori,* ſcilicet Deo. Cujus diſparitatis duplex ratio, eaque egregia, aſſignari poteſt. Prima eſt, quia cum Deus ſit primum liberum, & tale per eſſentiam omnem libertatem creatam & participatam omnemque liberam noſtræ voluntatis determinationem, eminentiſſimo & perfectiſſimo modo continet: *magiſque habet*, ut inquit Auguſtinus, *in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas.* Si ergo creata voluntas ſeipſam quaſi ſua libertate præveniens, poteſt ſe in conſenſum liberum determinare, cur omnipotens eamdem ſua efficacia præveniens, idem præſtare non poterit? Hanc rationem tangit D. Thom. q. 22. de verit. art. 8. his verbis: *Sicut voluntas poteſt immutare actum ſuum, ita & multo amplius Deus.* Poteſtque confirmari & illuſtrari diſcurſu quo utitur Innocent. Papa in Epiſtola ad Concilium Carthaginenſe, quæ inter Epiſtolas Auguſtini eſt 91. ubi ſic ratiocinatur: *Ergo eris tibi in providendo præſtantior, quam poteſt in te eſſe qui te ut eſſes effecit?* Quem ſapientiſſimum Pontificem imitati, ſimiliter dicamus: Eris ne tibi ad tuos actus determinandos præſtantior & potentior, quam poteſt is eſſe qui te ut eſſes effecit? 137

Hanc rationem breviter ac dilucide proponit Ildephonſus Michael, Zamorenſis, tomo 1. in 1. p. q. 19. art. 8. cap. ult., ubi ſic diſcurrit: *Nunquam deſtruitur effectus per anteceſſionem ſuæ cauſſæ, cum ſit de eſſentia effectus ſubſequi ad cauſſam, & ſit de ratione cauſſæ antecedere prioritate aliqua effectum; nam cauſſa eſt, ut dicitur in 2. phyſicorum, ad quam ſequitur effectus: libertatem autem cauſſæ ſecundæ, niſi falli velimus, vel niſi ſuperbiamus, non debemus apprehendere ut primam & independentem, ſed ut participatam, poſteriorem, dependentem, & ſubſequutam poſt primam cauſſam, ejuſque decretum & influxum.* 138

Secunda ratio ſumitur etiam ex D. Thoma eadem q. 22. de verit. art. 9. ubi hæc ſcribit. *Ex parte voluntatis mutare actum voluntatis non poteſt, niſi quod operatur intra voluntatem, hoc eſt ipſa voluntas, & id quod eſt cauſſa eſſe voluntatis, quod ſecundum fidem ſolus Deus eſt: unde ſolus Deus poteſt inclinationem voluntatis quam ei dedit transferre de uno in* 139

125 Explicatur: poſſe componere unum cum alio, non eſt ſolum poſſe facere quod exiſtat unum in ea duratione materialiter ſumpta in qua exiſtit aliud, ſed inſuper requiritur quod illa duratio utriuſque extremi coexiſtentiam menſuret, aut menſurare poſſit. Quamvis enim juſtus v. g. in eodem inſtanti in quo habet gratiam ſanctificantem, poſſit pro tunc peccare lethaliter, quia gratia Sanctificans, præciſe ſumpta, & ut non eſt aſſociata dono confirmationis, non tollit potentiam ad peccandum; nihilominus idem juſtus qui poteſt peccare in illo inſtanti, non poteſt componere gratiam cum peccato lethali: quia licet poſſit ponere illud in eo inſtanti in quo gratia exiſtit, non tamen prout in eo exiſtit gratia, & prout formaliter & reduplicative ejus præſentiam & exiſtentiam menſurat, ſed tantum prout prædicatum inſtans habet quod menſuraret in exercitio peccatum, ſi tunc haberetur. Item licet ille qui elicit actum amoris, in eodem inſtanti materialiter ſumpto poſſit non amare, quia libere amat, non tamen in eodem inſtanti formaliter; implicat enim quod idem inſtans coexiſtentiam amoris & non amoris ſimul menſuret: alioqui idem poſſet ſimul eſſe & non eſſe, & contradictoria de eodem ſimul verificari. Idem cum proportione dicendum eſt de præmotione ad actum amoris, quæ eſt in eodem inſtanti temporis & durationis cum illo, eumque ſola prioritate naturæ & cauſſalitatis antecedit: licet enim voluntas in eodem inſtanti in quo eſt præmota ad actum amoris, poſſit ponere diſſenſum ſeu carentiam amoris, non tamen poteſt diſſentire, ſeu non amare in ſenſu compoſito, quia non poteſt talem diſſenſum ſeu carentiam amoris ponere in eodem inſtanti formaliter ſumpto, & quatenus formaliter & reduplicative menſurat præmotionem & amorem, qui actu a voluntate producitur, ſed ſolum in eodem inſtanti materialiter ſumpto, & prout abſtrahit ab hoc quod ille amor ſit productus vel non. Videantur Salmanticenſes tomo 1. in 1. p. tract. 4. diſp. 10. dubio 5. §. 6.

126 Ad quartum nego quod quando in Tridentino definitur liberum arbitrium motum & excitatum a Deo poſſe diſſentire, ſignificetur per hoc, eſſe in poteſtate liberi arbitrii componere ipſum non agere cum prærequiſitis ad agendum. Ad probationem in contrarium, dicendum eſt, de ratione quidem diſſenſus actualis, & actu poſiti, eſſe ut exiſtat in eodem inſtanti formaliter pro quo quis movetur & incitatur ad conſenſum: hoc tamen non eſſe de ratione diſſenſus ſolum poſſibilis, aut ponibilis, de quo ſolum loquitur Tridentinum in illo canone 4. ſeſſ. 6. Hic enim ſolum petit, quod poſſit exiſtere in eodem inſtanti materialiter ſumpto, in quo exiſtit motio. Nam (ut ſupra oſtendimus) ut alicui inſit pro aliquo ſtatu ſeu duratione vera potentia ad aliquid, non requiritur quod illud etiam pro illo ſtatu ſeu duratione ſit poſſibile, ſed ſufficit, quod ſit poſſibile abſolute.

127 Ad quintum jam patet ſolutio, conſtat enim ex dictis, membra hujus diſtinctionis: *In ſenſu compoſito, & diviſo*, eſſe inter ſe oppoſita, non eo modo quo contendit arguens; ita ut poſſe non agere in ſenſu compoſito, ſit poſſe facere ut pro eodem inſtanti temporis ſimul ſint prærequiſita, & non actio. Et poſſe non agere in ſenſu diviſo, ſit poſſe facere ut pro alio inſtanti temporis quo non ſunt prærequiſita, ſit non actio (hic enim ſenſus Calviniſticus eſt, non Thomiſticus, ut art. 4. oſtendimus) ſed modo jam explicato, ita ut poſſe non agere in ſenſu compoſito, ſit negationem actionis poſſe in eodem inſtanti formaliter ſumpto cum prærequiſitis ad agendum coexiſtere. Poſſe vero non agere in ſenſu diviſo, ſit illam poſſe exiſtere in eodem inſtanti, non formaliter, ſed materialiter conſiderato.

128 Ad ultimum concedo Majorem, & nego Minorem; ad cujus probationem, diſtinguo Antecedens. Potentia conjuncta cum ſui effectus impoſſibilitate, non ſufficit ad tribuendam denominationem ſimpliciter & abſolute potentis, ſi talis impoſſibilitas ſit abſoluta, & ex natura rei procedens, concedo Antecedens. Si ſit ſolum pro aliquo ſtatu aut duratione, & ratione alicujus ſuppoſitionis deſcendentis a libertate, vel a prima ejus origine & radice, nego Antecedens, & Conſequentiam. Solutio patet ex ſupra dictis, nam (ut ſupra arguebamus) Deus adhuc ſuppoſito decreto de non creando alio mundo, ſimpliciter & abſolute denominatur potens ad creandum alium mundum, quia licet alius mundus, ſuppoſito illo decreto, poſſibilis non ſit, eſt tamen poſſibilis abſolute. Pars, etiam in ſtatu quo eſt extra totum, habet veram potentiam ad componendum; per hoc præciſe quod compoſitio ſit poſſibilis abſolute, licet extra totum actualis compoſitio poſſibilis non ſit. Et prædeſtinatus vere poteſt damnari, licet actualis damnatio nunquam poſſit cum prædeſtinatione conjungi. Unde D. Bonaventur. in 1. diſt. 40. quæſt. 2. ad 1. *Quando alicui debetur locus ſecundum prædeſtinationem divinam, poteſt quidem cadere, & locum perdere, & alius qui non eſt prædeſtinatus poteſt locum acquirere, & tamen nunquam hoc evenire.* Et D. Thomas hic art. 6. ad 2. *Licet ſit poſſibile eum qui eſt prædeſtinatus mori in peccato mortali, ſecundum ſe conſideratum* (id eſt ab intrinſeca indifferentia cauſſæ proximæ, etiam ſtante illa ſuppoſitione) *tamen hoc eſt impoſſibile, poſito (prout ſcilicet ponitur) eum eſſe prædeſtinatum. Unde non ſequitur quod prædeſtinatio falli poſſit.*

ARTICULUS VII.

An omnis ſuppoſitio antecedens, ſeu ex libera noſtræ voluntatis electione non deſcendens, deſtruat arbitrii libertatem?

HUnc articulum jungimus præcedenti, ut ſecundum Adverſariorum fundamentum convellamus, & mentem ac doctrinam Anſelmi, qua illi maxime abutuntur in hac materia, elucidemus, ac exponamus. Unde ſit

§. I.

Pars negativa ſtatuitur, & teſtimoniis Conciliorum & SS. Patrum firmatur.

129 DIco igitur: Omnis ſuppoſitio antecedens, ſeu ex libera noſtræ voluntatis electione non deſcendens, non deſtruit libertatem.

Probatur primo concluſio ex Concilio Colonienſi in Enchir. Chriſtianæ inſtitutionis de ſacr. pœnit. ubi ſic habetur: *Duplex eſt neceſſitas: una abſoluta quam vocamus neceſſitatem conſequentis: veluti neceſſe eſt Deum eſſe, Deum unum eſſe, hominem eſſe animal rationale, mortale, nam hæc aliter ſe habere nequaquam poſſunt: Alia eſt neceſſitas conſequentiæ, qua neceſſario evenire dicimus non quæ ſua natura neceſſaria ſunt, ſed neceſſario ſequuntur, propter præcedentes cauſſas, &c.* Et hac diſtinctione ibidem conciliat libertatem cum divina præſcientia; unde ex hoc loco efficax argumentum deſumitur ad probandum omnem ſuppoſitionem antecedentem non deſtruere libertatem. Neceſſitas enim quæ eſt ex cauſſis præcedentibus, oritur a ſuppoſitione antecedente, ut manifeſtum eſt: Sed neceſſitas orta ex cauſſis præcedentibus non ſemper deſtruit libertatem: Ergo neque neceſſitas proveniens a ſuppoſitione antecedente. Major patet, Minor vero ſic oſtenditur. Juxta Concilium, neceſſitas orta ex cauſſis præcedentibus, eſt neceſſitas conſequentiæ tantum, & non conſequentis, ut conſtat ex verbis relatis: Sed neceſſitas quæ eſt tantum conſequentiæ, & non conſequentis, non præjudicat libertati, ut ibidem docet Concilium, & conſentiunt omnes Theologi & Canoniſtæ, ut conſtat ex canone: *Nabuchodonoſor*, alias *vaſis ira* §. *quamvis*, 23. quæſt. 4. & ex Gloſſ. ibidem: Ergo neceſſitas orta ex cauſſis præcedentibus, non ſemper deſtruit libertatem.

130 Probatur ſecundo concluſio ex Anſelmo, cui potiſſimum in hac materia confidunt Adverſarii. Nam Sanctus ille in libro de concordia libertatis cap. 7. in principio docet ſcientiam Dei eſſe cauſſam rerum, & probat hac ratione qua etiam utitur Magiſter in 1. diſt. 38. *Si Deus a rebus habet ſcientiam, ſequitur quod illæ prius ſint quam ejus ſcientia, & ſic a Deo non ſint a quo nequeunt eſſe niſi per ejus ſcientiam.* Item cap. 10. ejuſdem libri, agens de concordia præſcientiæ & prædeſtinationis cum libero arbitrio, ait: *Quamvis ſua voluntas utatur poteſtate, nihil tamen facit, quod Deus non faciat in bonis ſua gratia.* Ex quibus locis ſic arguo. Divina ſcientia, juxta Anſelmum, eſt cauſſa futuritionis rerum, & gratia boni uſus liberi arbitrii ſeu determinationis liberi arbitrii ad bonum: quia (inquit) *nihil facit voluntas, quod Deus non faciat in bonis ſua gratia*: voluntas autem bene utitur libero arbitrio, & ad bonum ſe determinat: Ergo illum bonum uſum & talem determinationem facit Deus in nobis ſua gratia: Sed omnis cauſſa eſt prior ſaltem natura & cauſſalitate ſuo effectu, ut docent Philoſophi & lumine naturali notum eſt: Ergo ex Anſelmo ſcientia Dei eſt ſuppoſitio antecedens, reſpectu futuritionis rerum, & gratia reſpectu boni uſus & determinationis liberi arbitrii: Sed nec Dei præſcientia, nec divina gratia, tollunt vel lædunt libertatem & contingentiam rerum, ut eſt certum de fide, & toto illo opuſculo docet Anſelmus: Ergo ex doctrina Anſelmi, falſum eſt quod omnis ſuppoſitio antecedens, & ex libera noſtræ voluntatis electione non deſcendens, deſtruat arbitrii libertatem.

131 Confirmatur: Idem Sanctus cap. 3. ejuſdem libri ſic habet: *quoniam enim quod Deus vult non poteſt non eſſe ſi vult voluntatem humanam nulla cogi vel prohiberi neceſſitate ad volendum, vel non volendum, & vult effectum ſequi voluntatem, tunc neceſſe eſt voluntatem eſſe liberam, & eſſe quod vult.* Quibus verbis aperte docet voluntatem divinam, ratione infinitæ efficaciæ qua pollet, cauſſare ſubſtantiam & modum libertatis in noſtris operationibus, & efficere quod voluntas creata infallibiliter ſimul & libere operetur, & conſequenter dari aliquam ſuppoſitionem antecedentem, quæ non tollit, ſed cauſſat infallibiliter libertatem, & quæ neceſſitatem ſolum conſequentiæ & non conſequentis inducit.

132 Probatur tertio ex D. Thom. 1. p. q. 19. art. 8. ubi tertio loco hoc ſibi argumentum objicit: *Illud quod habet neceſſitatem ex priori, eſt neceſſarium abſolute: ſed res creatæ a Deo, comparantur ad voluntatem divinam, ſicut ad aliquid prius a quo habent neceſſitatem: Sequitur ergo quod omne quod Deus vult ſit neceſſarium abſolute.* Ecce ipſummet Adverſariorum fundamentum, cui ſic reſpondet. *Ad tertium dicendum quod poſteriora habent neceſſitatem juxta modum priorum: unde & ea quæ ſiunt a voluntate divina, talem neceſſitatem habent, qualem Deus vult ea habere; ſcilicet vel abſolutam, vel conditionalem tantum, & ſic non omnia ſunt neceſſaria abſolute.* Quibus verbis S. Doct. duo docet quæ Adverſariorum doctrinæ aperte repugnant. Primum eſt, res omnes creatas, & conſequenter actus liberos noſtræ voluntatis, qui utique aliquid creatum ſunt, comparari ad voluntatem divinam ut ad aliquid prius, & in eam reduci tanquam in primam & univerſaliſſimam cauſſam. Secundum eſt, quod quidquid habet neceſſitatem ab aliquo priori, non eſt neceſſarium abſolute. *Quia* (inquiunt) *poſteriora habent neceſſitatem, juxta modum priorum.* Ex quo infert, aliqua habere a voluntate divina neceſſitatem abſolutam, ut Solem oriri, ignem calefacere &c. Alia vero hypotheticam tantum, & conditionalem: ut prædeſtinatum ſalvari, præventum gratia efficaci converti, &c. Ergo falſum eſt, quod omnis ſuppoſitio antecedens, & de libera noſtræ voluntatis electione non deſcendens, tollat libertatem, & neceſſitatem antecedentem, ſeu abſolutam inducat.

133 Confirmatur: D. Thom. ibidem ſibi objicit aliud argumentum, quod etiam communiter nobis opponunt Adverſarii: *Omnis cauſſa quæ non poteſt impediri* (ſeu cui non poteſt reſiſti) *ex neceſſitate ſuum effectum producit: Sed voluntas Dei non poteſt impediri, nec ei reſiſti: dicit enim Apoſtolus ad Rom. 9. Voluntati enim ejus quis reſiſtit? Ergo voluntas Dei imponit rebus volitis neceſſitatem.* Cui ſic reſpondet: *Ad ſecundum dicendum, quod ex hoc ipſo quod nihil voluntati divinæ reſiſtit, ſequitur quod non ſolum ſiant ea quæ Deus vult fieri, ſed quod ſiant contingenter vel neceſſario quæ ſic fieri vult.* Quibus verbis duo etiam docet doctrinæ Adverſariorum directe oppoſita. In primis enim aſſerit, voluntati Dei efficaci non poſſe reſiſti, nec illam poſſe impediri & fruſtrari ſuo effectu. Secundo hanc, ut ita loquar, irreſiſtibilitatem, non ſolum non obeſſe libertati creatæ, ſed etiam illam firmare & ſtatuere: ſi enim voluntati divinæ non poteſt reſiſti, & illa velit ut libere operemur, firmum & certum eſt quod libere operabimur. Id ergo quod Adverſarii putant maxime nocere libertati juxta D. Thom. eſt illud quod maxime eam firmat, fovet, & ſtatuit, idque quod dicunt illius eſſe ruinam & perditionem, vel ut alii loquuntur: *ejus ultimum vulnus*, idem S. Doct. aſſerit eſſe primam ejus originem & radicem. Quis ergo non videat, eos a doctrina D. Thom. peregrinari, & derelinquere fontem aquæ vivæ, ut fodiant ſibi ciſternas diſſipatas, ſicut dicitur Jeremiæ 2.

§. II.

Ratio fundamentalis exponitur.

134 UT vis & efficacia præcipuæ rationis qua ducuntur Thomiſtæ ad probandum dari aliquam ſuppoſitionem antecedentem, quæ libertati non præjudicat, ſed potius eam ſtatuit & firmat, melius & facilius percipiatur: quæro ab Adverſariis, cur impoſſibilitas vel neceſſitas orta ex ſuppoſitione conſequente, ſeu ex libera noſtræ voluntatis determinatione deſcendente, libertatem ejus non tollat, aut lædat? Vel aliis terminis, cur id quod libertatem conſequitur, & conſequendo facit aliud extremum pro tunc impoſſibile, non præjudicet libertati? Reſpondebunt ſine dubio, quia eo ipſo quod libertatem conſequitur eſt utique ipſius libertatis effectus, ac proinde potius ſignum libertatem oſtendens, quam eam deſtruens. Hæc eſt profecto omnium concors & vera reſponſio ex qua efficax argumentum deſumo ad probandum omnem ſuppoſitionem antecedentem, eam præcipue quam involvit divina prædefinitio, ſeu decretum prædeterminans, non præjudicare libertati. Si enim ſecundum reſponſionem jam datam, & juxta rei veritatem, ſuppoſitio conſequens non tollit libertatem, quia eſt effectus illius; a fortiori ſuppoſitio antecedens divinæ prædefinitionis, ſeu decreti prædeterminantis, eam non deſtruet, quia ut docent Thomiſtæ, tale decretum oritur a prima radice & principio libertatis: infinita ſcilicet divinæ voluntatis efficacia, ipſamque libertatem, per modum cauſſæ ſeu principii actualis illius antecedit: implicat autem quod aliquid libertatem antecedat ut cauſſa libertatis, & quod libertatem deſtruat: nam cauſſa effectum ſuum non deſtruit aut annihilat, ſed potius illum producit, fovet, & conſervat. Cum ergo Thomiſtæ doceant decretum prædeterminans, & phyſicam prædeterminationem ac gratiam efficacem, quæ ab illo fluunt & emanant, non aliter antecedere liberi arbitrii conſenſum & determinationem, quam per modum cauſſæ & principii actualis illius, & in tali decreto, ſeu prædeterminatione, & gratia efficaci, ſolam prioritatem naturæ & cauſſalitatis agnoſcant, manifeſtum eſt juxta illorum principia, ſuppoſitionem illius quamvis antecedentem, non deſtruere, ſed cauſſare libertatem, & omnem neceſſitatem aut impoſſibilitatem ab ea inductam, non magis nocere libertati, quam illam quæ ad ſuppoſitionem ipſius actus liberi conſequitur: ſicut enim hæc ſuppoſitio eſt effectus aut ſignum libertatis, ita & alia eſt illius cauſſa & origo; & ſicut prima formaliter conſequitur libertatem, ita & altera eſt eam conſequens virtualiter, ſeu æquivalenter, quantum ad effectum conſervandi libertatem, ut in ſolutione argumentorum fuſius expendemus.

135 Sed quia diſcurſus iſte perſpicue ſatis intentum oſtendit, haud dubie Adverſarii negabunt principium quod hic ſupponimus, nimirum talem poſſe eſſe decreti prædeterminantis & phyſicæ prædeterminationis naturam, ut libertatem antecedat, & nihilominus antecedendo cauſſet: hoc enim, inquiunt, eſt de ratione liberi agentis, ut ita ſe ad volendum & operandum determinet, quod a nulla cauſſa ſuperiori, ſalva ejus libertate, determinari poſſit: nam ut dicitur Eccleſ. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilii ſui. Appoſuit tibi ignem & aquam; ad quod volueris porrige manum tuam &c.*

136 Verum in hac reſponſione, quæ eſt veluti ſumma & medulla doctrinæ Moliniſticæ, multa improbanda & impugnanda occurrunt. In primis enim quod primo aſſeritur, talem videlicet non poſſe eſſe decreti prædeterminantis & phyſicæ prædeterminationis naturam, ut libertatem antecedat, & nihilominus antecedendo cauſſet, manifeſte veritati repugnat: quia implicat dari vel concipi aliquam cauſſam, quæ prioritate ſaltem cauſſalitatis & naturæ ſuum effectum non antecedat, quod lumine naturali notum eſt, & patet inductione in omnibus cauſſis ſecundis: Sol enim natura præcedit radium, ignis calorem, & eſſentia proprietates quæ ab ipſa dimanant: Ergo tantum abeſt quod divinum decretum, ejuſque influxus & motio, non poſſint in nobis cauſſare libertatem, ſi liberi arbitrii determinationem & conſenſum prioritate naturæ antecedant, quin potius oppoſitum, nec fieri nec concipi poſſit, & manifeſtam contradictionem involvat.

137 Aliud etiam quod in eadem reſponſione ſubjungitur, ſcilicet de ratione liberi agentis eſſe, ita ſe ad volendum & operandum determinare, ut a nulla ſuperiori cauſſa determinari poſſit, a veritate & ſana doctrina non minus alienum eſt. Licet enim hoc cujuslibet cauſſæ creatæ, etiam Angelicæ, poteſtatem excedat, quia ut recte ait Doctor Subtilis ſupra relatus: *Contra naturam voluntatis eſt, determinari a cauſſa inferiori, quia tunc ipſa non eſſet ſuperior:* Non eſt tamen cur hujuſmodi vim & potentiam ſupremæ & omnipotentiſſimæ cauſſæ denegemus, ut ibidem docet idem Scotus, ſubdens: *Non eſt autem contra naturam voluntatis, determinari a cauſſa ſuperiori*, ſcilicet Deo. Cujus diſparitatis duplex ratio, eaque egregia, aſſignari poteſt. Prima eſt, quia cum Deus ſit primum liberum, & tale per eſſentiam omnem libertatem creatam & participatam omnemque liberam noſtræ voluntatis determinationem, eminentiſſimo & perfectiſſimo modo continet: *magiſque habet*, ut inquit Auguſtinus, *in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas.* Si ergo creata voluntas ſeipſam quaſi ſua libertate præveniens, poteſt ſe in conſenſum liberum determinare, cur omnipotens eamdem ſua efficacia præveniens, idem præſtare non poterit? Hanc rationem tangit D. Thom. q. 22. de verit. art. 8. his verbis: *Sicut voluntas poteſt immutare actum ſuum, ita & multo amplius Deus.* Poteſtque confirmari & illuſtrari diſcurſu quo utitur Innocent. Papa in Epiſtola ad Concilium Carthaginenſe, quæ inter Epiſtolas Auguſtini eſt 91. ubi ſic ratiocinatur: *Ergo eris tibi in providendo præſtantior, quam poteſt in te eſſe qui te ut eſſes effecit?* Quem ſapientiſſimum Pontificem imitati, ſimiliter dicamus: Eris ne tibi ad tuos actus determinandos præſtantior & potentior, quam poteſt is eſſe qui te ut eſſes effecit?

138 Hanc rationem breviter ac dilucide proponit Ildephonſus Michael, Zamorenſis, tomo 1. in 1. p. q. 19. art. 8. cap. ult., ubi ſic diſcurrit: *Nunquam deſtruitur effectus per anteceſſionem ſuæ cauſſæ, cum ſit de eſſentia effectus ſubſequi ad cauſſam, & ſit de ratione cauſſæ antecedere prioritate aliqua effectum; nam cauſſa eſt, ut dicitur in 2. phyſicorum, ad quam ſequitur effectus: libertatem autem cauſſæ ſecundæ, niſi falli velimus, vel niſi ſuperbiamus, non debemus apprehendere ut primam & independentem, ſed ut participatam, poſteriorem, dependentem, & ſubſequutam poſt primam cauſſam, ejuſque decretum & influxum.*

139 Secunda ratio ſumitur etiam ex D. Thoma eadem q. 22. de verit. art. 9. ubi hæc ſcribit. *Ex parte voluntatis mutare actum voluntatis non poteſt, niſi quod operatur intra voluntatem, hoc eſt ipſa voluntas, & id quod eſt cauſſa eſſe voluntatis, quod ſecundum fidem ſolus Deus eſt: unde ſolus Deus poteſt inclinationem voluntatis quam ei dedit transferre de uno in* aliud,

aliud, ſecundum quod vult. Quibus verbis hoc diſcrimen ſtatuit inter Deum & agentia creata, quod nulla creatura, quantumvis perfecta, poteſt in mentem humanam illabi, & ut ita loquar intra voluntatis officinam intrare, nec conſequenter ipſam immutare, & applicare ac determinare ad volendum: ex quo inferunt Theologi, quod ipſi etiam Angeli non poſſunt naturaliter cognoſcere actus noſtros liberos, nec penetrare cordis humani cogitationes; quia illæ clauduntur intra ſcrinium cordis noſtri & pectoris, in quod nulla creatura, etiam angelica, invita voluntate poteſt intrare. Ceterum Deus, cum ſit auctor & principium ipſius voluntatis, & ſupremum habeat in illam dominium, poteſt intra ipſam illabi, & in ejus ſinum ingredi: juxta illud Ezech. 44. *Porta hæc clauſa erit: non aperietur, & vir non tranſibit per eam, quoniam Dominus Deus Iſrael ingreſſus eſt per eam*, & conſequenter ſolus Deus poteſt illæſa voluntatis libertate, eam intrinſece immutare, applicare, & determinare.

140 Hanc doctrinam latius expendit 3. contra Gent. c. 88. ubi ſic diſcurrit: *Oportet quod omnis motus voluntatis ab interiori procedat: nulla autem ſubſtantia creata conjungitur animæ intellectuali, quantum ad ſua interiora, niſi ſolus Deus, qui ſolus eſt cauſſa ipſius, & ſuſtinens eam in eſſe: A ſolo igitur Deo poteſt motus voluntarius cauſſari*. Et infra: *Illud ſolum agens poteſt cauſſare motum voluntatis abſque violentia, quod cauſſat principium intrinſecum hujus motus, quod eſt potentia ipſa voluntatis: hoc autem eſt Deus qui animam ſolus creat. Solus igitur Deus poteſt movere voluntatem per modum agentis abſque violentia*. Quibus verbis, hoc etiam inter Deum & creaturas agnoſcit diſcrimen, quod agentia creata, cum ſint omnino voluntati extrinſeca, non poſſunt eam intrinſece immutare & applicare, ſed tantum extrinſece & objective movere & excitare: Deus autem, cum ſit auctor & principium animæ & voluntatis, ac intime illi conjungatur, veluti anima ipſius animæ, & ſicut principium in quo vivimus, movemur, & ſumus, ut dicitur Actor. 17. non reputatur tamquam agens extrinſecum, ſed computatur inter cauſſas internas ipſius voluntatis, non formaliter ut anima, ſed radicaliter & eminenter, ſicut cauſſa prima. Unde poteſt utroque modo movere voluntatem, extrinſece ſcilicet & objective, eam alliciendo & invitando ad ſui amorem & proſecutionem: quod præſtat in ratione ſummi boni & ultimi finis, cujus motio eſt tantum moralis & metaphorica ut docent Philoſophi. Et etiam effective, eam interius inclinando, & applicando ad quodcumque voluerit, quod ei competit in ratione primæ cauſſæ & primi principii, ut egregie explicat idem S. Doct. 1. p. q. 105. art. 4. ubi quærit: *Utrum Deus poſſit movere voluntatem creatam?* Et in corpore articuli diſtinguit duplex genus motionis, quarum una ſe tenet tantum ex parte objecti, & altera ex parte potentiæ, & concludit: *Quod utroque modo proprium eſt Dei movere voluntatem* (intellige efficaciter, ut ibidem explicat) *Sed maxime ſecundo modo*, INTERIUS EAM INCLINANDO. Et articulo ſequenti docet quod Deus in omnibus agentibus operatur tribus modis; ſcilicet finaliter, effective, & formaliter. Et in reſp. ad 3. ait: *Deus non ſolum dat formas rebus, ſed etiam conſervat eas in eſſe, & applicat eas ad agendum, & eſt finis omnium actionum*. Denique art. 4. primo loco ſibi objicit hoc argumentum quod nobis frequenter opponunt Adverſarii: *Omne quod movetur ab extrinſeco, cogitur: Sed voluntas non poteſt cogi: Ergo non poteſt a Deo moveri*. Cui ſic reſpondet: *Ad primum ergo dicendum, quod illud quod movetur ab altero, dicitur cogi, ſi moveatur contra inclinationem propriam: ſed ſi moveatur ab alio quod ſibi dat propriam inclinationem, non dicitur cogi. Sicut grave, cum movetur deorſum a generante, non cogitur: Sic igitur Deus movendo voluntatem, non cogit ipſam, quia dat ei propriam ejus inclinationem*. Quibus verbis docet Deum movendo & determinando voluntatem hominis, eam non cogere vel neceſſitare; quia cum ſit ejus auctor, dans ei propriam inclinationem, non ſe habet ut agens extrinſecum reſpectu illius, ſicut reliqua agentia creata, ſed ei intime unitur & conjungitur tanquam radix & principium ipſius libertatis. Unde ſicut ſi ſubſtantia animæ haberet aliquem influxum prævium in voluntatem, eamque ſub indifferentia objectiva judicii ad volendum & operandum prædeterminaret, non deſtrueret ejus libertatem, ſed potius eam cauſſaret, quia eſt radix talis potentiæ, & cum ea intime conjungitur. Ita ſimiliter, quia Deus eſt auctor & principium ipſius animæ & voluntatis, eique intime unitur, ut primum liberum, & prima cauſſa libertatis creatæ, quamvis ipſam ad volendum, & ad operandum applicet & prædeterminet, non tollit aut lædit ejus libertatem, quia ejus influxus eſt influxus radicis & principii ipſius libertatis, & habet pro effectu ipſum actum liberum, etiam in quantum liberum, & ſubſtantiam ac modum libertatis in ejus operationibus ſimul attingit, eamque movet & applicat ad volendum, ſub indifferentia objectiva judicii, quæ ut ſupra oſtendimus, eſt proxima radix libertatis.

Poteſt hoc amplius declarari & illuſtrari alio exemplo aptiſſimo, quo utuntur Salmanticenſes in Tractatu de voluntate Dei diſp. 10. dub. 4. §. 3. Si in manibus hominis eſſet aliqua libertas intrinſeca, diſtincta a libertate voluntatis, eique eſſentialiter ſubordinata, tunc ejus natura eſſet, quod hoc ipſo quod voluntas efficaciter vellet aliquid fieri a manibus, illæ etiam libere & ſecundario illud vellent, licet poſſent velle oppoſitum; nec in tali caſu, imperium aut motio voluntatis applicantis manum ad opus, ejus libertatem læderet; quia talis libertas eſſet ſolum ſecundaria, & eſſentialiter dependens a libertate voluntatis, tamquam primi liberi, primique determinantis & applicantis potentias & facultates animæ; & etiam quia voluntas illam determinans & applicans, non ſe haberet per modum principii pure extrinſeci reſpectu illius, ſed eſſet illi intime conjuncta, & in eadem eſſentia animæ radicata. Ita ſimiliter dicimus, quod quia libertas noſtræ voluntatis eſt tantum ſecundaria, & Deo tamquam primo libero, primoque determinanti eſſentialiter ſubordinata; & aliunde Deus non ſe habet ut agens pure extrinſecum reſpectu voluntatis, ſed illi intime conjungitur, tamquam radix & principium libertatis, illam conſequenter non deſtruit, aut lædit, quamvis voluntatem prædeterminet, quia per hoc non impedit, ſed facit quod voluntas in ſuo ordine, & ut ſecundum liberum & ſecundum determinans, ſeipſam moveat & determinet. In hoc enim nulla plane eſt repugnantia aut implicantia, ut ſæpe oſtendimus, & docet D. Thomas ubi ſupra art. 5. ubi ſecundo loco ſibi hoc argumentum proponit. *Una operatio non poteſt eſſe ſimul a duobus operantibus, ſicut nec unus numero motus poteſt eſſe duorum mobilium: ſi igitur operatio creaturæ eſt a Deo in creatura operante, non poteſt eſſe ſimul a creatura, & ita nulla creatura aliquid operatur*. Quod eſt idem argumentum quod nobis frequenter opponunt Adverſarii: dicunt enim, quod ſi voluntas movetur, applicatur, & determinatur a Deo, ſeipſam non movet, nec applicat, aut determinat; & ſic tollitur ejus libertas, cum de ratione cauſſæ liberæ ſit ſeipſam determinare & applicare. Cui ſic reſpondet S. Doctor: *Ad ſecundum dicendum, quod una actio non procedit a duobus agentibus unius ordinis: ſed nihil prohibet quin una & eadem actio procedat a primo & ſecundo agente*. Ita ſimiliter nos dicimus, quod libera determinatio voluntatis creatæ, non procedit a duobus agentibus ejuſdem ordinis, ſed nihil prohibet quin procedat a primo & a ſecundo agente, tamquam a duabus cauſſis eſſentialiter ſubordinatis: a Deo ſcilicet, tamquam a primo libero, & primo movente, & applicante, & a voluntate humana, ut a ſecundo libero, & ſecundo movente & applicante: ſicut nihil vetat, quin eadem plantæ generatio ſit a Sole, ut a primo generante: & a terra, tamquam a generante ſecundo. 141

Unde ad locum Eccleſiaſtici ſupra adductum, quod nobis ſæpe objiciunt Adverſarii, reſpondet idem Doct. Angelicus 3. cont. Gent. c. 90. quod: *Hæc verba Eccleſiaſtici ad hoc ſolum inducuntur; ut homines eſſe liberi arbitrii oſtendatur, non vero ut eorum electiones a divina providentia ſubtrahantur*. Quod fuſius expendit in hac 1. p. q. 22. art. 2. ad 4. his verbis: *Ad quartum dicendum, quod in hoc quod dicitur Deum hominem ſibi reliquiſſe, non excluditur homo a divina providentia; ſed oſtenditur quod non præfigitur ei virtus operativa, determinata ad unum, ſicut in rebus naturalibus quæ aguntur tantum, quaſi ab altero directa in finem, non autem ſeipſa agunt, quaſi ſe dirigentia in finem, ut creaturæ rationales per liberum arbitrium quo conſiliantur & eligunt, unde ſignanter dicit in manu conſilii ſui. Sed quia ipſe actus liberi arbitrii reducitur in Deum ſicut in cauſſam, neceſſe eſt ut ea quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ providentiæ ſubdantur*. Quibus verbis aperte declarat, hæc verba Eccleſiaſtici ad hoc ſolum induci, ut explicetur facultas qua pollet homo ratione libertatis ſibi inditæ, ut in ſuo ordine, & in ratione ſecundi liberi & determinantis, eligat & ſe determinet: per illa tamen non excludi ſubordinationem & dependentiam quam habet a Deo ut primo libero & determinante, nec conſequenter divinæ motionis & applicationis neceſſitatem. Sicut nec per hoc quod ignis eſt calefacere, excluditur neceſſitas cæleſtis motus: quo exemplo idem S. Doct. utitur quodlib. 1. art. 7. ad 1. & in 2. ſent. Ad Annib. diſt. 29. art. 4. ad 3. ubi ait, *Poteſtas noſtra nihil operari poteſt ſine Deo qui operatur in omni natura & voluntate: unde cum dicimus aliquid eſſe in nobis, non excludimus Dei auxilium*. 142

§. III.

Diluuntur argumenta P. Annati; & mens ac doctrina Anſelmi, de duplici neceſſitate antecedente & conſequente, explicatur.

PRæcipua Adverſariorum argumenta deſumuntur ex auctoritate & doctrina Anſelmi lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 18. ubi duplicem neceſſitatem diſtinguit: alteram antecedentem; quæ tollit libertatem; alteram conſequentem, quæ libertati non nocet. Verba Anſelmi ſunt: *Eſt namque neceſſitas præcedens, quæ cauſſa eſt ut ſit res, & eſt neceſſitas ſequens, quam res facit. Præcedens & efficiens neceſſitas eſt, cum dicitur cælum volvi, quia neceſſe eſt ut volvatur; ſequens vero quæ nihil efficit, ſed ſic eſt cum dico te ex neceſſitate loqui, qui loqueris. Cum enim hoc dico, ſignifico nihil facere poſſe, ut dum loqueris non loquaris: non quod aliquid te cogat ad loquendum. Nam violentia naturalis conditionis cogit cælum volvi, te vero nulla neceſſitas facit loqui.* Idem docet in lib. de concordia prædeſtinationis cum libero arbitrio, cap. 16. ubi ait: *Pariter igitur quamvis neceſſe ſit fieri quæ præſciuntur, & quæ prædeſtinantur, quædam tamen præſcita & prædeſtinata non eveniunt ea neceſſitate quæ præcedit rem, & facit, ſed ea quæ rem ſequitur; ſicut ſupra diximus. Non enim quamvis prædeſtinet, facit, voluntatem cogendo, aut voluntati reſiſtendo; ſed in ſua eam poteſtate dimittendo. Quamvis tamen ſua voluntas utatur poteſtate, nihil tamen facit quod Deus non faciat in bonis ſua gratia, in malis non ſua, ſed ejuſdem voluntatis culpa*. Et cap. 3. de concordia præſcientiæ & prædeſtinationis docet, neceſſitatem conſequentem eſſe illam quæ *deſcendit de libera voluntate*. 143

144 Ex his Anſelmi teſtimoniis, quædam deducit argumenta P. Annatus in lib. quem pro defenſione ſcientiæ mediæ edidit diſp. 1. cap. 6. §. 4. ad probandum prædefinitiones abſolutas & efficaces, a prævifione ſcientiæ mediæ independentes, quæ a Thomiſtis, *decreta prædeterminantia*, appellantur, deſtruere libertatem.

145 „ Primo ſic arguit n. 153. Neceſſitas quæ facit rem eſſe, & quæ cauſſa eſt ut res ſit, eſt neceſſitas præcedens, & inimica libertati, ex Anſelmo: Neceſſitas quæ ſequitur ex prædefinitione, facit rem eſſe, & eſt cauſſa ut ſit res: Ergo eſt neceſſitas præcedens, & inimica libertati, juxta mentem Anſelmi.

146 „ Secundo, Neceſſitas ſequens, & quæ libertati non nocet, alia non eſt ex Anſelmo, quam illa quam res facit, & quæ deſcendit de libera voluntate: Sed neceſſitas quam infert prædefinitio, non eſt illa quam res facit, nec deſcendit de libera voluntate: Ergo non eſt neceſſitas quæ apud Anſelmum dicitur ſequens, & quæ non nocet libertati. Quod ſi ſub ſecundo illo traditæ diſtinctionis membro contineri non poteſt, reſtat ut ad primum reducatur, & credatur eſſe neceſſitas præcedens, & noxia libertati, aut damnetur Anſelmus una cum ſua diſtinctione.

147 „ Tertio, Prædefiniri actum liberum, eſt prædefiniri actum qui non trahat neceſſitatem eſſendi ex cauſſa antecedenti, & independenti ab illius voluntate qui liber dicitur: Atqui actum eſſe prædefinitum, eſt trahere neceſſitatem eſſendi ex Dei prædefinitione: Ergo prædefiniri actum liberum, eſt prædefiniri actum qui non ſit prædefinitus, quod implicat. Ibidem n. 134.

„ Quarto, Neceſſitas quam abhorret agens liberum, illa eſt cujus cauſſam ipſum nec impedire poteſt, nec vincere: Neceſſitas agendi quæ ſequitur ex prædefinitione, ſecluſa ſcientia media, eſt hujuſmodi. Ergo illa eſt quam abhorret liberum agens. Neque hoc argumentum (inquit) eget probatione, ſed meditatione. Ita n. 136.

148 „ Denique, quando antecedens eſt cauſſa conſequentis independens a libertate, nemo dubitare poteſt, quin non ſit tantum neceſſitas conſequentiæ, ſed & conſequentis quoque, ut videre eſt in conſequentia amoris beatifici ex viſione, & actus violenter coacti ex vi cogente. Cum ergo divina prædefinitio, ſecluſa ſcientia media, nec pendeat a noſtra libertate, nec illam ſupponat, & tam indiſſolubiliter ſibi connectat poſitionem actus prædefiniti, quam viſio beatificum amorem, quare dicitur tantum neceſſitas conſequentiæ, & non etiam conſequentis? Ita n. 137.

149 Priuſquam his argumentis reſpondeamus, præmittendum exiſtimavi, me valde mirari, cur Adverſarii Anſelmi auctoritatem tantopere contra nos urgeant; cum illam in aliis materiis in quibus cum illis non convenit (ut cum agitur de peccato Angelorum, & quæritur an prima illorum operatio ſit a Deo; & utrum Deus poſitive influat in actus malos, & peccaminoſos) non ſolum facillime abjiciant, ſed etiam fere contemnant. Unde Vaſquez tom. ult. quæſt. 94. dub. 6. quærens utrum per opera alias Deo debita, hoc eſt præcepta, ſatisfieri poſſit, reſpondet affirmative, & ſibi objicit auctoritatem Anſelmi, oppoſitum docentis lib. 1. *cur Deus homo* cap. 20. quam ſic excipit. *Ad tertium ex Anſelmo reſpondimus ſupra, &* CONTRA IPSUM *probavimus; apud Deum fieri poſſe ſatisfactionem de alias debitis, multaque alia* CONTRA IPSUM *adduximus, quibus oſtendimus* NON PROBARE QUOD CONTENDIT. Similiter Theophilus Raynaudus tomo de Chriſto, editionis Antverpienſis pag. 100. fatetur Anſelmum docuiſſe, plures ſubſiſtentias divinas, eamdem non poſſe humanitatem terminare, & tamen oppoſitum ibidem docet. Si ergo nos ſimiliter in ſubjecta materia, Anſelmi auctoritatem negaremus, & eamdem quam ſibi arrogant Adverſarii licentiam uſurparemus, certe omnia illorum argumenta penitus infringerentur; & ut ita dicam, ſponte liqueſcerent, ac in fumum & auram evaneſcerent, cum totum illorum robur ex Anſelmi auctoritate ſumatur.

Verum, quia majori reverentia Sanctos Patres colimus, & in Scholam Thomiſtarum non audiri ſolent hæ voces: *Perperam Chryſoſtomus, Perperam Auguſtinus*, quæ in ſcriptis quorumdam Recentiorum leguntur; ideo hac omiſſa reſponſione, & admiſſa Anſelmi auctoritate, quem ut Doctorem eximium, ſanctiſſimum Præſulem, & Auguſtini Diſcipulum veneramur, reſpondeo illum per neceſſitatem præcedentem, libertati contrariam, non aliam intellexiſſe, quam eam quæ oritur ex aliqua cauſſa extrinſeca cogente, ſeu ad unum per modum naturæ determinante, ut contingit in amore beatifico, aut in volitione boni in communi. Per neceſſitatem vero conſequentem, eam ſignificare, quæ vel ex ipſa electione & libertate voluntatis immediate deſcendit, vel ex ejus prima cauſſa & radice oritur: qualis in ſententia Thomiſtarum eſt ſuppoſitio decreti prædeterminantis. Nam, ut ſupra dicebamus, licet hæc ſuppoſitio ſit formaliter antecedens, tamen quantum ad effectum conſervandæ libertatis, eſt virtualiter ſeu æquivalenter conſequens, eo quod cauſſa libertatis non magis poſſit ei nocere, quam ejus effectus. 150

Quod autem hæc interpretatio ſit legitima, patet ex ipſo Anſelmo, cap. 10. libri de concordia, ubi explicans neceſſitatem antecedentem, dicit eſſe illam *quæ præcedit rem, & facit*, & ſtatim addit: *Non enim ea Deus quamvis prædeſtinet, facit voluntatem cogendo, aut voluntati reſiſtendo*. Quibus verbis ſatis aperte declarat, ſe loqui tantum de præcedentia cogente, ſeu ad unum per modum naturæ determinante: unde libro 2. *Cur Deus homo*, cap. 18. ut hanc neceſſitatem explicet, adducit exemplum de ortu Solis, & de motu cæli, quæ conſtat eſſe agentia naturalia, ſeu ad unum per modum naturæ determinata. Et Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromatum neceſſitatem illam *φυσικὴν* appellat, id eſt, naturalem, & per modum naturæ moventem ac determinantem. 151

Quando ergo Anſelmus dicit quod neceſſitas Antecedens eſt illa quæ præcedit rem & facit, hoc non eſt intelligendum de quacumque prioritate & efficientia (alioquin, ut ſupra dicebamus, cauſſa libertatis deſtrueret libertatem, quod abſurdiſſimum eſt) ſed de præcedentia cogente, ſeu ad unum per modum naturæ determinante, nec relinquente in voluntate potentiam ad oppoſitum, & de efficientia liberi arbitrii determinationem & cooperationem impediente ac excludente. Similiter quando ait quod neceſſitas ſequens eſt illa quam res ſeu voluntas facit, intendit ſolum quod voluntas illam facit ſecundario, & ut ſecundum liberum, & ſecundum determinans: non autem primario, & independenter a motione & applicatione primi liberi, primique determinantis. Unde addit: *Quamvis tamen ſua voluntas utatur poteſtate, nihil tamen facit quod Deus non faciat in bonis ſua gratia; in malis, non ſua, ſed ejuſdem voluntatis culpa*. His præmiſſis, P. Annati argumenta facile diluentur. 152

Ad primum enim reſpondetur diſtinguendo Majorem. Neceſſitas quæ facit rem eſſe, & quæ cauſſa eſt ut res ſit, eſt neceſſitas præcedens: ſi faciat rem eſſe, illam determinando ad unum per modum naturæ, & excludendo determinationem & cooperationem liberi arbitrii, concedo Majorem. Si non determinet illam ad unum per modum naturæ, ſed per modum liberi, nec impediat, ſed efficiat determinationem & cooperationem liberi arbitrii, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Neceſſitas quæ ſequitur ex prædefinitione, facit eſſe, & eſt cauſſa ut res ſit, eam determinando ad unum per modum naturæ, & excludendo determinationem & cooperationem liberi arbitrii, nego Minorem: Eam determinando ad unum per modum liberi, & cauſſando liberi arbitrii determinationem & cooperationem, concedo Minorem, & nego Conſequentiam. 153

Ad ſecundum eadem facilitate reſpondetur, diſtinguendo etiam Majorem. Neceſſitas ſequens, & quæ libertati non nocet, alia non eſt ex Anſelmo, quam illa quam voluntas facit: ut mota & applicata a Deo ut a primo libero & determinante, concedo Majorem. Quam facit independenter a motione & determinatione primi liberi, primique determinantis, nego Majorem. Eodem modo diſtinguo Minorem. Neceſſitas quam infert prædefinitio, non eſt illa quam voluntas facit, dependenter a motione & applicatione Dei, ut primi liberi, & primi determinantis, nego Minorem. Independenter ab illa, concedo Minorem, & nego Conſequentiam. 154

Secundo reſponderi poteſt, aliter diſtinguendo eamdem Majorem. Neceſſitas conſequens eſt illa quæ deſcendit de libera voluntate: vel formaliter, vel æquivalenter, concedo Majorem: formaliter tantum, nego Majorem. Similiter diſtinguendo Minorem. Neceſſitas quam infert prædefinitio, non deſcendit de libera voluntate: formaliter, concedo Minorem: eminenter, ſeu æquivalenter: nego Minorem, & Conſequentiam. Solutio patet ex ſupra dictis: cum enim Deus ſit primum liberum, & ma- 155

gis habeat in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi homines, omnemque eorum libertatem, ſeu liberam determinationem eminentiſſimo & perfectiſſimo modo præcontineat, poteſt, ſecluſis imperfectionibus, præſtare totum id quod poteſt voluntas creata; unde ſicut illa ſeipſam quaſi ſua libertate præveniens, poteſt ſe in conſenſum liberum determinare, ita & Deus ſua efficacia illam præveniens, eam poteſt determinare. Vel ut loquitur D. Thomas ſupra relatus: *Sicut voluntas poteſt immutare actum ſuum, ita & multo amplius Deus*, Quare ſicut ſuppoſitio quæ deſcendit a voluntate humana, eſt formaliter conſequens, quia deſcendit a ſecundo libero, & cauſſa ſecunda libertatis creatæ; ita & illa quæ oritur a divina prædefinitione, eſt eminenter ſeu æquivalenter conſequens, quoad effectum ſervandi illæſam libertatem, quia deſcendit a primo libero, & a prima totius contingentiæ ac libertatis radice infinita ſcilicet divinæ voluntatis efficacia. Unde talis ſuppoſitio reducitur ad ſecundum membrum diſtinctionis traditæ ab Anſelmo, ſcilicet ad neceſſitatem conſequentem.

156 Nec valet ratiocinatio Adverſarii, quod loco ſupra citato num. 136. ſic diſcurrit. *Sed & hoc quoque videtur abſurdum negari antecedentem eſſe neceſſitatem, cujus cauſſa eſt antecedens, cum conſtet apud omnes quamcumque neceſſitatem ſequi conditionem ſuæ cauſſæ, atque ab ea denominari. Et ita naturalis dicitur neceſſitas illa, quæ cauſſam habeat naturalem; violenta, quæ extrinſecus illatam; abſoluta, quæ exiſtentem atque operantem abſolute; conditionata, quæ ſuſpenſam ex aliqua conditione. Jam quo ſenſu & qua probabilitate dicetur conſequens, aut negabitur antecedens neceſſitas illa cujus cauſſa eſt Antecedens? Et illa quæ dicitur antecedens, quare ſic dicitur, niſi quia eſt ex cauſſa antecedenti?* Non valet, inquam, hæc ratiocinatio, ſeu potius grammaticalis obſervatio; nam ut docent Dialectici, aliud eſt id a quo ſignificatio nominis imponitur, & aliud id ad quod ſignificandum imponitur: lapis enim dicitur a lædendo pedem, omne tamen quod lædit pedem non eſt lapis. Ita pariter, licet neceſſitas antecedens hanc denominationem a cauſſa præcedenti deſumat, omnis tamen cauſſa quæ liberi arbitrii conſenſum & determinationem præcedit, non debet, nec poteſt dici neceſſitas antecedens, alioquin, ut ſupra arguebamus, indifferentia objectiva judicii quæ voluntatis electionem præcedit, eſſet neceſſitas antecedens: immo & ipſa libertatis cauſſa, eam deſtruere, ac neceſſitatem antecedentem inducere diceretur, quo nihil abſurdius imaginari poteſt. Sola ergo illa neceſſitas dicitur ſimpliciter antecedens, quæ ad unum per modum naturæ antecedenter determinat,

157 Ad tertium etiam patet ſolutio: Major enim eodem modo diſtinguenda eſt, quo in præcedentibus argumentis. Prædefiniri actum liberum, eſt prædefiniri actum qui non trahat neceſſitatem eſſendi ex cauſſa prædeterminante ad unum per modum naturæ, concedo Majorem; prædeterminante ad unum per modum liberi, nego majorem. Vel ex cauſſa antecedenti, quæ non habeat in ſua poteſtate voluntates hominum, & earum libertatem ac determinationem radicaliter ſeu eminenter non contineat, concedo Majorem. Ex cauſſa antecedenti, quæ habeat in ſua poteſtate voluntates hominum, earumque libertatem eminentiſſimo & perfectiſſimo modo contineat, nego Majorem. Unde cum divina prædefinitio prædeterminet ad unum per modum liberi, & deſcendat ex infinita efficacia divinæ voluntatis, quæ eſt prima radix noſtræ libertatis, eamque radicaliter ſeu eminenter præcontineat: quamvis actus liberi noſtræ voluntatis, ex illa trahant aliquam neceſſitatem eſſendi (ſcilicet infallibilitatis) remanet tamen illæſa & incolumis arbitrii noſtri libertas.

158 Ad quartum reſpondeo Majorem (quæ aſſerit quod neceſſitas quam abhorret agens liberum, eſt illa cujus cauſſam nec impedire poteſt nec vincere) eſſe veram, quando cauſſa eſt particularis, & finitæ ac limitatæ virtutis, ut ſunt omnia agentia creata: ſecus autem quando eſt univerſalis, & infinitæ virtutis & efficaciæ, ut eſt divina prædefinitio. Nam hæc, ratione hujus univerſalis cauſſalitatis, & infinitæ efficaciæ qua pollet, eſt dativa & cauſſativa libertatis, & ſubſtantiam ac modum libertatis in noſtris operationibus attingit, ut ſupra oſtendimus. Unde tantum abeſt, ad libertatem requiri quod agens liberum ejus vim & efficaciam poſſit vincere aut impedire, quin potius ſi illi reſiſteret, eamque vinceret, aut impediret, tolleretur libertas; quia prima ejus radix, infinita ſcilicet divinæ voluntatis efficacia, deſtrueretur. Quare D. Thomas ſupra relatus aſſerit: *Ex hoc quod nihil voluntati divinæ reſiſtit, ſequi quod non ſolum fiant ea quæ Deus vult fieri, ſed quod fiant contingenter vel neceſſario, quia ſic fieri vult.* Et Sylvius in opuſculo de primo Motore, & 1. part. q. 19. art. 8. teſtatur hanc propoſitionem: *Quod ex inimpedibili per neceſſariam ſequitur conſequentiam, hoc inimpedibile eſt & neceſſarium*, fuiſſe damnatam Romæ a Xiſto IV. anno 1476. in quodam Petro de Rivo, Doctore Lovanienſi, & ab eodem Rivo retractatam. Idem aſſerunt Doctores Lovanienſes in juſtificatione & defenſione cujuſtiam Cenſuræ ſuæ, Pariſiis impreſſa anno 1641. Nam ibidem cap. 4. num. 81. expreſſe dicitur, prædictam propoſitionem in ipſa Univerſitate Lovanienſi fuiſſe olim ante 112. annos cenſam & abjectam, & deinde Romæ ipſo Rivo præſente, ſub Xiſto IV. damnatam, & ab eodem Rivo recantatam.

Ex quo duplici teſtimonio, omni exceptione majore, 159
infringitur reſponſio Cardinalis de Lugo dicentis 3. part. diſp. 26. ſect. 6. propoſitionem a præfato Auctore aſſertam, & ab illo Pontifice proſcriptam, non fuiſſe illam quam retulimus, ſed iſtam: *Quod ex præcedenti ordine ſucceſſivæ durationis ſequitur per neceſſariam conſequentiam, neceſſarium & inimpedibile eſt.* Neque enim par eſt credere, Sylvium, virum prudentem, ſapientem, & in omni paſſu ſuo ſolidum, hujus propoſitionis cenſuram in ſuis ad primam partem D. Thomæ commentariis voluiſſe inſerere, eamque in opuſculo quod de primo Motore edidit, confirmare, ac denuo aſſerere, & tam fœdam levitatis, vel ignorantiæ, aut negligentiæ, & dormitationis, in hoc duplici eximio opere, notam imprimere, niſi de illius veritate fuiſſet omnino certus. Multo minus credibile eſt aut probabile, Profeſſores Lovanienſis Academiæ, quæ magnam ſibi promeruit toto terrarum orbe auctoritatem, idem voluiſſe tam expreſſe aſſerere, præſertim in juſtificatione Cenſuræ, quam ipſi Nuncio Apoſtolico, Galatino Epiſcopo, die 9. Septembris 1588. per Decanum ejuſdem Facultatis, Dominum Henricum Cuychium, exhibuerunt, niſi de ejuſdem propoſitionis cenſura fuiſſent etiam certi. Crediderim potius his quæ præfatus Cardinalis, in ſui de hac propoſitione judicii confirmationem, loco citato adducit, deeſſe quidpiam, quam Sylvio & Doctoribus Lovanienſibus, in his quæ ad manum illis erant exquirendis aut inveſtigandis, diligentiam & ſedulitatem defuiſſe.

Ceterum, etſi gratis concedatur, dictam propoſitionem 160
non fuiſſe damnatam, ſed aliam quam refert de Lugo, ſemper tamen illa remanet de errore ſuſpecta, quia ut oſtendit Sylvius ubi ſupra, prior illa propoſitio ex poſteriori ſequitur. Nam ſi non eſt neceſſe id quod per neceſſariam conſequentiam ſequitur ex aliquo præcedenti ordine ſucceſſivæ durationis, eſſe inimpedibile & neceſſarium, a fortiori non erit neceſſe, id quod per neceſſariam conſequentiam ſequitur ex aliquo præcedenti liberi arbitrii determinationem & conſenſum, prioritate naturæ, eſſe neceſſarium & inimpedibile, ſeu non liberum, & contingens. Quia, ut ſupra arguebamus, ea quæ prioritate naturæ contingentiam & libertatem antecedunt, eam cauſſant & non deſtruunt; prioritas enim naturæ eſt prioritas cauſſalitatis & dependentiæ, & competit cauſſæ & principio actuali, in ordine ad effectum quem actu producit.

Ad quintum diſtinguo Majorem. Quando Antecedens 161
eſt cauſſa conſequentis, independens a libertate, nemo dubitare poteſt quod non ſit tantum neceſſitas conſequentiæ, ſed & conſequentis. Si antecedens ſit cauſſa conſequentis, ſolum quantum ad ſubſtantiam & entitatem actus, verum eſt. Si ſit cauſſa conſequentis, non ſolum quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad modum contingentiæ & libertatis in eo incluſum (ut contingit in propoſito) falſum. Nam ut ſupra ex D. Anſelmo retulimus: *Quoniam quod Deus vult non poteſt non eſſe, ſi Deus vult voluntatem humanam nulla cogi vel prohiberi neceſſitate ad volendum, tunc neceſſe eſt voluntatem eſſe liberam & eſſe quod vult.* Unde patet diſparitas ad exemplum de viſione beatifica ab arguente adductum. Hæc enim, cum tollat indifferentiam objectivam judicii, quæ eſt proxima radix libertatis, nec in voluntate beatorum relinquat potentiam ad non diligendum Deum, in amorem beatificum non influit libertatem, ſed neceſſitatem. E contra vero, cum divina prædefinitio utrumque præſtet, cauſſat libertatem & contingentiam in actibus prædefinitis.

§. IV.

Aliud ejuſdem Annati, argumentum diſſolvitur.

IDem Auctor diſp. 1. c. 6. §. 1. probat admittendam eſſe 162
in Deo ſcientiam mediam, eo quod *Admiſſa ſcientia media non ſit difficile ad intelligendum, quomodo Deus prædefinire poſſit actum liberum, illæſa ejus libertate: eaque ſecluſa quomodo ſtet divina prædefinitio cum libertate actus prædefiniti, adeo ſit captu difficile, ut ſit hic etiam unus ex maximis Adverſariorum laboribus . . . . . Suntque aliqui Auctores, qui cum non habeant uſum ſcientiæ mediæ, velintque nihilominus retinere prædefinitiones actuum liberorum, huic difficultati ſuccumbunt, ut videre eſt in Cajetano &c.*

Reſpondeo primo; hunc modum ineundæ libertatis quem Molina excogitavit, non eſſe ita facilem, quin ex illo graviſſimæ emergant difficultates, & plura ſequantur abſurda & inconvenientia, quæ Tractatu 3. fuſe expendimus impugnando ſcientiam mediam. Sed nec ita clarum & perſpicuum, quin multi exiſtiment veritatem illam objectivam futu-

futurorum contingentium a divino decreto independentem, eoque anteriorem, quæ eſt præcipuum ſcientiæ mediæ fundamentum, eſſe obſcuriſſimam, ac prorſus inintelligibilem. Unde Suarez lib. 1. de eſſentia prædeſt. c. 7. numer. 8. & tom. 1. de grat. proleg. 2. num. 12. ait quod non intelligentes qualiter futura conditionata contingentia ſint ſcibilia, prout antecedunt determinationem divinæ voluntatis, quieſcere debent, confugientes ad infinitatem divinæ ſcientiæ.

163 Præterea, Dato quod modus ille conciliandi libertatem a Molina excogitatus, ſit ita facilis & perſpicuus, ut ab omnibus intelligi valeat, & facilem reddat ut ait Adverſarius, bonorum actuum prædefinitionem: alter vero obſcurior, & difficilior, & paucis intelligibilis: dico tamen hanc nimiam facilitatem & claritatem in hac materia eſſe valde ſuſpectam, ac ſimilem ignibus illis fallacibus & fatuis, qui viatores decipiunt, & ad præcipitia ducunt. Nam D. Auguſtinus de prædeſt. Sanct. cap. 14. loquens de hac concordia, ait *Eſſe difficilem ad ſolvendum quæſtionem*, Epiſtol. 2. ad Valentinum *difficillimam* vocat. Epiſt. 1. *Difficillimam & paucis intelligibilem*. Et in libro de gratia Chriſti cap. 47. ſic ait: *Iſta quæſtio ubi de libero arbitrio voluntatis, & de Dei gratia diſputatur, ita eſt ad diſcernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur, quando autem aſſeritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Unde gravi difficultate premi ſe fatetur lib. 2. de peccat. meritis & remiſſione, cap. 18. ne liberum arbitrium gratia, aut gratiam libero arbitrio excludat. *Ipſa etiam ratio* (inquit) *quæ de iis rebus a talibus quales ſumus iniri poteſt, quemlibet noſtrum quærentem vehementer anguſtat, ne ſic defendamus gratiam, ut liberum arbitrium auferre videamur: rurſus ne liberum ſic aſſeramus arbitrium, ut ſuperba impietate, ingrati Dei gratis judicemur.* Ex quibus verbis Julianus ſumpſit occaſionem calumniandi S. Auguſtinum, quaſi dixiſſet gratiam non poſſe cum libero arbitrio cohærere. Quam calumniam a ſe repellit S. Doctor lib. 4. contra ipſum c. 8. his verbis: *Tu autem vir honeſtus & verax, abſtuliſti verba quæ dixi, & dixiſti quod ipſe finxiſti. Ego enim dixi iſtam quæſtionem ad diſcernendum eſſe difficilem, non autem dixi non poſſe diſcerni...., Redde verba mea, & vaneſcet calumnia tua.*

164 Denique idem Auguſtinus libro de gratia & libero arbitrio, quem ad Valentinum Abbatem, & ad Monachos cum illo commorantes direxit, ut illis difficilem hanc libertatis cum divina gratia & prædeſtinatione concordiam, quæ maximas inter illos rixas & contentiones concitaverat, explicaret: hæc ſcribit cap. 1. *Nunciatum eſt mihi de vobis, fratres, ab aliquibus qui in veſtra congregatione ſunt, & ad nos inde venerunt, per quos & iſta direximus, quod de hac* (concordia ſcilicet liberi arbitrii cum gratia & prædeſtinatione) *diſſenſiones in vobis ſint. Itaque dilectiſſimi ne vos perturbet hujus quæſtionis obſcuritas, moneo vos primum, ut de his quæ intelligitis agatis Deo gratias, quidquid eſt autem quo pervenire nondum poteſt veſtræ mentis intentio, pacem inter vos & caritatem ſervantes, a Domino ut intelligatis orate &c.*

165 Auguſtino concinunt celebriores Theologi, quos recenſet Alvarez diſp. 18. de auxiliis. Quatuor tantum hic referam, ingenio & eruditione præclaros: Primus eſt Cardinalis Cajetanus; qui variis in locis hujus concordiæ obſcuritatem & difficultatem ingenue profitetur (quod perperam vocat P. Annatus difficultati ſuccumbere) Nam in cap. 9. Epiſt. ad Roman. hæc ſcribit. *Et cum objicies, conjunge hæc duo ſimul* (nempe electionem Dei eſſe infallibiliter effectum habituram, & quemlibet noſtrum eſſe liberi arbitrii) *Reſpondeo me ſcire quod verum vero non eſt contrarium, ſed neſcire hæc jungere; ſicut neſcio myſterium Trinitatis, ſicut neſcio animam immortalem, ſicut neſcio Verbum caro factum eſt, & ſimilia, quæ tamen omnia credo.* Et 1. p. quæſt. 22. ad art. 4. eamdem difficilem quæſtionem pertractans, ait: *In ea quieſcere debet intellectus, non evidentia veritatis inſpectæ, ſed altitudine inacceſſibili veritatis occultæ. Et hoc ingeniolo meo ſatis rationabile videtur, tum propter rationem prædictam, tum quoniam, ut ait Gregorius, minus de Deo ſentit, qui hoc tantum de eo credit, quod ſuo ingenio metiri poteſt. Nec propterea negandum aliquid horum, quæ ad divinam immutabilitatem, actualitatem, certitudinem, atque univerſalitatem, & ſimilia ſpectare ſcimus, aut ex fide tenemus, ſuſpicor: ſed aliquid occultum latere, vel ex parte ordinis qui eſt inter Deum & eventum proviſum; vel ex glutino inter ipſum eventum, & eſſe proviſum, arbitror. Et ſic intellectum animæ noſtræ, oculum noctuæ eſſe conſiderans, in ignorantia ſola quietem illius invenio. Melius eſt enim tam fidei Catholicæ quam Philoſophiæ, fateri cæcitatem noſtram, quam aſſerere tamquam evidentia, quæ intellectum non quietant: evidentia namque quietativa eſt.* Et addit: *Optimum autem atque ſalubre conſilium eſt in hac re, inchoare ab his quæ certo ſcimus, & experimur in nobis, ſcilicet quod omnia quæ ſub libero arbitrio noſtro continentur, evitabilia a nobis ſunt, & propterea digni ſumus pœna vel præmio. Quomodo autem hoc ſalvo, divina ſalvetur providentia ac prædeſtinatio &c. credere quod ſancta Mater Eccleſia credit. Scriptum eſt enim, altiora te ne quæſieris, plurima enim ſunt ſupra ſenſus humanos revelata, & hoc eſt unum ex illis*, Similia habet Dominicus Soto in c. 9. Epiſtolæ ad Romanos.

Sed quia forte Patrum Dominicanorum teſtimonia Ad- 166
verſariis poſſent eſſe ſuſpecta, unum proferam ex Patribus Societatis, quem Poſſevinus virum inſigni eruditione & perſpicuitate refertum appellat. Hic eſt Benedictus Pererius, qui tomo 6. diſputationum ſelectarum in ſacram Scripturam, ad illa verba Apoſtoli ad Roman. 9. *Ergo cujus vult miſeretur*, eamdem quæſtionem (de concordia ſcilicet libertatis cum prædeſtinatione & gratia) expendens, ait: *Hæc duo manifeſta eſſe, & ex ſacris litteris, & ſecundum rectam rationem; homines a Deo prædeſtinatos, neceſſario (neceſſitate dico infallibilitatis) ſalutem ſuam conſequi, nec perire poſſe, & hominem eſſe liberi arbitrii ad eligendum quodcumque voluerit, ſive bonum, ſive malum. Verum quo tandem vinculo ſive glutino connectantur iſta & copulentur inter ſe, videtur eſſe incomprehenſibile homini in hac vita.* Et paulo infra, hujus difficultatis intelligentiam, non ſecus ac myſteria ſanctiſſimæ Trinitatis, cum Cajetano, differt uſque ad æternæ vitæ fruitionem, aſſeritque D. Auguſtin. hanc non potuiſſe comprehendere difficultatem, immo & Apoſtolum argumentum ſibi propoſitum non alio modo diluiſſe, quam per hanc exclamationem: *O homo tu quis es qui reſpondeas Deo!*

Expreſſius adhuc loquitur Franciſcus Zumel 1. 2. quæſt. 167
111. art. 3. diſp. 1. ubi hæc ſcribit: *Mirabile eſt argumentum quod Adverſarii conſtruunt, cum dicunt ſe non poſſe intelligere, quo pacto ſalvetur concordia liberi arbitrii cum gratia, niſi tollendo prioritatem divini auxilii efficacis: mirabile, inquam, eſt argumentum, quia ſi ipſi non intelligunt, fides & Eccleſia intelligit &c.* Poſtea ſubdit: *Quod ſi ego non intelligo, non ob hoc deſerenda eſt veritas Catholica: etenim ſi tam clara & aperta eſſet liberi arbitrii cum gratia efficaci concordia, ut iſti dicunt, non eſt cur tantopere laboraret Auguſtinus, & laboraret Eccleſia, &c.*

Eadem veritas ratione ſuaderi poteſt. Primo quia con- 168
cordia gratiæ efficacis & doni perſeverantiæ, cum libertate & mutabilitate arbitrii creati, pertinet ad myſterium prædeſtinationis, & eſt præcipuus ejus effectus: Ergo ſicut prædeſtinationis myſterium non poteſt in hac vita penetrari, & clare cognoſci, ita nec illa concordia.

Secundo, Quia ut ſupra vidimus ex D. Thoma, vin- 169
culum illud quo hæc extrema inter ſe connectuntur, eſt effectus divinæ omnipotentiæ: *Deus enim* (inquit S. Doctor) HOC SUA OMNIPOTENTIA FACIT, *ut voluntas illud in quod mutatur*, VOLUNTARIE VELIT: Sed effectus divinæ omnipotentiæ non poſſunt ſolo lumine naturali a nobis penetrari & comprehendi: Ergo nec illa concordia. Unde inquit Auguſt. lib. 2. contra litteras Petiliani c. 84. *Si tibi proponam quæſtionem, quomodo Deus Pater attrahat ad filium homines quos in libero dimiſit arbitrio? fortaſſis eam difficile ſoluturus es: quomodo enim attrahit, ſi dimittit ut quis quod voluerit eligat? & tamen utrumque verum eſt, ſed intellectu hoc penetrare pauci valent.*

Tertio, Si in ordine naturali tot ſint arcana & ſecre- 170
ta quæ humani ingenii vires tranſcendunt, & a nobis in hac vita perfecte cognoſci non poſſunt, ut natura temporis, compoſitio continui, fluxus ac refluxus Oceani, multaque alia quæ Philoſophorum ingenia abſorbent, aut torquent: quid mirum, ſi divinæ gratiæ operatio in nobis ſecretiſſima ſit, ac ſoli ejus largitori plene cognita; *Si difficile æſtimamus quæ in terris ſunt, & quæ in proſpectu ſunt invenimus cum labore: quæ autem in cælis ſunt quis inveſtigabit? ſenſum autem tuum quis ſciet, niſi tu dederis ſapientiam, & miſeris Spiritum Sanctum de altiſſimis?* Sapient. 9.

Sicut ergo Suarez ſupra relatus ait, quod non intelli- 171
gentes qualiter futura contingentia conditionata, ſint ſcibilia, prout antecedunt determinationem divinæ voluntatis, quieſcere debent confugientes ad infinitatem divinæ ſcientiæ. Ita ſimiliter nos dicimus, quod licet in hac vita plene & perfecte non intelligamus, qualiter poſſit Deus movere efficaciter liberum arbitrium ad bene, libere, & infallibiliter operandum, quieſcere debemus confugientes ad efficaciam infinitam divinæ voluntatis & omnipotentiæ. Et mirum eſt quod Suarez, aliique Recentiores, hanc fidem cæcam a Thomiſtis exigant, quantum ad ea quæ ſpectant ad ſcientiam mediam, & ad veritatem objectivam futurorum contingentium ante decretum; & tamen quando agitur de concordia libertatis cum divinorum decretorum & auxiliorum efficacia, non ſolum eam exhibere recuſent, Auguſt. aliiſque Theologis ſupra relatis, aſſerentibus in hac difficillima & obſcuriſſima concordia, captivandum eſſe intellectum in obſequium fidei, ejuſque claram & evidentem notitiam, uſque ad viſionem beatificam eſſe differendam; verum etiam ipſos Thomiſtas derideant, eo quod aſſerant, non eſſe poſſibile humanæ menti, nexum hunc divinæ motionis efficaciſſimæ cum noſtræ voluntatis libertate, in hac

vita

vita comprehendere, cum tamen utrumque connexorum fateri neceſſe ſit. Quod, inquit Petrus a S. Joſeph, in opuſculo quod D. Thom. defenſionem appellat diſp. 2. ſect. 10. num. 7. *Perbelle dictum eſſet apud Pythagoreos qui jurabant in verba Magiſtri: apud illos autem qui non curant quid quiſque privatus Doctor aſſerat, quam quod ſolide probet, levis hæc credulitas parum appoſite ingeritur.*

172 Sed audiat quæſo Petrus, non Pythagoram loquentem, non privatum doctorem diſcurrentem & ratiocinantem, ſed ipſummet Auguſtinum, ipſum, inquam, Eccleſiæ Salomonem, oracula fundentem ſerm. 20. de verbis Apoſtoli c. 7. ac ſibi dicentem: *Quæris tu rationem, ego expaveſcam altitudinem: o altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei! tu ratiocinare, ego mirer: tu diſputa, ego credam: altitudinem video, ad profundum non pervenio: O altitudo!..., Requievit* (Apoſtolus) *quia invenit admirationem, nemo quærat a me occultorum rationem. Ille dicit inſcrutabilia ſunt judicia ejus, & tu ſcrutari veniſti? ille dicit inveſtigabiles ſunt viæ ejus, & tu inveſtigare veniſti? Si inſcrutabilia ſcrutari veniſti, crede jam periſti. Tale eſt velle ſcrutari inſcrutabilia, & inveſtigabilia inveſtigare, quale eſt velle inviſibilia videre, & ineffabilia fari. Ergo ædificetur domus, cum pervenerit ad dedicationem, tunc fortaſſe invenies ipſorum occultorum apertiſſimam rationem.* Certe ſapiens hæc Auguſtini admiratio, ſecurior nobis videtur quam omnis humana ratiocinatio. Sacra hæc obſcuritas & caligo (in qua, ut ait Dionyſius, Deus ſplendeſcit) clarior ac lucidior nobis apparet, quam lux illa Moliniſtica, quæ clare videre præſumit, ubi Doctorum Aquila ſe caligare fatetur. Hæc docta Auguſtini ignorantia, ſapientior eſt omni humana ſapientia: nam ut dicit Hieronymus, *Melius eſt aliquid neſcire, quam cum periculo diſcere.* Vel ut loquitur ipſemet Auguſt. *Melior eſt fidelis ignorantia, quam temeraria ſcientia.*

173 Dices: Argumenta quæ fiunt contra concordiam libertatis cum divina providentia & prædeſtinatione, ſunt ſolubilia, & de facto ſolvuntur a Theologis: Ergo hujus concordiæ poſſibilitas poteſt in hac vita manifeſte cognoſci. Conſequentia videtur manifeſta: qui enim ſolvit ea argumenta quæ probant aliquorum extremorum conjunctionem repugnare, evidenter oſtendit illam poſſibilem.

174 Pro ſolutione hujus argumenti, obſervandum eſt cum Cajetano: aliquod myſterium poſſe demonſtrari evidenter poſſibile duobus modis, poſitive ſcilicet & negative. Tunc demonſtratur evidenter poſitive, cum probatur mediis naturalibus poſſibilem eſſe connexionem prædicati cum ſubjecto, v. g. Dei cum homine. Dicitur vero demonſtrari evidenter negative, quando oſtenditur nihil reperiri quod evidenter probet illud myſterium eſſe impoſſibile, & ſolvuntur argumenta quæ fiunt contra ejus poſſibilitatem: v. g. ſi infidelis argueret contra fidelem, hoc modo: *Omnis natura quæ eſt una numero, eſt etiam una in ſuppoſito: Sed natura divina eſt una numero: Ergo & una in ſuppoſito*: fidelis autem diſtingueret Majorem, dicens eam eſſe veram in naturis finitis, non autem in natura infinita, & aſſereret, nullo modo probari poſſe de natura infinita, quod ſit una in ſuppoſito, jam evidenter negative probaret poſſibilitatem myſterii Trinitatis. Si vero poſitive ipſe fidelis (quod tamen fieri nequit) habet medium efficax, quo evidenter probaret hanc propoſitionem, *natura infinita poteſt eſſe in rebus ſuppoſitis realiter diſtinctis*, in tali caſu probaret evidenter poſitive poſſibilitatem myſterii Trinitatis. Hoc præſuppoſito,

175 Ad argumentum reſpondeo, conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens. Ergo hujus concordiæ poſſibilitas poteſt in hac vita evidenter cognoſci: Evidenter poſitive nego. Evidenter negative, concedo. Ad probationem in contrarium, ſimiliter dicendum eſt, quod ille qui ſolvit argumenta quæ probant aliquorum extremorum conjunctionem repugnare, oſtendit illam eſſe poſſibilem, evidenter negative, non tamen evidenter poſitive. Unde omnia argumenta quæ ſupra adduximus, tum ad probandum divinorum decretorum efficaciam non lædere arbitrii libertatem: tum ad convellenda adverſæ ſententiæ fundamenta, hujus concordiæ poſſibilitatem, ſolum evidenter negative oſtendunt, & ſi interdum probando noſtram ſententiam, diximus evidens aut manifeſtum eſſe, decretum prædeterminans non tollere aut lædere libertatem, hoc de evidentia negativa, non vero de poſitiva intelligendum eſt.

§. V.

Aliæ adverſæ ſententiæ argumenta diluuntur.

176 Objicies primo: Si Deus vellet imponere neceſſitatem voluntati creatæ, non poſſet id præſtare per aliquid fortius & potentius, quam per motionem illam phyſicam, derivatam a decreto prædeterminante, quia nihil illa habet fortius & potentius: Ergo ſi de facto illam movet & prædeterminat, per talem motionem, & prædeterminationem, ei neceſſitatem imponit, ejuſque libertatem deſtruit.

177 Reſpondeo ex Capreolo in 1. diſt. 35. quæſt. 1. art. 3. conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Quia licet Deus nihil illa motione habeat fortius & potentius, habet tamen diverſos modos movendi per illam, quibus poteſt imponere neceſſitatem, vel cauſſare libertatem. Nam poteſt hominem movere ad unum per modum naturæ, tollendo ab ejus intellectu indifferentiam objectivam judicii, & a voluntate potentiam ad oppoſitum, ut contingit in amore beatifico, & in volitione boni in communi. Poteſt etiam illum movere ad unum per modum liberi, relinquendo in intellectu indifferentiam objectivam judicii, & in voluntate potentiam ad oppoſitum, quo pacto movet hominem in ſtatu viæ ad omnes actus humanos & deliberatos; ac proinde per talem motionem, non imponit ei neceſſitatem, ſed potius cauſſat & perficit ejus libertatem.

Explicari poteſt res iſta exemplo quidem humili, ſed tamen aptiſſimo, quod habet recens Auctor Ildephonſus Michael Zamorenſis tom. 1. in 1. p. ad art. 8. q. 19. ubi refert, olim dum in gymnaſio Complutenſi publice theſes de phyſica prædeterminatione defenderet, a quodam fuiſſe objectum, Deum ſua motione phyſica ita voluntatem premere, & libertatem omnem veluti conterere & comminuere, non ſecus ac ſi quis immenſum ferri pondus ſuper ova projiceret, quæ dubio procul miſere confringeret. Sed acute reſpondit citatus Auctor, durius eſſe ferri pondus, & craſſius exemplum, quam ut admitti poſſit, ubi de motione Dei agitur omnino ſpirituali, & quæ res pro cujuſque natura movet. Sed ſi Deus cum voluntate cujus principium eſt conferatur, & ita ſe habere exiſtimetur ut gallina cum ovis quæ produxit, probari ſibi exemplum, nec alio luculentiori poſſe rem iſtam explicari. Ita enim gallina quæ ova produxit, iis incubat, eaque induſtria ſeſe componit, ut nullum frangat, nullum lædat, ſed ea foveat & calefaciat, & ex iis pullos educat. Idem plane de Deo ſentiendum: cum enim ſit voluntatis Auctor, ita eam regit, moderatur, & fovet, ut libertatem non lædat, ſed potius ſervet & foveat, juxta illud quod ex D. Proſpero ſupra retulimus: *Arbitrium hominis gratia Dei non abolet, ſed adolet.*

178 Objicies ſecundo: Illud deſtruit libertatem voluntatis, quod tollit ejus indifferentiam: Sed decretum prædeterminans tollit indifferentiam voluntatis, cum eam determinet ad unum actum eliciendum, ad amorem v. g. potius quam ad odium: Ergo deſtruit ejus libertatem.

179 Ad hoc argumentum patet ſolutio ex ſupra dictis: Major enim diſtinguenda eſt. Quod tollit ejus indifferentiam, actualem & poſitivam, concedo Majorem. Potentialem & privativam, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Itaque duplex ſolet in voluntate diſtingui indifferentia: una potentialis & privativa ſeu ſuſpenſiva, quæ cum importet potentialitatem, & ſuſpenſionem ac carentiam actus, dicit imperfectionem; nec reperitur formaliter in Deo, ſed tantum eminenter. Alia actualis & poſitiva, qua voluntas actu eligit & ſe determinat, retinendo potentiam ad oppoſitum; & hæc eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, & convenit Deo formaliter, & non tantum eminenter. Licet ergo decretum prædeterminans, primam indifferentiam, ſeu potentialitatem ac ſuſpenſionem voluntatis tollat, eam actuando, & reducendo de actu primo ad ſecundum; quia tamen non tollit, ſed cauſſat ſecundam, libertatem noſtræ voluntatis non tollit, ſed perficit, auferendo ab ea aliquem defectum & imperfectionem, ut ſupra explicatum eſt. Unde in concluſionibus a Schola Duacenſi propugnatis, contra negantes præmotionem primæ cauſſæ, anno 1609. menſe Junio, in prima theſi phyſica tertii actus, hæc habentur: *Nec efficacius aſſeritur libertas voluntatis creatæ, quam per phyſicum influxum cauſſam ipſam prius natura attingentem. Nec ſane video, quomodo aliter liberum voluntatis dominium deſtrui poſſit: quam non agnoſcendo prædeterminationem, quam facile intelliges, qui illinc abſolutam primitatem, hinc ſubordinationem & dependentiam volet ſerio ruminare.*

180 Objicies tertio: Voluntas non poteſt determinari per aliquid prævium ad ejus operationem, etiam proprietate naturæ: Ergo nec prædeterminari. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Determinatio voluntatis debet eſſe voluntaria & libera: Ergo non poteſt eſſe quid prævium ad ejus operationem, etiam proprietate naturæ. Antecedens eſt certum, Conſequentia vero probatur. Nihil poteſt eſſe voluntarium & liberum, niſi vel ſupponat actum voluntatis, vel ſit ipſemet actus voluntatis: Ergo ſi determinatio voluntatis ſit libera & voluntaria, non poteſt eſſe quid prævium ad ejus operationem, etiam proprietate naturæ.

181 Reſpondeo diſtinguendo Antecedens. Voluntas non poteſt determinari formaliter per aliquid prævium, concedo Antecedens. Non poteſt determinari cauſſaliter, nego Antecedens, & Conſequentiam. Ad cujus probationem, ſimiliter diſtinguo Antecedens. Determinatio cauſſalis voluntatis debet eſſe voluntaria & libera, cauſſaliter & ut quo, concedo Antecedens: formaliter & ut quod, nego Antecedens & Conſequentiam.

182 Explicatur: Duplicem in voluntate creata ſolent diſtinguere Thomiſtæ determinationem: unam cauſſalem, & alteram formalem. Prima eſt a ſolo Deo, ut a primo libero, & determinante, primoque electionum noſtrarum principio: ſecunda eſt a Deo & a voluntate creata ſimul operantibus. Ad primam voluntas ſe habet mere paſſive, illam a Deo recipiendo: ad ſecundam Deo moventi & applicanti libere cooperatur. Prima antecedit liberam noſtræ voluntatis electionem, prioritate naturæ; ſecunda vero eſt ipſa libera electio & actio voluntatis; quatenus exit ab ipſa, ut mota & applicata a Deo. Denique prima determinatio eſt libera & voluntaria, ſolum cauſſaliter & ut quo, quia efficit quod actus liber & voluntarius exeat e voluntate: ſicut ſemen dicitur vivens ut quo, quia eſt inſtrumentum generantis ad vitam communicandam. Altera vero eſt voluntaria & libera, non ſolum ut quo & virtualiter, ſed etiam ut quod & formaliter: unde licet iſta non poſſit eſſe quid prævium ad operationem voluntatis, etiam prioritate naturæ, bene tamen illa.

183 Objicies quarto: Voluntas prædeterminata ad actum amoris v. g. non retinet potentiam ad actum odii, vel ad negationem amoris: Ergo non libere, ſed neceſſario amat. Conſequentia patet, ad libertatem enim requiritur ut voluntas ita moveatur & determinetur a Deo, ut ſub tali motione & determinatione, retineat potentiam ad oppoſitum, ut conſtat ex ſupra dictis. Antecedens vero in quo eſt difficultas, probatur primo. Poſſibili poſito in actu, nullum ſequitur impoſſibile: Sed poſita prædeterminatione ad amorem, ſequeretur impoſſibile ſi voluntas non amaret: Ergo non eſt poſſibile eam non amare. Major patet, Minor vero probatur. Fieri non poteſt, ut in eodem inſtanti ſimul ſit amor & non amor, vel odium; Atqui ſi voluntas præmota ad amorem, non amaret, ſimul eſſent amor & non amor, vel etiam odium in voluntate: Ergo poſita prædeterminatione ad amorem, ſequeretur impoſſibile, ſi voluntas non amaret.

Secundo, Si voluntas præmota ad amandum poſſet non amare, poſſet irritam facere divinam præmotionem: Sed hoc eſt impoſſibile, cum illa ſit executio & inſtrumentum voluntatis Dei abſolutæ & efficacis, quæ nunquam poteſt fruſtrari: Ergo idem quod prius. Sequela Majoris probatur. Si voluntas præmota ad amorem, non amaret, irritam faceret divinam præmotionem: Ergo ſi poſſit non amare, poterit illam irritam facere. Conſequentia videtur manifeſta, quia ut communiter dicitur: *Quod facit actus actu, hoc facit potentia poſſibiliter.* Ergo ſi actu non amare, ſit irritam facere divinam præmotionem, poſſe non amare, eſt eam poſſe irritam facere.

Tertio: Fruſtra eſt potentia quæ nunquam reducitur in actum: Sed illa potentia ad non amandum quæ eſt in voluntate præmota ad amorem, nunquam reducitur in actum: Ergo eſt fruſtra.

184 Antequam hæc argumenta diluamus, Advertendum eſt, illa æque militare contra gratiam congruam, ac contra gratiam prædeterminantem, ac proinde ab Adverſariis eſſe ſolvenda. Nam ſi homo vocatus vocatione congrua, vocationi non conſentiret, ſequerentur plura impoſſibilia, nempe quod eadem vocatio ſimul eſſet congrua & incongrua, quod divina præſcientia falleretur, & quod in eadem voluntate ſimul eſſent aſſenſus ac diſſenſus, ut conſideranti patebit. Item ſi homo excitatus gratia congrua non conſentiſſet divinæ vocationi, redderet gratiam illam incongruam, & falleret divinam præſcientiam: Ergo ſi poſſit non conſentire, poterit reddere gratiam incongruam, & fallere divinam præſcientiam: *quod enim facit actus actu, hoc facit potentia poſſibiliter.* Tertio, potentia ad diſſentiendum quæ eſt in voluntate excitata gratia congrua, nunquam reducitur in actum, nuſquam enim contingit, vel continget, quod vocatus gratia congrua, divinæ vocationi non conſentiat, quia ut docent ejus defenſores, talis gratia ſemper & infallibiliter ſortitur ſuum effectum: Ergo talis potentia eſt otioſa & fruſtranea; fruſtra enim eſt potentia quæ nunquam reducitur in actum. Videant ergo Adverſarii, quomodo tela projecta in projicientem recidant.

185 Neque valet ſi dicas inter gratiam congruam & prædeterminantem, hoc intereſſe diſcrimen, quod prima includit liberum noſtræ voluntatis conſenſum, ut a Deo prævisum per ſcientiam mediam; altera vero illum non includit, ſed antecedit. Nam præterquam quod hæc diſparitas non eſt ad rem, nec juvat ad ſolvenda argumenta propoſita, fuſe antea impugnata eſt. Oſtendimus enim, quod ſicut gratia congrua formaliter includit liberum noſtræ voluntatis conſenſum, ut a Deo prævisum per ſcientiam mediam; ita & gratia prædeterminans includit illum radicaliter, virtualiter aut eminenter. Tum quia procedit ab infinita divinæ voluntatis efficacia, quæ eſt prima noſtræ libertatis radix & origo: Tum etiam, quia liberum noſtræ voluntatis conſenſum non aliter antecedit, quam per modum cauſſæ & principii actualis illius, ac ſola prioritate cauſſalitatis & naturæ, illumque connotat tamquam effectum a ſe cauſſatum, & derivatum; quia, ut docet Auguſtinus, talis gratia cauſſat in nobis liberrimam, fortiſſimam, & invictiſſimam voluntatem, facitque homines ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus conſentientes. Hoc præmiſſo,

186 Ad argumentum reſpondeo, negando Antecedens. Ad cujus primam probationem, diſtinguo Majorem. Poſſibili poſito in actu, nullum ſequitur impoſſibile: Per ſe loquendo & abſolute, nullaque facta ſuppoſitione, concedo. Per accidens, & facta aliqua ſuppoſitione, nego: Nam quando aliquis eſt juſtus & habet gratiam, retinet potentiam ad peccandum, & tamen ſi in eo inſtanti in quo habet gratiam, poneretur peccatum, ſequeretur aliquod impoſſibile, nempe quod in eodem homine gratia ſanctificans & peccatum ſimul reperirentur. Item quando quis amat, retinet potentiam ad non amandum, & per conſequens eſt tunc poſſibilis carentia amoris, quæ tamen ſi tunc poneretur, ſequeretur aliquod impoſſibile, nimirum quod in eadem voluntate ſimul eſſet amor & ejus carentia. Idem cum proportione dicendum eſt de prædeterminatione ad amorem, cum enim prioritate tantum naturæ illum antecedat, & ſit in eodem inſtanti temporis & durationis cum illo, eamdem habet incompoſſibilitatem cum negatione amoris, ac ipſemet amor qui infallibiliter eam conſequitur.

187 Ad ſecundam probationem, diſtinguo Majorem. Si voluntas præmota ad amandum poſſet non amare, potentia conſequenti, & in ſenſu compoſito, poſſet irritam facere divinam præmotionem, concedo Majorem. Si poſſet non amare, potentia ſolum antecedenti, & in ſenſu diviſo, nego Majorem. Ad cujus probationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam. Ad Axioma vero quod adducitur, dicendum eſt illud verificari quando ſit comparatio inter potentiam & proprium actum ei correſpondentem; ſecus autem ſi non fiat hoc modo comparatio, ut contingit in propoſito. Nam actu non amare, ſtante prædeterminatione ad amorem, eſt actus potentiæ conſequentis, quæ eſt infallibiliter cum actu conjuncta: potentia vero ad odium, quæ eſt in voluntate prædeterminata ad amorem, eſt ſolum potentia abſoluta, & antecedens, quæ eſt ab actu ſeparata; ſive ut alii dicunt, eſt ſolum potentia puræ poſſibilitatis, non autem potentia poſitionis, qualis eſt etiam potentia ad diſſenſum quæ eſt in voluntate, gratia congrua excitata, ut docent Adverſarii. Unde

188 Ad tertiam probationem dicendum eſt, quod ut potentia quæ eſt ad utrumlibet non ſit fruſtra, ſat eſt quod ponat unum ex duobus actibus contrariis quos reſpicit, & tunc ſervet potentiam abſolutam & antecedentem ad alium ponendum; licet talis potentia ſub tali ſtatu & ſuppoſitione nunquam in actum reducatur, immo nec reduci poſſit. Patet hoc in ipſa voluntate, quæ dum actu amat, retinet potentiam ad odium, nec fruſtra eſt talis potentia, licet exerceri non poſſit; niſi ſublato illo actu, & non ſimul cum illo, quia ad hoc nulla eſt potentia ut ſimul duo oppoſiti actus conjungantur. Idem cum proportione dicendum eſt de voluntate ad amorem prædeterminata: potentia enim ad odium quam ſub tali prædeterminatione retinet, non debet cenſeri otioſa, quia abſolute poteſt in actum reduci, licet ſub tali ſuppoſitione & ſtatu nunquam reducatur in actum. Sicut etiam licet in ſententia Adverſariorum, potentia ad diſſentiendum quæ remanet in voluntate excitata gratia congrua, nunquam in actum reducatur, non cenſetur tamen otioſa & ſuperflua.

189 Addo quod plures ſunt aliæ potentiæ, quæ nunquam reducuntur in actum, & tamen non cenſentur fruſtraneæ. Nam prædeſtinatus poteſt damnari, & reprobus ſalvari, & tamen nunquam evenit aut eveniet, quod prædeſtinatus damnetur, aut reprobus ſalvetur: juxta illud D. Bonaventuræ, quod ſupra retulimus: *Quando alicui debetur locus ſecundum prædefinitionem divinam, poteſt quidem cadere, & locum perdere, & alius qui non eſt prædeſtinatus, poteſt locum acquirere, & tamen* NUNQUAM HOC EVENIET. Item ille cui ex Chriſti meritis tribuitur perſeverantiæ donum, poteſt quidem non perſeverare, ſi velit; tamen certo & infallibiliter perſeverat, & nunquam contingit, neque continget, quod actu & de facto non perſeveret, ut docet Petavius tom. 1. lib. 9. cap. 7. cujus verba art. præcedenti §. 2. retulimus. Unde Auguſt. de corrept. & gratia c. 7. *Horum ſi quiſquam perit, fallitur Deus: ſed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus. Horum ſi quiſquam perit, vitio humano vincitur Deus: ſed nemo eorum perit: quia nulla re vincitur Deus.*

190 Objicies quarto: Voluntas prædeterminata ad amorem, non habet potentiam expeditam ad odium: Ergo non remanet perfecte libera. Conſequentia patet, ad perfectam enim libertatem requiritur potentia proxima & expedita ad actus oppoſitos. Antecedens vero probatur. Ille non cenſetur habere potentiam expeditam ad aliquem actum, qui habet obicem & impedimentum ligans ipſam potentiam,

tiam, & ipſam impediens ne eliciat talem actum, ut conſtat in eo qui eſt conſtrictus compedibus, vel ligatus vinculis, talis enim ratione illius impedimenti non cenſetur habere potentiam expeditam ad ambulandum: Sed voluntas prædeterminata ad amorem, habet aliquod impedimentum, & veluti quoddam vinculum ipſam ligans, & impediens ne in actum odii prorumpat, nempe prædeterminationem ad amorem: Ergo non habet potentiam liberam & expeditam ad odium.

191 Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, conceſſa Majori, nego Minorem, Sicut enim actus ipſe amoris quem voluntas elicit, ut a Deo prædeterminata, non impedit potentiam, nec cenſetur eſſe obſtaculum reſpectu illius, ita nec prædeterminatio ad amorem. Quia ſicut amor actualis libere elicitur a voluntate, & oritur ex ejus electione; ita & prædeterminatio ad illum, datur per modum liberi, & ex prima totius libertatis & contingentiæ radice deſcendit. Unde multiplex eſt diſparitas inter prædeterminationem applicantem voluntatem ad amandum; & vincula ſeu compedes quibus homo detinetur & conſtringitur. Prima eſt, quia illa detentio non eſt aliquid liberum, vel datum ut determinet per modum liberi, ſecus autem prædeterminatio, hæc enim eſt libera ut quæ ſeu cauſſaliter & radicaliter; daturque voluntati, ut in ſuo ordine, & in ratione ſecundi liberi & determinantis, ſe libere determinet, ut ſupra oſtenſum eſt. Ex quo oritur ſecunda differentia: vincula enim & compedes, non accomodantur naturæ potentiæ progreſſivæ, nec voluntarie ac ſuaviter illam detinent, ſed violente & coacte: prædeterminatio autem attemperatur naturæ ipſius voluntatis, eamque movet & applicat ad agendum, fortiter & ſuaviter; quia illam movet ſub indifferentia objectiva judicii, & cum potentia ad oppoſitum, ut ejus natura & conditio expoſcit. Quod Spiritus Sanctus ſignificare voluit per Oſeam Prophetam, cum c. 11. *In funiculis Adam traham eos, in vinculis caritatis*; divinæ enim prædeſtinationis decreta, & gratiæ efficaces, vocantur quidem vincula, quia eorum certitudo efficaciſſima, inſuperabilis, & immutabilis eſt; ſed tamen amoris vincula, quia ſuaviſſima, & naturæ voluntatis accommodata. Vincula ſunt, non tam ligantia quam ornantia: *Amor enim* (ut ait Chryſologus) *quem ligat: liberat, quem onerat, ornat & coronat*. Vincula ſunt, ſed aurea. Quis autem aureis vinculis trahi, immo & ligari & onerari non vellet; *Delectantur compedibus mulieres* (ait Ambroſius) *dummodo auro ligentur: onera eſſe ſi pretioſa ſunt, non putant: nec vincula*.

Aliud etiam inter vincula & prædetoterminationem intercedit diſcrimen. Vincula enim non ſolvunt, ſed ligant potentiam progreſſivam, & impediunt ne in actum prorumpat: prædeterminatio vero ſolvit ſuſpenſionem & indeterminationem voluntatis, & facit quod in actum ſe exerat, habeatque actuale ſuæ libertatis exercitium; unde illa non habet rationem vinculi impedientis, aut cogentis, ſed actum primum cum ſecundo indiſſolubiliter conjungentis.

§. VI.

Aliud argumentum ſolvitur.

192 OBjicies ultimo: Ille non cenſetur eſſe complete potens ad operandum, nec conſequenter perfecte liber, qui caret aliqua actualitate aut virtute neceſſario requiſita ad operandum: Sed ille qui non eſt prædeterminatus ad actum amoris v. g. caret aliqua virtute vel actualitate, ad operandum neceſſario prærequiſita, ſcilicet prædeterminatione, quæ ſecundum Thomiſtas eſt de prærequiſitis ad agendum: Ergo ille qui non eſt prædeterminatus ad actum amoris, non eſt complete potens, nec conſequenter perfecte liber ad amandum.

193 Communis ſolutio hujus argumenti diſtinguit inter prærequiſita ad agendum quæ ſe tenent ex parte potentiæ & actus primi, & ea quæ ſe habent per modum applicationis potentiæ, ſeu reductivi de actu primo ad ſecundum; & docet prædeterminationem eſſe ſolum de prærequiſitis hoc ſecundo modo; & conſequenter ex ejus carentia & defectu, non ſequi in voluntate defectum potentiæ & virtutis activæ, ſed tantum carentiam applicationis & actualitatis reducentis de actu primo ad ſecundum: poteſtque hoc explicari exemplo concurſus concomitantis Dei; aliquo modo diſtincti a concurſu creaturæ, qui etſi in ſententia Adverſariorum indiſpenſabiliter deſideretur, ad hoc ut creatura apponat ſuam partem concurſus, non tamen ſine illo deſinit habere creatura poſſe ſimpliciter ad agendum. Quia concurſus concomitans Dei non eſt de numero eorum quæ dant poſſe ſimpliciter, ſeparabile ab actu; ſed de numero eorum quæ præſupponunt hoc poſſe, & requiruntur ad ipſum agere.

194 Verum contra hanc reſponſionem & communem doctrinam Thomiſtarum, inſtant quidam Recentiores, & dicunt primo, illam cohærere non poſſe cum eorum principiis. Thomiſtæ enim docent prædeterminationem antecedere actum ſecundum, prioritate naturæ & cauſſalitatis: Sed præcedentia cauſſalitatis & naturæ eſt actus primus; unde licet Solis fœcunditas non præcedat niſi natura & cauſſalitate emiſſionem ſui radii; tamen Solis virtus eſt actus primus: Ergo & prædeterminatio.

Secundo, prædeterminatio, ſecundum Thomiſtas, eſt 195
radix & principium libertatis actualis, ſeu liberæ operationis: Sed radix & principium præcedit ut actus primus id cujus eſt radix: Ergo & prædeterminatio, per modum actus primi operationem liberi arbitrii antecedit.

Tertio, Si prædeterminatio non ſit actus primus, cum 196
illa non ſit actus ſecundus, ſed realiter ab operatione diſtinguatur, erit actus tertius: Atqui hoc eſt abſurdum, cum omnes Philoſophi adæquate dividant actum in primum & ſecundum, & nullum agnoſcant actum tertium: Ergo idem quod prius.

Quarto, quod pertinet ad ordinem operativum & non 197
tamquam ipſa actio; nec tamquam pura conditio ad agendum, debet pertinere ad illum tamquam virtus agendi, ac proinde ſe tenere ex parte actus primi: Sed prædeterminatio pertinet ad ordinem operativum, & non tamquam actio, cum ab ea realiter diſtinguatur, nec tamquam pura conditio ad agendum: Ergo tamquam virtus agendi ex parte actus primi ſe tenens.

Quinto, Cauſſa ſecunda non ſubordinata, nec ſubjecta 198
primæ, nedum non agit, ſed nec agere poteſt: Atqui juxta Thomiſtas, cauſſa ſecunda conſtituitur ſubjecta & ſubordinata primæ, per prædeterminationem: Ergo ſine illa, non ſolum non agit, ſed nec agere poteſt, ac proinde prædeterminatio conſtituit cauſſam ſecundam potentem ad operandum.

Denique, Nullum concretum conſtituitur formaliter 199
tale per aliud, quam per formam abſtractam illius; ſicut albus per albedinem, juſtus per juſtitiam. Sed forma abſtracta hujus nominis *operans*, eſt ſola operatio: Ergo quod non eſt operatio, non conſtituit principium qua operans, ſed qua potens ad operandum.

Hæc tamen parum urgent, & facile dilui poſſent. Ad 200
primum enim, conceſſa Majori, nego Minorem: nam cum actus primus ſit ſeparabilis a ſecundo, illum præcedit non ſolum prioritate a quo & naturæ, ſed etiam prioritate in quo & exiſtentium. Unde patet diſparitas ad exemplum de virtute & fœcunditate Solis: idcirco enim virtus & fœcunditas Solis eſt actus primus, quia eſt ſeparabilis a ſecundo, ſaltem per abſolutam Dei potentiam; illumque non ſolum prioritate a quo, ſed etiam in quo, præcedit. Secus autem prædeterminatio, hæc enim eſt omnino inſeparabilis ab operatione, cum cauſſam ſecundam in ratione principii actualis conſtituat: eamque ſola prioritate, a quo, non vero in quo, antecedat.

Ad ſecundum diſtinguo Majorem. Prædeterminatio ſe- 201
cundum Thomiſtas eſt principium libertatis actualis, ſeu liberæ operationis; Principium habituale, nego Majorem: Principium actuale, concedo Majorem. Similiter diſtinguo Minorem, Radix & principium habituale præcedit ut actus primus, concedo Minorem. Radix & principium actuale, nego Minorem, & conſequentiam.

Ad tertium nego ſequelam Majoris. Licet enim præde- 202
terminatio non ſit actus primus, neque ſecundus, non tamen eſt actus tertius, ſed aliquid medians inter actum primum & ſecundum, & ſe habens per modum nexus & vinculi utrumque conjungentis. Sicut in ſententia probabili, unio neque eſt materia neque forma, ſed aliquis modus ſeu nexus intermedius utramque conjungens.

Ad quartum nego etiam Majorem: nam in ordine ope- 203
rativo datur medium inter hoc quod eſt eſſe conditionem ad operandum, & virtutem ſeu potentiam operativam: ſcilicet eſſe applicationem efficacem ad operandum, ſeu reductivum de actu primo ad ſecundum, & hoc modo ſe habet prædeterminatio, quæ propterea a quibuſdam Thomiſtis appellatur *complementum potentiæ*, quia quælibet potentia completur & perficitur, per hoc quod applicatur ad agendum, & de actu primo ad ſecundum reducitur.

Ad quintum diſtinguo Majorem: Cauſſa ſecunda non 204
ſubjecta nec ſubordinata primæ, nec habitualiter, nec actualiter, non poteſt agere, concedo Majorem. Si ſit illi ſubjecta & ſubordinata habitualiter, ſeu in ratione actus primi, & principii habitualis operationis, quamvis non ſit illi ſubordinata actualiter, ſeu in ratione principii actualis operationis, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Cauſſa ſecunda conſtituitur ſubjecta & ſubordinata primæ per præmotionem: In ratione principii, actualis, concedo Minorem. In ratione principii, habitualis, nego Minorem, & Conſequentiam. Vel ſecundo diſtinguo Majorem. Non poteſt agere, potentia conſequenti, & cum actu conjuncta, concedo Majorem. Potentia antecedenti, & ab actu ſeparata, aut ſeparabili, nego Majorem.

Itaque duplex ſolet diſtingui principium operationis: 205
alterum habituale, & ab operatione ſeparabile, alterum actuale, & cum actione indiſſolubiliter connexum. Primum conſtituitur per virtutes operativas, vel per auxilia

ſufficientia ſecundum vero per prædeterminationem, & gratiam efficacem. Illud ſolam potentiam antecedentem, & ab actu ſeparatam eſſentialiter importat: iſtud vero potentiam conſequentem, & cum actu conjunctam, atque ab eo inſeparabilem: unde quamvis cauſſa ſecunda non præmota, nec Deo in ratione principii actualis ſubordinata ſit potens ad agendum hoc ſecundo modo, ſeu potentia conſequenti: bene tamen primo modo, ac potentia antecedenti, ab actu ſeparabili.

206 Ad ultimum, conceſſa Majori, diſtinguo Minorem. Forma abſtracta hujus nominis *operans* eſt operatio. Si ly *operans* ſumatur formaliter, & pro principio formali operationis, concedo Minorem. Si ſumatur cauſſaliter, & pro principio effectivo illius, nego Minorem. Similiter diſtinguo Conſequens. Ergo quod non eſt operatio, non poteſt conſtituere principium operans: ſi per principium operans intelligatur principium formale operationis, concedo. Si intelligatur principium cauſſale & effectivum illius, nego.

Duplex ergo debet diſtingui principium operationis: Alterum formale, quod conſtituitur per ipſam operationem, ſicut albus per albedinem, & juſtus per juſtitiam. Alterum cauſſale ſeu effectivum, quod debet conſtitui per aliquid prius natura ipſa operatione. Cum enim tale principium, operationem prioritate naturæ antecedat, ejus conſtitutivum eadem prioritate debet illam præcedere, ac proinde conſtitui non poteſt per ipſam operationem, vel per concurſum ſimultaneum in ea imbibitum, ſed tantum per concurſum prævium, ſeu per prædeterminationem aut gratiam efficacem, applicantem voluntatem, & eam de actu primo ad ſecundum reducentem.

§. VII.

Indiculus falſitatum, quas Thomiſtis ſolent imponere Adverſarii.

REm haud inanem, nec Lectori inutilem, aut injucundam me facturum putavi, ſi in hujus diſputationis fine, breviſſime colligerem falſitates & abſurda, quæ nobis in hac materia imponere ſolent Adverſarii, ut in hac charta veluti in parva tabella, unico ictu oculi conſpici poſſint.

207 Dicunt ergo primo Adverſarii, nos ſentire voluntatem noſtram a Deo determinari, non vero ſe determinare. Nos autem dicimus, illam a Deo ut primo libero determinari, & ut ſecundum liberum ſe determinare; duplicemque determinationem diſtinguimus, unam cauſalem, quæ eſt a ſolo Deo applicante voluntatem ad operandum; & alteram formalem, quæ eſt a Deo, & a voluntate creata ſimul operantibus, & iſtam volumus eſſe effectum prioris.

Dicunt ſecundo, nullam indifferentiam activam ſed paſ- 208
ſivam tantum nos in voluntate creata agnoſcere. Dicimus nos, illam utraque gaudere: Paſſiva quidem, in ordine ad divinam motionem quam recipit: & activa, reſpectu propriæ operationis quam elicit. Hanc tamen nolumus eſſe ita vagam & effrænem, qualem docent Adverſarii, ſed temperatam ſubordinatione & ſubjectione ad Deum, ut ad primum movens, & ad primum determinans.

Dicunt tertio, nos docere voluntatem a Deo prædeter- 209
minatam non poſſe non operari aut agere oppoſitum. Dicimus nos, utrumque poſſe in ſenſu diviſo, licet non in ſenſu compoſito.

Dicunt quarto, juxta Thomiſtas, idem eſſe poſſe non 210
agere in ſenſu diviſo, quod ablata præmotione, & a voluntate diviſa. Hunc tamen ſenſum tamquam Calviniſticum rejicimus, & dicimus poſſe non agere vel diſſentire in ſenſu diviſo, ſignificare quod voluntas ſub ipſa Dei motione, abſolutam ad non agendum vel ad diſſentiendum potentiam retinet & conſervat.

Dicunt quinto, nos totam libertatem ponere in intelle- 211
ctu, non autem in voluntate. Sed hoc nuſquam ſomniavimus, nam in intellectu proximam libertatis radicem collocamus; in voluntate vero tamquam in propria ſede aut cubili, eam reſidere profitemur.

Dicunt ſexto, nos in voluntate præmota neceſſitatem 212
antecedentem admittere. Hoc tamen conſtanter negamus, & inter ſuppoſitionem antecedentem, & neceſſitatem antecedentem diſtinguimus, ut conſtat ex ſupra dictis.

Dicunt ſeptimo, liberum arbitrium per præmotionem 213
phyſicam & gratiam efficacem moveri a Deo irreſiſtibiliter & ineluctabiliter. Nos dicimus in his terminis latere æquivocationem: ſi enim carentiam actualis reſiſtentiæ & diſſenſus ſignificent, vera eſt illa propoſitio: ſecus autem ſi his vocibus potentia reſiſtendi ſeu diſſentiendi excludatur; hæc enim, ut ſupra oſtendimus, non tollitur aut abſumitur per prædeſtinationem & gratiam efficacem, ſed ſolum actualis diſſenſus & reſiſtentia impeditur.

Plerique etiam hallucinantur in intelligentia harum vo- 214
cum, *Prædeterminatio phyſica*; exiſtimant enim particulam *præ*, prioritatem temporis aut durationis deſignare, cum tamen, juxta Thomiſtas, ſolam naturæ & cauſſalitatis prioritatem ſignificet; illudque nomen *phyſica* Auctores illi philoſophice uſurpant, prout ſignificat idem quod *naturalis*, ſeu per modum naturæ movens; cum tamen Theologice ſumi debeat, prout ſcilicet denotat motionem divinam eſſe ab intrinſeco & ex ſua natura efficacem, quamvis cauſſas liberas ad unum per modum liberi, & non per modum naturæ determinet.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

tiam, & ipſam impediens ne eliciat talem actum; ut conſtat in eo qui eſt conſtrictus compedibus, vel ligatus vinculis, talis enim ratione illius impedimenti non cenſetur habere potentiam expeditam ad ambulandum. Sed voluntas prædeterminata ad amorem, habet aliquod impedimentum, & veluti quoddam vinculum ipſam ligans, & impediens ne in actum odii prorumpat, nempe prædeterminationem ad amorem: Ergo non habet potentiam liberam & expeditam ad odium.

191 Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, conceſſa Majori, nego Minorem, Sicut enim actus ipſe amoris quem voluntas elicit, ut a Deo prædeterminata, non impedit potentiam, nec cenſetur eſſe obſtaculum reſpectu illius, ita nec prædeterminatio ad amorem. Quia ſicut amor actualis libere elicitur a voluntate, & oritur ex ejus electione; ita & prædeterminatio ad illum, datur per modum liberi, & ex prima totius libertatis & contingentiæ radice deſcendit. Unde multiplex eſt diſparitas inter prædeterminationem applicantem voluntatem ad amandum; & vincula ſeu compedes quibus homo detinetur & conſtringitur. Prima eſt, quia illa detentio non eſt aliquid liberum, vel datum ut determinet per modum liberi, ſecus autem prædeterminatio, hæc enim eſt libera ut quæ ſeu cauſſaliter & radicaliter; daturque voluntati, ut in ſuo ordine, & in ratione ſecundi liberi & determinantis, ſe libere determinet, ut ſupra oſtenſum eſt. Ex quo oritur ſecunda differentia: vincula enim & compedes, non accomodantur naturæ potentiæ progreſſivæ, nec voluntarie ac ſuaviter illam detinent, ſed violente & coacte: prædeterminatio autem attemperatur naturæ ipſius voluntatis, eamque movet & applicat ad agendum, fortiter & ſuaviter; quia illam movet ſub indifferentia objectiva judicii, & cum potentia ad oppoſitum, ut ejus natura & conditio expoſcit. Quod Spiritus Sanctus ſignificare voluit per Oſeam Prophetam, cum c. 11. *In funiculis Adam traham eos, in vinculis caritatis*; divinæ enim prædeſtinationis decreta, & gratiæ efficaces, vocantur quidem vincula, quia eorum certitudo efficaciſſima, inſuperabilis, & immutabilis eſt; ſed tamen amoris vincula, quia ſuaviſſima, & naturæ voluntatis accommodata. Vincula ſunt, non tam ligantia quam ornantia: *Amor enim* (ut ait Chryſologus) *quem ligat: liberat, quem onerat, ornat & coronat*. Vincula ſunt, ſed aurea. Quis autem aureis vinculis trahi, immo & ligari & onerari non vellet; *Delectantur compedibus mulieres* (ait Ambroſius) *dummodo auro ligentur: onera eſſe ſi pretioſa ſunt, non putant: nec vincula*.

Aliud etiam inter vincula & prædetoterminationem intercedit diſcrimen. Vincula enim non ſolvunt, ſed ligant potentiam progreſſivam, & impediunt ne in actum prorumpat: prædeterminatio vero ſolvit ſuſpenſionem & indeterminationem voluntatis, & facit quod in actum ſe exerat, habeatque actuale ſuæ libertatis exercitium; unde illa non habet rationem vinculi impedientis, aut cogentis, ſed actum primum cum ſecundo indiſſolubiliter conjungentis.

§. VI.

Aliud argumentum ſolvitur.

192 Objicies ultimo: Ille non cenſetur eſſe complete potens ad operandum, nec conſequenter perfecte liber, qui caret aliqua actualitate aut virtute neceſſario requiſita ad operandum: Sed ille qui non eſt prædeterminatus ad actum amoris v. g. caret aliqua virtute vel actualitate, ad operandum neceſſario prærequiſita, ſcilicet prædeterminatione, quæ ſecundum Thomiſtas eſt de prærequiſitis ad agendum: Ergo ille qui non eſt prædeterminatus ad actum amoris, non eſt complete potens, nec conſequenter perfecte liber ad amandum.

193 Communis ſolutio hujus argumenti diſtinguit inter prærequiſita ad agendum quæ ſe tenent ex parte potentiæ & actus primi, & ea quæ ſe habent per modum applicationis potentiæ, ſeu reductivi de actu primo ad ſecundum; & docet prædeterminationem eſſe ſolum de prærequiſitis hoc ſecundo modo; & conſequenter ex ejus carentia & defectu, non ſequi in voluntate defectum potentiæ & virtutis activæ, ſed tantum carentiam applicationis & actualitatis reducentis de actu primo ad ſecundum: poteſtque hoc explicari exemplo concurſus concomitantis Dei; aliquo modo diſtincti a concurſu creaturæ, qui etſi in ſententia Adverſariorum indiſpenſabiliter deſideretur, ad hoc ut creatura apponat ſuam partem concurſus, non tamen ſine illo deſinit habere creatura poſſe ſimpliciter ad agendum. Quia concurſus concomitans Dei non eſt de numero eorum quæ dant poſſe ſimpliciter, ſeparabile ab actu; ſed de numero eorum quæ præſupponunt hoc poſſe, & requiruntur ad ipſum agere.

194 Verum contra hanc reſponſionem & communem doctrinam Thomiſtarum, inſtant quidam Recentiores, & dicunt primo, illam cohærere non poſſe cum eorum principiis. Thomiſtæ enim docent prædeterminationem antecedere actum ſecundum, prioritate naturæ & cauſſalitatis: Sed præcedentia cauſſalitatis & naturæ eſt actus primus; unde licet Solis fœcunditas non præcedat niſi natura & cauſſalitate emiſſionem ſui radii; tamen Solis virtus eſt actus primus: Ergo & prædeterminatio.

195 Secundo, prædeterminatio, ſecundum Thomiſtas, eſt radix & principium libertatis actualis, ſeu liberæ operationis: Sed radix & principium præcedit ut actus primus id cujus eſt radix: Ergo & prædeterminatio, per modum actus primi operationem liberi arbitrii antecedit.

196 Tertio, Si prædeterminatio non ſit actus primus, cum illa non ſit actus ſecundus, ſed realiter ab operatione diſtinguatur, erit actus tertius: Atqui hoc eſt abſurdum, cum omnes Philoſophi adæquate dividant actum in primum & ſecundum, & nullum agnoſcant actum tertium: Ergo idem quod prius.

197 Quarto, quod pertinet ad ordinem operativum & non tamquam ipſa actio; nec tamquam pura conditio ad agendum, debet pertinere ad illum tamquam virtus agendi, ac proinde ſe tenere ex parte actus primi: Sed prædeterminatio pertinet ad ordinem operativum, & non tamquam actio, cum ab ea realiter diſtinguatur, nec tamquam pura conditio ad agendum: Ergo tamquam virtus agendi ex parte actus primi ſe tenens.

198 Quinto, Cauſſa ſecunda non ſubordinata, nec ſubjecta primæ, nedum non agit, ſed nec agere poteſt: Atqui juxta Thomiſtas, cauſſa ſecunda conſtituitur ſubjecta & ſubordinata primæ, per prædeterminationem: Ergo ſine illa, non ſolum non agit, ſed nec agere poteſt, ac proinde prædeterminatio conſtituit cauſſam ſecundam potentem ad operandum.

199 Denique, Nullum concretum conſtituitur formaliter tale per aliud, quam per formam abſtractam illius; ſicut albus per albedinem, juſtus per juſtitiam. Sed forma abſtracta hujus nominis *operans*, eſt ſola operatio: Ergo quod non eſt operatio, non conſtituit principium qua operans, ſed qua potens ad operandum.

200 Hæc tamen parum urgent, & facile dilui poſſent. Ad primum enim, conceſſa Majori, nego Minorem: nam cum actus primus ſit ſeparabilis a ſecundo, illum præcedit non ſolum prioritate a quo & naturæ, ſed etiam prioritate in quo & exiſtentium. Unde patet diſparitas ad exemplum de virtute & fœcunditate Solis: idcirco enim virtus & fœcunditas Solis eſt actus primus, quia eſt ſeparabilis a ſecundo, ſaltem per abſolutam Dei potentiam, illumque non ſolum prioritate a quo, ſed etiam in quo, præcedit. Secus autem prædeterminatio, hæc enim eſt omnino inſeparabilis ab operatione, cum cauſſam ſecundam in ratione principii actualis conſtituat: eamque ſola prioritate, a quo, non vero in quo, antecedat.

201 Ad ſecundum diſtinguo Majorem. Prædeterminatio ſecundum Thomiſtas eſt principium libertatis actualis, ſeu liberæ operationis; Principium habituale, nego Majorem: Principium actuale, concedo Majorem. Similiter diſtinguo Minorem, Radix & principium habituale præcedit ut actus primus, concedo Minorem. Radix & principium actuale, nego Minorem, & conſequentiam.

202 Ad tertium nego ſequelam Majoris. Licet enim prædeterminatio non ſit actus primus, neque ſecundus, non tamen eſt actus tertius, ſed aliquid medians inter actum primum & ſecundum, & ſe habens per modum nexus & vinculi utrumque conjungentis. Sicut in ſententia probabili, unio neque eſt materia neque forma, ſed aliquis modus ſeu nexus intermedius utramque conjungens.

203 Ad quartum nego etiam Majorem: nam in ordine operativo datur medium inter hoc quod eſt eſſe conditionem ad operandum, & virtutem ſeu potentiam operativam: ſcilicet eſſe applicationem efficacem ad operandum, ſeu reductivum de actu primo ad ſecundum, & hoc modo ſe habet prædeterminatio, quæ propterea a quibuſdam Thomiſtis appellatur *complementum potentiæ*, quia quælibet potentia completur & perficitur, per hoc quod applicatur ad agendum, & de actu primo ad ſecundum reducitur.

204 Ad quintum diſtinguo Majorem: Cauſſa ſecunda non ſubjecta nec ſubordinata primæ, nec habitualiter, nec actualiter, non poteſt agere, concedo Majorem. Si ſit illi ſubjecta & ſubordinata habitualiter, ſeu in ratione actus primi, & principii habitualis operationis, quamvis non ſit illi ſubordinata actualiter, ſeu in ratione principali actualis operationis, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Cauſſa ſecunda conſtituitur ſubjecta & ſubordinata primæ per præmotionem: In ratione principii, actualis, concedo Minorem. In ratione principii, habitualis, nego Minorem, & Conſequentiam. Vel ſecundo diſtinguo Majorem. Non poteſt agere, potentia conſequenti, & cum actu conjuncta, concedo Majorem. Potentia antecedenti, & ab actu ſeparata, aut ſeparabili, nego Majorem.

205 Itaque duplex ſolet diſtingui principium operationis: alterum habituale, & ab operatione ſeparabile, alterum actuale, & cum actione indiſſolubiliter connexum. Primum conſtituitur per virtutes operativas, vel per auxilia ſufficientia ſecundum vero per prædeterminationem, & gratiam efficacem. Illud ſolam potentiam antecedentem, & ab actu ſeparatam eſſentialiter importat: illud vero potentiam conſequentem, & cum actu conjunctam, atque ab eo inſeparabilem: unde quamvis cauſſa ſecunda non præmota, nec Deo in ratione principii actualis ſubordinata ſit potens ad agendum hoc ſecundo modo, ſeu potentia conſequenti: bene tamen primo modo, ac potentia antecedenti, ab actu ſeparabili.

206 Ad ultimum, conceſſa Majori, diſtinguo Minorem, Forma abſtracta hujus nominis *operans* eſt operatio. Si ly *operans* ſumatur formaliter, & pro principio formali operationis, concedo Minorem. Si ſumatur cauſſaliter, & pro principio effectivo illius, nego Minorem. Similiter diſtinguo Conſequens. Ergo quod non eſt operatio, non poteſt conſtituere principium operans: ſi per principium operans intelligatur principium formale operationis, concedo. Si intelligatur principium cauſſale & effectivum illius, nego.

Duplex ergo debet diſtingui principium operationis: Alterum formale, quod conſtituitur per ipſam operationem, ſicut albus per albedinem, & juſtus per juſtitiam. Alterum cauſſale ſeu effectivum, quod debet conſtitui per aliquid prius natura ipſa operatione. Cum enim tale principium, operationem prioritate naturæ antecedat, ejus conſtitutivum eadem prioritate debet illam præcedere, ac proinde conſtitui non poteſt per ipſam operationem, vel per concurſum ſimultaneum in ea imbibitum, ſed tantum per concurſum prævium, ſeu per prædeterminationem aut gratiam efficacem, applicantem voluntatem, & eam de actu primo ad ſecundum reducentem.

§. VII.

Indiculus falſitatum, quas Thomiſtis ſolent imponere Adverſarii.

Rem haud inanem, nec Lectori inutilem, aut injucundam me facturum putavi, ſi in hujus diſputationis fine, breviſſime colligerem falſitates & abſurda, quæ nobis in hac materia imponere ſolent Adverſarii, ut in hac charta veluti in parva tabella, unico ictu oculi conſpici poſſint.

207 Dicunt ergo primo Adverſarii, nos ſentire voluntatem noſtram a Deo determinari, non vero ſe determinare. Nos autem dicimus, illam a Deo ut primo libero determinari, & ut ſecundum liberum ſe determinare; duplicemque determinationem diſtinguimus, unam cauſalem, quæ eſt a ſolo Deo applicante voluntatem ad operandum; & alteram formalem, quæ eſt a Deo, & a voluntate creata ſimul operantibus, & iſtam volumus eſſe effectum prioris.

208 Dicunt ſecundo, nullam indifferentiam activam ſed paſſivam tantum nos in voluntate creata agnoſcere. Dicimus nos, illam utraque gaudere: Paſſiva quidem, in ordine ad divinam motionem quam recipit: & activa, reſpectu propriæ operationis quam elicit. Hanc tamen nolumus eſſe ita vagam & effrænem, qualem docent Adverſarii, ſed temperatam ſubordinatione & ſubjectione ad Deum, ut ad primum movens, & ad primum determinans.

209 Dicunt tertio, nos docere voluntatem a Deo prædeterminatam non poſſe non operari aut agere oppoſitum. Dicimus nos, utrumque poſſe in ſenſu diviſo, licet non in ſenſu compoſito.

210 Dicunt quarto, juxta Thomiſtas, idem eſſe poſſe non agere in ſenſu diviſo, quod ablata præmotione, & a voluntate diviſa. Hunc tamen ſenſum tamquam Calviniſticum rejicimus, & dicimus poſſe non agere vel diſſentire in ſenſu diviſo, ſignificare quod voluntas ſub ipſa Dei motione, abſolutam ad non agendum vel ad diſſentiendum potentiam retinet & conſervat.

211 Dicunt quinto, nos totam libertatem ponere in intellectu, non autem in voluntate. Sed hoc nuſquam ſomniavimus, nam in intellectu proximam libertatis radicem collocamus; in voluntate vero tamquam in propria ſede aut cubili, eam reſidere profitemur.

212 Dicunt ſexto, nos in voluntate præmota neceſſitatem antecedentem admittere. Hoc tamen conſtanter negamus, & inter ſuppoſitionem antecedentem, & neceſſitatem antecedentem diſtinguimus, ut conſtat ex ſupra dictis.

213 Dicunt ſeptimo, liberum arbitrium per præmotionem phyſicam & gratiam efficacem moveri a Deo irreſiſtibiliter & ineluctabiliter. Nos dicimus in his terminis latere æquivocationem: ſi enim carentiam actualis reſiſtentiæ & diſſenſus ſignificent, vera eſt illa propoſitio: ſecus autem ſi his vocibus potentia reſiſtendi ſeu diſſentiendi excludatur; hæc enim, ut ſupra oſtendimus, non tollitur aut abſumitur per prædeſtinationem & gratiam efficacem, ſed ſolum actualis diſſenſus & reſiſtentia impeditur.

214 Plerique etiam hallucinantur in intelligentia harum vocum, *Prædeterminatio phyſica*; exiſtimant enim particulam *præ*, prioritatem temporis aut durationis deſignare, cum tamen, juxta Thomiſtas, ſolam naturæ & cauſſalitatis prioritatem ſignificet; illudque nomen *phyſica* Auctores illi philoſophice uſurpant, prout ſignificat idem quod *naturalis*, ſeu per modum naturæ movens; cum tamen Theologice ſumi debeat, prout ſcilicet denotat motionem divinam eſſe ab intrinſeco & ex ſua natura efficacem, quamvis cauſſas liberas ad unum per modum liberi, & non per modum naturæ determinet.

APO-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

APOLOGIA THOMISTARUM,

Seu Calviniſmi & Janſeniſmi depulſio.

PRÆFATIO.

INter diverſas veritatis deſerta calumnias, quibus olim a Pelagianis pulſatum cum Eccleſia legimus Auguſtinum, hæc una ceteris acerbior, ſæpius, & invidioſius repetita, Sanctiſſimum Virum movebat, quod tamquam Manichæus palam traduceretur, quaſi plus æquo divinæ gratiæ, in præjudicium libertatis, faveret. Non poterat Vir Sanctus diſſimulare calumniam, & proſtratos fidei hoſtes alloquens, quibus vana ſine viribus ira, & una ad conviciandum vox ſupererat: Vobis (*inquit*) tam malitioſum venenum antiqui ſerpentis irrepſit, ut & Catholicos horrore Manichæi nominis infametis. *Et Juliano, hæretica, id eſt perfricta fronte, inſultanti, improperat, ſolitum* neſario vocabulo terrere imperitos, cum diceret, ne igitur vocentur hæretici, ſiunt Manichæi.

Nihil habet Schola Thomiſtica majus, quam ut in his de gratia & libero arbitrio diſputationibus, nec ab ea doctrina, quam totis viribus defendit, & cui immortuus eſt, vel latum un- D. Auguſtinum magiſtrum audiat, guem recedat. Sed aliud etiam unde nihilo minus gloriæ in Scholam noſtram redundat, licet addere, quod D. Auguſtino, ne- dum doctrina, ſed calumniarum conſortio jungatur, hoc enim habet cum ſuo Magiſtro commune, ut conſenſionis doctrina cum hæreticis, ab æmulis accuſetur.

Quam primum libris editis vulgata eſt calumnia, quam vix unquam S. Auguſtini, & D. Thomæ Diſcipuli, ſibi imputari potuiſſe crediderint, egregie depulſa eſt, plurimorum opera, ut erat res facilis: & inter præcipuos, Collegii Salmanticenſis Theologus, & Joannes a S. Thoma, ita argumenta omnia contriverant, ut ea calumnia, cum tota lite profligata videretur, nihilque ultra eſſe metuendum, quam ut Adverſarii, ſua ſponte potius quam noſtra cauſſa nocerent: ſi eamdem accuſationem cum ſuis argumentis, quibus non tam fidem, quam fucum facerent, inſtaurarent. Suadebat etiam poſt iſta ſibi temperaturos, quod neminem lateret, hanc ſuſpicionem conſenſionis cum Calvino, a ſola amoliendi Pelaginiſmi ſuſpicionem neceſſitate proficiſci. Ita enim Ripalda Societatis ſcriptor, minime ſuſpectæ fidei, & ſincera, etiam ultra quam ſui forſitan voluiſſent, ultro ſcripſerat, ad hanc accuſationem ſuos fuiſſe compulſos, neceſſitate defenſionis, quam vix aliunde petiiſſent. Bannez. Tom. 2. diſp. 118. ſect. 9. num. 55. (*inquit*) & pleri que ejus Diſcipuli, in publicis diſputationibus, privatiſque ſermonibus, & ſcriptis, cœperunt notare illam ſententiam (*Molinæ ſcilicet*) Pelagianam. Contra noſtri ut notam Pelagianiſmi ſuæ ſententiæ vitarent, objiciebant oppoſitæ notam Calviniſmi. *Sed demum, præter dubiam ſpem, centam etiam ſecuritatem afferebat, quod nedum a partium ſtudio remotis, ſed ipſis etiam Adverſariis probarentur, quæ inter Calvini & ſuam doctrinam Thomiſtæ diſcrimina deſignaverant, & quotquot e Societate contra Janſenianos ſcripſerant, etiam Thomiſtarum patrocinium ſuſcepiſſent, & ab eorum Schola omnem Calviniſmi, & Janſeniſmi ſuſpicionem depuliſſent.*

Verum ut cogitationes hominum & ipſi homines ſæpius fallunt, nec ulla eſt in Adverſarii fide victoriæ ſpes reponenda, adhuc poſt iſta, ita poteſt tot præjudicia quibus non ex vero hanc accuſationem proficiſci, ipſa Adverſarii, qua nullius gravior, aut fide dignior teſtis haberi poteſt confeſſione, palam omnibus erat; poſt probatam Adverſarii Thomiſtarum defenſionem, poſt ſuſceptam etiam noſtræ Scholæ vindicationem, & navatam præclare operam, qua nos a Calvini erroribus, longiſſimis intervallis ſecernebant; iterum tamen, cum libris editis, cum ſcriptis, & ſermonibus privatis, Calviniſmus objicitur. Juſta adhuc eſt (*ſi Adverſario fides*) inſignium Catholicorum ſuſpicio, qua nimiam ſententiæ Thomiſtarum cum ſententia novatorum affinitatem timet. Juſta adhuc defenſorum ſcientiæ mediæ petitio, qui poſt tam longam tot annorum altercationem, adhuc quærunt, quæ ſit re ipſa differentia inter Adverſariorum Calvini doctrinam, in ea præciſe dubitatione, qua petitur, ſit ne aut non ſit in homine liberi arbitrii uſus aliquis? *inquit P. Annatus, libro pro defenſione ſcientiæ mediæ Toloſæ edito diſp. 4. cap. ult.*

Sed mecum ſenſuros cordatos viros non dubito, quibus hæc ars negandi & affirmandi, pro ratione temporum, probari non poteſt, juſtiorem D. Thomæ Diſcipulos habere expoſtulandi rationem, quod cum in cauſſa Janſenii, eos in diverſum a Calvini erroribus ſententiam abire contendant, & inde tam longo intervallo diſtare, ut terra potius cœlum ſociari poſſit, quam adeo diverſa placita in unam ſententiam convenire; adhuc Calviniſmum improperent Thomiſtis, a quibus, ſi fas eſt credere, pene Calvinus prodierit, & quibus Twiſſus jure ſocietatis ſuppetias laturus, ſeſe patronum adjunxerit.

Quod olim, cum primum exorta eſt inter D. Thomæ & Molinæ diſcipulos diſceptatio, objiceretur noſtræ ſententiæ cum erroribus Calvini conſortium, non admodum ægre tulimus; agnovimus defenſionis neceſſitatem, argumentum ſuggeſſiſſe, & ejuſmodi eſſe, qualia objici ſolent plurima: quæ nec ſudore nec labore egent ut ſolvantur. Quod poſt exortas Janſenianorum cum Molinæ Diſcipulis concertationes, Moliniſtæ Thomiſtarum cauſſam agerent, & remotiſſimos eſſe a Janſenii partibus contenderent, plurimum gratulabamur, & ita nobiſcum reputabamus, vexationem dediſſe intellectum, & hoc ſaltem Adverſarios reportaſſe commodum ex concertationibus cum Janſenianis, ut Catholicam eſſe Thomiſtarum ſententiam, juſtamque defenſionem, & agnoſcerent, & probarent.

Verum poſt agnitam, ac probatam, defenſamque noſtræ Scholæ doctrinam, & recenſita, ac veluti digito deſignata, plurima inter Calvinum & noſtros diſcrimina, iterum nobis ex Calviniſmo conflari invidiam, id ſane nedum Thomiſtæ, ſed quidquid eſt eruditorum hominum, quibus veritas cordi eſt, ægre ferent; & agnoſcent quod aliquando Ripalda dixit, accuſationem non ex ſententia quæ animo ſedeat, ſed ex neceſſitate defenſionis proficiſci, vel ad creandam inſontibus apud vulgus invidiam; & demum nullam, cum de Calviniſmo Thomiſtis objecto agitur, Adverſariis habendam fidem, a qua exciderint, ea ſcribendi ratione, qua toties pro ratione temporum ſententiam mutat.

Cum primum Theologiæ curſum parare cœpi (anni circiter ſeptem inde elapſi ſunt) jam tum Apologiam Scholæ noſtræ, & vindicias meditabar, & quarto Tomo primæ editionis pollicitus ſum; ſed fuit apud me plurimum dubitandi locus, ne periculum eſſet, ſi eorum curſum interciperem, qui egregie cauſſam Thomiſtarum agebant. Sed poſtquam eo progreſſi ſunt, adeo calcata eſt via, ut nullum periculum ſit, eos aut revocaturos gradum, aut negaturos eam inviſſe viam, operæ pretium viſum eſt & opportunum tempus quo fidem promiſſorum abſolverem, & in defenſionem Scholæ noſtræ oſtenderem, quo eamdem perveniſſent. Sane eo pervenerunt, ut cauſſam noſtram egregie promoverint, nec felicius unquam, quam a Moliniſtis, Thomiſtæ defenſi ſunt; non perfunctoria, aut levi opera, ſed toto quo valebant conatu: quod mirari (erudite Lector) deſine; ita enim eorum res poſtulabant, etſi forſitan non adeo ſuæ famæ conſultum ſit; vix enim ea ſcribendi ratio, eruditis viris probari poterit, quæ neget & affirmet, accuſet & defendat, ut varii affectus animi, aut temporum & rerum occaſiones impellunt. Hæc enim (ait Tertullianus de ſpectaculis cap. 20.) *eſt veritatis integritas, & quæ ei debetur diſciplinæ plenitudo, & æqualitas timoris, & fides obſequii, non mutare ſententiam, nec variare judicium.*

ARTICULUS PRIMUS.

Thomiſtæ ab Adverſariis defenſi, & vindicati ab errore Calvini.

VAlidis *abſque dubio nititur privilegiis* (inquit Sanctus Eucherius Homil. 2. de Paſchate) *qui cauſſam de adverſarii aſſerit inſtrumentis. Specioſa victoria eſt, contrariam partem caculis ſuis, velut propriis laqueis, irretire, & teſtimonium ſuorum vocibus confutare, & æmulum telis ſuis evincere, ut pugnatoris ſui argumenta, ejus probentur utilitatibus militare.* Hoc unum ago toto primo articulo, ubi luce meridiana clarioribus teſtimoniis, quæ ex integro, ne quidem præterita ſyllaba, refero, demonſtro egregiam Adverſarios in defendendis Thomiſtis navaſſe operam; & optime de noſtra Schola meritos, a qua ſuſpicionem omnem erroris & conſenſionis cum Calvino & Janſenio longe depulerunt.

2 Sed cum inter præcipuos, qui in defenſionem Molinæ, & ſcientiæ cujus ſe patronum gloriatur, libri editi ſunt, primo loco reponi debeat liber ſcientiæ mediæ defenſæ, Toloſæ editus a R. P. Franciſco Annato, ubi & eloquentia, & ingenii ſolertia, & acumen contendunt (nam de veritate non puto expectare a D. Auguſtini, & S. Thomæ Diſcipulo laudem) is etiam præcipuus eſt liber, quo validius hoc argumentum contra Thomiſtas urgetur ex conſenſione & fœdere cum ſententia Calvini, *Quamvis* (inquit) *ſuſpenſo judicio, more dubitantium, expectando ſolutionem.*

3 Idem argumentum ceteri, licet debilius, intorquent, adduntque cum Janſenio conſenſionem, quem in eadem cum Calvino verſari navi, quem Calvinum contractum, Calvini diſcipulum, & compilatorem dicunt: quamvis etiam aliqui nuper, ut ſemper tempus novum aliquid parturit, dicere cœperint, Janſenium a Calvino remotiſſimum eſſe forſitan ut viam ſibi parent ad aliquid gravius, & quod longo tempore & arte eget, ut aliquando palam aſſeratur; ſolam in Janſenio gratiam per ſe efficacem damnatam fuiſſe. Primo igitur loco, purgatos a P. Annato Thomiſtas, & in tuto poſitos demonſtro, nihilque, eo judice, Scholæ noſtræ cum Calvino & Janſenio eſſe commune; & iis quæ libro Toloſæ edito, pro defenſione ſcientiæ mediæ, fuſe per quadraginta tres paginas proſequitur, ex aliis, quos poſtea contra Janſenianos edidit, libris, reſpondeo.

Diſputatione igitur quarta hujus libri quo ſcientiam mediam defendit, objicit Thomiſtarum doctrinam, ſocietate & affinitate cum errore Calvini & rigidiorum Calviniſtarum conjunctam & fœderatam eſſe, *nec niſi verbo tenus, & penes loquendi modum*, diſcrepantem. *Utraſque* ait *habere in definitionibus Tridentini quod deleri cupiant* Twiſſum, Calviniſtam, jure ſocietatis, Thomiſtarum patronum acceſſiſſe. Nullum Thomiſtas inter & Calvinum diſcrimen repertum, nec ſibi ab extraneis, nec ab ipſis Thomiſtis oblatum; licet repetitis interpellationibus, opportuna & importuna voce expoſtulaverit. Ameſium & Molinæum ita ardenter amplecti Thomiſtarum ſententiam, de prædefinitione materialis peccati, *ut diceres dum quæſtionem hanc tractant, in Schola Didaci Alvarez audiviſſe.* Illos quos Dominicus Soto audire ſolitus erat in Scholis nimirum Thomiſtas, damnatos fuiſſe in Tridentino. Modum defendendi libertatem quem Ameſius accepit ab Alvarez, *pertinere ad Calviniſmum, & conſequenter non eſſe ad mentem Tridentini.* Denique omnes ingenii nervos intendit, omnem eloquentiæ artem, Rhetoricæ tropos & figuras adhibet, nihilque non movet, ut accuſationem veroſimilem faciat. Sed neſcio an gravius an levius accuſationem Thomiſtæ ferre debeant, cum eam poſtea libris, tum Romæ, tum Pariſiis editis diligenter amoliatur.

4 Cum igitur aliud ratio temporum poſtularet, quod prius ſcripſerat, emendavit in reſponſione ad 17. Epiſtolam Lodovici Montaltii, pag. 61. & 72. *Gratia efficax* (inquit) *duplici modo defendi poteſt, quorum unus hæreticus eſt, hæreticis principiis nixus; alter orthodoxus, ſancitis auctoritate Conciliorum principiis ſuffultus. Primum ſequitur Calvinus, & ideo hæreticus eſt. Catholici Doctores, Thomiſtæ, Scotiſtæ, Sorboniſtæ, Jeſuitæ, de ſecundo conſentiunt, & propterea, varii licet concertationibus diſtracti, tamen in eadem & indivulſa communione Eccleſiæ permanent. Ergo ut explores, an Janſenius defendenda gratia efficacis profeſſione ſit immunis, illud indagandum, quo pacto illam defendat, tamquam Calvinus, an tamquam Catholici Doctores?*

Calvinus ita gratiam efficacem defendit, ut ab illa nullam aliam nobis relinqui libertatem putet, niſi illam quæ dicitur a coactione. Ceterum ab iſta gratia neceſſitate imponi, quæ poteſtatem noſtram reſiſtendi, quamdiu gratia perſeverat. Catholici Doctores inter ſe conſentiunt, gratiam per ſe efficacem, ita regere voluntatem, ut vim & poteſtatem reſiſtendi ei non adimat; ita ut hæc duo inter ſe componantur, gratia in voluntate, & in eadem voluntate ſub gratia conſtituta, ſufficiens non conſentiendi poteſtas; nec dubitant quin hic ſit verus Tridentini Concilii ſenſus in iſtis verbis, poteſt diſſentire ſi velit.

Sed ne quid a me tentatum aut temeratum eſſe, in referenda Adverſarii ſententia, Lector exiſtimet, placuit omnino eadem verba, quæ Gallico idiomate ſcripſit, referre.

„ Il y a deux manieres de defendre la grace efficace par „ elle-méme, l'une qui eſt heretique, & appoyée ſur des „ principes heretiques, l'autre qui eſt orthodoxe, ſoutenue „ par des principes établis par les Conciles. Calvin ſuit la „ premiere, & en cela il eſt heretique. Les Docteurs Ca- „ tholiques, Thomiſtes, Scotiſtes, Sorboniſtes, Jeſuites, „ ſont d'accord de la ſeconde; & pour cela, non obſtant „ leurs diſputes particulieres, ils demeurent tous dans l'u- „ nité de la Foy, & dans la Communion de l'Egliſe. Pour „ ſçavoir donc ſi la Doctrine de Janſenius eſt a couvert „ par la profeſſion qu'il fait de défendre la grace effica- „ ce par elle méme, il faut ſçavoir de quelle maniere il „ la défend; ſi c'eſt de la maniere de Calvin, ou de „ celle de Docteurs Catholiques.

„ Calvin défend tellement la grace efficace par elle mé- „ me, qu'il croit qu'elle ne laiſſe autre liberté que la li- „ berté de contrainte, nous aſſujetiſſant au reſte a la ne- „ ceſſité d'agir, qui nous ote le pouvoir de reſiſter, tan- „ dis que la grace perſevere. Les Docteurs Catholiques „ ſont d'accord, que la grace efficace par elle-méme, „ gouverne tellement notre volonté, qu'elle nous laiſſe le „ pouvoir de reſiſter, en ſorte que ces deux choſes ſe „ trouvent enſemble, la grace dans la volonté, & dans la „ méme volonté ſous la grace efficace, un pouvoir ſuffi- „ ſant pour s'empécher d'y conſentir. Et ils ne doutent „ point que ce ne ſoit la veritable ſens de ces paroles „ du Concile de Trente, *poteſt diſſentire*, Bannez, & Mo- „ lina, & tous les Docteurs Catholiques, qui ont les ſen- „ timens le plus éloignez, & les plus oppoſez ſur le „ fait de la grace, ſont toutes fois unis en ce point.

Nihil melius in defenſionem Thomiſtarum adverſario 5
dicendum ſupererat, etſi a Thomiſtis conductus fuiſſet, aut in eorum caſtra pugnaturus tranſiiſſet.

Pergit adhuc lib. quem Romæ edidit de libertate incoa- 6
cta, contra Apologiſtam Janſenii cap. 2. §. 4. ubi hæc habet omnino ad guſtum & ſenſum Thomiſtarum, eorumque principiis plane conſentanea: *Inde proceſſit error Janſenii* (quem dicit eumdem eſſe ac Calvini) *quod putaverit ſe eodem modo philoſophari poſſe quo Thomiſtæ, cum tamen diverſiſſima ſint eorum principia. Nam Thomiſtæ cum victrice concupiſcentia verbi gratia ponunt ſufficientem gratiam ad reſiſtendum, nec putant quidquam requiri in alterutro caſu, quod habeat rationem principii & virtutis activæ: & ideo dicere poſſunt ſimultatem eſſe potentiæ ad utrumlibet oppoſitorum immediate ac proxime; neque unquam ſenſum compoſitum & diviſum ſic explicuerunt, ut dicerent voluntatem poſſe unum in ſenſu compoſito, & in ſenſu diviſo, hoc eſt ſucceſſive, atque ex hypoteſi quod fiat mutatio in prærequiſitis ad agendum. Nunquam Thomiſtæ ita ſenſum illum compoſitum & diviſum explicuerunt.* Et contra Commentatorem cap. 2. §. 1. Pag. 226. *Quem invenient Janſeniani inter Thomiſtas, qui concedat ita neceſſarium conſenſum quem voluntas præbet motioni gratiæ, quamdiu illa inhæret, quomodo neceſſarius eſt amor beatificus, quamdiu durat viſio? Quem invenient qui dixerit, voluntatem divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad diſſentiendum potentia? Quem habent qui diſtinctionem ſenſus compoſiti & diviſi ſic interpretetur, ut ſenſus ſit voluntatem a Deo motam poſſe diſſentire, quando illa motio abierit, & advenerit alia.*

Quæ hactenus ex P. Annato ſumma fide retulimus, 7
univerſim D. Thomæ doctrinam ab erroribus Calvini ſejungunt: nunc ad ſingulas devenio, quibus controverſia omnis conſtat, & quas non minori ſtudio & cura defendit. Nemo eſt qui D. Thomæ vel Molinæ Scholam e limine ſalutaverit, qui neſciat præcipue controverſiam verſari, an ulla ſit in voluntate libertas indifferentiæ, præter indifferentiam judicii? Si nulla ſit, nullum etiam inter Thomiſtarum & Hæreticorum, quos Tridentinum damnat, intercedit diſcrimen. Si ſecus, nulla conſenſio. Scripſerat P. Annatus diſp. 4. cap. 4. §. 3. num. 111. libri Tholoſæ editi pro defenſione ſcientiæ mediæ (ubi libertatis Thomiſticæ quibus voluit coloribus & lineamentis tabellam depinxit) hæc duo ſolum apud Thomiſtas reperiſſe, quæ ad rationem agentis liberi, & liberæ actionis requirunt, nimirum in intellectu indifferentiam judicii, & in voluntate immunitatem a coactione. *Poſtquam,* inquit, *excuſſimus omnia ex Adverſariorum ſententia, nihil aliud invenimus, quam eſſe Dei prædeſtinationem abſolutam, efficacem, infallibilem, ex qua ſequitur actio voluntatis, ſecluſa coactione omni ac violentia, & ſuppoſita cognitionum mediocritate, &c.* Quod idem ſæpius repetit, ut bene Lectorem fatiget: ex quo demum infert, quod tota diſputatione urget Thomiſtas non differre a Cal-

vino, *niſi verbotenus, & in uſu vocum*, quia Calvinus utramque admiſit, & ex hac libertatis tabella *nihil prorſus delevit*.

8 Verum diligentius poſtea libertatem Thomiſticam excuſſit, & in reſponſione ad 17. Montaltii, quam ſupra cum laude retulimus, contendit tertium aliquid reperiri, quod ad libertatem humanorum actuum, præter indifferentiam judicii, & immunitatem a coactione, Thomiſtæ requirunt, ſcilicet indifferentiam actualem, ſeu diſſentiendi potentiam; ex quo ſupra intulit, nihil eſſe Thomiſtis cum Calvino commercii. Sic igitur habet: *Calvinus ita gratiam efficacem defendit, ut ab illa nullam aliam nobis relinqui libertatem putet, niſi eam quæ dicitur a coactione, ceterum ab iſta gratia neceſſitatem imponi, quæ poteſtatem auferat reſiſtendi, quamdiu gratia perſeverat. Catholici Doctores, Scotiſtæ, Sorboniſtæ, Jeſuitæ, inter ſe conſentiunt gratiam per ſe efficacem ita regere voluntatem, ut vim & poteſtatem reſiſtendi ei non adimat.*

9 Tertium item illud quod ad libertatis naturam pertinet, & Thomiſtæ exigunt, quod forſitan dum eorum ſententiam in libro de ſcientia media excuteret, properantem latuerat, reperit cui titulus: *Auguſtinus a Bajanis vindicatus*, lib. 6. in præfatione Pag. 942. *Ad errorem*, inquit, *imputant Bajani olim damnatum in Maſſilienſibus, quod non admittatur auxilium gratiæ ita efficax, ut indifferentiam libertatis abſorbeat, impoſitaque conſentiendi neceſſitate, proximam diſſentiendi potentiam conſumat: eoque ſenſu gratiam indifferentem negant: quaſi Maſſilienſiam inter & Calvini ſententiam, nullum eſſet medium in quo Catholicis conſentire liceret. Nam quod diverſa ſit hæc ſententia a doctrina Thomiſtarum, ex eo patet, quia Thomiſtæ gratiam, quantumvis prædeterminantem, cum indifferentia voluntatis, & diſſentiendi potentia componunt.* Et libro de libertate inconcuſſa, loco jam ſemel relato: *Quem Janſeniani invenient Thomiſtam, qui dixerit voluntatem divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad diſſentiendum potentia?* Item libro cui titulum præfixit, *Informatio de quinque propoſitionibus* Pariſiis edito anno 1653. dum explicat tertiam propoſitionem ab Innocentio X. damnatam, Alvarez, & Gonzalez, aliosque Thomiſtas, in teſtes vocat, ut probet ab univerſa D. Thomæ Schola, libertati aſſeri proximam & expeditam potentiam ad operandum vel non operandum, quæ ad naturam libertatis pertineat, ex qua ejus definitio conſtet. Qua ergo fide & ſinceritate dixerat in libro de ſcientia media, Thomiſtas duo tantum ad libertatem requirere, nimirum in intellectu indifferentiam judicii, & immunitatem a coactione in voluntate?

10 Præter ea quæ hactenus, impugnatore P. Annato, Argumenta objecta ſunt, eoque defenſore ſoluta, & quæ inter argumenta a priori, qualia Adverſariis ſuppetunt, reponere liceat; urget etiam Canonem Concilii Tridentini, & contendit Thomiſtis, non ſolum cum Evangelicis, quo nomine Calviniſtas deſignat, communem eſſe ſententiam, ſed utroſque etiam habere in definitionibus Tridentini quod deleri cupiant. Cujus rei judicem facit Theophilum Brachetum, vulgo Millteriurm. Sed eam accuſationem idem Auctor depellit, eadem reſponſione ad Epiſt. 17. Montaltii, qua Thomiſtis nihil timendum aſſerit a fulminibus & anathematiſmis Tridentini, cum modus defendendi gratiam per ſe efficacem, quem docent, *orthodoxus ſit, & ſancitis auctoritate Conciliorum principiis ſuffultus*.

11 Ultimum a ſigno & a poſteriori argumentum, quod diſputatione ſæpius citata libri pro defenſione ſcientiæ mediæ urget, judicio Ameſii rigidioris Calviniſtæ nititur; quem inter & Alvarez ita convenire putat, ut in hujus Theologi ſchola hæreticus audiviſſe videatur. Ex quo infert modum quem habet Alvarez explicandi libertatem (quo ſcilicet liberum arbitrium ita moveri dicitur, ut Deo moventi diſſentire poſſit) cum Ameſio inter Calviniſtas rigidiori communis ſit pertinere ad Calviniſmum, & ſubinde Canoni Concilii Tridentini repugnare, quo nulli unquam Catholicorum dubium fuit hæreticos peti, cum eo fulmine ſe feriri ipſi hæretici ſenſerint.

12 Hoc argumentum abunde ſatis infra diluam, ſed hoc in anteceſſum repono, etiam ſuo Auctori debiliſſimum viſum fuiſſe, & lib. 4. contra Bajanos cap. 8. §. 7. n. 4. quod in libro de ſcientia media ſcripſerat retractaſſe: *Lutherus*, inquit, *& Calvinus, & eorum ſequaces, ideo ſunt hæretici, quia non admittunt liberum arbitrium, quale poſtulat Tridentinum, nempe quod excitatum a Deo per gratiam efficacem poſſit nihilominus diſſentire*. Et infra: *Conſequens ergo eſt ut dicamus, proximam diſſentiendi potentiam, & a Tridentino ſancitam, & ab Hæreticis hæretice negatam*. Ergo ſequens etiam eſt, modum explicandi libertatem, & gratiam per ſe efficacem Alvarez, minime ad Calviniſmum pertinere, quem ſi Ameſius ſecutus eſt, optandum foret perinde cetera a viris Catholicis accepiſſe, quorum ductu ad Eccleſiæ ſinum revocatus fuiſſet. Immo hac una diſſentiendi potentia, quam voluntas ſub motione gratiæ quamlibet efficacis ſervat, Catholici a Calviniſtis ſecernuntur, quantum ab errore veritas diſtat: quod citatus Auctor obſervat, tum locis quæ ſupra retulimus; tum in exercitatione Theologica in librum de libertate Dei & creaturæ, quam Cadurci edidit anno 1632. ſub Eugenii Philadelphi nomine, pag. 654. editionis Pariſienſis, ubi ſic ait: *Cum Thomiſtæ hac una linea* (quod ſcilicet prædeterminatio phyſica non auferat potentiam diſſentiendi) *hactenus ſua doctrina ſimul & Calviniana conſinia inconfuſa ſervarint, credibile admodum eſt, hunc Auctorem* (ſcilicet Guillelmum Gibiuſum, in quem toto hoc opuſculo invehitur) *ejuſmodi lineam prætergreſſum, in alieno a Catholicis fundo laborare*.

Sane quæ ultimo loco retulimus, ejuſmodi ſunt, ut 13
ægre poſſint cum ſuperioribus conciliari. Qui enim fieri poteſt Thomiſtas: *hac una linea* (potentia ſcilicet diſſentiendi) *ſua cum hæreticis conſinia inconfuſa ſervaſſe*; & tamen modum explicandi libertatem ab Alvarez traditum (quo nimirum liberum arbitrium ita moveri dicitur, ut Deo moventi diſſentire poſſit) ad Calviniſmum pertinere, & inter Thomiſtas & Calvinum, in ea præciſe quæſtione, qua petitur, ſitne aliquis liberi arbitrii uſus, nullum repertum eſſe diſcrimen: *niſi verbo tenus, eadem amborum exiſtente ſententia?* Hoc ſaltem adverſarii ex frequentibus cum Janſenianis concertationibus commodum reportarunt, ut tandem Thomiſtarum ſententiam minime libertatem lædere probe intellexerint, ut Dionyſius Rzymundus 1. p. cap. 4. art. 9. pag. 7. egregie annotavit, his verbis: *Il ſaut que le Livre de Janſenius ait bien ouvert les yeux aux Jeſuites, puiſque depuis qu'il a paru, ils ont bien compris comment la Doctrine des Thomiſtes, touchant la prédetermination phyſique, ne ruinoit pas la liberté & etoit differente de celle de Calvin*. Neceſſe eſt frequentem libri Janſenii lectionem Jeſuitis oculos aperuiſſe, cum ex eo tempore quo prodiit, recte perceperint, quantum Thomiſtarum doctrina ab errore Calvini differret, ea parte, quæ ad prædeterminationem phyſicam ſpectat, nec deſtrueret libertatem.

Omitto plura ejuſmodi quæ pro eodem argumento prom- 14
ptum eſſet congerere: ex his enim quæ hactenus expendimus, ſatis Lector intelliget quod mihi probandum aſſumpſeram, Thomiſtas ab Adverſariis defenſos, & ab omni hæreſis & erroris, nedum labe, ſed & ſuſpicione fœderis & conſenſionis cum Calvino, fuiſſe purgatos. Sed ne cauſſam prodam quam defendendam ſuſcepi, intra inculpatæ tutelæ metas, eaque modeſtia & moderatione animi, qua inter ſe Theologos diſputare convenit, & ea lege naturæ inſita, quæ utrique parti in bello, æquo jure vivendum jubet, & ne alteri neget quod ſibi quiſque permittit: non diſſimulabo, & facile Lector ipſe conſentiet, graviſſimam ſuppetere Thomiſtis expoſtulandi cauſſam, quod toties contra propriam mentem, dicta, ſcriptaque, ab Adverſariis Calviniſmus improperetur, a quo remotiſſimos eſſe millies ſcripſerint. Et erit ſane major, ſi ordinem quo hæc omnia a R. P. Annato ſcripta, retractata, iterumque confirmata ſunt, obſervemus.

Cadurci ſcripſit anno 1632. ſub nomine Eugenii Phila- 15
delphi, contra Guillelmum Gibiuſum, Congregationis Oratorii Presbyterum, eoque libro Thomiſtas inquit hac conſtituta linea potentiæ diſſentiendi gratiæ efficaci, *ſua doctrina & Calviniana conſinia inconfuſa ſervaſſe*. Poſt Toloſam petiit, & libro edito anno 1645. nihil ea moratus quæ Cadurci ſcripſerat contendit Thomiſtas inter & Calvinum nullum adhuc diſcrimen repertum, nec ſibi ab extraneis, nec ab ipſis Thomiſtis oblatum; licet repetitis interpellationibus, opportuna & importuna voce expoſtularit.

Verum quod tanta aſſeveratione ſcripſerat, cum aliud ratio temporis, & cauſſa privata poſtularet, viſus eſt ſæpius retractaſſe, tum Romæ, tum Pariſiis, pluribus libris editis contra Janſenianos, ut nihil ultra nobis optandum eſſet, poſt publicam & iteratam, in duplici orbis theatro retractationem, præter dictorum conſtantiam. Sed iterum Paris anno 1662. alteram libri Toloſæ editi editionem adornavit, & ne quidem expuncta linea, aut immutata ſyllaba, iterum exclamat: *Nonne juſta eſt defenſorum ſcientiæ mediæ, petitio, qui poſt tam longam tot annorum altercationem, adhuc quærunt, quæ ſit reipſa differentia inter Adverſariorum & Calvini doctrinam, in ea præciſe dubitatione qua petitur, ſit ne aut non ſit in homine liberi arbitrii uſus aliquis?* Et tamen nuper libro contra Janſenianos Gallico idiomate ſcripto, cui titulus, *la conduite de l'Egliſe*, inter Thomiſtas, & Calviniſtas, quibus tota tertia parte Janſenium adjungit, decem, & octo diſcrimina obſervat, & diligenter probat.

Relinquo ceteris, ut de hac deſcribendi ratione, quam pene 16
in re litteraria, & Theologica, ideſt graviſſima, ludum dixeris, quid libeat, aut quod res ipſa poſtulaverit, ſtatuant, neminem ſane exiſtimo, quamlibet ſuis partibus addictum, quin fateatur, graviſſimam eſſe expoſtulandi cauſſam, ſi quæ unquam contigit, tamdiu Theologorum vulgus, in re tanti momenti illudi: nam eruditorum hominum, qui res ſuis momentis metiuntur, & æqua lance librant, neminem arbitror, qui non ægre ferat, Thomiſtis inuri Calviniſmi notam, ab his a quibus ſæpius purgati & vindicati ſunt.

Dixerat quidam e noſtris acuti & feſtivi ingenii, *eſſe quod Adverſarii fortunæ gratulemur, cum noſtra nedum ſortis, ſed & fidei arbitra fuerit. Dum Toloſæ privatus in nos acueret ſtylum, eo judice, eramus filii tenebrarum, hæretici, Calviniſtæ. Cum vero Regiam urbem & aulam attigit, ejus fortunam ſecuta eſt fides noſtra; nec minimum mutata ſententia, effecti ſumus ex hæreticis, & filiis tenebrarum, filii lucis, Catholici, Orthodoxi; non merito aut mutatione noſtra, quæ nulla fuit; immo nec gratia Chriſti, ſed Annati. Etenim gratia Chriſti fidem non largitur, niſi cogitantibus, & volentibus; hujus vero, nos Fideles ex Novatoribus, non volentes, immo nec cogitantes, effecit.*

17 Ego ſane ejuſmodi ſalibus, qui de viro erudito & Religioſo, non nihil forte convicii & injuriæ reſiperent, non mihi uti permitto. Sed, ut verius agam, diſſimulare non poſſum, quin id mihi ſemper graviſſimum fuerit, eam ſcholam hæreſis accuſari ab his qui probe ſciant, & quod infra demonſtrabo, nullam eſſe in orbe, ab erroribus Calvini & Pelagii remotiorem. Belli ut video leges ſervantur in hoc litterario certamine, cum omni armorum genere, nec ſola argumentorum vi, ſed & qualibet arte pugnetur; quamvis non dubitem alias poſtulare leges hoc belli genus, quo ſola veritas quæritur.

ARTICULUS V.

Pulſanti Adverſario aperiunt Thomiſtæ, & aſſignant petita diſcrimina.

18 LUtherus & Calvinus duo præcipua antiqui draconis capita, inter varias quibus religionem & fidem evertere conati ſunt controverſias, hanc etiam qua liberum hominis arbitrium extinguerent, procellam excitarunt; & ut olim D. Auguſtini temporibus, Adrumetini Monachi, quos variis a ſe libris editis, gratiæ neceſſitatem, & efficaciſſimas ejus vires, ut admitterent, Auguſtinus coegerat, in hoc demum extremum declinarunt, ut negarent liberum hominis arbitrium poſſe cum efficaci gratia conſiſtere, quos Auguſtinus præclariſſimo illo libro de gratia & libero arbitrio convicit, & ad fidem a qua errore, non animo, deflexerant, revocavit. Ita Novatores, quos aut inſcitia, aut malitia, & rerum novandarum cupido, adeo tranſverſos egit, ut invictam gratiæ neceſſitatem, cum flexibili voluntatis libertate componere, aut non valerent, aut non vellent, in idem extremum præcipites acti ſunt, ut dixerint efficaciam gratiæ eſſe libertatis excidium. *Pronuntiat Chriſtus* (inquit Calvinus in c. 6. Joannis) *efficacem eſſe Spiritus Sancti gratiam, qua trahuntur ut neceſſario credant. His prorſus evertitur tota liberi arbitrii poteſtas, quam ſibi ſomniant Papiſtæ*. Et in libro contra Pighium: *Ita efficaciter formari voluntatem noſtram conſtituo, ut Spiritus Sancti ductum ſequatur neceſſario*.

19 Verum non omnem voluntatis libertatem Calvinus ſuſtulit, aliquam etiam libens admiſit, & ad ſuæ religionis fidem neceſſariam exiſtimavit. Suſtulit etiam quam vocant indifferentiæ libertatem, & quæ determinationem ad unum per modum naturæ excludit; eam vero libertatem qua voluntas ſponte agit ſua, ſive ſpontaneitatem, quæ ſolam immunitatem a violentia & coactione importat; eam, inquam, in voluntate mota & excitata per gratiam efficacem, & admiſit, & poſtulavit. Nam in Antidoto ad can. 5. ſeſſ. 6. hæc ſcribit: *Quid ergo ſibi vult Auguſtinus, cum de libertate voluntatis loquitur? nempe quod toties repetit, non cogi homines invicta Dei gratia, ſed voluntarios regi, ut ſponte pareant ac ſequantur*. Et lib. 2. in Pighium, editionis tertiæ Genevenſis; *Si coactioni*, inquit pag. 153. *opponitur libertas, liberum eſſe arbitrium, & fateor, & conſtanter aſſevero, ac pro Hæretico habeo, ſi quis ſecus ſentiat: ſi hoc, inquam, ſenſu liberum vocetur, quod non cogatur, aut violenter trahatur, ſed ſponte trahatur ſua, nihil moror*. Non negat ergo Calvinus in nobis rationem voluntarii, ſeu ſpontanei, ſub tractu & motione efficaci divinæ gratiæ, ſed tantum indifferentiam actualem, ſeu abſolutam diſſentiendi ac reſiſtendi potentiam. Hanc enim non ſolum rejicere, ſed deteſtari etiam ſe dicit in reſponſione ad primum articulum de occulta Dei providentia, ubi hæc ſcribit: *Quod de abſoluta poteſtate nugantur Scholaſtici, non ſolum repudio, ſed etiam deteſtor*. Unde Joannes Scarphius, famoſus Calviniſta, hanc eſſe totius Calviniſticæ ſectæ opinionem, ac præcipuum controverſiæ punctum, quo in materia de gratia & libero arbitrio Calviniſtæ differunt a Pontificiis, contendit in libello, cui titulus eſt, *Tractatus de miſero hominis ſtatu ſub peccato*. Nam lib. 2. de libero arbitrio cap. 1. ſic ait: *Differimus a Pontificiis. Illi ad liberum arbitrium conſtituendum ajunt requiri non tantum libertatem a coactione, ſed etiam a neceſſitate. Nos vero dicimus, neceſſitatem in agendo, liberum arbitrium non tollere*. Et cap. 3. *Status controverſiæ inter nos & Pontificios eſt, ſitne homo poſt lapſum vere liberi arbitrii in his rebus quæ pertinent ad ſalutem? & quamvis nihil poſſit ſine auxilio gratiæ, tamen per gratiam prævenientem excitatus, & a Deo adjutus, ita valeat operari, ut poſſit non operari? Affirmativam partem tuentur Bellarminus, & Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 4. &c. Nos vero dicimus in homine poſt lapſum, Deum ita efficaciter agere, & voluntatem flectere, ut hominis voluntas, Deum converſionem hominis volentem & operantem non ſequi non poſſit, licet non coacte, ſed ſponte ſequatur*.

Idem videre eſt apud Molinæum in anatome Arminianiſ- 20
mi, ubi indifferentiam liberæ voluntatis agnoſcit in actionibus civilibus, item in honeſtis honeſtate civili, atque etiam in obſervatione Eccleſiaſticæ diſciplinæ: in actionibus vero malis, & in his bonis quæ ad vitam pertinent æternam, libertatem arbitrii eatenus ſalvat, quod homines, eſto neceſſario agant, agunt tamen cum ratione & judicio, & ſine neceſſitate coactionis; item ſine neceſſitate phyſica, qualis eſt gravium & levium ad proprios motus. Idem docet in libro Gallico idiomate ſcripto, cui titulus eſt, *Le bouclier de la Foy*, art. 9.

Subſcribunt etiam alii Calviniſtæ, ut Chamierus, Tom. 3. 21
lib. 2. cap. 1. David Paræus lib. 5. de gratia & libero arbitrio cap. 4. Beza in libello quæſtionum & reſponſionum Chriſtianorum, editionis tertiæ Genevenſis, anni 1579. pagina 600. ubi quærenti Cathecumeno: *Vis igitur non repugnare libertati neceſſitatem agendi?* Reſpondet, *Apertius dico, non neceſſitate, ſed coactione demum tolli libertatem & contingentiam*.

Secundus error ſuperiori affinis, & ab eo ut a fonte ri- 22
vulus manans, in eo ſitus eſt, quod Calvinus negaverit voluntatem hominis, in ſalutis ſuæ negotio, excitanti & operanti Deo libere cooperari. Impium hoc dogma tuetur lib. 2. Inſtitut. cap. 3. num. 11. & 12. ubi & Catholicos ridet, quod liberi arbitrii cum gratia concurſum, ex hoc S. Pauli loco confirment: *Plus omnibus laboravi, non ego, ſed gratia Dei mecum*. Quem in errorem inductos fuiſſe ait ex præpoſtera verſione, in qua græci articuli vis omiſſa fuit, quæ ſi exprimatur, hunc ſenſum efficiet: *Non ego, ſed gratia Dei, quæ mihi aderat*. Qua de re pluribus agit in Commentariis ad hunc S. Pauli locum.

Item lib. 9. Inſtit. c. 22. apud Stapletonium in antidoto, 23
ad Rom. 9. hæc ſcribit: *Vere hic locum habet illud Pauli: Non eſt volentis neque currentis &c. non quomodo vulgo accipiunt, qui inter Dei gratiam, hominiſque voluntatem ac curſum partiuntur. Exponunt enim deſiderium hominis, ac conatum nihil per ſe quidem habere momenti, niſi Dei gratia proſperentur, ſed cum adjuvantur, illius benedictione habere ſuas quoque partes in comparanda ſalute contendunt. Quorum cavillum Auguſtini verbis refellere, quam meis malo. Si enim nihil aliud voluit Apoſtolus, niſi non eſſe ſolius volentis, aut currentis, niſi adſit miſericors Dominus, retorquere converſo licebit, non ſolius eſſe miſericordiæ Dei, niſi adſit voluntas & curſus; quod ſi aperte impium eſt, non dubitemus, Apoſtolum omnia miſericordiæ Domini donare, noſtris autem voluntatibus aut ſtudiis nihil relinquere*. Itaque Calvinianum aſſertum eſt, omnia bona opera ita, Dei gratia movente & applicante, procedere, ut liberum arbitrium etiam motum & applicatum a gratia, nihil omnino operetur, nec divinæ gratiæ cooperetur. Unde ſicut dogma Pelagianum eſt, totum tribuere libero arbitrio, & nihil gratiæ; ita & Calvini error eſt, totum gratiæ tribuere, & nihil libero arbitrio relinquere.

Hunc & præcedentem Calvini errorem proſcribit Tridentinum, ſeſſ. 6. can. 4. his verbis: *Si quis dixerit liberum arbitrium a Deo motum & excitatum, nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti & vocanti quo ad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat & præparet, neque poſſe diſſentire ſi velit, ſed veluti inanime quoddam, nihil omnino agere, mereque paſſive ſe habere, anathema ſit*.

His ita breviter prælibatis, facillimum erit pulſanti Ad- 24
verſario reſpondere, ac petita aſſignare diſcrimina. Primum igitur, ac potiſſimum, & quod eſt ceterorum fundamentum, jam ex dictis conſtat. Calvinus enim & rigidi quos vocant Calviniſtæ, docent divina prædefinientis, aut prædeſtinantis Dei decreta, & adjuvantis gratiæ auxilia, ita eſſe efficacia, ut indifferentiam omnem humanæ voluntatis abſorbeant, impoſitaque ineluctabili conſentiendi neceſſitate, proximam diſſentiendi potentiam conſummant, ſola ſpontaneitate, ſed immunitate a coactione, relicta. Thomiſtæ vero, quibus nullum eſt cum errore commercium, decreta & auxilia, quantumvis prædeterminantia, cum actuali indifferentia voluntatis, & diſſentiendi potentia ita componunt, ut hæc duo inter ſe conjungantur, gratia in voluntate, & in eadem voluntate ſub gratia conſtituta, ſufficiens non conſentiendi poteſtas. Nec dubitant, quin hic ſit verus Tridentini ſenſus, in his verbis, *poteſt diſſentire ſi velit*. Hoc diſcrimen de verbo ad verbum ab Adverſario deſumptum, locis ſupra citatis, minime ab ipſo negari poterit, niſi & ſeipſum, & ſuam doctrinam abnegare velit.

Thomiſtæ itaque in voluntate creata indifferentiam 25
aliquam mediam agnoſcunt inter conſtrictam Calvini neceſſitatem, & indifferentiam vagam, & effrænem Pelagii, nempe indifferentiam determinatione gratiæ temperatam, veritas enim, ut virtus medium tenet: & inter duos errores, ut inter duos latrones Chriſtus, pendet. Nam

neceſſitas Calvini, ita voluntatem ad unum conſtringit, ut nullam ad oppoſitum potentiam relinquat. Indifferentia vero Pelagii, ita effrœnem voluntatem relinquit, ut nec ipſi Deo velit ſubjici, ſed ita, ut ſic dixerim, delicatula ſit, ut nec ab ipſo Deo tangi ſe ſinat, & excluſa efficacis gratiæ motione, libertatis ſuæ jura, ut recte dixit Auguſtinus, non niſi pene ſacrilegio, & ſumma in divinam providentiam injuria, poſſe ſervare ſe putet, & audaci voce dicat, *non ſerviam*.

Inter hos duos ſcopulos navigans indifferentia Thomiſtarum temperata, & a Calvini, & a Pelagii erroribus longe recedit. Non tollit enim a voluntate creata abſolutam diſſentiendi potentiam, ſicut inducta a Calvino ineluctabilis operandi neceſſitas: non excludit etiam divinæ motionis, & efficacis gratiæ neceſſitatem, ut ſacrilega Pelagii indifferentia, ſed ſuavi quadam ſubjectione ad Deum, cui parere, eſt ſumma libertas, ut ad primum liberum, & primum totius libertatis creatæ principium, temperatur. Quo fit ut Calvinus Deo tyrannicum ac violentum, Pelagius civile tantum & politicum, Thomiſtæ monarchicum ac regale dominium tribuant, quo Deum magis habere in ſua poteſtate voluntates hominum, quam homines ipſi habeant, cum Auguſtino profitentur.

26 Alterum, & a ſuperiori non omnino alienum, quod Thomiſtas a Calvino diſtinguit diſcrimen, petitur ex diverſa ſenſus compoſiti & diviſi intelligentia. Cum enim Hæretici divina decreta & auxilia, tantam, adeoque rigidam efficaciam habere putent, rejecta omni voluntatis indifferentia ita diſſentiendi potentiam conſtringunt, ut non poſſit diſſentire ſi velit, neceſſaria ex eo errore conſecutione deducunt; diſtinctionem ſenſus compoſiti & diviſi, ita eſſe accipiendam, ut voluntatem non poſſe Deo moventi diſſentire in ſenſu compoſito, ſed tantum in ſenſu diviſo, ſignificet, voluntatem carere diſſentiendi potentia, quamdiu adeſt & perſeverat divina motio in anima, hanc diſſentiendi potentiam excludens; vel, ut loquitur impius Lutherus in libro de ſervo arbitrio, *Donec durat Spiritus & gratia Dei in homine*, & ſolum habere quando illa aberit, vel abſceſſerit. Vel, ut ait Vincentius Lenis in Epiſtola Prodroma ad Petavium, poſſe dumtaxat voluntatem diſſentire, *excuſſa prædeterminatione, non retenta*. Quaſi vero tunc poſſit gratiæ revera diſſentire, cum abeſt, & motioni gratiæ reſiſtere, cum nec etiam a gratia tangitur. Thomiſtæ vero, cum velint divina decreta & auxilia, ita regere voluntatem, ut poteſtatem reſiſtendi, ſeu diſſentiendi, non adimant; & ad ſua principia conſentanee, & ad rectam fidem veriſſime afferunt, voluntatem non poſſe Deo moventi diſſentire in ſenſu compoſito, ſed tantum in ſenſu diviſo, denotare, quod quamvis actualis diſſenſus cum divina motione (utpote ab intrinſeco efficaci, & infallibiliter inferente aſſenſum) conjungi & componi nequeat: voluntas tamen, etiam ut gratiæ ſubeſt, ab eaque movetur, atque ad agendum applicatur, retinet abſolutam diſſentiendi potentiam. Nam ut ait S. Proſper libro 2. de vocatione Gentium cap. 27. *Deus ad obediendum ſibi, ipſum velle ſic donat, ut etiam a perſeveraturis illam mutabilitatem quæ poteſt nolle non auferat*. Vel ut ſcribit S. Thom. q. 23. de verit. art. 5. ad 3. *Quamvis non eſſe effectus divinæ voluntatis non poſſit ſimul ſtare cum divina voluntate; tamen potentia deficiendi effectum divinæ voluntatis, ſimul ſtat cum divina voluntate: non enim ſunt iſta incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte poteſt damnari; ſed iſta ſunt incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte damnatur*.

27 Hoc Thomiſticæ doctrinæ a Calviniana diſcrimen, paſſim exponunt Thomiſtæ, præſertim Bannez & Alvarez, duo præcipui phyſicæ prædeterminationis, & gratiæ per ſe efficacis defenſores. Primus enim 1. p. quæſt. 14. artic. 1. dubio ultimo, ſic prælatam diſtinctionem ſenſus compoſiti & diviſi explicat: *Neceſſitas in ſenſu compoſito non eſt accipienda in iſto ſenſu, quod ſtante ſcientia Dei de Antichriſto futuro, nulla maneat contingentia in cauſſis quæ producturæ ſunt Antichriſtum, ſed ſint totaliter determinatæ ab ipſa ſcientia Dei, ut neceſſario producant Antichriſtum in tempore a Deo diſpoſito: hic enim ſenſus eſt falſiſſimus*, ET CONTRA FIDEM. Secundus vero lib. 2. reſponſionum cap. 1. num. 34. *Senſus compoſitus* (inquit) *non eſt ille qui in argumento inſinuatur, quod videlicet quando gratia efficax eſt in voluntate, non poſſit voluntas non agere actum illum ad quem determinatur, ablata vero motione, poſſit non agere*: HIC ENIM SENSUS CONVICTUS FUIT A CALVINO. Et iterum cap. 4. num. 9. dicit, *Calvinus in eo deceptus eſt, quia putavit illam propoſitionem* (*liberum arbitrium motum a Deo gratia efficaci, non poteſt diſſentire in ſenſu compoſito*) *nihil aliud ſignificare, niſi quod poſtquam jam gratia efficax in voluntate poſita eſt, non poſſit liberum arbitrium diſſentire ac refragari, ablata vero motione poſſit. Et in hac ſignificatione accipere videntur ſenſum compoſitum, qui noſtram ſententiam impugnant. Nos autem aliter intelligendum eſſe compoſitum ſenſum illius propoſitionis contendimus. Non enim per illam ſignificatur, quod quando eſt motio efficax in homine, tunc non poſſit diſſentire, aut refragari, ablata vero motione poſſit*, *Si enim hoc ſemel concederetur, abſque dubio everteretur libertas arbitrii, nec poſſet per diſtinctionem illam ſenſus compoſiti & diviſi, ejuſdem arbitrii libertas conciliari cum decreto abſoluto voluntatis divinæ prædeterminantis omnes actus bonos futuros, nec cum efficacia auxilii præparantis gratiæ. Senſus ergo legitimus illius propoſitionis in ſenſu compoſito acceptæ eſt: hæc duo ſimul eſſe incompoſſibilia, quod nimirum auxilium efficax, ad conſentiendum ſit in homine, & homo diſſentiat*. Quis ergo niſi ſponte cæcus, non videat doctrinam Thomiſticam toto cælo a Calviniana differre? Admiſit-ne Calvinus legitimam hanc, quam ex Alvarez expendimus, ſenſus compoſiti & diviſi diſtinctionem, qua una SS. Patres & Theologi uſi ſunt ad conciliandam libertatem & contingentiam, cum præſcientia Dei & efficacia divinorum decretorum? Voluit-ne, aut potuit capere, ſenſum compoſitum jungere actum actui, diviſum autem jungere actum potentiæ ad oppoſitum? Nonne dixit in Antidoto ſuper 4. Canonem ſeſſionis 6. hanc interpretationem eſſe *Sophiſtarum inventum*.

Hæc duo Thomiſticæ doctrinæ a Calviniana diſcrimina 28
adeo manifeſta ſunt, ut nec ipſe Adverſarius diſſimulare potuerit: nam in libro quem edidit de libertate incoacta pag. 226. utramque differentiam his verbis expreſſit: *Quem invenient Janſeniani inter Thomiſtas, qui dixerit voluntatem divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad diſſentiendum potentia? Quem dabunt qui diſtinctionem ſenſus compoſiti & diviſi ſic interpretetur, ut ſenſus ſit voluntatem a Deo motam poſſe diſſentire, quamdiu illa motio aberit, & advenerit alia?* Quem ergo invenies pariter inter Thomiſtas, qui Calvino & rigidioribus Calviniſtis conſentiat? Quem dabis qui a definitione Tridentini, qua dicitur liberum arbitrium a Deo motum poſſe diſſentire, ſi velit, aliquid deleri cupiat? Quem reperies qui ſolo modo loquendi, ſeu *in uſum tantum vocum* (ut tuo verbo utar) *a Calvino differat, eadem exiſtente amborum ſententia?*

Tertium diſcrimen, etiam ex dictis apertum eſt, con- 29
ſiſtit enim in hoc quod Calvinus & rigidiores Calviniſtæ, negant voluntatem noſtram in ſalutis negotio libere Deo cooperari, Thomiſtæ vero hanc liberam cooperationem admittunt; eamque volunt eſſe effectum divinæ gratiæ, liberum arbitrium applicantis, ac facientis ut libere Deo cooperetur, juxta illud Auguſtini ſuper Pſalm. 77. *Deus cooperatorem ſibi facit hominis ſpiritum in opere bonorum factorum*, & illud Divi Bernardi in libro de libero arbitrio, verſus finem, *Deus & voluntatem applicat operi, & opus applicat voluntati*. Id ipſum diſerte docuit olim Capreolus, antiquiſſimus Thomiſta, immo & Thomiſtarum princeps. Nam in 2. ſentent. diſtinct. 28. quæſt. 1. art. 9. ad 12. hæc ſcripſit: *Non ſolum juvat nos Deus ad bonum velle, partialiter coefficiendo, ſed etiam quodam modo ſpeciali, faciendo ipſam voluntatem partialiter concurrere; ita quod ipſa voluntas partialiter concauſſat, applicata, & quaſi inſtrumentaliter mota a Deo, ad ſic partialiter concauſſandum*.

Conſtat itaque ex hactenus dictis, tria ex Thomiſti- 30
cæ libertatis tabella, Calvinum deleviſſe lineamenta, ſcilicet actualem voluntatis indifferentiam, ſeu abſolutam diſſentiendi potentiam; veram & legitimam ſenſus compoſiti & diviſi interpretationem, & liberam in ſalutis negotio voluntatis noſtræ cooperationem. Addunt aliqui, nec immerito, etiam indifferentiam objectivam judicii Calvinum ſuſtuliſſe, ſaltem implicite, virtualiter, & arguitive, ut ajunt. Cum enim indifferentia judicii regula ſit liberæ operationis, & proxima radix indifferentiæ voluntatis, hac indifferentia voluntatis ſublata, illa pariter judicii indifferentia, arguitive ſaltem, & per locum extrinſecum tollitur; unde in motibus primo primis, ac pure ſpontaneis, & non liberis, nulla præſupponitur in intellectu indifferentia objectiva judicii. Immo eam expreſſe negare videtur Calvinus lib. 2. inſtitut. cap. 3. ubi indicat neceſſitatem peccandi in nobis, illi ſimilem quæ viget in Dæmonibus, vel in Deo ſe amante. At certum eſt neque in Deo judicii indifferentiam præire ſuæ bonitatis amori, nec in Dæmone antecedere odium Dei ipſum torquentis. Ait etiam capite 4. voluntatem noſtram moveri a Deo, ſicut equus movetur a ſeſſore: quo etiam exemplo, ab homine moto per gratiam, indifferentiam objectivam judicii excludere videtur. Unicum ergo, quod ut primum & rude aliis ſupponitur, in libertatis Thomiſticæ tabella, reliquit Calvinus lineamentum, ſpontaneitatem ſcilicet, ſeu immunitatem a violentia & coactione, quam (ut ſupra oſtendimus) in voluntate mota & excitata gratia efficaci non negavit.

ARTICULUS III.

Aliud diſcrimen a Patre Lemos adductum, refertur, & ab adverſarii cenſura & impugnatione vindicatur.

31 Poſtquam Adverſarius §. 3. n. 111. Thomiſticæ libertatis tabellam infida manu expreſſit, omiſſa actuali voluntatis indifferentia, ſeu abſoluta diſſentiendi, vel non agendi potentia, quam ad veram humanorum actuum libertatem neceſſariam Thomiſtæ poſtulant, & poſteaquam ibidem interrogavit, quid ex illa tabella Calvinus deleviſſet; cui poſtulationi jam ſatis reſpondimus; numero ſequenti refert quæ olim Pater Lemos in Congregatione de Auxiliis coram Summo Pontifice Clemente VIII. dum hæc cauſſa diſceptaretur diſſeruit (erraſſe ſcilicet Calvinum, quod non diſtinxerit neceſſitatem conſequentis, quæ libertatem perimit, a neceſſitate conſequentiæ, qua nihil veræ libertati deperit) ſubditque, Calvinum hujus controverſiæ judicem vocans. Audiamus igitur Calvinum 2. inſt. c. 16. ſect. 9. *Interea quod ſtatuit Deus, ſic neceſſe eſt evenire, ut tamen neque præciſe neque ſuapte natura neceſſarium ſit. Exemplum in Chriſti oſſibus familiare occurrit. Cum induerit corpus noſtro ſimile, fragilia fuiſſe ejus oſſa, nemo ſanus negabit, quæ tamen frangi fuit impoſſibile. Unde iterum videmus, non temere in ſcholis inventas fuiſſe diſtinctiones de neceſſitate ſecundum quid & abſoluta, item conſequentis & conſequentiæ*. En (inquit) *ut Calvinus & diſtinctionem illam cognoſcit qua ſe Adverſarii ſalvos putant, & juxta illam docet divinum decretum non influere neceſſitatem conſequentis in actionem ex eo ſecutam, ſed tantum neceſſitatem conſequentiæ. Quæ doctrina, quomodo differat ab Adverſariorum doctrina, in hunc modum argumentando quærimus*.

32 *Neceſſitas conſequentiæ, quæ excludit neceſſitatem conſequentis, eſt neceſſitas non deſtruens ſed ſervans libertatem, ut loquitur P. Lemos: Neceſſitas quam Calvinus ex Dei decreto in noſtras actiones derivari putat, eſt neceſſitas conſequentiæ, quæ neceſſitatem conſequentis excludit, ut jam viſum eſt: Ergo neceſſitas quam Calvinus derivari putat in noſtras actiones ex Dei decreto, non eſt deſtruens, ſed ſervans potius libertatem*.

Antequam huic argumento reſpondeam, Lectorem præmonitum velim, verba illa quæ ex Calvino refert Adverſarius, eo loco quem ad marginem citat, nempe 2. inſtit. c. 16. ſect. 9. minime haberi, ſed Calvinum ibi de re omnino diverſa loqui, nimirum de deſcenſu animæ Chriſti ad inferos. Unde veriſimile eſt, Adverſarium oculis alienis legiſſe Calvinum aut uſum fuiſſe illis perſpicillis, quibus videntur ea quæ non ſunt, tamquam ea quæ ſunt. Neque enim poteſt eſſe errorem Typographi Toloſani, cum eadem citatio marginalis, in editione Pariſienſi, ab Auctore reviſa & recognita, reperiatur.

33 Hoc præmiſſo, & dato verba illa alibi reperiri, non erit difficile argumento occurrere; promptiſſima enim erit defenſio in ea cauſſa, quæ Thomiſtas cum Eccleſiæ Patribus, ac Conciliis, ita conjungit, ut neceſſe fuerit, ſi hæc ſententia cenſura digna ſit, eadem cum Thomiſtis Patres cenſura notari. Priuſquam igitur hoc argumentum diluamus, oſtendendum eſt breviter, diſtinctionem hanc neceſſitatis abſolutæ & hypotheticæ, ſeu conſequentis & conſequentiæ, ita eſſe celebrem, & perantiquam, ut a Conciliis, SS. Patribus, & Eccleſiæ Doctoribus, nec non antiquiſſimis Scholaſticis & Canoniſtis, ad explicandam concordiam noſtræ libertatis cum divina præſcientia, providentia, & prædeſtinatione, frequenter uſurpata fuerit: quo fit, ut ſi valeret Adverſarii argumentatio, aut eſſet Calvinus cum Patribus abſolvendus, aut eſſent cum Calvino Patres proſcribendi; liceatque ex Auguſtini verba quibus Julianum alloquitur l. 1. cap. 1. contra Adverſarium uſurpare: *Oſtendam prius quantis & qualibus Eccleſiæ Catholicæ Doctoribus, nomine Manichæorum* (& Calviniſtarum) *intolerabilem facere non cunctaris injuriam, & cum me appetis, in quos tua tela jacularis &c.*

34 Occurrit ergo primo Concilium Colonienſe, quod contra Lutheranos celebratum fuit anno 1536. Illud enim non aliter contra illos Hæreticos, divinam præſcientiam, & prædeſtinationem cum humanorum actuum libertate conciliat, quam hac celebri diſtinctione neceſſitatis abſolutæ & hypotheticæ, ſeu conſequentiæ & conſequentis, ut videri poteſt in Enchiridio Chriſtianæ inſtitutionis, de Sacramento pœnitentiæ, ubi hanc diſtinctionem tradit & exponit, his verbis: *Duplex eſt neceſſitas, abſoluta, quam vocamus neceſſitatem conſequentis; veluti neceſſe eſt Deum eſſe, hominem eſſe animal rationale mortale, nam hæc aliter ſe habere nequaquam poſſunt. Alia eſt neceſſitas conſequentiæ, qua neceſſario evenire dicimus, non quæ ſua natura neceſſaria ſunt, ſed neceſſario ſequuntur, propter præcedentes cauſſas*. Et per hanc diſtinctionem conciliat præſcientiam & providentiam Dei, cum libero arbitrio.

35 Eadem diſtinctione utitur D. Auguſtinus, ut conſtat ex canone *Nabuchodonoſor*, alias *vaſa iræ*, §. *quamvis*, 23. q. 4. juncta Gloſſa ibidem. In ipſo enim textu refert Gratianus ex Auguſtino, diſtinctionem neceſſitatis abſolutæ ſeu ſimplicis, & neceſſitatis conditionatæ, quæ eſt eadem ac diſtinctio neceſſitatis conſequentis & conſequentiæ. Verba textus ſunt: *Quamvis convenienter dicatur, ſi hæc prædeſtinata ſunt, vel præſcita, neceſſario evenient: non tamen ideo abſolute verum eſt, neceſſario evenient quæ prædeſtinata ſunt vel præſcita; quia hic neceſſitas refertur ad rerum eventum, ibi ad intuitum divinæ præſcientiæ. Unde juxta Auguſtinum, duæ ſunt neceſſitates, ſimplex una, velut, qua neceſſe eſt omnes homines eſſe mortales: altera conditionis, ut ſi quem ambulare quis ſcit, eum ambulare neceſſe eſt: quod enim quiſque eſſe novit, id eſſe aliter quam notum eſt nequit; ſed hæc minime ſecum illam ſimplicem trahit. Hanc enim neceſſitatem non propria facit natura, ſed conditionis adjectio*. In illa autem verba Gloſſa, verbo *quamvis*, hæc ſcribit: *Ad hujus paragraphi intelligentiam nota quod omnes tales locutiones ſunt duplices: ſi Deus prævidit aliquid, neceſſario illud eveniet; quia ſi hæc dictio (neceſſario) determinat totalem conſequentiam, locutio eſt vera, & tunc talis eſt ſenſus in conſequentia, ſi Deus prævidit aliquid, illud evenire eſt neceſſarium. Si autem hæc dictio (neceſſario) determinet ipſum conſequens, eſt falſa*. Et iterum. *Nota quod talis argumentatio non valet, ſi Deus prævidit aliquid, neceſſario illud eveniet: Ergo ſi Deus prævidit aliquid, neceſſarium eſt illud evenire: quia modo hæc dictio (neceſſarium) non poteſt determinare ipſam conſequentiam, ſed tantum conſequens*.

Favet etiam venerabilis Beda in Axiomatibus Philo- 36
ſophicis, littera O. ubi ait: *Omnia futura de neceſſitate evenient 1. Periherm. Verum eſt in ſenſu compoſito, non autem in ſenſu diviſo. Vel verum eſt ex hypotheſi, non autem ſimpliciter*.

Celebris etiam & frequens hæc diſtinctio apud veteres 37
Scholaſticos fuit. Ea utitur in terminis Scholaſticorum Princeps & Coryphæus D. Thomas, qu. 24. de veritate art. 1. ad 13. ubi ait: *Ex præſcientia Dei non poteſt concludi, quod actus noſtri ſint neceſſarii, neceſſitate abſoluta, quæ dicitur neceſſitas conſequentis, ſed neceſſitate conditionata, quæ dicitur neceſſitas conſequentiæ*. Et in 1. ſent. diſt. 47. q. 1. art. 1. 2. *Quamvis voluntas Dei ſit immutabilis, & invincibilis, non tamen ſequitur quod omnis effectus ejus ſit neceſſarius; neceſſitate abſoluta, ſed ſolum conditionata*. Item 1. parte q. 19. art. 8. ſibi primo loco objicit dictum illud Auguſtini. *Nullus fit ſalvus, niſi quem Deus voluerit ſalvari, & ideo rogandus eſt ut velit, quia neceſſe eſt fieri, ſi voluerit*. Et reſpondet, quod *per illud verbum Auguſtini intelligenda eſt neceſſitas in rebus volitis a Deo non abſoluta, ſed conditionalis, neceſſe eſt enim hanc conditionalem veram eſſe, ſi Deus hoc vult, neceſſe eſt hoc eſſe*. Et in reſp. ad 3. ait: *Ea quæ fiunt a voluntate divina, talem neceſſitatem habent, qualem Deus vult ea habere, ſcilicet vel abſolutam, vel conditionalem tantum, & ſic non omnia ſunt neceſſaria abſolute*.

Div. Thomæ concinit Sanctus Bonaventura in 1. diſtinct. 47. art. 1. quæſt. 1. ubi quærit: *Utrum voluntas beneplaciti Dei poſſit impediri?* Et reſpondet, *Voluntatem abſolutam neceſſe eſſe impleri, conditionalem vero minime*. Ac ſubdit: *Sed attendendum, quod eſt neceſſitas conſequentiæ, ſicut ſupra dictum eſt de præſcientia, ipſa enim non habet neceſſitatem conſequentis, ſed conſequentiæ, quia neceſſario infertur, & ſequitur, Deus præſcit hoc, ergo hoc erit; ſed tamen non neceſſario præſcit, quia in actu præſciendi, frequenter notatur effectus contingens: ſic in voluntate intelligendum eſt, quod voluntas Dei abſoluta connotat eventum rei, & ideo eſt ibi neceſſitas conſequentiæ: ſed non conſequentis &c.*

Hanc D. Bonaventuræ doctrinam luculenter exponit 38
Petrus Trigoſius Cappuccinus, in Commentariis ſuper ſummam Theologiam hujus Seraphici Doctoris, 1. part. quæſt. 15. art. 2. dubio 1. concluſ. 2. Pag. 459. his verbis: *Effectus contingentes & liberi, ſi comparentur ad ſcientiam, providentiam, & voluntatem Dei, dicuntur neceſſarii ſecundum quid, ſive ex ſuppoſitione, quæ neceſſitas vocatur conditionalis, & conſequentiæ, non tamen abſoluta, ſeu conſequentis*. Et aſſignat rationem: *Quoniam iſtæ conſequentiæ ſunt optimæ, Deus præſcit hoc futurum, ergo hoc erit. Deus vult aliquid fieri, ergo fiet eo modo quo voluerit, & quando voluerit, quia non ſtat dari antecedens verum, & conſequens falſum*.

Eamdem diſtinctionem & doctrinam tradunt Magiſter in 39
1. diſt. 38. Albertus Magnus, Alenſis, Scotus, Durandus, Ægidius Romanus, Capreolus, Cajetanus, Ferrarienſis, aliique antiqui Scholaſtici, quos refert & citat Alvarez diſp. 25. de Auxiliis.

Vix tot Patrum, tot Scholaſticorum teſtimoniis obti- 40
nebunt ab Adverſario, ut eam diſtinctionem, quam a Patribus Thomiſtæ acceperunt, ſuſtinendam concedat, damnabitque potius totam antiquitatem cum Calvino, quam Calvinum a Thomiſtis ſejunctum fateatur: adeo nihil eſt quod tenaciſſimum ingenium non tentet. Sed erit

æquioris animi Lector, & quam merito Thomiſtæ hac diſtinctione ſe ſalvos putent, cum tot & tales habeant ſuæ ſecuritatis præſtites ac fidejuſſores, facile perpendet. Nobis interim his Auguſtini verbis Adverſarium compellere licebit: *Vide cum quibus ſit mihi cauſſa communis, quam nulla conſideratione ſobria pulſare calumniis & exſugnare conaris. Certe quam tibi perniciosum ſit tam horribile crimen objicere talibus, & quam mihi glorioſum ſit, quodlibet crimen audire cum talibus, &c. iterum te admoneo, iterum te rogo, aſpice tot ac tales Eccleſiæ Catholicæ defenſores. Vide quibus tam gravem, tamque nefariam irrogaris injuriam*, lib. 1. contra Julianum cap. 4.

41 Sed propius ad rem, & in primis contendo, quod ſi Adverſarii argumentatio contra Thomiſtas concludat, concludit doctrinam Conciliorum, Sanctorum Patrum, veterum Scholaſticorum, & Canoniſtarum, a doctrina Calvini non diſcrepare, ſic enim cum Adverſario argumentando quæro. Calvinus ex Dei decreto non aliam in noſtros actus liberos ex Dei præſcientia & decreto inducit neceſſitatem, quam conſequentiæ, & ſecundum quid, teſte P. Annato, ubi ſupra: Sed eamdem neceſſitatem Concilia, SS. Patres, antiqui Scholaſtici, & Canoniſtæ, docent in actus humanos derivari ex Dei præſcientia & decreto, ut conſtat ex teſtimoniis jam adductis: Ergo Concilia, SS. Patres, & antiqui Scholaſtici, eamdem quam Calvinus aſſerit neceſſitatem, ex Dei præſcientia, & decreto, in actus humanos derivari exiſtimant.

42 Vel iterum, ut eamdem formam & ſeriem verborum, qua Adverſarius contra nos utitur, uſurpem. Neceſſitas conſequentiæ, quæ excludit neceſſitatem conſequentis, eſt neceſſitas non deſtruens, ſed ſervans libertatem; ut docent Concilia, SS. Patres, antiquiores Scholaſtici, & Canoniſtæ, ſupra relati: Neceſſitas quam Calvinus ex Dei decreto in noſtras actiones derivari putat, eſt neceſſitas conſequentiæ, quæ neceſſitatem conſequentis excludit, inquit P. Annatus ubi ſupra: Ergo neceſſitas quam Calvinus derivari putat in noſtras actiones ex Dei decreto, non eſt deſtruens, ſed ſervans potius libertatem.

43 Vides ergo (Amice Lector) quo tendat tota hæc Adverſarii ratiocinatio. Puto quod eum animi ſui & ingenii impetus, ultra quam voluiſſet impulerit: ad hoc enim demum hæc argumentatio pervenit, ut aut Calvinum ab errore abſolvi, aut Concilia, SS. Patres, & antiquos Scholaſticos, & Canoniſtas, ſimul cum illo damnari neceſſe ſit. Sane potiori jure quam de Salmanticenſibus Adverſarius dixerit diſp. 3. c. 4. §. 5. reponam, quod dum Thomiſtas incautius inſectatur, Calvinum abſolvit a magna ſui erroris parte, & D. Thomam, S. Bonaventuram, & omnes fere antiquos Scholaſticos, ipſumque demum Auguſtinum accuſat, illoſque Calviniſtis conſentientes facit, ut merito illis gratulari poſſimus, quod aliquando etiam Jeſuitas propitios habeant, & tentatum a Jeſuitis, quod ſui non tentaſſent, Calvinum ſcilicet, vel invitum, cum Patribus componere.

44 Neque vero reſpondere Adverſarius poteſt, Concilia, SS. Patres, & antiquos Scholaſticos, locis ſupra relatis, non loqui de neceſſitate conſequentiæ orta ex decreto Dei, ſed de illa tantum quæ ſequitur ex ejus præſcientia. Nam (præterquam quod eadem eſt ratio de præſcientia & decreto, cum ſcientia Dei libera, quæ approbationis dicitur, ut applicata per decretum, ſit cauſſa rerum, juxta SS. Patres diſp. 3. relates) hæc reſponſio aperte repugnat teſtimoniis quæ adduximus. Nam Concilium Colonienſe dicit neceſſitatem conſequentiæ eam eſſe, *quæ neceſſario evenire dicimus, non quia ſua natura neceſſaria ſunt, ſed neceſſario ſequuntur*, PROPTER CAUSAS PRÆCEDENTES, inter quas divina voluntas præcipue numeratur, cum juxta Apoſtolum, Deus operetur omnia juxta conſilium voluntatis ſuæ. Unde Gratianus loco citato ait: *Quamvis convenienter dicatur, ſi hæc* PRÆDESTINATA SUNT, *vel præſcita, neceſſario eveniunt*, &c. Item D. Thomas aſſerit hanc conditionalem eſſe veram: *Si Deus hoc vult, neceſſe eſt eſſe*. Et D. Bonaventura docet, quod ſicut ex Dei præſcientia, ita & ex ejus voluntate, infertur neceſſitas conſequentiæ, ſed non conſequentis. Ejus etiam Commentator ait, quod *effectus contingentes & liberi, ſi comparentur ad ſcientiam*, PROVIDENTIAM, ET VOLUNTATEM DEI, *ſunt neceſſarii neceſſitate conditionali, & conſequentiæ, non tamen abſoluta, & conſequentis*. Ergo prædicta reſponſione non poteſt Adverſarius eludere vim argumenti propoſiti.

Ad teſtimonium vero Calvini, cui P. Annati ratiocinatio innititur, dupliciter reſponderi poteſt. Prima & verior reſponſio eſt, quod apud Hæreticos ſollemne & frequens eſt, Calvinum minime ſibi conſtare, ſed ſibi apertiſſime contradicere. In primis enim lib. 2. Inſtit. c. 3. §. 5. hæc ſcribit: *Porro quia libertate abdicatam voluntatem dico neceſſitate trahi vel duci, mirum eſt ſi cui videatur aſpera locutio, quæ nec abſonum habet quidquam, nec a Sanctorum uſu aliena eſt. Offendit autem eos qui inter neceſſitatem & coactionem diſtinguere neſciunt. At ſi quis eos interroget, an non Deus neceſſario bonus ſit, an non diabolus neceſſario malus, quid reſpondeant? ſic enim annexa eſt Dei bonitas cum divinitate, ut non magis neceſſarium ſit ipſum eſſe Deum, quam eſſe bonum: Diabolus autem per lapſum, ſic ab omni boni communione alienatus eſt, ut nihil quam male agere poſſit. Quod ſi quis ſacrilegus obganniat. Deo parum laudis ex ſua bonitate deberi ad meam ſervandam cogatur: cui non erit prompta reſponſio, immenſa ejus bonitate fieri ne male agere poſſit, non violenta impulſione? Ergo ſi liberam Dei voluntatem in bene agendo, non impedit quod neceſſe eſt ipſum bene agere, ſi diabolus qui non niſi male agere poteſt, voluntate tamen peccat, quis hominem ideo minus voluntarie peccare dicet, quod ſit peccandi neceſſitati obnoxius:* Quibus verbis contendit, tam hominem divina gratia ad bene agendum excitatum, neceſſario agere, quam neceſſario Deus bonus eſt: tam hominem ad male agendum, & ut alibi dixit, ad perpetranda facinora impulſum, male agere, quam neceſſario diabolus malus eſt. Quis vero dixerit, eam eſſe ſolum neceſſitatem conſequentiæ, qua Deus bonus eſt, aut diabolus malus? Non puto Adverſarios conceſſuros. Conſtat igitur Calvinum admiſiſſe quod divina motio & decretum, non ſolum neceſſitatem conſequentiæ, ſed & conſequentis in actus humanos inducit.

Deinde, unum ex præcipuis Calvinianæ doctrinæ principiis eſt, divina decreta & auxilia, ita eſſe efficacia, ut omnem voluntatis indifferentiam abſorbeant, & abſolutam diſſentiendi potentiam excludant: immo in hoc (ut paſſim docet Adverſarius in libris quos adverſus Janſenianos edidit) conſiſtit totius hæreſis Calvinianæ, in materia de gratia & libero arbitrio, ſumma. Ex hoc autem principio erroneo manifeſte ſequitur, ex Dei decreto, non ſolum neceſſitatem conſequentiæ & hypotheticam, ſed etiam conſequentis & abſolutam, in actus humanos induci. Sic enim arguo. Neceſſitas quæ omnem voluntatis indifferentiam, & abſolutam diſſentiendi ſeu non operandi potentiam tollit, eſt neceſſitas abſoluta & conſequentis, & non ſolum hypothetica & conſequentiæ, conſentientibus omnibus Theologis: Sed Calvinus docuit ex divino decreto oriri neceſſitatem quæ tollit omnem voluntatis indifferentiam, & abſolutam diſſentiendi potentiam; ſolamque ſpontaneitatem, ſeu immunitatem a coactione relinquit, ut conſtat ex locis ſupra adductis, & fatetur ipſe Adverſarius: Ergo Calvinus re vera ex divino decreto neceſſitatem non ſolum conſequentiæ, ſeu hypotheticam, ſed etiam conſequentis, ſive abſolutam, induci putavit. 45

Itaque cum ſolum conſequentiæ neceſſitatem ex divinis decretis oriri dicit, loco ab Adverſario allegato, ludit verbis, illuditque Lectoribus, ſibique manifeſte contradicit. Unde Jacobus Gualterius Jeſuita, in Anatome Calviniſmi, ducentis dilemmatibus ex ejuſdem Calvini principiis, vel aſſertionibus, magna ex parte deſumptis, omnes ejus hæreſes eliminat. Quod idem facit Nicolaus Remæus in libro qui inſcribitur, *Calvini effigies*, ſpectaculo nono & decimo, quorum titulus eſt, *Calvinus ſibi diſcolor*, ubi oſtendit, librum inſtitutionum Calvini eſſe centonem contradictionum, numeratque viginti primarias, & pluſquam ſexcentas conſectarias. 46

Certe ſincerior eſt & candidior Lutherus, & magis ad ſuum errorem conſequenter loquitur, dum in libro de ſervo arbitrio, diſtinctionem hanc, ut merum phantaſma, & inutile figmentum irridet. *Senſerunt*, inquit, *Sophiſtæ* (ſic Catholicos Doctores appellat) *vim invictam & inſuperabilem hujus argumenti, ideo finxerunt neceſſitatem conſequentiæ & conſequentis, ſed quam nihil* HOC FIGMENTUM *efficiat, ſupra docuimus. Et poſt pauca: Neceſſitas vero conſequentiæ, qua illi ſe ſolantur*, MERUM PHANTASMA EST. 47

Accedit etiam quod Driedo, Doctor Lovanienſis, & acerrimus Calviniſtarum impugnator, relatus a Joanne a S. Thoma toto 2. in 1. part. diſput. 20. artic. 7. profitetur quod ſemper Hæreticus hanc negavit diſtinctionem, per quam omnia Hæreticorum ſophiſmata diluuntur.

Mirum ergo eſt, quod Adverſarius adeo in Thomiſtis obſervandis oculatus, ut videat quæ non ſunt: minime tamen adverterit, quam varium ac verſatile ſit ingenium Calvini, eadem pro libito & negantis & aſſerentis in hac quæſtione de gratia. Et major admirationis ratio accedit, quod hanc animi inconſtantiam, circa eamdem diſtinctionem neceſſitatis abſolutæ & hypotheticæ, conſequentis & conſequentiæ Twiſſio Calviniſtæ, & Calvini (ut ipſe putat) veſtigiis inhærenti, improperaverit; eumque non injucunde Morioni cuidam comparaverit, qui ſe Catholicum & Huguenotum, alternis vicibus fatebatur. Verba ejus, quia elegantiſſima & lepidiſſima ſunt, placet hic tranſcribere. *Memini* (inquit diſput. 1. cap. 6. §. 1.) *me vidiſſe olim Morionem in aula viri nobilis, a quo cum peteretur, an eſſet Huguenotus: Reſpondebat, minime. Catholicus ergo? Ita inquiebat. Rurſus inverſa ſtatim interrogatione, cum urgeretur, an eſſet Catholicus? Minime vero inquiebat. Huguenotus igitur? Ita eſt. Vide lector, quantum ab eo diſtet Huguenotus iſte Leovardienſis: a quo ſi petas, an debeat aliud decretum admitti circa liberos actus, quam quo ſolvatur eorum libertas? Non debet inquit: Nullum ergo decretum hoc imponere debet neceſſitatem? Reſpondet, nullam. Rurſus interrogo, num incertum eſſe poſſit hoc decretum & fallibile? Dicit non poſſe: Ergo inquam imponit aliquam neceſſitatem? Reſpondet, imponit etiam multiplicem. Porro neceſſitas illa numquid eſt attemperata & congruens creatæ libertati? Prorſus ita eſt, inquit, & ideo eſt neceſſitas modalis. Sed ille modus diminuet fortaſſe vim voluntatis? Eſt modus* (inquit) *qui vocatur irreſiſtibiliter. Placet conſulere libertati creaturæ? Eſt neceſſitas hypothetica & conditionalis. Non placet? Eſt abſoluta. Si lubet, & ita commodum eſt, eſt neceſſitas ſecundum quid: ſin ſecus, eſt neceſſitas ſimpliciter. Denique Twiſſius minime malus, utpote nova legis Apoſtolus, omnibus omnia factus eſt, ut omnes lucrifaciat.*

49 Laudo ſane & gratulor Adverſario non deeſſe eloquentiam, qua Hæreticos exagitet, & qua Twiſſium ad omnem auram pro commodo ſuo vertibilem, lepide laceſſat & ſugillet. Sed cur amabo eamdem animi inconſtantiam circa eamdem diſtinctionem in Calvino non advertit, lynces Diſcipulo, & cæcus Magiſtro? Cur, inquam, manifeſtam in Calvino contradictionem docente divina decreta imponere & non imponere neceſſitatem, diſſimulat quam improperat Twiſſio? Non error eſt niſi quem certa voluntas, & Thomiſtas laceſſendi ſtudium facit; neque virum perſpicacis adeo ingenii, & qui etiam in Thomiſtis, ea quæ non ſunt, ſcilicet hæreſium ſordes, videt; inadvertentiæ accuſandum puto, ſed calliditatis, & non ſatis ſinceræ fidei, quam ſub illo adverſantium verborum conflictu latitantem, forte minus cautis occultaret. Negat igitur eam ſe in Calvino contradictionem detexiſſe: qua mente? quia ſi fatetur Calvinum admiſiſſe neceſſitatem conſequentis, non poſſet Thomiſtis cum Calvino conſenſionem in ea parte imponere, cum eam conſequentis neceſſitatem ubique Thomiſtæ negent. Sed quia Twiſſius diſtinctionem illam D. Thomæ amplectebatur, dicebatque Deum neceſſario quidem cum cauſſis neceſſariis, unde neceſſitas abſoluta & conſequentia dicitur; libere vero cum liberis agere, unde modalis ſolum, hypothetica, & ſecundum quid, neceſſitas appellatur, quæ eſt neceſſitas conſequentiæ, voluit pugnantem ſecum Twiſſium oſtendere, ut a Twiſſio in Thomiſtas accuſatio reſiliret, & eadem contradictione, D. Thomæ & Thomiſtarum doctrinam involveret.

Ceterum eadem arte ac figura, qua D. Thomæ & Diſcipulorum ejus doctrinam, ut ſibi contradicentem, traducere molitus eſt, ejus contradictiones, & a ſeipſo diſſidia, nobis etiam liceret exprimere, illumque iiſdem quæ nobis tetendit retibus implicare; niſi ſupra articulo primo, multiplicem in eo diſſidentium verborum & cogitationum pugnam oſtendiſſem. Unde ad inſtitutum redeo, & rurſus dico, Calvinum ſcripſiſſe pugnantia, dum ex una parte docuit talem eſſe divinorum decretorum efficaciam, ut omnem voluntatis indifferentiam, ac diſſentiendi potentiam excludant; & ex aliis aſſeruit ex Dei decreto, ſolam neceſſitatem conſequentiæ, & non conſequentis, in actus humanos derivari: ſublata enim voluntatis indifferentia, & diſſentiendi poteſtate, relinquitur in ejus actibus neceſſitas conſequentis & abſoluta, ut ipſis etiam Novitiis & Tyronibus compertum eſt.

50 Sed demus etiam Adverſario, & effuſa ſupra verum caritate, ei concedamus, nullam in his Calvini dictis eſſe diſcordiam, nullam in eo diſſidentium cogitationum pugnam, attamen celebrem hanc diſtinctionem neceſſitatis conſequentiæ & conſequentis, longe aliter Calvinus uſurpavit ac Thomiſtæ; ſubindeque eos ejuſdem diſtinctionis diverſa intelligentia, ſatis ſuperque diſtinguit. Thomiſtæ enim neceſſitatem conſequentiæ eam eſſe dicunt, qua conſequens ita infallibiliter ſequitur ex antecedenti, ut abſolute non ſequi, & oppoſitum contingere poſſit; ut ſi Deus prædeſtinavit Petrum, infallibiliter gloriam conſequetur; ſi vocet Paulum vocatione efficaci, infallibiliter conſentiet; infallibilitas enim horum effectuum, quæ ex divinæ voluntatis efficacia oritur, non tollit (in ſententia Thomiſtarum) facultatem & potentiam ad oppoſitum. Calvinus vero hanc neceſſitatem conſequentiæ appellavit, quæ ex divino decreto, ſeu ex divinæ voluntatis efficacia conſequitur; quamvis diſſentiendi, ſeu non operandi potentiam in voluntate non relinquat. Conſequentis vero neceſſitatem, ſeu abſolutam, eam tantum eſſe voluit, quæ oritur ex natura rei, vel ex influxu ſyderum, qualem olim Stoici & Manichæi fingebant. Neque aliena a mente Calvini hæc interpretatio exiſtimanda eſt: ſic enim ſatis aperte mentem ſuam declarat, loco ab Adverſario allegato; & ipſa ejus verba hanc explicationem ultro offerunt, dum ait: *Interea quod ſtatuit Deus, ſic neceſſe eſt evenire, ut tamen neque præciſe, neque* SUAPTE NATURA *neceſſarium ſit &c. unde videmus non temere in Scholis inventas fuiſſe diſtinctiones de neceſſitate ſecundum quid & abſoluta, item conſequentis & conſequentiæ*. Hæc enim verba (*neque præciſe, neque ſuapte natura*) non obſcure ſignificant, hunc Hæreticum, per neceſſitatem conſequentis & abſolutam, eam tantum intellexiſſe, quæ oritur ex ipſa natura rei, ad bonum, vel ad malum determinatæ, qualem ponebant olim Manichæi, per neceſſitatem vero conſequentiæ, illam quæ non ex natura rei, ſed ex divino decreto dimanat, quamvis indifferentiam voluntatis, & diſſentiendi potentiam abſumat, qualem nec Stoici ipſi negaſſent a fato relinqui.

Tres igitur ſunt neceſſitates erroneæ, & libero arbitrio repugnantes: Stoica ſcilicet, ſeu Fatalis, Manichæa, & Calviniſtica, quæ in hoc uno omnes conveniunt, quod quælibet illarum tam arcta eſt, tamque valide hominem in operando ad unum conſtringit, ut facere non poſſit oppoſitum illius ad quod per illas determinatur; differunt vero invicem, penes cauſſam ſeu originem a qua procedunt. Stoici enim neceſſitatem in fatum reducebant, quo fati nomine, ſeriem inevitabilem cauſſarum naturalium, & præcipue cælorum influxum intelligebant. Unde hæc Stoicorum vox (ut refert D. Thom. q. 6. de malo art. unico) *Talis eſt voluntas in hominibus, qualem induxit pater virorum, deorumque*, id eſt cælum, vel Sol, ut ibidem explicat S. Doctor. Manichæi vero neceſſitatem ingenitæ & naturali malitiæ animæ tribuebant, quæ ita animam hominis bonam, vel contagione inficeret, vel vi abriperet, ut non ſineret niſi malum velle. Sed Calviniſtæ demum neceſſitatem noſtrorum actuum, ad cauſſam increatam, videlicet efficax divinæ voluntatis decretum, referunt. Unde Calvinus 1. Inſtit. c. 16. ſect. 8. ſic loquitur: *Nos etſi de verbis non litigamus, fati tamen vocabulum non recipimus: tum quia eſt ex eorum genere quorum prophanas novitates refugere nos Paulus docet; tum quia ejus odio conantur gravare Dei veritatem. Dogma vero falſo ac malicioſe objectatur, non enim cum Stoicis neceſſitatem comminiſcimur ex perpetuo cauſſarum nexu, & implicita quadam ſerie, quæ in natura continetur: ſed Deum conſtituimus arbitrum ac moderatorem omnium, qui pro ſua ſapientia ab ultima æternitate decrevit quid facturus eſſet, & nunc ſua potentia quod decrevit exequitur.* 51

Quare totum hunc articulum concludo eo Syllogiſmo cujus majorem propoſitionem ſuggerit P. Lemos apud Joannem a S. Thoma. Si Calvinus vere ac ſincere, ſine dolo, & ſine repugnantia ad ſua principia, doceret ex divino decreto non aliam in actus humanos induci neceſſitatem, quam conſequentiæ, non erraret, ſed vere doctrinam Catholicam teneret: At Calvinus non docet vere & ſincere, ſed cum dolo & repugnantia ad ſua principia, ex divino decreto, non aliam quam conſequentiæ in actus humanos induci neceſſitatem, ut pluribus oſtenſum eſt: Ergo Calvinus errat in materia libertatis, nec Catholicam doctrinam ſequitur. 52

Ex quo intelliges, quam perſpecta fuerit doctrina Calvini P. Lemos, homini licet Hiſpano, in Hæreticorum tamen doctrina verſatiſſimo, & quam veroſimillimum ſit quod narrat Joannes a S. Thoma, quod cum peroraſſet, ita conticuit Cardinalis Perronius a quo fuerat interruptus, ut etiam annuere viſus ſit. Quia etiam hoc quoque addendum eſt, quam incognita ſit doctrina Calvini P. Annato, & quam non ſolum improbabile, ſed & prorſus repugnans ſit quod aſſerit, Calvinum libertatem indifferentiæ, ac diſſentiendi motioni divinæ gratiæ poteſtatem abſtuliſſe, & nihilominus non aliam quam conſequentiæ, quæ libertatem non deſtruit, in actus humanos induxiſſe neceſſitatem. Quam etiam injuſta ſit defenſorum ſcientiæ mediæ petitio, quia cum aperta adeo, ac cuilibet, etiam minus perito & tyroni, obvia Thomiſtarum inter & Calvini doctrinam diſcrimina ſint, in ea præciſe dubitatione qua petitur, ſit ne aut non ſit in homine liberi arbitrii uſus aliquis, adhuc ea quærunt, aut quærere ſimulant. 53

Intelliget demum, quam belle Adverſarius diſp. 1. c. 1. libri de ſcientia media dixerit, quod *ſcientia media magnas habet opportunitates*; hominum enim ſortem ac fidem domeſtica utilitate metitur; & pro varia rerum, temporum, occaſionum, & utilitatum combinatione, Thomiſtas (quamvis antiquæ ſuæ doctrinæ mordicus adhærentes, & immobili ſtabilitate fixos in fide) modo hæreticos, modo orthodoxos prædicat, ut cauſſæ ſuæ viderit expedire. 54

ARTICULUS IV.

Corollaria ſeu illationes præcedentis doctrinæ.

FAcilius eſt veritati aditus, quo ſeſe ab eorum manibus ſubducat, quibus injuſte vexatur, eludatque non fuga, ſed exitu eorum conatus. Plures aliæ Thomiſtarum reſponſiones ſunt, quæ cum iis quam jam ſatis defendimus, ſolo loquendi modo diſcrepant, & eadem facilitate a cenſura & impugnatione Adverſarii defenduntur. Altera igitur eſt quam ex Joanne a S. Th. P. Annatus refert n. 113. Calvinum ſcilicet erraſſe, eo quod poſuerit decretum prædeterminans voluntatem, ſed extinguendo & non ſervando libertatem, ſeu (ut alii dicunt) poſuiſſe decretum, quo voluntas ad neceſſario non ad libere agen- 55

agenduni impelleretur, & non differre a decreto Thomiſtarum, quod non extinguit, ſed cauſſat, & fovet libertatem, nec ad neceſſario, ſed libere agendum impellit. Ad idem pertinet quod ex Thomiſtis alii dicunt, decretum prædeterminans Calviniſticum, attingere ſolam ſubſtantiam noſtrorum actuum, & non curare de modo libertatis: prædefinitiones vero quas docent Thomiſtæ, ad utramque ſe extendere, nec ſolum ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis, in noſtris actibus efficere.

56 Satis ex jam probatis hoc diſcrimen Thomiſtarum inter & Calvini ſententiam, velut corollarium conſequitur: libertas enim, ſeu modus libertatis, in Thomiſtarum ſententia, tria includit, unum ex parte intellectus, indifferentiam ſcilicet objectivam judicii, & duo ex parte voluntatis, nempe immunitatem, tum a coactione, tum a neceſſaria determinatione ad unum: id eſt ſpontaneitatem, & actualem voluntatis indifferentiam, ſeu potentiam ad oppoſitum: Ergo idem eſt dicere, Calvinum erraſſe in eo quod poſuit decretum prædeterminans non ſervando libertatem, vel decretum non attingens modum libertatis, ac aſſerere illum eſſe hæreticum, eo quod actualem voluntatis indifferentiam, ſeu potentiam ad oppoſitum, in voluntate prædeterminata negaverit: in quo (ut fatetur Adverſarius locis ſupra relatis) totius Calviniſtici erroris ſumma conſiſtit.

57 Nec vero in hoc eſt, ut ipſe putat, ineptus aliquis verborum circulus: etenim cum a Thomiſtis quæritur, quid ſit actionem ut liberam, ſeu cum modo libertatis, prædefiniri: reſpondent facile, eſſe voluntatem ſic agere, vel ſic ad agendum impelli, ut ſub divina motione, non ſolum ſpontaneitatem, ſeu immunitatem a coactione, ſed etiam actualem indifferentiam, & proximam diſſentiendi potentiam retineat & conſervet; quod tantum a Calvino Thomiſtas ſejungit, quantum ab errore veritas ſejuncta eſt. Certe tota potius Adverſarii argumentatio, inepto quodam verborum circulo & volvitur & revolvitur ſuper hæc duo falſa principia, quæ ſemper ſupponit, & nuſquam probat. Alterum, Thomiſtas ad humanorum actuum libertatem, duo tantum requirere nempe indifferentiam judicii, & immunitatem a coactione: alterum vero, Calvinum ſolam neceſſitatem conſequentiæ, & non conſequentis, ex divinorum decretorum efficacia in actus humanos induxiſſe; quæ duo quantum a veritate diſtent, jam ſatis probatum eſt. Unde non habet magnam vim, & in leviſſimum fumum reſolvitur ejus argumentatio, dum ſic diſcurrit n. 116. *Prædefinitio actuum eliciendorum, ſtante indifferenti ex parte intellectus propoſitione objectorum circa quæ illi actus verſantur, eſt prædefinitio actuum ut liberorum, ſeu cum modo libertatis, juxta Thomiſtas: Sed prædefinitio Calvini eſt prædefinitio actuum, ſtante indifferenti ex parte intellectus propoſitione objectorum circa quæ illi actus verſantur; ille enim nullo unquam loco negavit indifferentem illam objectorum propoſitionem: Ergo prædefinitio Calvini, eſt prædefinitio actuum ut liberorum, ſeu cum modo libertatis, qualem docent Thomiſtæ.*

58 Huic enim argumento, quod jure a veritate deviat, ut & Major & Minor falſæ ſint, dupliciter reſpondetur. Primo itaque Majorem negant Thomiſtæ, ea præciſione ſumptam, ut prædefinitio quæ nihil aliud, præter propoſitionem indifferentem objecti affert, ſit actuum liberorum prædefinitio, juxta Thomiſtas; millies enim dictum eſt, ad prædefinitionem actuum liberorum, ſeu cum modo libertatis, præter indifferentiam objectivam judicii, ex parte intellectus, actualem indifferentiam, ſeu abſolutam diſſentiendi potentiam ex parte voluntatis, juxta Thomiſtas, requiri. Cum eam igitur Calvinus ſupra relatus, non ſolum ut inutilem repudiet, ſed etiam ut monſtrum deteſtetur; manifeſtum eſt Calvinum Thomiſtarum actuum liberorum prædefinitionem minime admiſiſſe.

59 Sed præterea Majori propoſitioni falſæ, etiam Minor propoſitio, ut recte cohæreant, falſa ſubjicitur. Negata itaque Majori, iterum Minorem nego. Calvinus enim (ut ſupra art. 2. oſtendimus) negavit in homine moto per gratiam indifferentiam objectivam judicii, & quamvis eam expreſſe & formaliter non negaſſet, illam tamen ſuſtulit implicite, virtualiter, & in actu exercito, eo ipſo quod docuit, voluntatem a Deo moveri ſolum ſpontanee, & non libere, ſicut bruta incitantur ad pabulum, vel ſicut equus movetur a ſeſſore: ſublata enim voluntatis indifferentia, arguitive, & per locum extrinſecum, indifferentia objectiva judicii tollitur; cum repugnet in intellectu eſſe indifferentiam objectivam judicii; & in voluntate ſolam ſpontaneitatem, ſeu determinationem ad unum per modum naturæ, ut ſupra oſtenſum eſt. An vero non potuerit Calvinus contra rationem errare, qui erravit contra fidem? Duplici errore, ut ſæpius diximus, & malus Philoſophus, & pejor Hæreticus peccavit. Contra fidem, negando in voluntate libertatis indifferentiam. Contra rationem, dum admittens in intellectu indifferentiam judicii, indifferentiam quæ neceſſario ſequitur in voluntate negavit.

60 Conſequitur iterum ex dictis, Calvinum craſſa & aperta contradictione ſemetipſum implicaſſe, & a principiis poſitis receſſiſſe, dum docuit lib. 3. Inſtit. cap. 23. Deum prævidiſſe lapſum Adami, quia decreto ſuo ſic ordinarat, illumque non modo primi hominis caſum prævidiſſe, ſed & arbitrio quoque ſuo id diſpenſaſſe. Qua enim ratione hoc cohæreat cum eo principio quod alias toties ſtatuit, nulla fuiſſe in ſtatu innocentiæ efficacia decreta? Etenim ſi nulla pro eo ſtatu decreta efficacia fuerint, non potuit in aliquo decreto caſum Adami diſpenſaſſe, hoc enim decretum eſſet efficax. Quod ſi decreto efficaci Adami lapſum diſpenſavit: Ergo pro eo ſtatu decreta efficacia ſunt. Sane non componeret Calvinus hæc duo principia, licet ad excogitandam concordiam, totius orbis ingenia vocaret. At vero quod negaverit Calvinus pro ſtatu innocentiæ decreta efficacia, notiſſimum eſt, & multis oſtendit P. Dechamps, noviſſimus Societatis ſcriptor, lib. 1. de Hæreſi Janſeniana, cap. 3. ubi notat Calvinum plus vicies negaſſe auxilia efficacia (quæ decretorum efficacium executiones ſunt) in ſtatu innocentiæ, voluitque (quod Auguſtini eſſe putavit) Adamum in eo ſtatu habuiſſe ſolum auxilium ſine quo non, ſeu pure ſufficiens, ſubditum ejus libero arbitrio, quantum ad efficaciam & uſum: nos autem in ſtatu naturæ lapſæ recipere ex meritis Chriſti adjutorium quo, ſive efficax, quod neceſſitate voluntatem ad agendum, omnemque ejus indifferentiam ac diſſentiendi potentiam abſorbet. Immo hoc uno fere argumento, Tridentini decretum quo ſtatuitur hominem prævenienti gratiæ diſſentire poſſe, ſi velit, oppugnat.

61 Recte igitur P. Lemos (referente Joanne a S. Thom. tom. 1. diſp. 20. art. 7.) Cardinali Petronio in Congregatione de auxiliis reſpondit, quod *Calvinus aliter locutus eſt de Adam ante peccatum, & aliter de homine poſt peccatum. De Adam enim ante peccatum dixit habuiſſe libertatem, nec Deum determinaſſe quid eſſet acturus, &c.* Hæc enim eſt apertiſſima Calvini doctrina lib. 2. Inſtit. c. 3. ubi ait: *Voluntatem movere Deum, non qualiter multis ſæculis traditum eſt & creditum, ut noſtræ poſtea ſit electionis, motioni aut obtemperare aut refragari. Talem fuiſſe hominis adhuc ſtantis conditionem concedimus, ut potuerit ad alterutram partem inclinare, ſed cum ſuo exemplo docuerit, quam miſerum ſit liberum arbitrium, niſi Deus in nobis velit & poſſit; quid fiet nobis, ſi ad eum modulum ſuam gratiam nobis impertitur?* Quare immerito reſponſionem P. Lemos reprehendit & ſugillat P. Annatus §. 2. num. 102. & virum ſapientiſſimum, quem ſcholaſticarum quæſtionum nihil latebat, *in doctrina Calvini peregrinum* dicit, utpote *hominem Hiſpanum, qui ætatem contriverat in umbra ſcholarum & pace, ſine ullo cum Hæreticis commercio*. Immo certe Jeſuita Gallus, inter ipſos Hæreticos degens, & hoc Calvinianæ doctrinæ principium ignorans, Hiſpano Dominicano ceſſit, & laudem omnem deteſtæ hæreſis reliquit viro, *qui in umbra Scholarum & pace, ſine ullo cum Hæreticis commercio*, hæreſis tamen omne venenum detexit.

ARTICULUS V.

Reſponſio ad teſtimonia Calviniſtarum ab Adverſario objecta.

62 QUid non in deſperatæ cauſſæ patrocinium tentavit Adverſarius, cælo terraque vocatis copiis in nos inſurgens? Infelici glutine Patribus Hæreticos, Orthodoxis molles, rigidoſque Calviniſtas attexuit, illudque furentis Deæ, cum Poeta, exclamaſſe dixeris,

Flectere ſi nequeo ſuperos, Acheronta movebo.

Verum inter extremos æſtuantis animi impetus moderatior Juno: ab Jove ſiquidem initium belli auſpicatur, advocatque primo in patrocinium ſuum cæleſte numen; nec niſi ſubtracto hoc juvamine, interpellat Acherontem. Acheronti primas detuliſſe videtur Adverſarius: nam Molinæum, Ameſium, Twiſſium, ſimileſque ultimæ pravitatis Novatores, & inferni ſatellites ac miniſtros ſupplex ſibi pugnæ in Thomiſtas patronos primo aſciſcit, nec niſi negato aut evacuato futili hoc auxilio, cælos pulſat, vocatque ultimos deſperatæ cauſſæ protectores, licet invitos, Waldenſem, Bellarminum, Perronium, Sotum, viros inclitæ fidei, conſummatæque ſapientiæ, nulloque jure Hæreticis non dico poſtponendos, ſed nec componendos, maxime a viro Catholico & Religioſo.

Objicit ergo primo judicium Petri Molinæi, qui in Anatome Arminianiſmi, dum explicat quinam ſint illi Pontificii, qui ſuæ, hoc eſt Calvini doctrinæ, repugnant, eos eſſe dicit *qui Pelagianiſmum ita interpolarunt, ſicut Arminiani Papiſmum*. Unde cum Arminiani in materia de gratia & prædeſtinatione, Molinæ & Jeſuitarum doctrinam ſequantur, concludit Adverſarius: *Quis non videt Papiſmum, hoc eſt non Calviniſmum, converti cum doctrina Jeſuitarum*? ſubindeque Thomiſtarum doctrinam adverſam, ad non Papiſmum, ſeu Calviniſmum pertinere.

63 Verum non habet magnum pondus ab Hæretici auctoritate petita argumentatio: quid enim ſi reſpondeam, *nuſquam tuto credi iis hominibus, qui Deo credere noluerunt*. Agnoſcat hæc verba, & probabit forſitan Adverſarius, quæ ſcripſit diſp. 1. cap. 1. libri de ſcientia media. Sane non poſſet eſſe iniquior Catholicorum conditio, quam ſi Hæreticos, qui fidem omnem & æquitatem abjecerunt, judices haberent.

64 Secundo ſi hoc Molinæi teſtimonium vim aliquam habeat, non minus Adverſariis quam Thomiſtis negotium faceſſet. Nam Arminiani non ſolum rejiciunt prædefinitiones abſolutas, & a præviſione ſcientiæ mediæ independentes, ſed etiam prædeſtinationem gratuitam, & præſcientiam meritorum antecedentem. Ergo ſi quidquid Arminiani docent in materia de gratia & prædeſtinatione, ad Papiſmum pertineat, & oppoſitum ejus ad Calviniſmum, illud etiam conſequitur, doctrinam de gratuita prædeſtinatorum electione, ad non Papiſmum, ſeu ad Calviniſmum pertinere: quod quam temerarium eſſet aſſerere, facile Adverſarius advertet ex his quæ de prædeſtinatione gratuita Bellarminus dixit lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap. 11. *Hæc*, inquit, *ſententia, non quorumvis Doctorum opinio, ſed fides Eccleſiæ Catholicæ dici debet.* Tum etiam, quia ipſemet Adverſarius ſupra pagina 512. editionis Toloſanæ, Scripturis, Auguſtino, & aliis probatioribus Theologis, hanc ſententiam conformiorem eſſe fatetur. Tum denique, quia Suarez, Bellarminus, Toletus, Ruizius, Salmeronius, Maldonatus, aliique celebriores Societatis Theologi, ei adhærent. Unde ſi illa ad non Papiſmum, ſeu Calviniſmum pertineret, ſequeretur Doctrinam Societatis, cum non Papiſmo, ſeu Calviniſmo converti.

65 Tertio, ut veriſſimam ſolutionem ſubjungam, dupliciter poteſt aliqua ſententia dici pertinere ad Papiſmum. Primo quia a Summo Pontifice, tamquam de fide certa ſancita ac definita eſt. Secundo, quia ab illo & Romana Eccleſia toleratur, aut permittitur. Si Papiſmus primo modo ſumatur, neutra opinio vel affirmans vel negans ſcientiam mediam, aut prædefinitiones abſolutas & efficaces poteſt dici ad Papiſmum pertinere, cum neutram tamquam de fide tenendam, Romanus Pontifex definierit. Si vero Papiſmus ſecundo modo ſumatur, utraque ſententia & affirmans & negans, ad Papiſmum pertinet, quia Summus Pontifex utramque approbat, & permittit, ac diſputationi Theologorum relinquit. Dicimus igitur, etiam ſalva Adverſariorum pace, Papiſmum totum intra Jeſuitarum Scolam minime concludi, ſed etiam ad Papiſmum pertinere, ſeu ab Eccleſia Romana, Pontificibuſque, D. Thomæ & Thomiſtarum doctrinam probari; neque Arminianos dumtaxat, quibus jam novus Moliniſtarum titulus acceſſit, ſed & Thomiſtas, & quotquot Catholici ſunt, Calvino repugnare.

66 Sed demum, ſi quid auctoritati tribuendum eſt perditæ fidei homini, & hæretico, Virum Religioſum, integræque fidei oppono, ut conſtet Arminianos, non Papiſmum interpolaſſe, ut falſo Molinæus ſcripſit, ſed Semipelagianiſmum reſtituiſſe. Teſtem adduco Patrem Franciſcum a Sancto Auguſtino Macedo, Franciſcanum Obſervantem, Magiſtrum Artium, & Sacræ Theologiæ Profeſſorem, necnon Sereniſſimi Luſitaniæ Regis Hiſtoriographum Latinum: hic enim in libro cui titulus eſt, *Mens divinitus inſpirata Sanctiſſimo Patri Domino noſtro Innocentio X. ſuper quinque propoſitiones Janſenii*, quem Londini edidit inter ipſos, ut ait, tum rigidos Calviniſtas, tum Arminianos, & Socinianos degens, quæſt. unica artic. 1. teſtatur Arminianos, & Socinianos, in materia de gratia & prædeſtinatione, Semipelagianos, eſſe: *Arminiani* (inquit) *& Sociniani, qui quod* SEMIPELAGIANI SUNT, *plures damnari volebant Janſenii propoſitiones*: Et artic. 5. circa quartam propoſitionem Janſenii, diſtinguit inter Semipelagianos puros & mixtos, & docet quod primi ſemen fidei & bonæ voluntatis in nuda natura ex integro ponebant; alii vero naturæ gratiam adjungebant, ſed eam talem eſſe dicebant ut ſubjecta arbitrio, ab ea penderet; idque probat pluribus argumentis, quorum quartum ſumitur *ab eorum* (inquit) *exemplo, qui hodie Semipelagianiſmum profitentur, partimque cum Pelagianis in nudis naturæ actibus* (*cujuſmodi ſunt Sociniani*) *partim in natura adjuta ſola communi & indifferenti gratia* (*quales ſunt Arminiani*) *initium meriti ponunt, ac utrique ſuam iiſdem rationibus tuentur ſententiam, quibus olim Semipelagiani mixti & puri tuebantur . . . . Doceant ergo nos* NOVI SEMIPELAGIANI, *quid de antiquis illis ſentiendum ſit*. Et infra: *Cum duo ſint errores extremi circa gratiam, unus qui eam neceſſitantem & irreſiſtibilem, ut ajunt, facit in quo eſt Lutherus, & Calvinus, & Aſſeclæ, qui Manichaiſmum innexerunt; Alter qui eam facit pediſſequam, & ſervam voluntatis* (*vertibilem appellant*) *qui eſt Socini, Arminii, & Remonſtrantium, a quibus eſt* SEMIPELAGIANISMUS RESTITUTUS.

67 Patet ergo ex hujus Auctoris teſtimonio, cui fidem adhibere æquiſſimum eſt, utpote viro religioſo, & docto, inter Thomiſtas & Jeſuitas conſtituto, ac neutrius partibus, ut inquit, aſtricto, & qui Janſenii doctrinæ minime adhæreat, ſed eam toto hoc libro impugnet. Patet, inquam, Arminianos, non Papiſmum (ut ait Molinæus) ſed Semipelagianiſmum interpolaſſe, eoſque, *Leopardos, & Pelagi-Calviniſtas*, poſſe merito nuncupari. Unde mirum eſt, tantopere Adverſarium & ſibi & ſuæ Scholæ gratulari, quod defenſoribus ſcientiæ mediæ novi illi Semipelagiani ſeſe adjunxerint, & degeneres illæ veſpæ, apum examinibus ſe ultro miſcuerint. Meminiſſe debuerat eorum quæ ſcripſerat diſput. 1. cap. 1. libri citati: *Cum in omni fœderum genere, fides Hæreticorum merito ſuſpicanda ſit, neque unquam tuto credatur iis hominibus qui Deo credere noluerunt; in hoc certo bello Theologorum adeo ſunt periculoſa eorum auxilia, nihil ut metuendum ſit magis, quam ne cum illis, vel cauſſæ communione, vel armorum ſocietate conjunctus eſſe videare.*

68 Objicit ſecundo Adverſarius: Ameſium Calviniſmi conſcium, ac profeſſorem, fateri veriſſimam eſſe Alvaris ſententiam, qua homo ita liber eſſe defenditur, ut diſſentiendi tantum potentia ſtare dicatur cum auxilio quo ad conſentiendum movetur, ex eoque validiſſimam, ut putat, argumentationem, qua Thomiſtas impetat, conficit. Sic igitur arguit: *Calvinus & Calviniſtæ rigidi, in modo libertatis quam ſervat liberum arbitrium, motum & excitatum divina gratia, diſſentiunt a Tridentino: Ameſius eſt Calviniſta rigidus, in hac controverſia de gratia & libero arbitrio, & adhæret Calvino: Ergo Ameſius in prædicto libertatis modo diſſentit a Tridentino. Minor* (ſubdit Adverſarius) *tantum egere videtur probatione, ſed revera non eget, ſcripſit enim Ameſius poſt ſchiſma Arminianorum, qui a Calvino receſſerunt in hac controverſia, & ita ſcripſit, ut eos impugnet, nec quidquam occurrit in ejus ſcriptis; unde colligi poſſit diſplicuiſſe illi Calvini ſententiam.*

Iterum vero ita ratiocinari licet. Modus ille libertatis, quem admittit Ameſius tamquam veriſſimum, pertinere videtur ad Calviniſmum, & conſequenter non eſſe ad mentem Tridentini, ut probatum eſt; Modus ille quem admittit, ut ipſe quidem fatetur, eſt acceptus a Didaco Alvarez: Ergo ipſius judicio, modus Didaci Alvarez pertinere videtur ad Calviniſmum, & conſequenter non eſſe ad mentem Tridentini.

69 Miror hic Adverſarii artem, qui hoc quod potiſſimum probandum erat, cum efficax probatio deeſſet, ita certum ſuppoſuit, & ita velut in tranſitu libavit, ut nec etiam probatione egere dixerit, Ameſium in materia de gratia & libertate, rigidiorem fuiſſe Calviniſtam. Ego contra Ameſium, hac in parte, a Calvino defeciſſe contendo, & plura in ejus ſcriptis reperiri, quæ manifeſtiſſime convincant, & Calvini, & rigidiorum Calviniſtarum ipſi diſplicuiſſe ſententiam. Etenim, ut jam & multis & ſæpius probatum eſt, hæc præcipua ſunt in materia de gratia & libertate, Calviniſticæ doctrinæ capita, ut facile etiam mecum Adverſarius conſentiet.

Sola ſpontaneitate, ſeu immunitate a coactione, libertatem perfici.

Omnem gratiam, quæ homini in ſtatu naturæ lapſæ tribuitur, eſſe irreſiſtibilem.

Gratia efficaci libertatem penitus deſtrui.

Eos qui per talem gratiam ad bonum ſupernaturale non moventur, carere omni ad actus ſupernaturales eliciendos potentia.

In ſalutis negotio voluntatem humanam Deo non cooperari.

70 Hæc vero indubitata Calvini principia ita expreſſe Ameſius rejicit Tomo 4. Bellarmini enervati, ut ad convincendum, hominem ſolum qui oculos habeat, deſiderare debeam.

In primis enim lib. 4. cap. 1. num. 2. hanc poſitionem ſeu Theſim Bellarmini approbat: *Ad arbitrium liberum conſtituendum, omnino requiritur libertas a neceſſitate, neque ſufficit libertas a coactione.* Et ſubdit: *Per calumniam tribuitur noſtris, quod libertatem ſtatuant a coactione tantum; ſupponunt enim ſemper qui illa phraſi utuntur, libertatem voluntatis a neceſſitate naturalis determinationis ad unum.* Et infra: *Nos concedimus liberum arbitrium, quando agit, liberum eſſe ab omni neceſſitate.* Et cap. 3. num. 3. *Non negamus voluntatem habere dominium ſui actus, ſed dominium illud ſubjectum & ſubordinatum eſſe dicimus primo & abſoluto dominio Dei.*

71 Secundo idem Ameſius lib. 3. cap. 2. num. 1. agnoſcit in ſtatu naturæ lapſæ gratiam interiorem, cui de facto reſiſtitur, & potentiam aut facultatem faciendi bonum ſupernaturale, in his qui actu per gratiam efficacem non moventur. Ait enim: *Apud nos, non omnes illi qui a Deo moventur, neceſſario bene agunt; novimus enim multos tam externe, quam interne moveri ad bene agendum, qui tamen motionibus illis reſiſtunt.* Additque ibidem: *Apud nos etiam qui non moventur ad hoc aut illud bonum, ſæpe tamen potentiam aut facultatem habent faciendi bonum quod non faciunt.*

72 Tertio ibidem cap. 3. n. 4. docet libertatem non tolli, ſed

agendum impellerentur, & non differre a decreto Thomiſtarum, quod non extinguit, ſed cauſſat, & fovet libertatem, nec ad neceſſario, ſed libere agendum impellit. Ad idem pertinet quod ex Thomiſtis alii dicunt, decretum prædeterminans Calviniſticum, attingere ſolam ſubſtantiam noſtrorum actuum, & non curare de modo libertatis: prædefinitiones vero quas docent Thomiſtæ, ad utramque ſe extendere, nec ſolum ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis, in noſtris actibus efficere.

56 Satis ex jam probatis hoc diſcrimen Thomiſtarum inter & Calvini ſententiam, velut corollarium conſequitur: libertas enim, ſeu modus libertatis, in Thomiſtarum ſententia, tria includit, unum ex parte intellectus, indifferentiam ſcilicet objectivam judicii, & duo ex parte voluntatis, nempe immunitatem, tum a coactione, tum a neceſſaria determinatione ad unum: id eſt ſpontaneitatem, & actualem voluntatis indifferentiam, ſeu potentiam ad oppoſitum: Ergo idem eſt dicere, Calvinum erraſſe in eo quod poſuit decretum prædeterminans non ſervando libertatem, vel decretum non attingens modum libertatis, ac aſſerere illum eſſe hæreticum, eo quod actualem voluntatis indifferentiam, ſeu potentiam ad oppoſitum, in voluntate prædeterminata negaverit: in quo (ut fatetur Adverſarius locis ſupra relatis) totius Calviniſtici erroris ſumma conſiſtit.

57 Nec vero in hoc eſt, ut ipſe putat, ineptus aliquis verborum circulus: etenim cum a Thomiſtis quæritur, quid ſit actionem ut liberam, ſeu cum modo libertatis, prædefiniri: reſpondent facile, eſſe voluntatem ſic agere, vel ſic ad agendum impelli, ut ſub divina motione, non ſolum ſpontaneitatem, ſeu immunitatem a coactione, ſed etiam actualem indifferentiam, & proximam diſſentiendi potentiam retineat & conſervet: quod tantum a Calvino Thomiſtas ſejungit, quantum ab errore veritas ſejuncta eſt. Certe tota potius Adverſarii argumentatio, inepto quodam verborum circulo & volvitur & revolvitur ſuper hæc duo falſa principia, quæ ſemper ſupponit, & nuſquam probat. Alterum, Thomiſtas ad humanorum actuum libertatem, duo tantum requirere nempe indifferentiam judicii, & immunitatem a coactione: alterum vero, Calvinum ſolam neceſſitatem conſequentiæ, & non conſequentis, ex divinorum decretorum efficacia in actus humanos induxiſſe; quæ duo quantum a veritate diſtent, jam ſatis probatum eſt. Unde non habet magnam vim, & in leviſſimum fumum reſolvitur ejus argumentatio, dum ſic diſcurrit n. 116. *Prædefinitio actuum eliciendorum, ſtante indifferenti ex parte intellectus propoſitione objectorum circa quæ illi actus verſantur, eſt prædefinitio actuum ut liberorum, ſeu cum modo libertatis, juxta Thomiſtas: Sed prædefinitio Calvini eſt prædefinitio actuum, ſtante indifferenti ex parte intellectus propoſitione objectorum circa quæ illi actus verſantur; ille enim nullo unquam loco negavit indifferentem illam objectorum propoſitionem: Ergo prædefinitio Calvini, eſt prædefinitio actuum ut liberorum, ſeu cum modo libertatis, qualem docent Thomiſtæ.*

58 Huic enim argumento, quod jam a veritate deviat, ut & Major & Minor falſæ ſint, dupliciter reſpondetur. Primo itaque Majorem negant Thomiſtæ, ea præciſione ſumptam, ut prædefinitio quæ nihil aliud, præter propoſitionem indifferentem objecti affert, ſit actuum liberorum prædefinitio, juxta Thomiſtas; millies enim dictum eſt, ad prædefinitionem actuum liberorum, ſeu cum modo libertatis, præter indifferentiam objectivam judicii, ex parte intellectus, actualem indifferentiam, ſeu abſolutam diſſentiendi potentiam ex parte voluntatis, juxta Thomiſtas, requiri. Cum eam igitur Calvinus ſupra relatus, non ſolum ut inutilem repudiet, ſed etiam ut monſtrum deteſtetur; manifeſtum eſt Calvinum Thomiſtarum actuum liberorum prædefinitionem minime admiſiſſe.

59 Sed præterea Majori propoſitioni falſæ, etiam Minor propoſitio, ut recte cohæreant, falſa ſubjicitur. Negata itaque Majori, iterum Minorem nego. Calvinus enim (ut ſupra art. 2. oſtendimus) negavit in homine moto per gratiam indifferentiam objectivam judicii, & quamvis eam expreſſe & formaliter non negaſſet, illam tamen ſuſtulit implicite, virtualiter, & in actu exercito, eo ipſo quod docuit, voluntatem a Deo moveri ſolum ſpontanee, & non libere, ſicut bruta incitantur ad pabulum, vel ſicut equus movetur a ſeſſore: ſublata enim voluntatis indifferentia, arguitive, & per locum extrinſecum, indifferentia objectiva judicii tollitur; cum repugnet in intellectu eſſe indifferentiam objectivam judicii; & in voluntate ſolam ſpontaneitatem, ſeu determinationem ad unum per modum naturæ, ut ſupra oſtenſum eſt. An vero non potuerit Calvinus contra rationem errare, qui erravit contra fidem? Duplici errore, ut ſæpius diximus, & malus Philoſophus, & pejor Hæreticus peccavit. Contra fidem, negando in voluntate libertatis indifferentiam. Contra rationem, dum admittens in intellectu indifferentiam judicii, indifferentiam quæ neceſſario ſequitur in voluntate negavit.

60 Conſequitur iterum ex dictis, Calvinum craſſa & aperta contradictione ſemetipſum implicaſſe, & a principiis poſitis receſſiſſe, dum docuit lib. 3. Inſtit. cap. 23. Deum prævidiſſe lapſum Adami, quia decreto ſuo ſic ordinarat, illumque non modo primi hominis caſum prævidiſſe, ſed & arbitrio quoque ſuo id diſpenſaſſe. Qua enim ratione hoc cohæreat cum eo principio quod alias toties ſtatuit, nulla fuiſſe in ſtatu innocentiæ efficacia decreta? Etenim ſi nulla pro eo ſtatu decreta efficacia fuerint, non potuit in aliquo decreto caſum Adami diſponſaſſe, hoc enim decretum eſſet efficax. Quod ſi decreto efficaci Adami lapſum diſpenſavit: Ergo pro eo ſtatu decreta efficacia ſunt. Sane non componeret Calvinus hæc duo principia, licet ad excogitandam concordiam, totius orbis ingenia vocaret. At vero quod negaverit Calvinus pro ſtatu innocentiæ decreta efficacia, notiſſimum eſt, & multis oſtendit P. Dechamps, noviſſimus Societatis ſcriptor, lib. 1. de Hæreſi Janſeniana, cap. 3. ubi notat Calvinum plus vicies negaſſe auxilia efficacia (quæ decretorum efficacium executiones ſunt) in ſtatu innocentiæ, voluitque (quod Auguſtini eſſe putavit) Adamum in eo ſtatu habuiſſe ſolum auxilium ſine quo non, ſeu pure ſufficiens, ſubditum ejus libero arbitrio, quantum ad efficaciam & uſum: nos autem in ſtatu naturæ lapſæ recipere ex meritis Chriſti adjutorium quo, ſive efficax, quod neceſſitate voluntatem ad agendum, omnemque ejus indifferentiam ac diſſentiendi potentiam abſorbet. Immo hoc uno fere argumento, Tridentini decretum quo ſtatuitur hominem prævenienti gratiæ diſſentire poſſe, ſi velit, oppugnat.

61 Recte igitur P. Lemos (referente Joanne a S. Thom. tom. 1. diſp. 20. art. 7.) Cardinali Petronio in Congregatione de auxiliis reſpondit, quod *Calvinus aliter locutus eſt de Adam ante peccatum, & aliter de homine poſt peccatum. De Adam enim ante peccatum dixit habuiſſe libertatem, nec Deum determinaſſe quid eſſet acturus, &c.* Hæc enim eſt apertiſſima Calvini doctrina lib. 2. Inſtit. c. 3. ubi ait: *Voluntatem movet Deus, non qualiter multis ſæculis traditum eſt & creditum, ut noſtræ poſtea ſit electionis, motioni aut obtemperare aut refragari. Talem fuiſſe hominis adhuc ſtantis conditionem concedimus, ut potuerit ad alterutram partem inclinare, ſed cum ſuo exemplo docuerit, quam miſerum ſit liberum arbitrium, niſi Deus in nobis velit & poſſit; quid fiet nobis, ſi ad eum modulum ſuam gratiam nobis impertitur?* Quare immerito reſponſionem P. Lemos reprehendit & ſugillat P. Annatus §. 2. num. 102. & virum ſapientiſſimum, quem ſcholaſticarum quæſtionum nihil latebat, *in doctrina Calvini peregrinum* dicit, utpote *hominem Hiſpanum, qui ætatem contriverat in umbra Scholarum & pace, ſine ullo cum Hæreticis commercio.* Immo certe Jeſuita Gallus, inter ipſos Hæreticos degens, & hoc Calvinianæ doctrinæ principium ignorans, Hiſpano Dominicano ceſſit, & laudem omnem deteſtæ hæreſis reliquit viro, *qui in umbra Scholarum & pace, ſine ullo cum Hæreticis commercio*, hæreſis tamen omne venenum detexit.

ARTICULUS V.

Reſponſio ad teſtimonia Calviniſtarum ab Adverſario objecta.

62 QUid non in deſperatæ cauſſæ patrocinium tentavit Adverſarius, cælo terraque vocatis copiis in nos inſurgens? Infelici glutine Patribus Hæreticos, Orthodoxis molles, rigidoſque Calviniſtas attexuit, illudque furentis Deæ, cum Poeta, exclamaſſe diceris,

Flectere ſi nequeo ſuperos, Acheronta movebo.

Verum inter extremos æſtuantis animi impetus moderatior Juno: ab Jove ſiquidem initium belli auſpicatur, advocatque primo in patrocinium ſuum cæleſte numen; nec niſi ſubtracto hoc juvamine, interpellat Acherontem. Acheronti primas detuliſſe videtur Adverſarius: nam Molinæum, Ameſium, Twiſſium, ſimileſque ultimæ pravitatis Novatores, & inferni ſatellites ac miniſtros ſupplex ſibi pugnæ in Thomiſtas patronos primo aſciſcit, nec niſi negato aut evacuato futili hoc auxilio, cælos pulſat, vocatque ultimos deſperatæ cauſſæ protectores, licet invitos, Waldenſem, Bellarminum, Perronium, Sotum, viros inclitæ fidei, conſummatæque ſapientiæ, nulloque jure Hæreticis non dico poſtponendos, ſed nec componendos, maxime a viro Catholico & Religioſo.

Objicit ergo primo judicium Petri Molinæi, qui in Anatome Arminianiſmi, dum explicat quinam ſint illi Pontificii, qui ſuæ, hoc eſt Calvini doctrinæ, repugnant, eos eſſe dicit *qui Pelagianiſmum ita interpolarunt, ſicut Arminiani Papiſmum.* Unde cum Arminiani in materia de gratia & prædeſtinatione, Molinæ & Jeſuitarum doctrinam ſequantur, concludit Adverſarius: *Quis non videt Papiſmum, hoc eſt non Calviniſmum, converti cum doctrina Jeſuitarum?* ſubindeque Thomiſtarum doctrinam adverſam, ad non Papiſmum, ſeu Calviniſmum pertinere.

63 Verum non habet magnum pondus ab Hæretici aucto-

ritate petita argumentatio: quid enim ſi reſpondeam, *nuſquam tuto credi iis hominibus, qui Deo credere noluerunt.* Agnoſcat hæc verba, & probabit forſitan Adverſarius, quæ ſcripſit diſp. 1. cap. 1. libri de ſcientia media. Sane non poſſet eſſe iniquior Catholicorum conditio, quam ſi Hæreticos, qui fidem omnem & æquitatem abjecerunt, judices haberent.

64 Secundo ſi hoc Molinæi teſtimonium vim aliquam habeat, non minus Adverſariis quam Thomiſtis negotium faceſſet. Nam Arminiani non ſolum rejiciunt prædefinitiones abſolutas, & a præviſione ſcientiæ mediæ independentes, ſed etiam prædeſtinationem gratuitam, & præſcientiam meritorum antecedentem. Ergo ſi quidquid Arminiani docent in materia de gratia & prædeſtinatione, ad Papiſmum pertineat, & oppoſitum ejus ad Calviniſmum, illud etiam conſequitur, doctrinam de gratuita prædeſtinatorum electione, ad non Papiſmum, ſeu ad Calviniſmum pertinere: quod quam temerarium eſſet aſſerere, facile Adverſarius advertet ex his quæ de prædeſtinatione gratuita Bellarminus dixit lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap. 11. *Hæc*, inquit, *ſententia, non quorumvis Doctorum opinio, ſed fides Eccleſiæ Catholicæ dici debet.* Tum etiam, quia ipſemet Adverſarius ſupra pagina 512. editionis Toloſanæ, Scripturis, Auguſtino, & aliis probatioribus Theologis, hanc ſententiam conformiorem eſſe fatetur. Tum denique, quia Suarez, Bellarminus, Toletus, Ruizius, Salmeronius, Maldonatus, aliique celebriores Societatis Theologi, ei adhærent. Unde ſi illa ad non Papiſmum, ſeu Calviniſmum pertineret, ſequeretur Doctrinam Societatis, cum non Papiſmo, ſeu Calviniſmo converti.

65 Tertio, ut veriſſimam ſolutionem ſubjungam, dupliciter poteſt aliqua ſententia dici pertinere ad Papiſmum. Primo quia a Summo Pontifice, tamquam de fide certa ſancita ac definita eſt. Secundo, quia ab illo & Romana Eccleſia toleratur, aut permittitur. Si Papiſmus primo modo ſumatur, neutra opinio vel affirmans vel negans ſcientiam mediam, aut prædefinitiones abſolutas & efficaces poteſt dici ad Papiſmum pertinere, cum neutram tamquam de fide tenendam, Romanus Pontifex definierit. Si vero Papiſmus ſecundo modo ſumatur, utraque ſententia & affirmans & negans, ad Papiſmum pertinet, quia Summus Pontifex utramque approbat, & permittit, ac diſputationi Theologorum relinquit. Dicimus igitur, etiam ſalva Adverſariorum pace, Papiſmum totum intra Jeſuitarum Scolam minime concludi, ſed etiam ad Papiſmum pertinere, ſeu ab Eccleſia Romana, Pontificibuſque, D. Thomæ & Thomiſtarum doctrinam probari; neque Arminianos dumtaxat, quibus jam novus Moliniſtarum titulus acceſſit, ſed & Thomiſtas, & quotquot Catholici ſunt, Calvino repugnare.

66 Sed demum, ſi quid auctoritati tribuendum eſt perditæ fidei homini, & hæretico, Virum Religioſum, integræque fidei oppono, ut conſtet Arminianos, non Papiſmum interpolaſſe, ut falſo Molinæus ſcripſit, ſed Semipelagianiſmum reſtituiſſe. Teſtem adduco Patrem Franciſcum a Sancto Auguſtino Macedo, Franciſcanum Obſervantem, Magiſtrum Artium, & Sacræ Theologiæ Profeſſorem, necnon Sereniſſimi Luſitaniæ Regis Hiſtoriographum Latinum: hic enim in libro cui titulus eſt, *Mens divinitus inſpirata Sanctiſſimo Patri Domino noſtro Innocentio X. ſuper quinque propoſitiones Janſenii*, quem Londini edidit inter ipſos, ut ait, tum rigidos Calviniſtas, tum Arminianos, & Socinianos degens, quæſt. unica artic. 1. teſtatur Arminianos, & Socinianos, in materia de gratia & prædeſtinatione, Semipelagianos, eſſe: *Arminiani* (inquit) *& Sociniani, qui quod* SEMIPELAGIANI SUNT, *plures damnari volebant Janſenii propoſitiones:* Et artic. 5. circa quartam propoſitionem Janſenii, diſtinguit inter Semipelagianos puros & mixtos, & docet quod primi ſemen fidei & bonæ voluntatis in nuda natura ex integro ponebant; alii vero naturæ gratiam adjungebant, ſed eam talem eſſe dicebant ut ſubjecta arbitrio, ab ea penderet; idque probat pluribus argumentis, quorum quartum ſumitur *ab eorum* (inquit) *exemplo, qui hodie Semipelagianiſmum profitentur, partimque cum Pelagianis in nudis naturæ actibus (cujuſmodi ſunt Sociniani) partim in natura adjuta ſola communi & indifferenti gratia (quales ſunt Arminiani) initium meriti ponunt, ac utrique ſuam iiſdem rationibus tuentur ſententiam, quibus olim Semipelagiani mixti & puri tuebantur. . . . Doceant ergo nos* NOVI SEMIPELAGIANI, *quid de antiquis illis ſentiendum ſit.* Et infra: *Cum duo ſint errores extremi circa gratiam, unus qui eam neceſſitantem & irreſiſtibilem, ut ajunt, facit in quo eſt Lutherus, & Calvinus, & Aſſeclæ, qui Manichæiſmum innovarunt; Alter qui eam facit pediſſequam, & ſervam voluntatis (verſibilem appellant) qui eſt Socini, Arminii, & Remonſtrantium, a quibus eſt* SEMIPELAGIANISMUS RESTITUTUS.

67 Patet ergo ex hujus Auctoris teſtimonio, cui fidem adhibere æquiſſimum eſt, utpote viro religioſo, & docto, inter Thomiſtas & Jeſuitas conſtituto, ac neutrius partibus, ut inquit, aſtricto, & qui Janſenii doctrinæ minime adhæreat, ſed eam toto hoc libro impugnet. Patet, inquam, Arminianos, non Papiſmum (ut ait Molinæus) ſed Semipelagianiſmum interpolaſſe, eoſque, *Leopardos, & Pelagi-Calviniſtas*, poſſe merito nuncupari. Unde mirum eſt, tantopere Adverſarium & ſibi & ſuæ Scholæ gratulari, quod defenſoribus ſcientiæ mediæ novi illi Semipelagiani ſeſe adjunxerint, & degeneres illæ veſpæ, apum examinibus ſe ultro miſcuerint. Meminiſſe debuerat eorum quæ ſcripſerat diſput. 1. cap. 1. libri citati: *Cum in omni fœderum genere, fides Hæreticorum merito ſuſpicanda ſit, neque unquam tuto credatur iis hominibus qui Deo credere noluerunt; in hoc certe bello Theologorum adeo ſunt periculoſa eorum auxilia, nihil ut metuendum ſit magis, quam ne cum illis, vel cauſſæ communione, vel armorum ſocietate conjunctus eſſe videare.*

68 Objicit ſecundo Adverſarius: Ameſium Calviniſmi conſcium, ac profeſſorem, fateri veriſſimam eſſe Alvaris ſententiam, qua homo ita liber eſſe defenditur, ut diſſentiendi tantum potentia ſtare dicatur cum auxilio quo ad conſentiendum movetur, ex eoque validiſſimam, ut putat, argumentationem, qua Thomiſtas impetat, conficit. Sic igitur arguit: *Calvinus & Calviniſtæ rigidi, in modo libertatis quam ſervat liberum arbitrium, motum & excitatum divina gratia, diſſentiunt a Tridentino: Ameſius eſt Calviniſta rigidus, in hac controverſia de gratia & libero arbitrio, & adhæret Calvino: Ergo Ameſius in prædicto libertatis modo diſſentit a Tridentino. Minor* (ſubdit Adverſarius) *tantum egere videtur probatione, ſed revera non eget, ſcripſit enim Ameſius poſt ſchiſma Arminianorum, qui a Calvino receſſerunt in hac controverſia, & ita ſcripſit, ut eos impugnet, nec quidquam occurrit in ejus ſcriptis; unde colligi poſſit diſplicuiſſe illi Calvini ſententiam.*

Iterum vero ita ratiocinari licet. Modus ille libertatis, quem admittit Ameſius tamquam veriſſimum, pertinere videtur ad Calviniſmum, & conſequenter non eſſe ad mentem Tridentini, ut probatum eſt; Modus ille quem admittit, ut ipſe quidem fatetur, eſt acceptus a Didaco Alvarez: Ergo ipſius judicio, modus Didaci Alvarez pertinere videtur ad Calviniſmum, & conſequenter non eſſe ad mentem Tridentini.

69 Miror hic Adverſarii artem, qui hoc quod potiſſimum probandum erat, cum efficax probatio deeſſet, ita certum ſuppoſuit, & ita velut in tranſitu libavit, ut nec etiam probatione egere dixerit, Ameſium in materia de gratia & libertate, rigidiorem fuiſſe Calviniſtam. Ego contra Ameſium, hac in parte, a Calvino defeciſſe contendo, & plura in ejus ſcriptis reperiri, quæ manifeſtiſſime convincant, & Calvini, & rigidiorum Calviniſtarum ipſi diſplicuiſſe ſententiam. Etenim, ut jam & multis & ſæpius probatum eſt, hæc præcipua ſunt in materia de gratia & libertate, Calviniſticæ doctrinæ capita, ut facile etiam mecum Adverſarius conſentiet.

Sola ſpontaneitate, ſeu immunitate a coactione, libertatem perfici.

Omnem gratiam, quæ homini in ſtatu naturæ lapſæ tribuitur, eſſe irreſiſtibilem.

Gratia efficaci libertatem penitus deſtrui.

Eos qui per talem gratiam ad bonum ſupernaturale non moventur, carere omni ad actus ſupernaturales eliciendos potentia.

In ſalutis negotio voluntatem humanam Deo non cooperari.

70 Hæc vero indubitata Calvini principia ita expreſſe Ameſius rejicit Tomo 4. Bellarmini enervati, ut ad convincendum, hominem ſolum qui oculos habeat, deſiderare debeam.

In primis enim lib. 4. cap. 1. num. 2. hanc poſitionem ſeu Theſim Bellarmini approbat: *Ad arbitrium liberum conſtituendum, omnino requiritur libertas a neceſſitate, neque ſufficit libertas a coactione.* Et ſubdit: *Per calumniam tribuitur noſtris, quod libertatem ſtatuant a coactione tantum; ſupponunt enim ſemper qui illa phraſi utuntur, libertatem voluntatis a neceſſitate naturalis determinationis ad unum.* Et infra: *Nos concedimus liberum arbitrium, quando agit, liberum eſſe ab omni neceſſitate.* Et cap. 3. num. 3. *Non negamus voluntatem habere dominium ſui actus, ſed dominium illud ſubjectum & ſubordinatum eſſe dicimus primo & abſoluto dominio Dei.*

71 Secundo idem Ameſius lib. 3. cap. 2. num. 1. agnoſcit in ſtatu naturæ lapſæ gratiam interiorem, cui de facto reſiſtitur, & potentiam aut facultatem faciendi bonum ſupernaturale, in his qui actu per gratiam efficacem non moventur. Ait enim: *Apud nos, non omnes illi qui a Deo moventur, neceſſario bene agunt; novimus enim multos tam externe, quam interne moveri ad bene agendum, qui tamen motionibus illis reſiſtunt.* Additque ibidem: *Apud nos etiam qui non moventur ad hoc aut illud bonum, ſæpe tamen potentiam aut facultatem habent faciendi bonum quod non faciunt.*

72 Tertio ibidem cap. 3. n. 4. docet libertatem non tolli,

ſed perfici per gratiam efficacem, probatque ibidem doctrinam Alvarez diſput. 18. dicentis: *Per efficaciam præoperantis gratiæ non deſtruitur, ſed potius roboratur & perficitur noſtri arbitrii libertas. Prædeterminat Deus voluntatem ad alteram partem, non ex neceſſitate, ſed juxta propriam naturam ipſius voluntatis, efficit ut voluntas libere, ſed infallibiliter ſemetipſam determinet ad alteram partem.* Et lib. 4. cap. 3. *libertatem non tolli dicimus per gratiam, ſed perfici.*

73 Quarto, item Ameſius lib. 4. c. 3. num. 6. ab illo errore Calvini & rigidiorum Calviniſtarum, quo aſſerunt voluntatem in negotio ſalutis libere Deo non cooperari, manifeſte recedit: docet enim quod *Deus facit bona noſtra opera, ut cauſſa ſimpliciter principalis: homo ut cauſſa ſubordinata, & ſubdita virtuti & gratiæ Dei.*

74 Denique, ſenſum compoſitum & diviſum intelligit & explicat eodem plane modo quo Thomiſtæ, non vero ſicut rigidi Calviniſtæ, ut videri poteſt lib. 4. cap. 3. num. 1. & 8.

75 Nullum ergo ſupereſſe dubium poteſt, Ameſio diſplicuiſſe Calvini & rigidiorum Calviniſtarum in materia de gratia & libertate doctrinam, illumque felicius a Calvino receſſiſſe, quam Arminium: iſte enim ita Calviniſmum deſeruit, ut Semipelagianiſmum interpolarit, ut ſupra oſtenſum eſt: ille vero a Calviniana, ad Auguſtinianam & Thomiſticam de gratia efficaci doctrinam tranſivit, ut ex locis jam inductis patet. Unde in forma ad primum Adverſarii argumentum, ita breviter, & unico verbo reſpondeo, conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem. Ameſius eſt Calviniſta rigidus, & adhæret Calvino, in materia de gratia & libero arbitrio, nego Minorem. In aliis quæſtionibus & controverſiis, tranſeat Minor, & nego Conſequentiam.

76 Ad ſecundum, nego Majorem, nam tantum abeſt quod modus ille libertatis quem ex Alvarez docet Ameſius (quo nimirum voluntas ita ſequitur Deum moventem, ut ſequi non poſſit; ſeu quo potentia ad non operandum, ſtat ſimul in eodem ſubjecto cum gratia & auxilio quod ad operandum requiritur) pertineat ad Calviniſmum, & menti Tridentini repugnet: quin potius contendo, illum eſſe Catholicum & Orthodoxum, ac menti Tridentini conſonum. Nec poteſt Adverſarius id negare, niſi ſeipſum abneget, ſibique apertiſſime contradicat: ita enim lib. 4. contra Bajanos cap. 8. §. 7. num. 4. *Lutherus & Calvinus, & eorum ſequaces, ideo ſunt hæretici, quia non admittunt liberum arbitrium, quale poſtulat Tridentinum, nempe quod excitatum a Deo per gratiam efficacem, poſſit nihilominus diſſentire.* Et infra: *Conſequens ergo eſt, ut dicamus proximam diſſentiendi potentiam, & a Tridentino ſancitam, & ab hæreticis hæretice negatam.* Idem aſſerit in reſponſione ad 17. litteram Montaltii, his verbis, quæ ſupra art. 1. retulimus: *Catholici Doctores inter ſe conſentiunt, gratiam per ſe efficacem ita regere voluntatem, ut vim & poteſtatem reſiſtendi ei non adimat; ita ut hæc duo inter ſe compenſantur, gratia in voluntate, & in eadem voluntate ſub gratia conſtituta, ſufficiens non conſentiendi poteſtas, nec dubitant quin hic ſit verus Concilii Tridentini ſenſus, in iſtis verbis, poteſt diſſentire, ſi velit.* Qua ergo fide, qua ſinceritate hic aſſerit, libertatis modum quem Ameſius accepit ab Alvarez (quo ſcilicet voluntas ita ſequitur Deum moventem, ut ſequi non poſſit) pertinere ad Calviniſmum, & Tridentino repugnare: Certe ad illum verba illa Proſperi ad Collatorem, merito dirigere poſſumus. *Quoquoverſum te conferas, a temetipſo & vinciris & vinceris.*

77 Objicit tertio: Twiſſius in libro quem adverſus ſcientiam mediam edidit, ait ſuam ſententiam de gratia & libero arbitrio ruere, ſi doctrina de ſcientia media, ſarta tectaque conſervetur, illa vero profligata, inconcuſſam perſtare: Sed Twiſſius loquitur tunc ut Calvini Diſcipulus, & quidem Magiſtro ſuo impenſe addictus, inquit diſput. 1. cap. 1. n. 5. Ergo Calvini ſententia ruit, ſi doctrina de ſcientia media ſarta tectaque conſervetur, & inconcuſſa ſtat, ſi illa profligetur, & tollatur de medio. Adeo ſibi ea ratiocinatione gratulatur Pater Annatus, ut ibid. n. 12. dicat *quod hæc digna eſt quæ imprimatur in Academiarum omnium frontibus perſuaſio profligata ſcientia media, Calvini ſententiam de gratia & libero arbitrio inconcuſſam perſtare.*

78 At hæc facile difflantur, negando Minorem, quo ſcilicet Twiſſius ibi loquatur ut Calvini Diſcipulus, & Magiſtro ſuo impenſe addictus: Tum quia toto illo libro vix meminit Calvini: Tum etiam, quia Twiſſius, ſicut & Ameſius, a Calvino & rigidioribus Calviniſtis, in materia de gratia & libero arbitrio receſſit, noſtræ enim libertatis concordiam, cum auxilio gratiæ, cum ſcientia divina, & decretis efficacibus, toto illo opere repetit ab omnipotentiſſima virtute, qua Deus res facit, eo quo placet modo, libere, neceſſario, aut contingenter: Calvinus vero, & rigidi Calviniſtæ, ejuſmodi concordiam non curant, immo docent decreta & auxilia divina, ratione ſuæ efficaciæ, omnem voluntatis indifferentiam, ac diſſentiendi potentiam conſummare, ut ſupra oſtendimus.

Addo quod Twiſſius ibidem, non tam Calvini, quam 79
Scoti Diſcipulum ſe profitetur, aitque Scoti ſubtilitatem ſibi placere, & hac de ſcientia Dei tractatione, D. Thomæ anteponere, eumque velut ducem & magiſtrum ſequi; unde ſi quæ ex Twiſſii conſortio noxa timeatur, in Scotum & ejus Diſcipulos, potius quam in Thomiſtas cenſura eſt. Quæ omnia Adverſarius mira arte & calliditate diſſimulavit, ut in Thomiſtas vehementius invehi poſſet.

Sed quidquid ſit de mente & doctrina Twiſſii, dico 80
ſententiam negantem ſcientiam mediam, magis repugnare errori Calvini, magiſque eſſe idoneam ad illum confutandum, quam ſententiam affirmantem, & admittentem in Deo ſcientiam mediam, quod hoc ſyllogiſmo evinco. Illa ſententia quæ negat & deſtruit principium, in quo tota Calvini de gratia & libero arbitrio hæreſis fundatur, magis repugnat errori Calvini, magiſque idonea eſt ad illum confutandum, quam quæ tale principium admittit, ſtatuit, & confirmat: At ſententia negans ſcientiam mediam, præcipuum Calviniani erroris principium & fundamentum negat, convellit, ac deſtruit: e contra vero ſententia affirmans, illud concedit, ſtatuit, & confirmat: Ergo ſententia negans ſcientiam mediam, magis repugnat errori Calvini, magiſque apta & idonea eſt ad illum confutandum & evertendum, quam ſententia affirmans, & admittens in Deo talem ſcientiam. Major videtur manifeſta, Minor vero in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Primum Lutheranæ & Calvinianæ hæreſis principium, illud eſt: *Arbitrii noſtri libertas, cum decretis & auxiliis ex ſe & ab intrinſeco efficacibus ſtare non poteſt*: Ex hoc enim principio tam Lutherus quam Calvinus ſuam hæreſim de libertatis excidio deduxerunt; ſic enim diſcurrebant. Secundum Scripturam, & SS. Patres, præſertim Auguſtinum, datur gratia ex ſe & ab intrinſeco efficax, liberum hominis arbitrium præveniens, & ad volendum ac operandum prædeterminans voluntatem: *Neque enim* (inquit Calvinus lib. 2. inſtit. cap. 3.) *ſecus accipi ſententia Chriſti poteſt, omnis qui audivit a Patre & didicit, venit ad me, quam ut efficacem a ſeipſa Dei gratiam doceat, quemadmodum & Auguſtinus oſtendit.* Ergo libertatis indifferentia nulla eſt, & ſola ſpontaneitas, ſeu immunitas a coactione, in voluntate mota & excitata divino auxilio relinquitur. Unde ibidem ſubdit: *Medium quem Sophiſtæ imaginantur motum, cui obſequi, vel quem repellere liberum ſit, aperte excludi videmus, ubi aſſeritur efficax ad perſeverandum conſtantia.* Impegit in eumdem ſcopulum Lutherus, & ex eodem principio totam de libertatis excidio doctrinam deduxit. Sic enim in libro de ſervo arbitrio, poſt medium, & everſæ mentis Philoſophus, & perfrictæ frontis hæreticus, perverſe diſcurrit: *Gratia* (inquit) *prædicatur: Ergo liberum arbitrium tollitur. Auxilium gratiæ commendatur: Ergo liberum arbitrium deſtruitur.* Et iterum: *Quotquot ſunt loca in Scripturis divinis, quæ meminerunt auxilii, tot ſunt quæ tollunt liberum arbitrium.* Tamdemque ſic concludit: *Hæc eſt ſane collectio & rara conſequentia, quam nec inferorum portæ ſubvertent.* Conſtat igitur Calvinum & Lutherum, ſuos ex eo principio errores deduxiſſe, atque hoc primum fundamentum jeciſſe: *Arbitrii noſtri libertas, cum decretis & auxiliis ex ſe & ab intrinſeco efficacibus ſtare non poteſt.* Atqui hoc etiam principium ſcientiæ mediæ defenſores admittunt, objiciuntque toties Thomiſtis, nulla ratione cum iis decretis & auxiliis ab intrinſeco efficacibus, poſſe libertatem conciliari, ſed eam efficaciam, eſſe & libertatis humanæ ruinam, ipſique ultimum vulnus inflictum: e contra vero Thomiſtæ, principium illud, ut falſum, & erroneum rejiciunt, & recte conciliari putant eam efficaciam gratiæ cum libertate indifferentiæ; immo divinæ voluntatis efficaciam, primam totius libertatis & contingentiæ radicem agnoſcunt; ſiquidem ut profunde Angelicus Præceptor 1. parte quæſt. 19. art. 8. ad 2. diſcurrit: *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 fieri vult.* Igitur ſicut qui fundamentum alicujus domus evertit, vel radicem arboris evellit, ſtatim totam domum, & arborem deſtruit; Ita quoque Thomiſtæ, perverſum illud Lutheranæ & Calvinianæ hæreſis fundamentum evertentes, & ad radicem hujus arboris ſecurim adhibentes, hunc errorem radicitus tollunt, & funditus evertunt. Unde nobis illud Adverſarii potiori jure uſurpare licet: *Hæc digna eſt quæ imprimatur in Academiarum omnium frontibus perſuaſio, profligata doctrina Thomiſtica, Lutheri & Calvini ſententiam de gratia & libero arbitrio inconcuſſam perſtare.*

Objicit quarto Adverſarius teſtimonium Theophili Bra- 81
cheti, vulgo Milleterii, qui in libro quem inſcripſit, *Chriſtianæ concordiæ inter Catholicos & Evangelicos inſtituendæ conſilium*, dum tractat de prædeſtinatione, deque fidei per Chriſti gratiam dono, diſcrepantes Auctorum ſententias, in hunc modum repræſentat: *Singularem nec eam communem internæ vim, apud eos qui convertuntur*

a Deo

a Deo adhibitam, aſtruunt nonnulli ex Catholicis, cum Evangelicorum pleriſque, qui ab Eccleſia Romana ſeceſſionem paſſi ſunt. Quamquam hæc quidem in parte, Sedis Romanæ ſententia priſca, necdum immutata, Beati Auguſtini definitiones amplexa, ſingularis gratiæ defenſionem retinere videatur. Communem vero paremque gratiam cum iis communicari, apud quos diſpar interdum ſequitur eventus, contendunt plerique omnes Catholici, & Evangelicorum jam non pauci, partim ex iis qui in Germania Lutherum Magiſtrum deſerentes, ad communem Catholicorum ſententiam redierunt: partim ex iis qui in Belgio, Arminium Doctorem ſequuti, Remonſtrantes dicti, eidem ſententiæ adſtipulantur, eamque tuentur mordicus. In quibus verbis (ſubdit Adverſarius) *non eſt difficile conjicere, qui ſint nonnulli illi Catholici, qui ſingularem illam gratiam cum Calviniſtis rigidioribus aſſerunt, ſignificat enim Thomiſtas &c.*

82 Reſpondeo Auctorem illum hæc ſcripſiſſe, dum adhuc caligine involutus eſſet, nec ſatis Catholicorum calleret ſententias: necdum enim noverat, præter Dominicanos omnes Patres excalceatos Carmelitas, & a Mercede Redemptorum Academias Lovanienſem & Duacenſem, ex Clericis Regularibus, Patres Oratorii, Barnabitas, Patres doctrinæ Chriſtianæ, alioſque plures, Auguſtianos eſſe, & gratiæ per ſe efficacis defenſores acerrimos. Ignorabat etiam, Arminianos, & Socinianos, ita a Luthero & Calvino receſſiſſe, ut ad Pelagium & Fauſtum Regienſem acceſſerint, & Semipelagianiſmum interpolarint, ut ſupra ex Franciſco a S. Auguſtino Macedo demonſtravimus. Illud magis videtur ex caligine profectum, quod Concilii Tridentini emendationem tentaverint, quaſi ejus decretum cum gratia Auguſtiniana non admodum conſentiat, & verba iſta, *per voluntariam receptionem gratiæ & donorum*, ſicut & iſta, *juxta cujuſque diſpoſitionem & cooperationem*, ex Tridentini canonibus & decretis delenda dixerit. Sed quid hæc ad Thomiſtas? Quis illorum negat, hominem voluntarie gratiam, & alia Spiritus Sancti dona recipere, atque ad illa ſe diſponere, eique cooperari? Si quid in Milleterio dignum laude ſit, illud eſt, quod gratiæ efficacis Auguſtinianæ, ſecluſa ſcientia media, ſemper fuerit vindex acerrimus, quod ab eodem, ſui ipſius teſte locupletiſſimo, in colloquiis familiaribus apud Fontem Bellaquenſem habitis, ipſe ſæpius accepi. Nec ipſum adhuc in caligine poſitum latere potuit Auguſtini mens, ſed verbis illis ſupra relatis, aperte indicavit, *Sedis Romanæ ſententiam priſcam, necdum immutatam, B. Auguſtini definitiones amplexam, ſingularis gratiæ defenſionem retinere.*

83 Antequam hunc articulum concludam, ut argumentum quod ex Arminianorum acceſſu ad defenſores ſcientiæ mediæ, & Twiſſii ac Ameſii cum Thomiſtis conſenſu, in rejicienda ſcientia media, & gratia per ſe efficaci amplectenda, ſæpe repetit & inculcat Adverſarius, conſtringatur & convellatur penitus, placet hic ſubnectere, & tranſcribere egregium P. Baronii diſcurſum, quem habet libro ſæpe a me citato & laudato, de libertate humana & gratia divina diſp. 2. ſect. 3. art. 1. §. 1. *Certum eſt* (inquit) *Calviniſtarum ſectam in tres, Gomariſtarum, Arminienſium, & Dordrechani Conciliabuli diviſam Sectas, primam & poſtremam ad cauſſæ ſuæ præſidium Thomiſtas; Arminienſium alteram, ſcientiæ mediæ patronos advocare. Quos vero ex his Calviniſmi aſſertoribus, putat Adverſarius ab Eccleſia Catholica ſenſu longius abeſſe? Non dubito quin Gomariſtas cum Dordrechanis, in Arminienſium gratiam pronuntiet. Sed quis non videat, judicium iſtud non carere gravi & juſta, gratiæ & odii ſuſpicione, quod Gomariſtæ cum Dordrechanis in Thomiſtas proniores, ad decreta confugiant? Arminienſes decretis infenſi, uno ſcientiæ Mediæ præſidio ſe tueantur?*

84 *Quid ad iſta dicent Catholici, a partium ſtudio remotiores? Eodem loco reponent Arminienſes cum Gomariſtis; & inde, vel nihil mali Thomiſtis creari, ex Dordrechanorum in illos inclinatione, vel par periculum & damnum aſciſci dicent Recentioribus, ex Arminienſium in illos ſtudio & affectu. Quare vel deſerenda eſt hæc in Thomiſtas accuſatio, ex Gomariſtarum conſenſu, ficto aut vero, vel ſubeunda eſt ſimilis ex Arminienſium in illos conſenſione.*

85 *Nodum iſtum ſolvi velim, ſalva æquitate, neque ex præjudiciis propriis ſententiæ; Arminienſes Catholicos pronuntiari, qui ſibi concordes ſunt, nec damnari Gomariſtas quaſi hæreticos, quod ad Thomiſtarum videatur partes accedere. Si contendas ita pronuntiandum, quod Twiſſius, Molinæus, Ameſius, ex Thomiſtis arripiant argumenta in Adverſarios, ego huic judicio intercedam, aut diverſum feram, quod Jacobus Arminius, & illius aſſecla Perchinſius, Arnoldus, Voſſius, Grotius, Molinam laudent, Ponnetum diu noctuque legant, Suarem ſibi in Magiſtrum & Patronum aſciſcant, quod ſcientia media ſit illis loco clypei & teli, qua Adverſarios appellant & laceſſant. Si dicas Arminienſes non longe eſſe a regno Dei, & inde putes tua ſenſa commendari, quod minus ab illis factio Arminienſis abhorreat; idem de Gomariſtarum in Thomiſtas propenſione, præjudicium pro noſtra ſententia arripiam. Igitur hic æquo Marte æternum certabimus, niſi aliunde probes Arminienſes Calviniſtas, æquitate cauſſæ adverſariis eſſe ſuperiores. Sed hoc non evinces, niſi adjungas vos longius quam Thomiſtas ab errore abeſſe; quod unum noſtræ controverſiæ caput eſt, hactenus non probatum, neque illa conſenſione hæreticorum unquam evincendum. Nonne præſtaret hic votum pacis præferre, quam æternæ diſcordiæ ſemina ſerere & fovere? Per me non ſtabit, quin perpetuam pacem ineamus, in commune Eccleſiæ Catholicæ bonum, cum aliqua cauſſæ noſtræ noxa, compenſanda utilitate religionis. Ergo ſane nihil dubito polliceri, meo, omniumque Thomiſtarum nomine, Arminienſes pro Catholicis nos habituros, ſi aliis erroribus abdicatis, ad Eccleſiam redeant, quamvis ad partes Molinæ de gratia, prædeſtinatione, & libero arbitrio accedant. Sed a vobis exigo ſimile ſtudium pacis, nec vobis hæretici ſint Ameſius, & Molinæus, quamdiu de gratia, prædeſtinatione, & libero arbitrio, cum D. Thoma, Alvareſio, aliiſque Thomiſtis, idem loqui & ſentire viſi fuerint, neque hoc nomine, ſi cæteros errores ejurent, ab Eccleſia excluſos velitis. Has utrinque conditiones pacis acceptas habeamus, nec nimio præjudicatarum opinionum amore, incendium, quo a multis annis flagrat Eccleſia Catholica, moremur extinguere, vel augeamus. Per me non ſtabit, quin a mutuis accuſationibus, in Religionis Catholicæ perniciem, & Hæreticorum ſcandalum, abſtineamus; nec Arminienſes nos depellemus, quod ſcientia media putent iter ſibi munire ad avitam Eccleſiæ fidem, dummodo vos eodem animo excipiatis Gomariſtas, & Dordrechanos, ſi a ſuis erroribus patiantur decretis Scholæ Thomiſticæ, ſed ad fidem Catholicam trahi. Certe a nullis tam æquum pacis ineundæ medium rejici poteſt, niſi ab iis, apud quos præjudicatarum opinionum amor, adverſus antiquæ traditionis, & tranquillitatis Eccleſiæ ſtudium invaleſcit.*

ARTICULUS VI.

Quæ ex Catholicorum teſtimoniis Adverſarius objicit, breviter diluuntur.

Validius argumentum objici Thomiſtis videtur, ab iis 86
Auctoribus petitum, quorum pietas & religio recuſare auctoritatem vetat. Objicit itaque in primis adverſarius, quod antequam naſceretur Calvinus, Thomas Waldenſis, Carmelitarum in Anglia Provincialis, tom. 1. doctrinalis fidei, querebatur magnos aliquos viros periculoſe philoſophari in admittenda neceſſitate agendi, quæ foret extra hominis poteſtatem, & penes Deum: hi autem qui alii eſſe poſſent, præter Thomiſtas, e quorum Schola circa illa tempora prodiit Bravardinus, is cujus doctrinam tantopere ac tam ſæpe laudat Twiſſius, ſicuti jam tunc naſcituris faveret Calviniſtis?

Admodum etiam ſcire cupit Adverſarius, quinam illi 87
ſint quos indigitat Dominicus Soto, dum dicit l. 1. de natura & gratia, c. 15. *Quin etiam ſunt inter Catholicos, quos viva voce dogma hoc aſſerentes, nobiſque reclamantibus, defenſantes audivimus: puta quod Deus quadam nos vi ac neceſſitate ad ſe pertrahat: ita ut in noſtra converſione mere habeamus, non paſſive, & receptive, de quo idcirco Sacroſancta Synodus ſeſſ. 6.* Nimirum (ſubdit P. Annatus) *iidem erant ſine dubio quorum meminit idem Soto capite ſequenti, dum dicit: Sunt ergo inter Scholaſticos, qui docent, poſito concurſu Dei, non eſſe utrumque in poteſtate voluntatis agere & non agere: ob idque ſecundo ajunt, hujuſmodi concurſu non connumerari inter requiſita ad agendum: immo dicunt, ut ſua utamur voce, concomitari actionem ipſam. Horum autem duorum, vel utrumque, nunquam intellexi, vel neutrum unquam credam. Quid autem crederet, explicuerat paulo ante, his verbis: In adultis reddenda eſt proxima cauſſa, cur cum duos æque ſit Deus paratiſſimus convertere, præſentiſſimaque utrumque miſericordia aſpiret, hunc trahat, illum non trahat: quæ revera reddi non poteſt, niſi quod alter præbet aſſenſum, & cooperatur, alter vero minime.*

Hoc teſtimonium viri primarios inter Thomiſtas clariſſimi, facit ut adverſarius credat, amore veritatis magis quam partium, ſcripſiſſe Bellarminum id quod legitur lib. 1. de gratia & libero arbitrio cap. 12. nempe quod ſententia quæ docet gratiam efficacem eſſe qualitatem Dei phyſicam, quæ determinat voluntatem ad volendum & eligendum bonum, videtur aut eſſe omnino eadem cum errore Calvini & Lutheri, aut parum ab illis differre.

Idem ſenſiſſe Cardinalem Petronium probat ex Auctore 89
Galliæ purpuratæ, qui refert ipſum Clementi VIII. ad partes Dominicanorum inclinanti, pro phyſica gratiæ motione, ſignificaſſe ſe impetraturum ab omnibus Europæ Sectariis, ut huic determinationi ſubſcriberent.

Denique inter ipſos quoque D. Thomæ diſcipulos, non- 90
nullam eſſe hujus cum Calviniſtis concordiæ ſuſpicionem, probat ex Campanella, qui in illo de prædeſtinatione & reprobatione, teſtatur pleroſque ex Calviniſtis gloriari de conſenſu cum Thomiſtis, in materia de gratia & prædeſtinatione, & ex Joanne Gonzalez, & Joanne Vincentio, qui a communi Thomiſtarum ſententia receſſerunt, ne Calviniſmi notam, vel ſuſpicionem incurrerent.

Hæc omnia P. Annatus objicit, quæ veluti agmine facto opponere placuit, ut majores vires habeant. Hæc tamen non multum urgent, neque inſudandum erit, ut ſolvantur.

Ad primum igitur reſpondeo Thomam Waldenſem, 91

magnum

magnum ſuæ patriæ, & familiæ Carmelitanæ ornamentum, præſtito libro doctrinalis fidei, diſputare contra Wicleffum, qui jam Calvino præludebat, dicebatque Dei præſcientia tolli liberum arbitrium, & omnia neceſſario, neceſſitate abſoluta, contingere: unde ibidem conqueritur, magnos aliquos viros huic errori favere, eo quod illi etiam ex divino decreto neceſſitatem quamdam abſolutam & præcedentem in actus humanos inveherent. Sed quid hæc ad Thomiſtas? An forte eamdem neceſſitatem ex divinæ voluntatis & motionis efficacia in actus noſtros derivari exiſtimant? Sæpius diximus, eſſe omnium Thomiſtarum ſententiam, divina decreta & auxilia, ita eſſe efficacia, ut tamen actualem voluntatis indifferentiam, ſeu abſolutam diſſentiendi potentiam, a voluntate non auferant. Et certe nuſquam exiſtimaſſe Waldenſem, Thomiſtas ſua de gratia efficaci ſententia, favere Wicleffo, & neceſſitatem abſolutam & præcedentem in actus humanos invehere, omnino convincit, quod etiam ille in libro de Sacramentalibus c. 7. 8. & 9. gratiam per ſe efficacem, voluntati dominantem, & velle ac operari in nobis operantem, cum Auguſtino agnoſcat, illudque Auguſtini de correptione & gratia in principio ſæpius repetat: *Non ſe itaque fallant qui dicunt, ut quid nobis prædicatur atque præcipitur ut declinemus a malo, & faciamus bonum, ſi hoc non agimus; ſed id velle & operari Deus operatur in nobis? ſed potius intelligant, ſi filii Dei ſunt, ſpiritu Dei ſe agi, ut quod agendum eſt agant. Aguntur enim ut agant, non ut ipſi nihil agant.*

92 Sed hic adverſarium ſui meminiſſe vellem, dum innuit, Thomam Waldenſem, cum permagnos illos viros, quos periculoſe philoſophari ſcribit, in admittenda neceſſitate agendi, quæ foret extra hominis poteſtatem, & penes Deum, intelligere phyſicæ prædeterminationis, & abſolutarum prædefinitionum aſſertores. Qui enim fieri poteſt, ut prædefinitiones, quales admittuntur a Thomiſtis, *ante triginta annos ſint inter Scholaſticos inaudita*, ut ait Molina 1. p. q. 14. art. 13. diſp. 18. art. 2. & quod Dominicus Bannez primus fuerit phyſicæ prædeterminationis inventor, ut Theophylus Raynaudus, aliique ex Societate cauſſantur; ſi jam tempore Martini V. & Concilii Conſtantienſis, quo Waldenſis contra Wicleffum ſcribebat, id eſt centum quinquaginta tribus annis, ante evulgata Bannez opera, in quibus decreta & auxilia efficacia & prædeterminantia ſtatuit, Waldenſis ipſe permagnos aliquos viros prædeterminationem docentes audiverit? Sane ut id conciliet Adverſarius, hoc unum ſupereſt, ut dicat Waldenſem hac in parte prophetaſſe, & prævidiſſe Dominicum Bannez, & poſt centum quinquaginta tres annos futurum, audiviſſe. Nam Thomas Waldenſis, ex Poſſevino, obiit anno 1430. Bannez vero edidit Commentaria ſua in primam partem anno 1583. id eſt, centum quinquaginta tribus annis poſt ejus mortem. Alterum igitur ab Adverſario concedendum eſt, vel doctrinam de divinis prædefinitionibus, & phyſica prædeterminatione, antiquiſſimam eſſe, & a ducentis triginta ſex annis floruiſſe, atque a magnis & doctis viris eo tempore fuiſſe propugnatam, non vero a Bannez anno 1583. excogitatam, aut magnos illos viros, de quibus Waldenſis Tomo primo Doctrinalis fidei conqueritur, non eſſe divinarum prædefinitionum, ſeu phyſicæ prædeterminationis aſſertores, ut innuit hic adverſarius. Quid horum electurus ſit plane non video, ut illud Suſannæ locus ſit uſurpandi, *Anguſtiæ ſunt undique.*

93 Atque hic etiam eſt quod Adverſarii fidem & ſincerum animum, neque dolo pugnantem, Thomiſtæ deſiderent, Paragrapho 2. num. 100. innuit, Bravardinum, Cantuarienſem Archiepiſcopum, fuiſſe ex Schola Thomiſtarum, & tamen in libro quem nuper idiomate Gallico ſcripſit, & cui hunc titulum præfixit, *la conduite de l'Egliſe*, part. 2. cap. 4. pag. 148. deridet ac ſugillat Antoninum Arnaldum, quod Bravardinum inter Thomiſtas numeraverit. Verba ejus hæc ſunt: *Cum Dominus Arnaldus ſpem feciſſet exponendi nobis Thomiſtas omnes, nullo excepto, idem cum eo ſentientes, ementitos dumtaxat milites, in Thomiſtas larvatos exhibet. At quo quæſivit Bravardinum, ponendum in capite omnium Thomiſtarum? Et quomodo id, ſi aſtringeretur, probaret? niſi forte (quæ valde violenta videtur conjectura) ſuaderet Bravardinum Thomiſtam, quod Avenioni factus Epiſcopus, voluerit in Cordigerorum Eccleſia conſecrari?*

„ Le ſieur Arnaud nous ayant fait eſperer, qu'il feroit „ monſtre de tous les Thomiſtes qui ſont de ſon avis, *nullo* „ *excepto*, ne nous fait voir que des Paſſe-volans traveſtis „ en Thomiſtes. Mais ou eſt-il allé chercher Bravardin „ pour le mettre à la teſte des Thomiſtes? Et comment „ feroit-il, s'il eſtoit obligé de le prouver? Si non peut-„ eſtre qu'il voulut ſe ſervir de cette conjecture, qui „ paroit bien violente, pour perſuader que Bravardin „ eſtoit Thomiſte, c'eſt qu'eſtant fait Evêque en Avi-„ gnon, il voulut eſtre ſacré dans l'Egliſe des Cordeliers?

94 Quantum ad Dominicum Soto, levior eſt ſuſpicio, ut ad certum judicium in re adeo gravi, & ad improperandam Thomiſtis cum Hæreticis conſenſionem, ſufficiat. Unde enim Adverſarius colligit Sotum indignare juniores Thomiſtas, cum aſſerit ſe contra quoſdam Catholicos reclamaſſe, quorum doctrinam a Tridentino proſcriptam exiſtimabat? Nihil enim eo loco Sotus refert quod oppoſitum non convincat. Tria his Auctoribus Sotus tribuit, quæ nullum unquam Thomiſtarum, aut reipſa, aut in ſpecie docuiſſe, Adverſarius reperiet. In primis ait loco ab Adverſario citato, illos Catholicos docuiſſe, quod *Deus nos vi & neceſſitate quadam pertrahat*. Secundo, quod *in noſtra converſione mere habeamus nos paſſive ac receptive*. Tertio, capite ſequenti de iiſdem Scholaſticis loquens, dicit illos exiſtimaſſe, *poſito Dei concurſu, non eſſe utrumque in poteſtate voluntatis agere & non agere, & propterea illum non numerari inter requiſita ad agendum, ſed actionem ipſam concomitari*. Quem vero ex Thomiſtis (nullum excipio) reperiet, qui his ſubſcribat? Qui Deum nos vi & neceſſitate pertrahere exiſtimet? Qui putet voluntatem in converſione, nullo conatu, nulla cooperatione adhibita, ſolum paſſive ſe habere, & qui ſentiat demum non eſſe utrumque in poteſtate hominis, poſito concurſu, agere, & non agere? Quem Adverſarius inveniet, (ut ſua etiam ipſius verba iterum reponam, & ſui parum meminiſſe oſtendam) quem inquam inveniet, qui dicat voluntatem divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad diſſentiendum, ſeu non agendum potentia? Quem dabit qui doceat Dei concurſum non eſſe prævium, ſed tantum ſimultaneum, & actionem ipſam, prioritate ſaltem naturæ & cauſſalitatis non præcedere? Hæc equidem Adverſarii conjectatio levis eſt, ſed tamen graviſſimam contradictionem oſtendit.

At demum, ſi damnatam a Tridentino præmotionem Sotus exiſtimaſſet, non erat adeo hebes vir excellentis ingenii, & de quo aliquando dictum eſt, *Qui ſcit Sotum, ſcit totum*, ut proſcriptam a Tridentino ſententiam teneret cui intererat, nulli etiam in explicandis, defendendis, elucidandis Theologiæ difficultatibus ſecundus, qui ob inſignem in propaganda fide, fugandiſque Hæreticis ardorem, illuſtri meruit ſtemmate a Tridentinis Patribus donari: flammæ ſcilicet e duarum manuum conjunctione erumpentis, cum hac Epigraphe: FIDES QUÆ PER DILECTIONEM OPERATUR. Præmotionem vero tenuiſſe Sotum, ignorare minime Adverſarius poteſt, cum eodem loco quem refert ex capite 16. libri de natura & gratia (quod opus in ipſo Concilio Tridentino Sotus edidit, & a Legatis Concilii approbatum fuit) poſt ea verba quæ ſupra retulimus, ſtatim ſubdat. *Etenim non eſt dubium quin concurſus Dei, licet comitetur, ut ajunt, actionem, ſit nihilominus cuique cauſſæ requiſitus ad agendum*, IMMO VERO ET NATURA PRÆREQUISITUS, *quoniam non ſolum Deus eſt cauſſa effectus ſecundæ cauſſæ, verum ipſe etiam* MOVET EAM AD AGENDUM. Et rurſus, loquens de actibus noſtris liberis, ait: *Non prius tempore a Deo, quam a nobis, ſed ſimul a Deo & a nobis fiunt, ab eo tamen* PRIUS NATURA. Item c. 18. agens de concurſu Dei ad actus malos & peccaminoſos, hæc ſcribit. *Haud equidem diffitentur Theologi, entitatis (ita vocant) quæ eſt peccatum, Deum eſſe cauſſam, eo efficientiæ genere, quo cuncta animantia & inanimata*, AD SUAS NATURALES ACTIONES PERMOVET. Quæ verba non poſſunt intelligi niſi de præmotione phyſica; cum agentia naturalia & rationis expertia, motionis moralis capacia non ſint. 95

Nec quemquam movere debet, quod idem Auctor ait c. 15. nempe *e duobus quos Deus paratiſſimus eſt æque convertere, præſentiſſimaque miſericordia aſpirat, reddendam cauſſam proximam, cur hunc trahat, illum non trahat, quod alter præbeat aſſenſum, & cooperetur, alter minime.* Conſulto enim cauſſam proximam aſſignat hujus diſcriminis, non primam radicem; abſit enim a D. Aug. & S. Thom. Diſcipulo, ut in voluntatem creatam referat id de quo Paulus quærit, *quis te diſcernit?* Addo quod, in fine Commentariorum ſuper librum quartum ſententiarum, id quod in lib. de natura & gratia dixerat, exponit de cauſſa ſolum materiali & diſpoſitiva, & ait: *Quamvis cauſſa prior efficiens quæ nos convertit, ſit motio Dei præveniens; tamen diſpoſitio materialis, quæ hoc modo dicitur cauſſa, eſt aſſenſio noſtra. Sicut cauſſa efficiens præveniens cur feneſtra aperiatur, eſt aer intrans, & cauſſa materialis cur aer intrat, eſt quia feneſtra aperitur.* 96

Plurimum P. Annato debeo, quod Bellarminum adjecerit: hoc enim ſua objectione egit, ut eodem capite 12. libri primi de gratia quem citat, acrem ejus cenſuram repererim, cujus forte non meminiſſem, qua Molinæ ſententiam excipiat. Audiat itaque quid ſuæ Societatis Bellarminus de opinione Molinæ ſentiat. *Prima opinio eſt, qui gratiam efficacem conſtituunt in aſſenſu & cooperatione humana; ita ut ab eventu dicatur gratia efficax, quia videlicet ſortitur effectum, quia voluntas humana ei cooperatur. Hæc opinio aliena eſt a ſententia Auguſtini, & etiam Scripturarum divinarum; evertit fundamentum prædeſtinationis divinæ, & abutitur voce gratiæ efficacis.* Quid Leſſius Martinonus, aliique Molinæ defenſores, huic Bellarmini cenſuræ opponent? Dicent haud dubie, in hoc Bellarminum exceſſiſſe. 97

ceſſiſſe. Quidni ergo idem Thomiſtis reſpondere licebit (quorum non magis quam Patrum Societatis intereſt, Bellarmini honori conſulere) verbaque iſta Magiſtri a Lorca, Ciſtercienſis, diſp. 21. de gratia concl. 2. illi opponere: *Nimis extedunt illi, qui inſuperabili contentione defendunt, phyſicam prædeterminationem quam docent Thomiſtæ, auferre libertatem, & ſententiam quæ illam aſſerit*, NIHIL AUT PARUM A CALVINO DIFFERRE. *Cum enim evidens ſit* ESSE S. THOMÆ DOCTRINAM, *& plurium ex antiquis Scholaſticis, nulla ratione timendum eſt, aliquid ineſſe periculi; ſed potius credendum eſt, eſſe fidei Catholicæ conſonam. Et his conſortis uti*, NEC PIE NEC PRUDENTER EST.

98 Verum exiſtimare malim quod plures ſentiunt, nuſquam ea verba quibus gravius quam par eſſet, ſententiam D. Thomæ & Thomiſtarum notaſſet, piiſſimum juxta & doctiſſimum Bellarminum ſcripſiſſe, ſed a quibuſdam Jeſuitis Germanis, qui impreſſioni libri controverſiarum ejus præerant, intruſa fuiſſe. Neque hujus fraudis & adulterationis evidens argumentum deeſt: triplex enim habeo. Primum eſt, quod Fuligatus, & Sylveſter a Petra Sancta in vita Bellarmini, lib. 2. cap. 5. pag. 100. editionis Latinæ Antuerpienſis, narrat modeſtiam Eminentiſſimi hujus Cardinalis, maxime tunc apparuiſſe, quando (inquit) cum volumina controverſiarum eſſent diſpoſita, ut in lucem edi poſſent, non modo æquanimiter (ſicut ipſemet deinde Benedicto Juſtiniano teſtatus eſt) ſed cum hilaritate etiam paſſus eſt, a Patribus Societatis in Germania, quoad pauculas opiniones immutari, in ſpem fructus inter Hæreticos uberioris.

Secundum ejuſdem fraudis argumentum eſt, quod in editione Lugdunenſi apud Pilehotte anno 1593. quædam circa hanc materiam habeantur, quæ minime reperiantur in editione Pariſienſi anni 1608. & e contra, ut videre poterit Lector, utriuſque editionis collatione, ad finem capitis 14. libri 4. de gratia & libero arbitrio.

Sed demum quoad ea verba in libro controverſiarum Bellarmini, a correctoribus Germanis, vel aliis Jeſuitis, intruſa fuerint, non levis conjectura, ſed evidens argumentum ex eo ſumitur, quod Bellarminus infra lib. 4. cap. 16. ſententiam Thomiſtarum ut probabiliorem amplectatur, his verbis: *Altera ratio conciliandi libertatem humanam*, ET FORTE PROBABILIOR *eſt juxta ſententiam Sancti Thomæ, qui docet cooperationem divinam ita concurrere cum cauſſis ſecundis etiam liberis, ut non ſolum eis dederit, & conſervet virtutes operativas, ſed etiam* EAS MOVEAT ET APPLICET AD OPUS *ut cognoſci poteſt ex 1. p. quæſt. 105. art. 5. & lib. 1. contra Gentes cap. 70. & in quæſtione 3. de potentia artic. 7. Quæ ſententia videtur valde conſentanea, tum Scripturæ, quæ dicit nos in Deo eſſe, vivere, & moveri, Actorum 17. tum etiam rationi & ordini quem habet prima cauſſa cum ſecundis.*

Addit tamen ibidem, motum ſeu applicationem qua voluntas efficaciter movetur & applicatur a Deo pendere a negativa quadam diſpoſitione, qua homo Deo non reſiſtit, ſed ſinit ſe ab illo moveri & applicari: & per hoc humanam libertatem cum divina motione conciliat. Ubi licet quod addit ad conciliandam libertatem, minus probabile ſit, & a Thomiſtis, aliiſque gratiæ per ſe efficacis defenſoribus, rejiciatur communiter; eo quod D. Auguſtinus de prædeſtin. Sanctor. cap. 8. dixerit negationem reſiſtentiæ eſſe effectum ipſius gratiæ efficacis, non vero diſpoſitionem ad illam requiſitam: *Hæc gratia* (inquit) *quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde reſpuitur, ideirco enim tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur*. Conſtat tamen Bellarminum, ſententiam D. Thomæ probabiliorem exiſtimaſſe. Neque Adverſario ſimilem Bellarminum putaverim, qui ſibi contradicat, & eamdem ſententiam probabiliorem inter Theologos, & ab errore Calvini minus remotam, dicat.

99 Ad id quod de Cardinali Perronio ex Gallia purpurato P. Annatus refert, in primis dico Auctorem hujus libri fuiſſe Jeſuitam, & in favorem Jeſuitarum aliqua in vitis Cardinalium Doſſati ac Perronii ſcripſiſſe, a veritate penitus aliena: unde hæc narratio in eodem prædicamento reponenda videtur cum peregrinatione Pythagoræ ad montem Carmeli, ex quo Philoſophiam deduxiſſe creditur, ut verbis & exemplo Adverſarii utar: præſertim vero, cum Perronius nunquam in tot epiſtolis ad Henricum Magnum conſcriptis, quibus eum de minimis etiam quæ in Congregatione de Auxiliis agebantur negotiis certiorem facit; de hoc tamen, quod potiſſimum erat, ne verbum quidem dixerit.

100 Deinde reſpondeo, quamvis hæc narratio vera eſſet, ſententiam Clementis VIII. ſapientiſſimi & eruditiſſimi Pontificis, ad partes Dominicanorum pro phyſica motione gratiæ propendentis, Cardinalis Perronii judicio anteponendam eſſe, maxime cum ab ipſo hæc de gratia & libero arbitrio controverſia, ea ubertate doctrinæ, & vi argumentorum, qua ceteras explicat, non pertractetur, ut mirum aut incredibile non ſit, ipſum latuiſſe diſcrimina inter Thomiſtas & Calviniſtas a me demonſtrata, præſertim veram & germanam ſenſus compoſiti & diviſi intelligentiam? cum plures viri doctiſſimi, omneſque Societatis Theologi, qui de hoc ſcripſerunt, nimirum Suarez, Leſſius, Molina, Vaſquez, Meratius, Coninchus, & alii, in hujus celebris diſtinctionis intelligentia, ex qua tota pendet hujus difficultatis reſolutio, & libertatis cum efficacia gratiæ concordia, hallucinati fuerint, ut in Tractatu de prædeſtinatione fuſe oſtendemus.

Non eſt etiam, cur Campanellam nobis opponat Adverſarius: Sciunt enim quos veritatis & antiquitatis amor tenet, hunc Auctorem liberioris ſemper fuiſſe ſententiæ, & ſcientiarum novandarum cupidiſſimum: nec mirum cuique eſſe debet, illum temere adeo ſcripſiſſe de noſtris dogmatibus, cum non dubitaverit totam Ariſtotelis Philoſophiam damnare, omneſque ejus poſitiones, *ajanitates* appellare, & aſſerere Divum Thomam nunquam legiſſe Ariſtotelem, quod ſuarum eſſet conſtitutionum obſervantiſſimus, quibus cavetur, *ne fratres noſtri libros Gentilium legant*. Utinam cum magnitudine ingenii, qua fere ſui ſæculi miraculum in Philoſophicis videri poterat, parem habuiſſet erga antiquitatem & SS. Patres reverentiam. 101

De Gonzalez opinione breviter dico, eam nihil aut parum a communi aliorum Thomiſtarum ſententia diſcrepare; ille enim negat dari in Deo ſcientiam mediam, admittit prædefinitiones abſolutas, gratiam efficacem Auguſtinianam, & phyſicam prædeterminationem, quam non vult conſiſtere in motione virtuoſa, aut in qualitate fluente, & viali, ſed in actibus indeliberatis, qualis eſt intentio finis, in quo ab Alvarez & aliis Thomiſtis diſſidet. At hoc parum refert, nec minus diſputari poteſt, ſalva cauſſa & doctrina communi inter Thomiſtas, quam a defenſoribus ſcientiæ mediæ diſputatur, in quo medio Deus futura contingentia cognoſcat, circa quod inter ſe ita diviſi ſunt, ut in quinque vel ſex diverſas cogantur abire ſententias, ut diſp. 4. art. 2. oſtenſum eſt. 102

Demum Joannes Vincentius Aſturienſis, quem ultimo loco nobis objicit Adverſarius, admittit omnino prædeterminationem phyſicam, reſpectu actuum bonorum; hoc uno differt, quod probabilius exiſtimet, Deum non prædeterminare phyſice voluntatem creatam ad ſubſtantiam & entitatem actus peccati, ut refert Ledeſma in Tractatu de auxiliis, pag. 191. 103

Sed æquum forſitan fuerit, ut Adverſario mutuam vicem rependamus, & ut ipſe duorum Cardinalium, & quorumdam Thomiſtarum teſtimonia nobis objicit; ita & nos totidem Cardinalium & Jeſuitarum teſtimonia, illi pariter opponamus.

Primum itaque ex Sacro Purpuratorum Patrum ſenatu Baronium oppono, cujus pietas, & doctrina non minor, toti Eccleſiæ notiſſima eſt, & qui Molinæ doctrinam ſua novitate periculoſam, Auguſtino contrariam, & affinem erroribus Pelagianorum, aut Semipelagianorum eſſe declarat in Epiſtola miſſa Domino de Villars, Archiepiſcopo Vienneaſi, quam hic integre & de verbo ad verbum transferibam.

ILLUSTRISSIME AC REVERENDISSIME DOMINE.

Ignoſcas ſi tardius quam par eſt, ad litteras Dominationis veſtræ reſcribo, quas ut ſanctas, puras, & orthodoxas in omnibus, exoſculatus ſum, a quibus abſit ut vel in minimo apice vel puncto diſſentiam. Tantummodo de libris Molinæ remanet controverſia. Legi eos, ſed non ſine ſtomacho, cum in illis nihil potentius agere præ ſe ferat, quam Sancto Auguſtino adverſari (licet ſanctum nunquam nominet) eumque oſtitantia redarguere, ſeque illo in diſputationibus vigilantiorem acutioremque jactare. Quis poſſit eum talia loquentem abſque nauſea tolerare? licet ut anguis effugiat, & e manibus facile elabatur: ut ſi temerarium quis inveniat, haud facile poſſit hæreſis convincere & ſugillare. Nonhujuſmodi commentatoribus indiget Eccleſia Dei, quæ puritate, candore, nitore delectari tantummodo conſuevit ipſa non habens maculam neque rugam. Legi, inquam, eum, & ad quinquaginta & amplius notavi poſitiones, verba, phraſes, quas vel ſaltem affines erroribus Pelagianorum, ſive Semipelagianorum (licet ipſe cautius intra Catholicæ fidei limites, vel proteſtando ſaltem ſe contineat) neque puto qui abſque privato affectu illa perlegerit, negabit omnino. Quid Eccleſia Dei indiget hujus Molinæ libris, ut diſcat quæ a tot SS. Patribus, Conciliis, atque decretis, jam ante tot ſæcula didicit ac docuit? Quod ad ipſum D. N. Clementem Papam pertinet, hoc ipſi in propoſito eſt, hoc in voto, hoc denique in decreto, ut nec latum unguem a veſtigiis prædeceſſorum recedat, ſed iiſdem inſiſtat quam firmiſſime. Scit plane ſanctos tot Pontifices Innocentium, Sixtum, Cæleſtinum, Hormiſdam, ac denique Felicem (cujus ſunt Canones Arauſicani Concilii) hoc profeſſos ſuis ſcriptis eſſe, atque teſtatos, Romanam Eccleſiam, in iis quæ ſpectant ad gratiam & liberum arbitrium, ſequi ſemper conſueviſſe Sanctum Auguſtinum. Teſtatur equidem id tot verbis Hormiſda ſuis litteris, adeo ut alio judicio opus non ſit, cum

jam

jam præjudicatum ſit. Laborat enim in diſcutiendo Molinæ volumine, de quo, vel abjiciendo, vel purgando, vel retinendo, adhuc ſub judice lis eſt. Mea quidem ſententia, eo non indiget Eccleſia Catholica, in quo vel ſaltem quædam auditui horridula eſſent corrigenda. Monui RR. PP. meos Societatis JESU, ne æſtimationem eorum in defenſione librorum ejus periclitari ſinant, & in diſcrimine adduci. Colo ipſos omnes, Deus ſcit, ut patres, ut de ipſis illud uſurpem. Opprobria exprobrantium tibi ceciderunt ſuper me. At nolo prolixior eſſe. Vale Pater amantiſſime atque doctiſſime, lucerna pedibus meis, cum per obſcura contigerit ambulare. De Beatis viris in Sanctorum numerum collocandis, ad aliud tempus ſervavit hoc Deus. Romæ idibus Martii anno Domini 1603.

Veſtræ Illuſtriſſimæ ac Reverendiſſimæ Dominationis
Frater & Servus
CÆSAR CARD. BARONIUS.

Hujus Epiſtolæ mentionem facit Petrus Matthieu, Hiſtoriæ ſeptem annorum pacis Tomo ſecundo, libro ſeptimo, narratione quarta, quam dicit ſe vidiſſe, & refert fragmentum ejuſdem, nempe hæc verba: *Monui RR. PP. meos Societatis JESU, &c.*

105 Proximum Baronio, & æqualis dignitas, & eadem ſententia Cardinalem Contarenum facit, qui libro de prædeſtinatione pag. 610. quantum a Pelagianis Recentiores recedant, his verbis explicat: *Orti quidam ſunt qui ſe Lutheranorum hoſtes atque Adverſarios, Catholicæque veritatis patronos eſſe profitentur, qui ſtatim, atque de naturæ humanæ imbecillitate, de arbitrii ægritudine, verba apud populum fieri audiunt, Lutheranorum doctrinam eſſe clamant, & tum pertinaciter arbitrii libertatem aſſerere volunt, hominem paulatim extollunt, divinam gratiam deprimunt, ipſi ex Catholicis Pelagiunos ſeſe faciunt, & ne quod in Chriſtiana Religione caput & radix eſt, propagetur, & latius diffundatur impediunt, &c.* Nos tantum verba referimus, non cenſuramus, & id nobis licere putamus, quod Adverſarius ſibi licere exiſtimat.

106 Cardinalem Berullium, cæteris dignitate non inferiorem, parem etiam, aut forte ſuperiorem fecit ſtudium defendendæ gratiæ per ſe efficacis, ut refert Guillielmus Gibiuſus, Congregationis Oratorii inſignis Theologus, libro de libertate Dei & creaturæ, in Epiſtola dedicatoria ad Urbanum VIII. ubi ait, quod *hujus ſententiæ adeo* (Cardinalis ille) *ſtudioſus fuit, ut ſe a contraria alieniſſimum profiteretur, etſi enim cultores quidem ejus admodum probaret; quod tamen ea illos mente in hujuſmodi ſententiam deſcendiſſe animadverteret, ut rationi humanæ gratificarentur, & erga naturam liberaliores eſſent; nec originem illam, nec dogma inde derivatum, probare unquam potuit. Quin magno animi ardore (ita enim erga gratiam & veritatem affectus ſemper fuit) & repudiabat ipſe, & alios quoſcumque occaſio ſuberat, abducebat.*

107 Nec uſque adeo Ludovici Molinæ opinio ſuis placuit, ut a veteri & communi Theologorum ſententia abduci ea novitate ſeſe omnes permiſerint. Reclamarunt multi, inter quos primus ac præcipuus fuit Henriquez, cui honore Molinæ carior veritas fuit. Ille enim libro de ultimo fine hominis, cap. 4. expreſſe rejicit ſcientiam mediam, & docet ſcientiam futurorum conditionatorum in decreto conditionato fundari, & illud prius ratione in Deo præſupponere: *Neceſſe eſt*, inquit, *in ſigno rationis ſupponere liberam quamdam Dei conditionalem prædefinitionem, qua poſita, novit quid eſſet futurum in tali rerum concurſu & occaſione.* Et iterum: *Recte veteres Theologorum ſententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem, ex providentia perfecta ab æterno, in qua & per quam, tamquam per rationem, certo omnia ſciat.* Et ibidem §. 1. littera A. loquens de ſententia aſſerentium propoſitiones de futuro contingenti in ſigno rationis, antequam concipiatur ulla divinæ voluntatis prædeterminatio, veras eſſe, & præſciri in ſeipſis, ſubdit: *Quaſi rem novam ſe inveniſſe putant, nam in hac antiqua controverſia non confugiunt univerſaliter Patres & veteres Theologi ad conditionatam præſcientiam.* At mox §. 2. *Hæc ſententia non eſſe neceſſaria pro aſſerenda hominis libertate, & in multis deficit.* Et in Commentario littera C: *Hæc diſputatio de præſcientia futurorum conditionatorum a nobis* (id eſt Jeſuitis) *ante viginti annos excitata eſt, & contra votum noſtrum ſuſcepta eſt in Italia ſententia, de qua in textu.*

108 Nec vero ſcientiam dumtaxat mediam rejicit, ſed ita ex profeſſo admittit prædeterminationem phyſicam, ut puriſſimum Thomiſtam putes; nam ibidem initio capitis ſexti ait: *Non tam difficile eſt intelligere, ut quidam putant, quod ſalvo uſu noſtræ liberæ cooperationis, Deus temperans vim ſui concurſus efficaci auxilio moveat, tum phyſice ex parte potentiæ, tum moraliter ex parte objecti.* Et ibidem, ne quid addendum relinquat, ſolvit argumentum potiſſimum contrariæ ſententiæ: *Objicimur*, inquit, *ſi cauſſa efficax & ſuppoſitio ex qua infallibiliter ſequitur effectus, eſt jam poſita in actu, nec ea eſt aut unquam fuit in libertate mea: qui fieri poteſt ut effectus & actus ſit a Deo prædefinitus antecedente voluntate, & mandandus executioni cum efficaci auxilio proveniente, maneat nunc in libertate noſtræ voluntatis? Quibus reſpondeo primo, antecedens eſſe cauſſam rei, cum ſuo modo libero, atque ita infert effectum liberum: aliaquin Deus non aſſequeretur modum quem ſua providentia, & ſuavi motione intendit, nempe ut effectus in effectu in exercitio libere fiat per cauſſam proximam.*

Nec demum cenſuram omiſit, qua Molinæ & Leſſii ſententiam, ut D. Auguſt. & S. Thomæ doctrinæ adverſam notaret, ſubdit enim cap. 24. *In eum finem hac diſputant hi Auctores, ut pro libero uſu noſtræ voluntatis, quem aliter vix ſalvari putant circa impletionem præcepti, aut vitationem peccati, dimicare ſe putent contra impium Lutherum. Neſciunt aliter contra hæreticos ſalvare uſum noſtræ libertatis in exercitio, quam negando ullum auxilium eſſe aut dici præveniens, quod ſit cauſſa proxima prædeterminans & efficax noſtræ liberæ cooperationis & converſionis, ſed eſſe tantum auxilium ſufficiens, aut concomitans, quo homo poteſt uti & converti, ſi velit.* 109

Nuper etiam prodiit liber de ordine, deque priori & poſteriori, a Claudio Typhanio Societatis JESU Theologo editus, in quo per multa capita ſcientiam mediam impugnat, & cap. 24. num. 4. dicit: *Nullum alium Theologorum ante Molinam, ne per ſomnium quidem de illa cogitaſſe; nec eam uſſibi vel ſuppoſuiſſe, vel adhibuiſſe ad ullam ſive Scripturæ Sacræ, ſive Theologiæ Scholaſticæ, difficultatem expediendam.* Et initio capitis ſequentis profitetur, *Sententiam negantem ſcientiam mediam, & antiquitate, & defenſorum numero ac auctoritate, longe eſſe meliorem.* Et c. 26. poſt relata verba Molinæ dicentis, *Triplicem ſcientiam in Deo eſſe diſtinguendam; niſi periculo in conciliandâ libertate arbitrii noſtri, & contingentia rerum cum divina præſcientia, hallucinari velimus, &c.* ſtatim addit: *In qua Molinæ doctrina multa occurrunt improbanda: ac primum id periculi in conciliandâ ſine ejus diſtinctione noſtra libertate, cum præſcientia divina, quo minus cautos, minuſque intelligentes terrere ſe putat; non ego ſolus non video, ſed neque ulli ante eum Doctores Scholaſtici, aut SS. Patres animadverterunt. Quaſi vero Dei cum cauſſis ſive liberis, ſive neceſſariis, agendi modus ex noſtra mente, noſtriſque cogitandi, fingendi & diſtinguendi modis pendeat. Nam voluntas creata, in eo ſtatu in quo ſcientia media videri dicitur, ideo eſt libera, quia in eo ſi vellet, reipſa poſſet facere oppoſitum ejus quod pro innata ſua libertate factura dicitur; cum in eo etiam ſtatu, in quo per ſcientiam viſionis videtur, pro ſua eadem libertate poſſit etiam, ſi velit, non facere quod facit, vel oppoſitum facere; quidni ſine addita vel cogitata ulla ſcientia media, aut alia conditione poſita, vere & perfecte fuerit libera?* Demum cap. 41. num. 4. ait: *Concordiam præſcientiæ, providentiæ, & concurſus divini, cum noſtra libertate, ab antiquis & præſtantiſſimis Theologis, longe melius, ſolidiuſque declarari, quam ab ullis Recentioribus.* Unde Mariana lib. 4. de regimine Societatis, cap. 4. acriter Socios reprehendit, quod antiquam Divi Thomæ & Thomiſtarum ſententiam deſeruerint, ut novitiolas opiniones, ex unius privati hominis cerebro progenitas, amplectantur: *Ab hoc*, inquit, *præclaro fonte emanarunt illi turbines & procellæ, quibus noſtra Societas tentavit exagitare Sapientiſſimos Dominicanæ familiæ Theologos, quos potius venerari debebat, ut purioris doctrinæ Antiſtites, quam ſequi heſterna Ludovici Molinæ commenta, cujus viri libellus ab examine Theologorum Sacræ Inquiſitionis delatus fuit Romam, ubi modo liberum arbitrium acerrime contra gratiam pro palma luctatur.* Et libro de morte & immortalitate cap. 6. & 8. ubi dixit ſententiam D. Auguſtini videri nonnullis horridam, ſubdit: *Video quæ a Caſſiano dicta ſunt omnia de gratia & libero arbitrio, a viris eruditis noſtra ætate defendi quaſi pietati conſona, neque deflexa a fidei regula ſancta.* 110

Ex quibus facile (Amice Lector) intelliges non uſque adeo ſecuram eſſe, aut exiſtimatam fuiſſe, etiam a ſuis, Molinæ ſententiam, ut non aliquid metuendum ſit, & nonnullam etiam inter ipſos Patres Societatis, hujus de qua diſputamus, cum Hæreticis Pelagianis, aut Semipelagianis, concordiæ ſuſpicionem eſſe. Nos verba referimus, non cenſuramus, & quod Adverſario licet, nobis etiam licere putamus, *ac in vitium*, ſit quod ſit, *vitio coarctamur alieno*, ut ajebat Hilarius de Trinitatis arcano cum Arianis diſputaturus. 111

ARTICULUS VII.

Altera accuſatio Calviniſmi, a læſa Sanctitate Dei, ex prædefinitione actus peccaminoſi, & concurſu ad illum breviter depellitur ac profligatur.

DUo ſunt præcipua Calviniani erroris capita, unum circa liberum arbitrium quod deſtruit; alterum circa peccati malitiam, quam in Deum refundit, quo volente, quo jubente, quo inſtigante, peccata omnia perpetrari docet. Quæ circa primum caput objecit Adverſarius, jam expedita ſunt: hoc unum modo ſupereſt, ut quæ circa alterum oppoſuit, pariter refellamus.

Sic

112 Sic ergo diſcurrit §. 3. num. 121. *Reſtat aliud caput de Auctore peccati, de quo etiam petunt propugnatores ſcientiæ mediæ, quid minus ea de re Adverſarii quam Calviniſtæ dixerint. Atque hæc proprie eſt objectio illa quam ſtupidam vocat Joannes a S. Thoma. Ait autem Calvinum ex Belcario Epiſcopo Metenſi cenſuiſſe, Deum neceſſitare miſeros ad flagitia: Bezam autem dicere, omnia neceſſario evenire ex immutabili Dei decreto: Chriſtum neceſſario proditum a Juda, damnatum a Pilato, &c. Sed hæc jam expedita ſunt, dum oſtendimus Calvinum, non aliam intelligere neceſſitatem, quam eam quam Adverſarii non negant, nempe neceſſitatem conſequentiæ.*

Addit autem Pater Lemos, erraſſe Calvinum quia dixit, Deum ita movere ad malum, ſicut ad bonum, quod neſciret diſtinguere inter actionem & entitatem, ut eſt entitas, & actio, & inter peccatum: non erraturum, ſi diceret concurrere Deum ad entitatem, nullo autem modo movere ad peccatum. Poſtea quædam Calvini teſtimonia adducit, quibus docet Dei voluntatem nunquam tendere in actum malum, ut malus eſt, ita ut malitia poſſit ei attribui, quam vult, totam penes hominem reſidere, penes Deum non eſſe niſi legitimum illius uſum: diverſa omnino ratione Deum atque hominem circa eamdem actionem verſari, quando illa mala eſt; & ita quidem ut Deus hominum perfidiam nolit, ut ei non placeant mali actus, quatenus mali ſunt, ut in iis inculpata maneat Dei juſtitia; habere tantum idoneos fines, bonos, ſanctos, Deo dignos, propter quos decernat actus qui mali ſunt, atque ad eos efficaciter moveat. Quibus expeditis, tamdem quaſi ovans ac triumphans exclamat: *Et poſt tam diſertam actionis & malitiæ diſtinctionem apud Calvinum, P. Lemos in facie Solis hujus, dicere non eſt veritus, ideo illum erraſſe, quod neſciret diſtinguere inter actionem & entitatem, ut eſt entitas & actio, & interpretatio. Videat æquus Lector, & judicet, atque hæc etiam recolat, quod dicit P. Joannes a S. Thoma, audito P. Lemos, qui ſic erat exorſus ad Cardinalem Perronium, Illuſtriſſime Domine, ego dicam omnia quæ Calvinus dixit, in hac materia, tacuiſſe Perronium, & annuere viſum.* His præmiſſis,

113 Sic ratiocinatur Adverſarius num. 125. *Calvinus verbo negat, re autem ipſa fatetur, Deum eſſe Auctorem peccati; quod facere non poteſt, niſi concipiendo in Deo quemdam modum ſe habendi circa malas actiones, cui proprie conveniat hoc quod eſt eſſe auctorem peccati. Quærimus ergo quis ſit ille modus, & quid ſuperaddat ad eum etiam modum quem Adverſarii maximam partem concipiunt? Dicunt enim illi Deum decernere antecedenter & abſolute, atque efficaciter, ut homo faciat actionem quæ mala eſt; & ut neceſſario neceſſitate conſequentiæ, orta ex tali decreto; illam faciat, & ut faciat cum cognitione prohibitionis, & malitiæ, ac proinde in omnibus circumſtantiis a quibus eſt impoſſibile malitiam abeſſe, atque in eum finem imprimere homini motionem efficacem. Et licet homo nequiter ſequatur illam motionem, Deum tamen juſte id facere ac ſancte, quod & idoneas habeat in adytis ſapientiæ ſuæ ita faciendi rationes; idoneoſque fines intendat, & modos etiam idoneos ſervet in hujus operis executione. Quærimus, inquam, quid ultra citrave Calvinus dicat, nam quod negat liberam eſſe hominis actionem hanc, conſtat non rejicere rem illam quæ apud Adverſarios eſt libertas, quæ ſcilicet excludit tantum actionem, & ut ipſi putant, neceſſitatem conſequentis, ſervatque indifferentiam judicii. Cætera vero utriuſque ſententiæ, inter ſe in quo diſcrepent, inquirimus.*

Nec quiſquam dicat (ſubdit P. Annatus) *ut eſt varium, incertumque, ac verſatile ingenium hæreticorum, Calvinum dicere contraria, & quæ aſtruit iis locis quæ a nobis allata ſunt, aliis deſtruere. Proponenda enim eſſent teſtimonia illa priorum deſtructiva, quæ nunquam extant. Et cum nos contradictionis alteram partem aperte producamus, Adverſarii niſi producant alteram, cauſſa nobis erit adjudicanda. Præſertim cum & Calviniſtæ rigidi, qui contra molles Calviniſtas inhæſerunt, ſolvendæ hujus difficultatis rationem, quam illi exhibuerunt contra quos diſputamus, ardenter amplectantur, ut videre eſt apud Ameſium contra Bellarminum, & Molinæum in Anatome Arminianiſmi, quos diceres, dum quæſtionem hanc tractant, audiviſſe in Schola Didaci Alvarez.*

114 Mirum eſt ſane Adverſarium, qui ex ſecia Calvini lectione, verum ejus ſenſum eruiſſe ſe putat, Calvini tamen modum non advertiſſe ſcribendi varia, oppoſita, & pugnantia; vel ut ratio diverſa rerum ferebat, vel ut ſpiritu ſuo vertiginis agebatur. Et crevit admiratio, dum legi caput quartum libri ſecundi inſtitutionum, ex quo P. Annatus deſumpſit præcipua teſtimonia quæ nobis objicit: nam in eodem capite plura ſcribit Calvinus, ex quibus manifeſte colligitur, ipſum totum quod in peccatis tam de materiali quam de formali reperitur, Deo ut auctori tribuere. Nam ibidem docet, Deum duobus modis excæcare mentes infidelium, & indurare corda peccatorum. Primo ſubtrahendo auxilium divinæ gratiæ illuminantis mentes hominum, & emollientis corda illorum: quem modum Catholici cum Auguſtino admittunt. Secundo, *quia ad exequenda ſua judicia, per miniſtrum iræ ſuæ Sathanam, & conſilia eorum deſtinat quo viſum eſt, & voluntates ejus excitat, & conatus firmat. Sic ubi recitat Moyſes, Sehon Regem tranſitum, non dediſſe populo, quia induraverat Deus ſpiritum ejus, & cor obfirmaverat: finem conſilii mox ſubjunxit, ut dares eum in manus noſtras inquit. Ergo quod perditum Deus volebat, obſtinatio cordis, divina fuit ad Deum præparatio.* Et numero ſequenti explicans quomodo Deus induravit cor Pharaonis, ſubdit: *An induravit non emolliendo? Id quidem verum eſt, ſed plus aliquid fecit, quod obſtinatione pectus ejus obfirmandum* SATHANÆ MANDAVIT. Item num. 5. dicit, *Divinitus efficaciam erroris ac ſeductionis immitti, ut credant mendacio qui veritati non paruerunt.* Idem docet lib. 1. c. 18. ex quo etiam Adverſarius ſumpſit aliud teſtimonium quod primo loco nobis objicit: nam ibidem n. 2. ait: *Sathan excæcare mentes infidelium*, ac ſubdit: *Et unde hoc niſi quod* A DEO IPSO MANAT EFFICACIA ERRORIS, *ut mendaciis credant qui renuerunt parere veritati.* Et ibidem n. 3. loquens de peccato Chaldæorum qui ſpoliaverunt Job, & de inobedientia filiorum Hely, qui non obtemperaverunt patri ſuo, ſubdit: *Jam ſatis aperte oſtendi, Deum vocari eorum Auctorem, quæ iſti Cenſores* (ſic Theologos appellat) *volunt* OTIOSO TANTUM EJUS PERMISSU *contingere.* Demum libro tertio earumdem inſtitutionum cap. 23. §. 4. 7. 8. & 9. diſertis ac multiplicatis verbis affirmat, Deum non ſolum permiſſione, ſed & voluntate, ordinatione, ac prædeſtinatione, effeciſſe primum hominem cadere, omneſque ejus poſteros ex Dei prædeſtinatione incidiſſe in peccandi neceſſitatem. Quod repetit & confirmat libro de æterna Dei prædeſtinatione pagina 905. 906. 916. 917. 944. 945. & apertius ac fuſius in inſtructione contra libertinos cap. 14. Eique ſubſcribit Zvinglius ſerm. de providentia cap. 5. & 6.

Ex his locis tria poſſunt argumenta deſumi, quibus manifeſte convincitur, Calvinum, non ſolum materiale, ſed etiam formale peccati, Deo ut Auctori tribuere. Primum eſt: Seductio, error, mendacium, non ſolum materiale, ſed etiam formale peccati ſignificant: Sed Calvinus locis allegatis docet efficaciam erroris, ſeductionis, & mendacii, a Deo ut auctore promanare: Ergo non ſolum materiale, ſed etiam formale peccati, in Deum ut Auctorem reducit. 115

Secundum: Calvinus aſſerit Deum eſſe eorum omnium Auctorem, quæ Theologi docent ipſum *otioſe tantum permiſſu contingere*: At Theologi docent Deum ſolum circa formale peccati permiſſive ſe habere, non autem circa materiale, quod cum ſit aliqua entitas creata, non poteſt ſubterfugere divinam cauſſalitatem, ſed indiget poſitivo Dei influxu, ut in rerum natura exiſtat: Ergo Calvinus apertiſſime docet, Deum eſſe Auctorem peccati, non ſolum quantum ad materiale, ſed etiam quantum ad formale, & utrumque ſua motione & cauſſalitate contingere; & P. Annatus qui id negat, *ſe peregrinum in Calvini doctrina* demonſtrat. 116

Tertium: Qui alteri mandat ut malam actionem exequatur, cenſetur eſſe illius cauſſa, quantum ad totam malitiam & deformitatem quam continet, nam opus quodcumque, ex communi conſenſu omnium Gentium, magis pertinet ad imperantem, quam ad exequentem: Sed ex Calvino citato, Deus mandat & præcipit Sathanæ, ut homines tentet, & in errorem ac peccatum inducat: Ergo, juxta Calvinum, peccata hominum, quantum ad totam malitiam & deformitatem quam continent (quod horribile dictu eſt) magis pertinent ad Deum ut Auctorem, quam ad ipſum Sathanam ſuaſorem. 117

Innumera alia extabant loca in Calvini inſtitutionibus, 118
quibus expreſſe, & in terminis dicebat, Deum eſſe Auctorem peccatorum, etiam quantum ad malitiam & deformitatem, quam de formali important; ſed ea in poſterioribus editionibus a Calviniſtis eraſa ſunt, ut teſtatur Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, Tom. 1. in ſecundam ſecundæ, pagina 53. ubi hæc habet: *His ſubjungam Calvini inſtitutiones nunquam fuiſſe recuſas, quin pleraque, & quidem maximi momenti, vel ab ipſo cum viveret, vel a Miniſtris poſt ejus mortem, mutata ſint, ut in articulo de cauſſa peccati: in prioribus quippe editionibus clare & diſtincte, Deum peccatorum non tantum ſecundum ſubſtantiam, ſed etiam* SECUNDUM MALITIAM ET DEFORMITATEM *Auctorem ſtatuit: in poſterioribus vero, etſi rem ipſam retineat, mollioribus tamen verbis, & aliquo palliis ambiguis ad evadendum utitur.* Et poſt tam clara teſtimonia, & evidentia argumenta, P. Annatus *in facie ſolis hujus dicere non eſt veritus*, Calvinum diſtinguere inter materiale & formale peccati, ſeu inter ejus entitatem & malitiam; & primum tantum Deo ut Auctori tribuere, non vero ſecundum: illumque, *ſi uſum vocum reſpiciamus, ſatis religioſum eſſe, ut caveat ne Deum Auctorem peccati eſſe dicat*, ut ſcribit num. 603. in fine.

Certe ſinceriores & cautiores ſunt hac in parte alii Theologi Societatis, qui ingenue profitentur, Calvinum utrumque Deo ut Auctori tribuere, nec illum ſycophantam, a crimine illo abſolvunt. Nam P. Martinonus in Anti-Janſenio 119

ſenio

ſenio diſp. 6. ſect. 5. num. 16. hæc habet : *Non eſt dogma Pelagianum, ſed Calviniſticum, abominabile apud omnes Catholicos, & vel ipſis Calviniſtis pudendum, quod tam fœdum & exectrandum Magiſtri ſui errorem, quoquo modo poſſunt, diſſimulare conantur, dicere Deum punire aliter peccata novis peccatis, quam permiſſive, ſubtrahendo gratiam ſuam, & ſpecialem protectionem contra inſultus diaboli, aliaſque peccandi occaſiones ; ſed vere poſitive per ſeipſum, vel per Sathanam, & alios juſtitiæ ſuæ miniſtros, ad nova peccata inducere, inſtellere, & cogere, ſeu neceſſitare ; eſſeque Auctorem tyrannidis Achabi, inceſtus Abſalonis, convitiorum Semei, & aliorum id genus peccatorum, quæ Doctores Catholici, Dei tantum permiſſu eveniſſe volunt ; ipſumque Sathanam excæcare infidelium mentes, id non eſſe aliunde, niſi quia a Deo ipſo manat efficacia erroris, ut ait Calvinus lib. 1. Inſtit. cap. 18. & lib. 2. c. 4. & lib. 3. c. 23. & in cap. 1. Epiſt. ad Roman. verſu 24. Qui blaſphemus error damnatur a Trident. ſeſſ. 6. can. 6. anathematizante eum qui dixerit, Deum aliter quam permiſſive operari mala opera.*

120 Idem docet Valentia, aliis Societatis Theologis, in concertationibus adverſus Lutheranos & Calviniſtas exercitatior. Nam 1. part. q. 19. diſp. 1. punct. 3. aſſert. 4. ad hoc caput totam Catholicorum cum hæreticis controverſiam revocat : *Utrum ſcilicet malum culpæ in divinam voluntatem cadere poſſit, ſub aliqua ratione boni, quo continentur aliqua reſpectu peccati, ad quodpiam bonum ; ita quidem ut ſub tali ratione, vere & ex certa intentione, & recte atque juſte, Deus velit ipſum peccatum in ſe tanquam objectum quoddam materiale, immediatum & per ſe ſuæ voluntatis ; & ad illud etiam interdum hominem invitet, atque ſtimulet ?* Hocque ſenſu interpretatur antiquos & recentiores Hæreticos, Simonem Magum, Lutherum, Bucerum, Melancthonem, a qua impietate, ait, reſipuiſſe, ſed illi Calvinum & Bezam mordicus adhæſiſſe ; illum quidem lib. 1. Inſtit. cap. 17. ſect. 5. & 6. & cap. 18. ſect. 1. iſtum vero in ſecunda parte reſponſionis ſuæ ad acta colloquii Mompelgartenſis, pag. 117. & ſeqq. *Nam contendit eo loco Beza, Deum non modo permittere, ſed etiam velle peccatum, tametſi non male, neque ut malum, ſed bene ; ut bonum quiddam, relatum quidem ad ipſum Deum, qui ſcilicet peccatum velit ob rationem aliquam boni, nempe ut per illud puniat alia peccata ; vel ut oſtendat in eo puniendo juſtitiam ſuam, aut in eo remittendo miſericordiam. Atque eatenus ſolum Beza ibi & Calvinus lib. 1. cap. 4. ſect. 2. negant Deum eſſe Auctorem peccati, quaſi peccatum ut malum & male Deus velit, aut ad illud ut malum moveat.*

121 Idem luculenter confirmat Becanus, qui plures etiam cum Lutheranis & Calviniſtis in Germania concertationes habuit, tom. 1. Summæ Theologiæ cap. 16. teſtimonio Davidis Parei, famoſi Calviniſtæ, immo & Calviniſticæ factionis in Germania Primipili. Verba ejus, quia lepidiſſima ſunt, placuit hic tranſcribere : *Noſter, inquit, Serarius & ego eramus Autumno ſuperiori apud acidulas Schwalbacenſes. Ibi commode incidimus in Davidem Pareum Calviniſtam, Profeſſorem Heidelbergenſem. Salutavimus hominem perhumaniter, & ille viciſſim nos. In progreſſu amice & modeſte mihi objecit, quod in quadam diſputatione, quæ typis edita eſt, ſcripſiſſem, Deum Calviniſtarum eſſe Auctorem peccati. Reſpondi me ſolide id probaſſe ex verbis & ſententiis Calvini. Tum ille, eſto ſane, inquit, ſit iſta Calvini ſententia, at non Calviniſtarum. Hic ſubridens Serarius, ita ſubjecit : Domine Paree, hæc lis facile inter vos, ut video, componetur. Sola particula* STARUM *expungatur, & res erit ſalva. Placuit hoc Pareo, & colloquium ſolutum eſt. Vix Moguntiam reverſi eramus, cum ecce Pareus ad me Epiſtolam dat, in qua inter alia monet nos noſtri officii, hoc carmine :*

Vos quoque promiſſi memores delete lituram
Ingenua, STARUM, *impegiſtis quod male noſtris.*

Annon fatetur hoc carmine Deum, ex ſententia Calvini, eſſe Auctorem peccati, tametſi Calvinum in hoc ſequi ipſe non velit ? Hæc Becanus. Ubi ex ipſa Calviniſtarum confeſſione convincit, Calvinum revera Deum feciſſe Auctorem criminum, & in errore, quem vel ipſæ aures horrent, Calviniſtarum plurimos a Calvino defeciſſe. Ut quid igitur P. Annatus abſolvit ab eo crimine Calvinum, quem nec ipſi rigidiores Calviniſtæ abſolvunt ? Certe & Calvino merito tandem gratulari poſſumus, quod aliquem ex Jeſuitis ſibi propitium habeat, ipſique Adverſario Calvinum defendenti, hæc Auguſtini verba contra Julianum rurſus objicere : *Monſtrabo tibi quod tu ipſe ſic adjuvas Hæreticorum damnabilem & nefanda impietatis errorem, ut nullum talem patronum nec in ſuis dilectoribus valeant invenire.*

122 Ex his facile intelligitur, Calvinum triplici titulo facere Deum Auctorem peccati. Primus ac præcipuus, & qui ceterorum radix, & fundamentum eſt, ſumitur ex eo quod docuerit Deum movere voluntatem hominis ad actus malos, ſolum ſpontanee, & non libere, ut jam ſatis multis oſtendimus ſupra, & ipſemet aperte profitetur lib. 2. Inſtit. cap. 3. §. 5. his verbis : *Voluntatem autem neceſſitate in malum trahi, vel duci, quamvis libertate abdicata, oſtendit eos qui inter neceſſitatem & coactionem diſtinguere neſciunt, &c.* Suppoſito enim quod Deus voluntatem moveat ad actus malos & peccaminoſos, ea motione quæ indifferentiam voluntatis auferat, & quæ voluntatem neceſſitet, evidenter ſequitur, malitiam & deformitatem peccati, non poſſe in voluntatem creatam, ſed ſolum in Dei motionem reduci ; quia voluntas motu ſolum ſpontaneo mota & excitata, & carens indifferentia actuali, & potentia ad oppoſitum, non poteſt in ſuos actus influere malitiam moralem, quæ ſine libertate indifferentiæ, & potentia ad oppoſitum, ſubſiſtere nequit ; ut in motibus primo primis, & actibus indeliberatis conſtat. Unde ſi qua malitia moralis in ejus actibus reperiatur, debet in Deum ut in Auctorem neceſſario refundi. Si ergo Calvinus alicubi negat, Deum eſſe Auctorem peccati, hoc ſolum negat quoad verborum ſonum, & reipſa rationem prædictæ cauſſæ ei tribuit, eo ipſo quod docet voluntatem hominis ad actus malos ſpontanee ſolum moveri ; aut ſibi manifeſte contradicit, cum hæc nulla ratione conciliari poſſint.

123 In eadem contradictione verſatur Beza (qui Calvino in hoc errore adhæſit, ut teſtatur Valentia ſupra citatus) dum in reſponſione ad Sebaſtianum Caſtellionem, de æterna Dei prædeſtinatione, in refutatione ſecundæ calumniæ, hæc ſcribit : *Quærenda eſt vitii origo in inſtrumentorum* SPONTANEO MOTU, *quo fit ut Deus juſte decreverit quod illi injuſte fecerunt. At dices non potuerunt reſiſtere Dei voluntati, id eſt decreto, fateor, ſed ſicut non potuerunt, ita noluerunt. Verum non poterant aliter velle : fateor quoad eventum & energiam, ſed voluntas tamen Adami* COACTA NON FUIT. Hæc enim duo ſibi invicem oppoſita ſunt, homini malitiam actionis imputari, & ab ea abſtinere non poſſe, quia nemo peccat in eo quod vitare non poteſt.

124 Altera ratio eſt, quia non poteſt Calvinus non efficere Deum Auctorem peccati, quod docuerit ipſum movere voluntatem hominis ad actus malos, motione morali, præcipiendo diabolo ut homines tentet & ad peccatum inducat ; motio enim moralis, cum non ſit præciſiva, ſicut motio phyſica, non ſolum ad entitatem & ſubſtantiam actus, ſed etiam ad ejus malitiam & deformitatem, ſecundario ſaltem & indirecte, ſe extendit, ut declaratur Tractatu præcedenti, diſp. 8. ubi de modo, quo actus mali divinæ ſubjiciuntur providentiæ, fuſe egimus.

125 Tertio Calvinus Deum fecit Auctorem peccati, eo quod docuerit ipſum non ſolum permittere, ſed etiam velle peccatum, non reduplicative ut malum eſt, ſed quatenus induit quamdam rationem boni, ſeu ut eſt medium quoddam conducens ad manifeſtationem ſuæ juſtitiæ, vel miſericordiæ, ut ex Valentia, his in rebus fide digniſſimo, & in rimanda Hæreticorum mente verſatiſſimo, ſupra declaravimus. Unde juxta Calvinum, Deus ad omne genus peccati, etiam cum deformitate ſumpti, comparatur ſicut ille qui eligit mendacium, alienjus commodi & utilitatis cauſſa honeſtatum : ſic enim ille Hæreticus vult Deum velle non ſolum malum pœnæ, ſed etiam culpæ, & ad illud etiam interdum hominem invitare atque ſtimulare quatenus ad bonum ſuæ juſtitiæ vel miſericordiæ conducit ; atque ex hoc perverſiſſimo errore, non alio ordine reprobationem ad pœnam æternam, quam quo prædeſtinationem ad gloriam diſponit ; quia perinde cenſet ad reprobi pœnam Deum peccata ut media velle & eligere, uti opera bona ad gloriam conducentia.

126 Ex quibus facile intelliges, non minus vaſtum Chaos inter nos & Calvinum jacere, quam quo Abraham epuloni inclamabat, illum a Lazaro diſtare & eſſe ſemotum : Thomiſtæ enim, nec docent Deum movere voluntatem ad actus malos, ea motione quæ ſolam ſpontaneitatem relinquat, adimatque indifferentiam, & potentiam ad oppoſitum, ut fatetur Adverſarius, locis ſupra relatis ; neque exiſtimant Deum motione morali, id eſt præcepto, & ſuaſione, ad actus malos inducere, aut ipſum velle peccatum, ut induit quamdam rationem boni, & ut eſt medium quoddam conducens ad manifeſtationem ſuæ juſtitiæ, vel miſericordiæ. Nec denique eodem modo de reprobatione, quo de prædeſtinatione loquuntur : nam merita quidem voluit eſſe prædeſtinationis effectus, non tamen peccata reprobationis, ſed dumtaxat ipſorum permiſſionis : de quo in Tractatu de prædeſtinatione : Unde quadruplex ad minus Thomiſtas inter & Calvinum verſatur diſcrimen, quod tantum eos ſeparat, quantum ab errore veritas diſtat : quare non immerito Joannes a S. Thoma Adverſariorum argumentum *ſtupidum* appellat ; illa enim Thomiſticæ & Calvinianæ doctrinæ diſcrimina, adeo manifeſta ſunt, ut nemo, niſi omnino bardus, aut ſtolidus, non valeat ea perſpicere.

127 Ex his etiam Adverſarii objectiones nedum ſolvuntur, ſed etiam ſponte liqueſcunt, & in fumum & auras reſolvuntur. Patet enim diſcrimen quod ex Belcario Epiſcopo Metenſi Joannes a S. Thoma refert, nempe Calvinum dixiſſe, *Deum neceſſitare miſeros ad flagitia, &c.* nedum eſſe verum & legitimum, ſed etiam radicem & fundamentum ceterorum : error enim quo Calvinus Deum facit Auctorem peccati, ut rivulus a fonte promanat ex alio, quo aſſerit Deum movere voluntatem hominis ad actus ſive bonos ſive malos, ſolum ſpontanee & non libere, ut ſupra oſtenſum eſt. Unde Tridentinum, ut errorem illum penitus eliderct, & in ſuo fonte & principio præfocaret, ſeſſ. 6. can. 6. ſic definit : *Si quis dixerit* NON ESSE IN POTESTATE *hominis, vias ſuas malas facere, ſed mala opera ita ut bona Deum operari, non permiſſive ſolum, ſed etiam proprie & per ſe ; adeout ſit proprium ejus opus non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli, anathema ſit.* Quibus verbis, Calvinum idcirco in fide erraſſe oſtendit, & Deum non minus malorum quam bonorum actuum Auctorem feciſſe, quod docuerit eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas aut bonas facere : nimirum quia Deus ad actus ſive bonos ſive malos ſpontanee ſolum & non libere voluntatem hominis movet, nec potentiam ad oppoſitum relinquit. Unde loco ſupra adducto, inquit : *Voluntatem neceſſitate in malum trahi, quamvis libertate abdicata, oſtendit eos qui inter neceſſitatem & coactionem diſtinguere neſciunt.* Et Beza, qui Calvino mordicus in hoc errore adhæſit, ait ubi ſupra : *Quærendam eſſe vitii originem in inſtrumentorum ſpontaneo motu, &c.*

128 Conſtat etiam ex dictis, optimum eſſe diſcrimen a Patre Lemos adductum in Congregatione de auxiliis, dum aſſeruit : *Erraſſe Calvinum, quia dixit Deum movere ad malum, ſicut ad bonum, quod neſciret diſtinguere inter actionem & entitatem, ut eſt entitas & actio, & inter peccatum : non erraturum, ſi diceret concurrere Deum ad entitatem, nullo autem modo movere ad peccatum.* His enim verbis, eximius ille Theologus, ſecundum & tertium diſcrimen ſupra adductum inſinuavit : nimirum quod Calvinus erraverit, & Deum fecerit Auctorem peccati. Tum eo quod docuerit ipſum movere voluntatem hominis, motione morali, ad actus malos, ſicut ad bonos, præcipiendo diabolo ut homines tentet, & ad peccatum inducat : Tum etiam, quia exiſtimavit, Deum velle non ſolum malum pœnæ, ſed etiam culpæ, quatenus aliquam rationem boni conducentis ad manifeſtationem divinæ juſtitiæ vel miſericordiæ induit, ſubindeque inter entitatem & deformitatem peccati non diſtinxit, ſed utramque in Deum ut Auctorem retulit.

129 Nec valent Calvini teſtimonia quæ Pater Annatus in contrarium objicit. Tum quia id quod his locis Calvinus aſtruit, in aliis ſupra a nobis adductis penitus deſtruit. Tum etiam, quia id non poteſt ſtare cum eo errore, quo aſſerit Deum ad actus ſive bonos, ſive malos, ſpontanee ſolum movere, ut ſupra oſtenſum eſt. Addo, hæc loca facile poſſe exponi, dicendo cum Valentia ſupra citato, quod quando Calvinus ait Dei voluntatem nunquam tendere in malum, nec velle hominum malitiam, ſolum intendit Deum eam non velle per ſe, & quatenus formaliter habet rationem mali ; ſed per accidens tantum, & in quantum induit rationem boni, ſeu medii ad manifeſtationem ſuæ juſtitiæ, vel miſericordiæ conducentis. Et mirum eſt, quod Adverſarius ad hoc non adverterit, & Calvinum ab eo errore abſolvere, atque, ut ita dicam, Æthiopum illum lavare tentaverit, ut in Thomiſtas vehementius inveheret, eorumque doctrinam ut Calvinianam traduceret. Sed certe operam & lixivium perdidit : ſcriptum eſt enim Jeremiæ 13. *Nunquid Æthiops poteſt mutare pellem, aut Pardus varietates ſuas ?* Videat ergo æquus Lector, & judicet, annon veriſimile ſit quod refert Joannes a Sancto Thoma, Cardinalem Petronium, auditis his quæ Pater Lemos de doctrina Calvini expoſuit, tacuiſſe, & annuere viſum. Nihil enim verius, quam erraſſe Calvinum, quod non ſolum entitatem, ſed etiam malitiam peccati in Deum ut Auctorem retulerit.

130 Ex dictis etiam liquet, quam frivola ſit Adverſarii ratiocinatio, ſupra relata ; facile enim reſpondetur, modum quo Calvinus docet, Deum concurrere ad malas actiones, tria ſuperaddere ad eum quem Thomiſtæ admittunt, nimirum neceſſitatem abſolutam, & excludentem indifferentiam actualem, ſeu potentiam ad oppoſitum, motionem moralem ad entitatem actus peccaminoſi : volitionem peccati, ut induit aliquam rationem boni, & habet rationem medii conducentis ad oſtenſionem divinæ juſtitiæ, aut miſericordiæ, ut ſupra oſtenſum eſt.

Nec obſtat quod Ameſius & Molinæus ſententiam Thomiſtarum ampleſtantur ; illi enim, & multi alii ex Calviniſtis, errorem Calvini, ut fœdum & exectrandum, ejurarunt, ut ſupra ex Valentia & Becano viſum eſt. Utinam in aliis etiam fidei controverſiis a Calvini doctrina abhorrerent, & Scholæ Thomiſticæ adhærerent, non longe eſſent a regno Dei. Utinam etiam Sociniani & Arminiani, in quæſtionibus de gratia & libero arbitrio, in Schola Didaci Alvarez audiiſſent : in ea certe non didiciſſent Semipelagianiſmum, quem interpolarunt ; nec ſemina fidei & gratiæ in nuda natura collocarent, neque gratiam naturæ pediſſequam facerent ; aut eam, quantum ad efficaciam & uſum, libero arbitrio ſubjicerent, ut ſupra ex Franciſco a Sancto Auguſtino vidimus.

ARTICULUS VIII.

Depulſio Janſeniſmi.

Liberius interdum aliqui familiaribus, aut earumdem partium ſtudio conjunctis inſuſurrant, Thomiſtas in eodem cum Janſenio luto hærere ; ac majori arte aut dolo alii, dum toto impetu, totiſque viribus in Janſenium ferri ſimulant & videri volunt, oblique & per latus Thomiſtas petunt ; & ſibi viam parant, ut quod animo diu meditantur aliquando palam faciant, & fidem non ægre reperiat cujus toties periculum fecerint, aut guſtum aliquem dederint ; Thomiſtas a Janſenii ſententia, nec quantum latus unguis eſt, in diverſum abire. Sed dum eorum artes, quæ nos minime latent, ridemus, & fidei ac Scholæ noſtræ doctrinæ ſecuri, expectamus ut ab his latebris in apertum veniant ; interim Catholicam de decretis & auxiliis per ſe efficacibus Thomiſtarum ſententiam, a Janſeniana doctrina diſcrepare plurimum, nihilque cum ea habere commercii, breviter demonſtrandum ſuſcipio.

131 In primis, Cum juxta Patrem Annatum, & alios Societatis Theologos, qui contra Janſenium ſcripſerunt, idem ſit, in quæſtione de gratia efficaci, Janſenii & Calvini error : omnia quæ hucuſque adduximus ad probandum Thomiſtas differre a Calvino, pariter demonſtrant eos diſcrepare a Janſenio ; & Pater Annatus pugnantia ſcribit, dum eos Calviniſtis implicat, & a Janſenianis ſejungit.

132 Deinde, Idem Auctor locis ſupra adductis, varia Janſenium inter & Thomiſtas aſſignat diſcrimina : nam in libro de libertate incoacta contra Apologiſtam Janſenii c. 2. §. 4. hæc ſcribit : *Inde proceſſit error Janſenii, quod putaverit ſe eodem modo philoſophari poſſe quo Thomiſtæ, cum tamen diverſiſſima ſint eorum principia : nam Thomiſtæ cum victrice concupiſcentia verbi gratia ponunt ſufficientem gratiam ad reſiſtendum, nec putant quidquam requiri in alterutro caſu, quod habeat rationem principii & virtutis activæ, & ideo dicere poſſunt ſimultatem eſſe potentiæ ad utrumlibet oppoſitorum immediate ac proxime ; neque unquam ſenſum compoſitum & diviſum ſic explicuerunt, ut dicerent voluntatem poſſe unum in ſenſu compoſito, & in ſenſu diviſo, hoc eſt ſucceſſive, atque ex hypotheſi quod fiat mutatio in prærequiſitis, poſſe alterum. Nunquam Thomiſtæ ita ſenſum illum compoſitum & diviſum explicuerunt.*

Et contra Commentatorem cap. 2. §. 1. *Quem invenient Janſeniani inter Thomiſtas, qui concedat ita neceſſarium eſſe quoad exercitium conſenſum quem voluntas præbet motioni gratiæ, quamdiu illa inhæret, quomodo neceſſarius eſt amor beatificus, quamdiu durat viſio ? Quem invenient qui dixerit voluntatem divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad diſſentiendum potentia ? Quem dabunt qui diſtinctionem ſenſus compoſiti & diviſi ſic interpretetur, ut ſenſus ſit, voluntatem a Deo motam poſſe diſſentire, quamdiu illa motio aberit, & advenerit alia ?* Quibus verbis tria inter Janſenium & Thomiſtas aſſignat diſcrimina, quæ ex ſupra dictis patent. Item in libro Gallico idiomate ſcripto, cui titulus eſt, *La conduite de l'Egliſe*, parte ſecunda, decem & octo doctrinæ Thomiſticæ a Janſeniana differentias indicat, & eleganter ac erudite proſequitur. Qui plura cupit, legat librum a Patre Bernardo Gujart, Doctore Pariſienſi editum, cui hunc titulum præfixit : *Diſcrimina Doctrinæ Thomiſticæ a Janſeniana.* Legat etiam librum Patris Baronii de libertate humana & gratia divina, diſput. 1. §. 3. ubi conferendo doctrinæ Thomiſticæ & Janſenianæ principia, validiſſime repellit fictitium illum cum Janſenio conſenſum, quem Theophilus Raynaudus in libro contra Ciriacos ſingulis Diatribis, ac pene paginis nobis objicit.

133 Tertio, Thomiſtarum doctrina de gratia per ſe ipſam efficaci, nihil cum Janſeniano dogmate habere commercii, ex eo patet, quod Innocentius X. poſt editam adverſus quinque Janſenii propoſitiones Conſtitutionem, ſæpius vivæ vocis oraculo declaravit, ſe non intendiſſe doctrinam de gratia per ſeipſam efficaci, directe, vel indirecte attingere, ſed id dumtaxat definire, in quo Thomiſtæ & Jeſuitæ conveniunt, ut ingenue fatetur Pater Annatus, in libro cui titulus eſt : *Cavilli Janſenianorum*, pag. vigeſimanona, ubi hæc ſcribit : *Id in quo convenimus* (Thomiſtæ & Jeſuitæ) *ſancivit Pontifex ; id in quo diſſidemus, diſputationi noſtræ reliquit. Sed eſt, inquis, neceſſaria conſequentia a poſitione illorum principiorum, ad negationem gratiæ prædeterminantis ? Reſpondeo hoc ipſum inter nos diſputari, an ſcilicet neceſſaria ſit illa conſequentia, nobis videtur neceſſaria, illis non videtur. Utri melius ſentiant, nondum definitum eſt. Vicerint illi qui ſuam ſententiam melius probaverint, meliuſque defenderint. Atque hoc eſt Pontificem attingere noluiſſe controverſiam inter nos & Thomiſtas diſputatam de gratia per ſeipſam efficaci.* Et revera ab hoc alienam penitus fuiſſe mentem Pontificis, non ſolum plura vivæ vocis oracula teſtantur, ſed etiam decretum ab ipſo editum in Congregatione generali S. Inquiſitionis, habita die vigeſimatertia Aprilis anni 1654. quo declaravit ſe celebrem illam

de gratia

de gratia per ſe efficaci controverſiam, in eodem in quo erat in Congregatione de auxiliis ſtatu relinquere, ſanciviſque in ea quæſtione debere obſervari decreta Pauli V. & Urbani VIII. quæ ſtrictiſſime prohibent, ne quis ſententiæ affirmanti vel neganti gratiam per ſe efficacem, aliquam erroris notam inurat.

134 Sanctiſſimus etiam Pontifex Alexander VII. doctrinam de gratia per ſe efficaci, ſanam & Catholicam eſſe declaravit Brevi dato Romæ die 29. Julii anni 1663. & ad Venerabiles Archiepiſcopos & Epiſcopos Regni Galliæ directo. Cum enim quidam Articuli, doctrinam gratiæ per ſe efficacis, in eo ſenſu quo in Schola Thomiſtarum docetur, continentes, ab illuſtriſſimo & eruditiſſimo viro, Domino Gilberto de Choiſeul, Convenarum Epiſcopo, ad ipſum fuiſſent tranſmiſſi, gratulatus eſt Pontifex Prælatis Gallicanæ Eccleſiæ, quod eorum exemplo, conſilio, & opera, plures ad ſaniorem doctrinam fuiſſent inducti. Verba Pontificis ſunt:

Venerabiles Fratres, Salutem, & Apoſtolicam Benedictionem. Ut nulli veſtrum incompertum eſt, quanta ſollicitudine Innocentius X. felicis recordationis Prædeceſſor noſter, Janſenianam hæreſim radicitus evellere conatus fuerit; & quanta nos ipſi cura & inſtantia idem propoſitum indeſinenter proſequi non deſtiterimus: ita nobis probe compertum eſt, atque perſpectum, quam indefeſſo ſtudio plerique veſtrum Conſtitutionei Apoſtolicas in Janſenii cauſſa editas executioni mandari procuraverint. Illud autem non mediocri gaudio animum noſtrum perfudit, quod litteris ex Gallia recens allatis, accepimus illorum in dies creſcere numerum, qui recta ſapiunt, præfatis Conſtitutionibus ſeſe ultro ſubjicientes; illorum vero decreſcere, qui a veritate auditum avertunt, & variis inanium interpretationum argumentis decepti, Decretis Apoſtolicis refragantur. Is fuit egregius ſane laborum veſtrorum fructus, majoris ſcilicet & potioris partis, ut multi, iique certorum nominis Primarii, exemplo veſtro, conſilio, & opera AD SANIOREM DOCTRINAM INDUCTI, *ex quo par eſt, ut credimus, animi demiſſione, ſeſe paratiſſimos exhibuerint ad illa omnia præſtanda, quæ ipſis a Sede Apoſtolica præſcribentur.*

Articuli vero illuſtriſſimo Convenarum Epiſcopo oblati, & per eundem ad Summum Pontificem tranſmiſſi, iſti ſunt:

I.

„ Cum ex S. Auguſtini ſententia, quam tota S. Thomæ Schola defendit, gratia efficax voluntatem indeclinabiliter & infallibiliter, citra tamen neceſſitatem, vi divinæ motionis flectens & determinans, ad ſingulos Chriſtianæ pietatis actus neceſſaria ſit, nunquam contingit, ut vel oremus, ſicut oportet, niſi cum ea operatur ut oremus, nobiſque interpellandi, & gemendi inſpirat affectum; nec ut Dei mandata ſervemus, niſi cum illa faciat ut in ejus præceptis ambulemus; nec denique ut inimici tentationes ſuperemus, niſi cum nobis victoriam largitur. Et tamen cum nonnunquam juſti tentationibus ſuccumbant, & in varia peccata prolabantur, etiam cum illa vitare imperfecte ac remiſſe volunt atque conantur, manifeſtum eſt juſtis in illo imperfectæ ac remiſſæ voluntatis ſtatu, vitio licet ſuo mandatum violantibus, efficacem illam & victricem, qua præſente nunquam vincimur, gratiam non adeſſe.

„ De his ergo juſtis, quibus illa magna non adeſt gratia, licet parva & imperfecta non deſit, vere utrumque dici poteſt, & potuiſſe illos Dei mandata ſervare, tentationique reſiſtere, eoſdemque alio ſenſu non potuiſſe. Potuerunt enim prorſus: quia non ſolum liberi arbitrii virtutem & gratiam habitualem habuerunt, ſed etiam gratiam actualem, quæ ſufficiens dici poteſt, Thomiſtarum ſenſu, qui gratiæ per ſe efficacis neceſſitatem ſupponit.

„ Atqui abſente gratia efficaci, nunquam contingit ut voluntas ſicut oportet tentationi reſiſtat, conſtanſque eſt apud Thomiſtas dogma, gratiam ſufficientem ab efficaci ſeparatam, non complecti omnia ad pie agendum neceſſaria: Ideo uſitatiſſima Scripturis, Patribuſque locutione, & Thomiſtis omnibus probata, hoc ſenſu dici poteſt, juſtos illos ejuſmodi ſufficienti gratia inſtructos, tentationi cui ſuccubuerunt reſiſtere non potuiſſe: quia utique mirum ejuſmodi poteſtatem non habuerunt, quæ complecteretur omnia ad agendum neceſſaria; cum gratiam efficacem, ad agendum utique neceſſariam, non habuerint.

„ Quare cum dicimus nos ſine gratia per ſe efficaci non poſſe agere, id hoc uno ſenſu intelligimus, eum cui deeſt gratia illa per ſe efficax, non habere omnia quæ requiruntur ad actu agendum.

II.

„ Gratia interior duplex eſt: alia efficax quæ ſemper producit illum effectum ad quem impellit voluntatem; alia inefficax, quæ voluntatem excitat ad effectum quem non producit.

„ Prior gratia ea eſt quam ſimpliciter, proprie, & abſolute efficacem Thomiſtæ vocant; huic reſiſti quidem ſemper poteſt, ut ibidem docent; at nunquam ita reſiſtitur, ut effectu illo privetur ad quem impellit voluntatem: quod aliis verbis ſic exprimunt, ut reſiſti poſſe dicant in ſenſu diviſo, non autem in ſenſu compoſito.

„ Secunda autem eſt quam tum excitantem, tum inefficacem, tum ſufficientem, idem ſignificantibus verbis, vocant; huic vero reſiſtit ac renititur voluntas, eamque eo effectu privat ad quem excitat, & ad quem poteſtatem largitur, ſuperius explicato Thomiſtarum ſenſu, ſufficientem. Poteſt quidem illi voluntas conſentire, nec tamen, ſi abſit gratia efficax, unquam conſentit; non defectu antecedentis poteſtatis, ſed libera ſui ipſius in oppoſitum determinatione.

„ Sed quamvis illa gratia per ſe ſpectata, effectu illo careat ad quem tendit, ad quem voluntatem excitat, & ad quem per antecedentem Dei voluntatem deſtinatur: adeoque falſum ſit hoc ſenſu omnem Chriſti gratiam ſemper habere eum effectum quem Deus vult, ſi tamen ſpectetur ut cum abſoluta Dei voluntate conjuncta, merito hoc ſenſu efficax dici poteſt, quia ſemper id in corde hominis operatur, quod Deus abſoluta voluntate intendit. Certum eſt enim apud Thomiſtas, auxilium ſufficiens reſpectu unius actus, ſemper eſſe efficax reſpectu alterius, ad quem efficiendum decreto abſoluto divinæ voluntatis deſtinatur: adeoque apud illos omnis gratia eſt efficax alicujus effectus, ejus nimirum ad quem proxime ordinatur, & Deus abſoluta voluntate intendit, juxta illud Iſaiæ: *Verbum quod egreditur de ore meo, non revertetur ad me vacuum, ſed faciet quæcumque volui.*

III.

„ Ad merendum & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ, non ſufficit libertas a coactione, ſed requiritur libertas a neceſſitate: quamvis enim gratia per ſe efficax infallibiliter & inſuperabiliter voluntatem ad agendum determinet, atque ita nunquam voluntas illi actu diſſentiat: non tamen inducit neceſſitatem, quia non tollit diſſentiendi poteſtatem. Eſt ergo perpetuo in homine lapſo illud quod Thomiſtæ ſtatuunt activæ indifferentiæ genus, quam proximam dicere nihil vetat, dummodo ab hoc verbo removeas illum ſenſum, ut voluntas per efficacem gratiam mota credatur nunc conſentire, nunc diſſentire, ſive quod idem eſt, nunc actualem conſenſum, nunc vero actualem diſſenſum, cum ejuſcemodi gratia componere.

IV.

„ Tantum abeſt ut Semipelagiani ideo hæretici fuerint, quia dicerent gratiæ nos conſentire & diſſentire poſſe, ut potius certum & minime dubium ſit, cuicumque gratiæ, etiam efficaci, reſiſti poſſe: id eſt cum quacumque gratia ſimul remanere activam, atque, ut ſupra dictum eſt, proximam diſſentiendi poteſtatem: licet actu, ut etiam ſupra dictum eſt, nunquam efficaci gratiæ diſſentiatur.

V.

„ Gratuitæ prædeſtinationis doctrina maximam jure merito apud omnes Scholas Catholicas auctoritatem obtinet: hujus autem doctrinæ hæc ſumma eſt, ab omnibus ejus defenſoribus recepta: ſolis electis, ſpectatur non antecedens, ſed abſoluta & efficax Dei voluntas, ſalutem æternam abſoluto Dei decreto deſtinatam eſſe, cum ea gratiarum, ac beneficiorum ſerie, quibus certiſſime liberantur quicumque liberantur: quorum beneficiorum, utique præcipuum eſt perſeverantiæ donum, quod nemo proprium eſſe prædeſtinatorum inficiatur: hinc ſequitur Chriſtum, cujus abſoluta voluntas paterna ſemper conformis extitit: hoc decretum, nec precibus, nec morte ſua ſimpliciter & abſolute mutare voluiſſe: Itaque ſolis illis abſolute & efficaciter promereri voluit ſalutem æternam, & perſeverantiæ donum, quos ſibi a Patre datos & de manu ſua a nemine raptum iri in Evangelio dicit. De his capitibus apud omnes gratuitæ prædeſtinationis defenſores convenit: quibus ea tantum Chriſti mortis omnibus impenſæ generalitas excluditur, qua collatæ omnibus hominibus afferuntur gratiæ ita ſufficientes, ut præterea efficacem ad volendum ſeu operandum non requirant.

„ Sed hac opinione dempta, nihil obſtat, immo prorſus veritati conſentaneum eſt, dicere, Chriſtum pro omnibus omnino hominibus mortuum eſſe, ac ſanguinem fudiſſe: tum quia antecedenti voluntate ſalutem omnium voluit: tum quia ſufficiens pro omnibus pretium obtulit. Falſum autem eſt, & hæreticum, dicere Chriſtum pro ſalute duntaxat prædeſtinatorum mortuum eſſe, cum multis reprobis, omnibuſque a Deo juſtificatis, gratias, tradita a Thomiſtis notione, ſufficientes meruerit, quibus ad ſalutem pervenire poſſent: quamvis nemo iis bene utatur, & in accepta juſtitia perſeveret, niſi uberioribus illis & efficacibus auxiliis adjuvetur.

ARTICULUS IX.

Ex Adverſariorum Teſtimoniis oſtenditur, doctrinam Thomiſtarum, nihil habere cum Janſeniana commercii.

Cum teſte Novatiano c. 18. de Trinit. *Firmum ſit genus probationis quod ab Adverſariis ſumitur, ut veritas etiam ab ipſis inimicis veritatis probetur*; non poteſt melius aut manifeſtius oſtendi, doctrinam Thomiſtarum de decretis & auxiliis per ſe efficacibus, nullum cum Janſeniana habere commercium, quam recenſendo plura Adverſariorum teſtimonia, quibus id ita ingenue profitentur, ut eos conductos crederes in patrocinium & defenſionem Thomiſtarum.

135 In primis enim P. Annatus, unus ex præcipuis ac illuſtrioribus Molinæ ac ſcientiæ mediæ defenſoribus, librum Romæ edidit, cui hunc titulum præfixit: *Janſenius a Thomiſtis gratiæ per ſeipſam efficacis defenſoribus condemnatus circa quinque propoſitiones quæ Romæ examinantur*, ipſumque his verbis inchoavit: *Janſeniani Theologi, ſeu ut errorem tegant, ſeu ut in eo periculo in quo verſantur, Patres Dominicanos habeant propitios, adulatoria quadam ſimulatione ſinguns pugnare ſe tantum pro gratia phyſice prædeterminante, quam vocant gratiam per ſeipſam efficacem: nec aliud ſpectare, quam ut ſarta tecta ſit illa doctrina, pro qua tanta contentione diſputatum eſt, ſub duobus Pontificibus, in Congregationibus de Auxiliis: & quia dicuntur id aliquibus perſuaſiſſe, intereſſe puto, cum communis boni veritatis, quam omnes quærimus: tum privata Thomiſtarum dignitatis auctoritatiſque, quam non expedit in cenſura damnabilium ſententiarum implicari, ut omnes intelligant, præcipuos defenſores gratiæ phyſice prædeterminantis, & qui cauſſam illam ardentius egere circa tempora diſputationum, contraria omnino poſuiſſe principia, principiis Janſenianis, quod, ut ſpero, Lector adeo perſpicue intelliget, ex oppoſitione doctrinæ illorum Thomiſtarum, ad quinque propoſitiones Janſenii, ut non dubitem, quin mecum dicturus ſit, eos qui tam facile ſibi patiuntur imponi a Janſeniſtis, alterutram neceſſario Theologiam neſcire, nempe vel Thomiſticam, vel Janſenianam.* Deinde toto illo opuſculo, varia Thomiſtarum profert teſtimonia, quibus evincit Thomiſticam doctrinam a Janſeniana diſcrepare plurimum, nihilque ad invicem habere commercii. Id ipſum diſerte declarat in libro de libertate incoacta, in libro contra Bajanos, & in opuſculo cui titulus eſt: *Informatio de quinque propoſitionibus ex Janſenii Theologia collectis*, ac demum in libro quem nuper edidit, & cui hunc titulum præfixit, *La conduite de l'Egliſe*, in quo decem & octo Thomiſtas inter & Janſenianos inſinuat diſcrimina. Unde plurimum illi debet Schola Thomiſtica, quod eam a Janſeniana ſejunxerit; ſed plus deberet, ſi eadem ſinceritate, & æquitate, illam nihil cum Calviniſtis affinitatis & commercii habere fateretur: nec illum in hoc ſcholæ Thomiſticæ, ſed & ſibi ipſi, ac veritati conſuleret, cum (ut ſupra annotavimus) Thomiſtæ non poſſint a Janſenianis diſtrahi, niſi pariter a Calviniſtis ſejungantur.

136 Quantum etiam Thomiſtæ a Janſenio & Janſenianis diſtent, diſerte declarat nuperrimus, ac celeberrimus Societatis ſcriptor, Pater Stephanus Dechamps, libro ſecundo, de hæreſi Janſeniana, diſputatione ſexta, cap. 9. his verbis: *Glorientur licet Janſeniani, tot ſe nuperi dogmatis patronos habere, quot phyſicæ prædeterminationis defenſores extiterant, vere tamen mihi videor eſſe dicturus, nullos huic doctrinæ infenſiores reperiri quam qui poſt natam Calvini hæreſim, ex S. Dominici Ordine, aliiſque ejuſdem ſacramenti Theologis, majoris eruditionis & ingenii laude floruerunt.* Adducitque ſigillatim eos, & eorum dicta. Et diſputatione 3. capite 3. *Quam invidioſe*, inquit, *novi dogmatis fautores queruntur, per Janſenii latus univerſam S. Dominici familiam peti! Quam importune jactant eamdem eſſe utriuſque cauſſam, nec illum Tridentinæ Synodi fulminibus percuti poſſe, quem iidem phyſicæ prædeterminationis aſſertores omnes amburantur? Hoc in circulis apud imperitos & mulierculas deblaterant; hoc in publicis Doctorum concertationibus urgent acerrime; hoc in libellis, quos tam frequentes emittunt in lucem, magno verborum apparatu ac pompa cum omnibus expoſtulant. At iſtud tamen falſitatem omnem ſuperat, & ab iis cum ſtomacho ridetur, quibus utraque opinio nota eſt atque perſpecta.*

137 Similia habet P. Martinonus in Anti-Janſenio pag. 708. ubi hæc ſcribit: *Hanc eſſe Thomiſtarum & Jeſuitarum cauſſam qui dicunt, errant, vel ipſis Thomiſtis judicibus. Nulla eſt ex illis quinque propoſitionibus ad Summum Pontificem miſſis, ut eas ſpeciali cenſura notare dignetur, quam duo illi Ordines non damnent, & Cenſura digna judicent: nulla, cujus oppoſitum ſibi certum eſſe non profiteantur, nulla denique, quam utriuſque familiæ Theologi quicquid de his rebus ſcripſerunt, non graviter inſectati ſint.* Item pag. 131. profitetur gratiam efficacem, quam docent Thomiſtæ, non neceſſitare voluntatem, ſicut eam quam admittit Janſenius: *Si falſum eſt*, inquit, *D. Auguſtinum docuiſſe gratiam neceſſitare voluntatem, & amiſſam eſſe libertatem indifferentiæ, conſequens eſt, juxta confeſſionem Adverſarii, ſententiam de electione & reprobatione independenter a præſcientia operum, eſſe alienam a mente D. Auguſtini. Atqui evidens eſt, ut alibi oſtendimus, Auguſtinum non ita docuiſſe, ut neque ullum alium Doctorem Catholicorum ante Janſenium: ne ipſos quidem aſſertores phyſicæ prædeterminationis, qui nihilominus volunt gratiam non inferre neceſſitatem voluntati, ſed ſalvam manere libertatem indifferentiæ, quæ non periit per peccatum originale, deteſtanturque doctrinam contrariam, ut errorem Lutheri in libro de ſervo arbitrio, & Calvini lib. 2. Inſtit. c. 2. & 3. damnatum a Tridentino ſeſſ. 6. c. 5. & can. 4. & 5.*

His adjungo Stubrochium in notis in primam Pauli Irenæi diſquiſitionem, ubi illi reſpondens, hæc habet: *Multa effundis, vel effutis abſona & heterodoxa, v. g. Janſenium recte ſenſiſſe, ac unam duntaxat gratiæ efficacis aſſertionem ab illo aſtrui: Thomiſtice, inquis, falleris ex ipſius Janſenii confeſſione. At (inquis) Innocentius & viva vocis oraculo, & ſcripto, declaravit, ſe quæſtionem de auxiliis non attigiſſe. Sed quid hæc ad errores & hæreſes Janſenii fruſtra enim Thomiſtas veſtris partibus acceaſcetis, qui vos ut damnatos hæreticos rejiciunt.* Et infra: *Jeſuitæ rem ſuo modo explicant, Thomiſtæ ſuo: utroque licite, & Catholice. Vos neutrum ſequuti eſtis: non Jeſuiticum quem hæretis: non Thomiſticum, quia Thomiſtæ conſtanter aſſerunt errare Janſenium, & ab ipſis non ſtare: Calvinianum igitur medium tenetis, ac proinde prorſus hæreticum.* 138

Non eſt etiam prætermittendus Martinex de Ripalda: 139 Ille enim Tomo adverſus articulos Michaelis Baji, a Pio V. & Gregorio XIII. damnatos, pluribus in locis aſſerit, longe diverſam eſſe Bajanorum & Thomiſtarum doctrinam, fruſtraque Bajanos, ſeu Janſenianos, in ſui tutelam eos ſibi patronos advocare. Nam lib. 2. diſput. 14. ſect. 5. ſic ait: *Falluntur aperte, qui aſſertores phyſicæ prædeterminationis a Bajanis non dividunt, & fallunt Bajani volentes perſuadere ſuam ab eorum ſententiam non eſſe diverſam. Quod manifeſtum erit productis in lucem diſcriminibus, quibus eorum ſententia a Bajana diſcedit.* Et mox quatuor inter Bajanorum & Thomiſtarum doctrinam aſſignat diſcrimina, inter quæ ſecundum & præcipuum eſt, *quod Bajani ingenue admittunt per gratiam induci neceſſitatem antecedentem ad operandum, & eam non repugnare libertati, quia libertas ſoli repugnat coactioni, atque violentiæ. Prædeterminatores vero renuunt admittere induci per gratiam efficacem neceſſitatem antecedentem, ſed ſolam conſequentem, libertatique aſſerunt contrariam, non ſolum coactionem, ſed etiam antecedentem neceſſitatem. Quippe poteſtas antecedens agendi bonum, a Bajanis ſolum aſſeritur conſtituta per gratiam intrinſece efficacem, & determinantem ad agendum inevitabili neceſſitate voluntatem. A Prædeterminatoribus vero aſſeritur conſtituta per gratiam ſufficientem, & indifferentem ad non agendum ſeorſim a gratia intrinſece efficaci, quæ non pertinet ad poſſe agere, ſed ad actualem actionem; quia ejus munus & effectus formalis non eſt reddere arbitrium potens, & ſufficiens operari bonum, ſed applicare & facere ut ejus poteſtas & ſufficientia reducatur ad actum. At neceſſitate antecedenti ad conſentiendum ſecluſa, rectius poſſunt Prædeterminatores tueri poteſtatem liberam diſſentiendi gratiæ, quam Bajani, cum neceſſitas antecedens conſentiendi poteſtatem diſſentiendi removeat; neceſſitas enim conſentiendi, diſſuadet poteſtatem diſſentiendi; ubi enim poteſtas diſſentiendi eſt, non videtur eſſe conſentiendi neceſſitas.* Item diſput. 15. ſect. 15. refert plurium Thomiſtarum teſtimonia, quibus indifferentiam ad libertatem neceſſariam eſſe aſſerunt, tandemque ſic concludit: *Ex his conſtat Bajanos a Thomiſtarum ſententia diſtare in tradenda definitione & conditione libertatis. Quippe Thomiſtæ conſtantiſſime tuentur, libertatem non poſſe cum neceſſitate antecedenti componi, & vendicare indifferentiam poteſtatis ad utrumque, demptaque poteſtate ad utrumque indifferenti, adimi libertatem, Bajani vero, libertatem cum neceſſitate antecedenti conjungunt, & indifferentiam poteſtatis ad utrumque, neceſſariam ad libertatem, inſtanter explodunt, & abſque poteſtate ad utrumque indifferenti, voluntatem humanam mereri & demereri poſſe, tuentur; nec ad hanc libertatem aliam conditionem deſiderant, quam voluntariam & ſpontaneam, qualis competit dilectioni neceſſariæ Dei. A qua Thomiſtæ procul recedunt. Unde fruſtra Bajani in ſui tutelam eos ſibi advocant Patronos.*

Denique ejuſdem veritatis teſtem appello Illuſtriſſimum Caramuelem, Satrianenſium, & Campanienſium Epiſcopum: ille enim in Theologia fundamentali capite primo fundamento primo reſpondens ad primam objectionem, ſic ait: *Ad primam reſpondeo, aſſignando diſparitatem inter Thomiſtarum & Janſeniſtarum opinionem. Illa enim eſt probabiliſſima, & ut talis ab Eccleſia ſæpiſſime probata: hæc autem a multis Pontificibus rejecta, & tandem ab Innocentio X. hæreſeos condemnata; & hoc ſufficit, ut altera defendatur, & altera non defendatur.* Et infra Theſi 3. notabili 2. *Janſeniani*, inquit, *non debent accenſeri Thomiſtis, iſti enim (etiam quando loquuntur ſeveriſſime) negant in ſenſu diviſo neceſſitatem, quod probabiliter ſufficit ut ſalvetur libertas. At Janſeniani in omni ſenſu neceſſitatem prætendunt, & re ſublata, retinent merum libertatis vocabulum.* Tantam ergo habentes impoſitam nubem teſtium, nemo prudens & ſapiens poteſt Thomiſtis Janſeniſmum objicere, cujus præcipua in decurſu

hujus operis fundamenta convellemus; & totam fere Janſenii doctrinam, Thomiſticæ Scholæ principiis repugnare demonſtrabimus. Interim placet hic brevem tabellam exponere, ex qua quinque propoſitiones ab Innocentio X. proſcriptas, fuiſſe pariter a Divo Thoma tribus ante ſæculis damnatas, manifeſtum erit.

ARTICULUS X.

Quinque propoſitiones a Summo Pontifice Innocentio X. damnatæ, juxta doctrinam D. Thomæ.

140 PRopoſitio I. *Aliqua Dei præcepta hominibus juſtis, volentibus, & conantibus, ſecundum præſentes quas habent vires, ſunt impoſſibilia; deeſt quoque illis gratia, qua poſſibilia fiant.*

D. Thomas quæſt. 24. de verit. art. 14. ad 1. *Illud quod præcipit Deus*, NON EST IMPOSSIBILE HOMINI AD SERVANDUM. Quodlibeto 2. artic. 6. *Nullus tenetur ad hoc quod eſt ſupra vires ſuas, niſi per modum quo* FIT SIBI POSSIBILE. In 2. diſtinct. 28. art. 3. in primo argumento ſed contra, *Hieronymus ait: Qui Deum dicit* PRÆCIPERE IMPOSSIBILIA, *anathema ſit*. Et in ſecundo argumento: *Deus non eſt magis crudelis quam homo: ſed homini imputatur in crudelitatem, ſi obliget aliquem per præceptum*, AD ID QUOD IMPLERE NON POTEST: *Ergo hoc de Deo nullo modo eſt æſtimandum.*

141 Propoſitio II. *Interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ nunquam reſiſtitur.*

D. Thomas primæ ad Theſſalonicenſes capite 5. lect. 2. *Aliquis dicitur extinguere ſpiritum in ſe, vel in alio, cum alius aliquid boni ex fervore Spiritus Sancti vult facere, vel etiam cum aliquis bonus motus in ipſo ſurgit*, ET IPSE IMPEDIT: Actorum 7. *Vos ſemper Spiritui Sancto reſtitiſtis.* Quibus verbis aperte agnoſcit S. Doctor, in ſtatu naturæ lapſæ gratiam aliquam interiorem moventem, cui reſiſtitur. Similiter aliis in locis admittit auxilium quo homo non utitur, & quod in vanum recipit: ait enim 2. ad Cor. cap. 6. lect. 1. *Quicumque* GRATIA RECEPTA NON UTITUR *ad vitandum peccata & conſequendam vitam æternam, hic gratiam Dei in vanum recipit*. Et 1. 2. quæſt. 106. art. 2. ad 2. *Si quis poſt acceptam gratiam novi Teſtamenti peccaverit, majori pœna eſt dignus, tamquam majoribus beneficiis ingratus, &* AUXILIO SIBI DATO NON UTENS.

142 Propoſitio III. *Ad merendum & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ, non requiritur in homine libertas a neceſſitate, ſed ſufficit libertas a coactione.*

D. Thomas quæſt. 6. de malo, quæ eſt de electione humana: *Reſpondeo dicendum, quod quidam poſuerunt, quod voluntas hominis ex neceſſitate movetur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant quod voluntas cogeretur; non enim omne neceſſarium eſt violentum, &c. Hæc autem opinio* EST HÆRETICA, TOLLIT ENIM RATIONEM MERITI ET DEMERITI, *in humanis actibus; non enim videtur eſſe meritorium, vel demeritorium, quod aliquis ſic ex neceſſitate agit, quod vitare non poſſit*, quo nihil clarius & expreſſius dici poteſt.

143 Propoſitio IV. *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ neceſſitatem ad ſingulos actus, etiam ad initium fidei; & in hoc erant hæretici, quod vellent eam gratiam talem eſſe, cui poſſet humana voluntas reſiſtere vel obtemperare.*

D. Thomas quodlibeto 1. art. 7. ad 2. *Deus movet omnia ſecundum modum eorum, ideo divina motio a quibuſdam participatur cum neceſſitate, a natura rationali cum libertate, propter hoc quod virtus rationalis, ſe habet ad oppoſita; & ideo ſic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod* POTEST HUIC MOTIONI RESISTERE.

144 Propoſitio V. *Semipelagianum eſt dicere, Chriſtum pro omnibus omnino hominibus mortuum eſſe, aut ſanguinem fudiſſe.*

D. Thomas 1. ad Timoth. 2. lect. 1. *Chriſtus Jeſus eſt mediator Dei & hominum*, NON QUORUMDAM, *ſed inter Deum &* OMNES HOMINES, *& hoc non eſſet, niſi vellet omnes ſalvare*. Nam voluntas Dei circa hominum ſalutem, & voluntas Chriſti mortem ſuam offerentis, & per eam media ad ſalutem ſufficientia omnibus præparantis, ſunt parallelæ, & ſibi mutuo correſpondent. Unde idem Sanctus Doctor ſuper caput 1. ejuſdem Epiſtolæ, lect. 1. ait, quod *per illam voluntatem Deus omnibus propoſuit ſalutis præcepta, conſilia, & remedia*. Et 1. diſt. 46. quæſt. 1. art. 1. *Hujus voluntatis effectus, eſt ipſe ordo in finem ſalutis, & promoventia in finem, tam naturalia, quam gratuita*. Et ſuper cap. 12. Epiſt. ad Hebræos lect. 3. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri, & ideo gratiam nulli deeſt, ſed omnibus, quantum in ſe eſt, ſe communicat*. Similiter 3. contra Gent. cap. 159. *Deus, quantum in ſe eſt, paratus eſt omnibus dare gratiam: vult enim omnes homines ſalvos fieri.*

Finis Tomi Primi Clypei Theologiæ Thomiſticæ.

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS