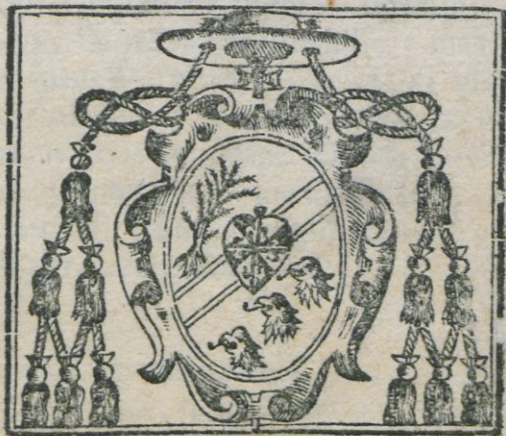


S V M M A
C O M M E N T A -
R I O R V M I N P R I M A M
P A R T E M A N G E L I C I D O C T .
S . T h o m æ A q u i n a t i s .

A V C T O R E F r . M A R C O S E R R A
A l c o d i a n o , O r d i n i s P r æ d i c . S . T h e o l . M a g i s t r o ,
& V a l e n t . C o n v e n t u s P r i o r e .

A D I L L V S T R I S S I M V M , E T R E V E R E N -
d i s s i m u m D . D . F r . I s i d o r u m A l i a g a A r c h i e p .
V a l e n t . e x e o d e m O r d i n e a s s u m p t u m .



V A L E N T I Æ ,

Per Io. Baptistam Marçal, iuxta Templum D. Martini;
M DC XXX.

COMMITTEE
REPORT
ON THE
PROCEEDINGS
OF THE
COMMISSIONERS
OF THE
LAND OFFICE
IN THE
YEAR
1852



Printed by
W. B. Whittell

DEmandatam mihi, à Perillustri Domino Petro Garces I. V. D. Priore Ruesten. Canonico Tarasonen. & Archiepiscopatus Valentini Vicario Generali, *Summam Commentariorum in Primam partem Angelici Doctoris S. Thomæ Aquinatis*, à Reverendo Patre Fr. Marco Serra Ordinis Prædicatorum Theologiæ Magistro, & Regij Valentini Cœnobij Priore dignissimo, compositam, perlegi, Opus, me iudice, non cedro minus, quam auctore, primos inter litterarum Proceres, commendabili, dignum. Ostentat inscriptio libri pauca, dum *Summam* exhibet, magna tamen intus profert, & sublimia: ut præstare dixerim, quod rerum imperatrix natura perficit, quæ tunc aspectabilior suspicitur, cum se, maiestatemque suam, in res pusillas includit, sui que augustissimum, in angusto præbet spectaculum.

Man. li. 4.

————— Sic auri pondera parvi Astron.

Exuperant pretio, numerosos æris acervos.

Sic Adamas, punctum lapidis, pretiosior auro est.

Vnde egregie D. August. lib. 22. de Civit. cap. 24: *Illa inquit, plus habet admirationis, quæ molis minimum.* Ars fuit proficere volētis, immensam sublimis doctrinæ amplitudinem, ad *Summam*, summa dexteritate perstringere: scilicet, vt brevi haustu propinato, sitientes melius ad veritatis fontē provocaret; mentesque eo cibaret fēlicius, quo brevis melius nutrit, digeriturq. cibus, fastiditque prolixus ad nauseam. Sed quid opus, post tot, tantosque D. Tho. interpretes, novissimus hic quasi colligat acinos post vindemiatores? Quasi vero, & illa de Doctoris Angelici doctrina, vsurpare verba non liceat, quæ de Script. Sac. D. Ephrē in Orat. de Transfig. protulit: *Quotidie vindemiatur, & botri eius nunquam consumuntur.* Qui sic increpant: *Reprehendant messem* (vt verbis D. Ambrosij lib. 5, Epist. contra Symmachum, simili querelæ respondentis utar) *quia sera fecunditas est: reprehendant vindemiam, quia in occasu anni est.* Certe equidem, vt Philo in vita Mosis sapienter: *Præclara ingenia multa novant circa scientias: & posteriores curæ* (vt in veteri paræmia fertur) *prudenciores comperiuntur.*

Acce-

Accedit pro felicitate operis, quod liber iste felici sidere prodit, auspicijs nempe illustribus. Mœcenatis, & Archiepiscopatus Valentini Præfulis meritissimi, de quo, ut Milonem olim audivimus, (Strabo lib. 6.) columna in contubernio Philosophorū ruina minitante, in eius subiisse locum, maius aliquid iactare possimus; eum, nēpe pro singulari doctrina, eximiaq. virtutū propagine, & rara animi magnitudine, Principe digna, non scholæ dumtaxat, sed totius Ecclesiæ columnā validissimam iure posse prædicari. Quæ quidem omnia, cum in oculos omnium incurrant, ipsa quoque se silentio commendant, ipsaque se tacendo laudāt. Huic itaque lucubrationi, tum pro doctrinæ integritate, subtilitate, & profunditate commendabili, tum in sinum tanti Patroni felicititer delatæ, iuxta provinciam mihi demandatam, premo pollicem, & ut ea omnes frui possint, dignissimam iudico, quæ & typis permittatur, & æternitati consecretur. Valentia Kal. Decembris 1629.

*D. Franciscus Pastor, & Pueyo Canon.
S. Eccles. Oriolen.*

NOS Petrus Garces Presbyter
I. V. D. Canon. S. Ecclesie Ta-
rasonen. pro Illustris. & Reve-
rendis. D. D. Fr. Isidoro Aliaga Dei &
Sanctæ Apostolicæ Sedis gratia Archiepis.
Valen. Regioque consiliario Vicarius Ge-
neralis & Officialis in præsentî Civit. &
Diœcesi Valen. Quia de ordine & commis-
sione nostra D. Franciscus Pastor, & Pueyo
Canon. S. Ecclesie Oriolen. perlegit Summâ
Commentariorum in Primam partem An-
gelici D. S. Thomæ Aquinatis, & nihil in ea
invenit Catholicæ fidei, ac bonis moribus
contrarium, ideo tenore præsent. concedi-
mus licentiam & facultatem, ut typis man-
dari possit in præsentî Civitate, & Diœcesi
Valentina. Dat. in Palatio Archiepiscopali
Valent. die 15. mensis Decembris 1629.

D. Garces Vic. Gñlis.

V. Planes Fis. Advoc.

De mandato dicti D. Vic. Gñlis.

Matthæus Calafat Not.

SVMMA

SUMMA animi attentione, nec minori voluptate perlegimus hanc Summā præclarissimā Commentariorū in D. Thomā, à doctissimo patre, & sapientissimo magistro Fr. Marco Sèrra, Conventus Valentini Ordinis Præd. dignissimo Præsule editā, & miro artificio concinnatam. Et planè mirati sumus eruditissimi viri ingenium, eruditionem, copiam, qui omnes fere Theologiæ partes, omnesque difficultates tum à veteribus, tum à recentioribus doctoribus, diu exagitatas, & vix magnis voluminibus comprehensas, tanta facilitate, & fœlicitate pertractat; vt cū nihil omittat necessariū, nihil tamen admittat otiosum. Resecat namq. inutiles, & sine disciplina quæstiones; amputat articulos infructuosos, recens inventos; submovet molestam sylvam inutilium opinionum, & sophismatum, quæ desperationem ingenijs bonis afferunt potius quā doctrinæ aliquid adiumenti. Et nihilominus variam continet, & singularem doctrinæ solidæ, ac securæ suppellectilem. Hic novitijs purissimū lac invenient, quo nutriantur; formati verò, & eruditi viri solidū cibum reperient, quo pascantur. Denique opus est omnibus suis numeris absolutum; hac præsertim ætate, & vtile, & necessarium. Neque movere debet voluminis parvitas. Licèt enim parvum sit, si molis attendas quantitatem; magnum tamē est, immo (vere di-

xerim) maximum, si virtutis spectes magnitudinem. Parvum est granum synapis, sed vim habet ingentis arboris producendæ. Haud ita ingens volumen est Summa Theologiæ S. Thomæ, planè Summa. Exigua est Arist. Metaphysica, sed quæ omnium mortalium ingenia in sui admirationem attraherit. Idem promittimus de præsentis opere. Nam & brevitate, & perspicuitate singulari, incipientes quidem allucit; exercitatos vero & proveciores copia rerum, varietate quæstionũ, verborum, & sententiarum gravitate, mirabiliter delectat; denique utrosque grandi & salutifera eruditione (nihil enim continet non pium, non vtile, non securũ) instruit, ac informat. Valentia in Conventu S. Dominici Ordin. Prædic. die 12. Augusti anni 1630.

Fr. Vincent. Noguera Magist. Propositionum Fidei censor, & Regens studiorum Conventus Prædicatorum Valentia.

Fr. Achatius March Magister.

*Fr. Thom. de la Raz Præsentatus,
& primarius Theologiæ Lector.*

EGO

EGO Fr. Didacus Pedro Sacrae
Theologiae Professor, & Ordinis
Prædicatorum Provinciae Arago-
niae humilis Vicarius Generalis, & Pro-
vincialis electus ac servus, harum serie,
& mei auctoritate officij, tibi Patri
Fratri Marco Serra Magistro faculta-
tem cōcedo, vt Summam Commenta-
riorum in Primam partem, Primam se-
cundæ, Secundam secundæ, & Ter-
tiam partem Summæ Angelici Docto-
ris D. Thomæ Aquinatis prælo man-
dare possis, dummodo per Reveren-
dos Patres Magistros Fratrem Vin-
centium Noguera, & Fratrem Acha-
tium March, vel Fratrem Thomam
de la Raz Præsentatum nostri Con-
ventus Prædicatorum Valentiaë ap-
probetur, ac omnia denique serventur,
quæ sacrum Concilium Tridentinum
in

in editione librorum præcipit observa-
ri. In nomine Patris & Filij & Spiritus
Sancti. Amen. In quorum fidem his
nostro sigillo munitis subscripsi in nos-
tro Convêtu Sanctæ Catharinæ Mar-
tyris Barcinonensis die 14. mensis
Octobris 1629.

Fr. Didacus Pedro
Vic. Generalis.

R. P.

R. P. FR. FRANCISCI
Oliveyra, Ord. Præd. in Auctoris
& operis laudem.

EPIGRAMMA.

SIDERA transcendis, qualis Iovis ales, ab alto,
Et solus calo fers nova dona solo.
Non hæc Vrania, non nota Prometheos arti;
Vixerit illa solo, viserit ille polum.
Prima ergo dic parte Thomas, quæ scripta reliquit;
Est namque è calo gloria summa tibi.
Gloria summa tibi, à summis est gloria rebus;
Si summa in rebus, gloria summa tibi.

ALIVD IN ZOYLVM

NE properes Lector, poteris nam cuncta videre,
sit prius hæc menti fabula fixa tuæ.
Retrosum graditur Cancer, matercula natum
Ridet, & antrosum vadat & ipsa simul
Deridet matrem cancer: tunc talia fatur:
I præ rectâ parens, rectus & ipse sequar.

IOSEPHI DO THEOLOGI
in laudem Auctoris.

EPIGRAMMA.

DVM videt ingenium, suprema Pallados arce
Arte datum Serræ, magnus Apollo filet.
Dum dotes animi (naturæ dona superna)
Aspicit egregias, magnus Apollo filet.
Prospicit, & celsæ mentis penetralia spectat
Flumina dum lingua, magnus Apollo filet.
Cur fileat quæso? quæso præconia Serræ
Dicere cur cesset magnus Apollo silens?
Omnia cum resona nequeat celebrare Camæna,
Omnia concelebrat magnus Apollo silens.

ALIUD EIVSDEM.

BArbara Parmenidos fileat gens Pythia lymphâ;
Partica Lerneam, nec quoque gustet aquam.
Illimen fontem reserat tibi Serra, sacrata
Religio tanto prospera plaude bono.
Melliflui vertit laticis fons iste fluentia:
Ora rigent docti nectare quique sua.
His tua Lector aquis avide nunc guttura inunda
Gestabit gremio casta Minerva suo.

ILLVSTRISS. AC REEVREND.

D. D. FR. ISIDORO ALIAGA
Archiepiscopo Valentino ex Præ-
dicatorum Ordine as-
sumpto.

FRATER MARCVS SERRA
Valent. Prædicatorum Cœnobij Prior.
S. P. D.



*N Illustrissime ac
humanissime Præ-
sul, debitum tibi, etsi
minutum, in ditissi-
mum tuæ scientiæ ga-*

*zophilatium mitto, opusculum
scilicet hoc, Summamque com-
mentariorum in Primam par-
tem Angelici Doct̃oris S. Tho-
mæ Aquinatis Illustrissimæ Do-
minationi tuæ dico. Scio illo di-*

tio-

tiorem non te evasurum, qui in
omni disciplinarum genere dives
es; spero tamen illud protectione
tua custoditum non sine fructu
in aliorum manus perventurum.
Ego (inquit Sapientia) quasi
vitis fructificavi. Quasi vitis
etiam Summa huius doctrina,
ope, auxilio, ac patrocinio tuo
fructus honoris & honestatis
plurimos dabit. Te non solum ob
Præsulatus dignitatem, verum
etiam propter ingentes animi
dotes ac virtutes, invictissimum
pectoris robur ac constantiam,
quibus mirifice polles, arbori ma-
gnæ & forti, qualem Nabucho-
donosor apud Danielelem vidit,
comparandū existimo. Celsitudi-
ne

ne ergo ac sublimitate tua fulta
Summa huius doctrina crescet,
ac in omnē partem, nō absq. mag-
no fructu legentium se extendet,
& nomine tuo (quod senticosum
fruticem sonat) protecta, à rodē-
tium dentibus, ac vulpeculis, quæ
demoliuntur vineas, libera eva-
det, viroremque suum perpetuò
servabit, & nedum paruulis, ve-
rum etiam senibus peritis, perfe-
ctisque Theologis vinum propi-
nabit. Suscipe igitur munuscu-
lum ob grati animi significationē
à tibi deditissimo oblatum, non
quantum, sed ex quanto sit pen-
sans, meque tua larga benedi-
ctione diu sælix fave & fove.

PROLOGVS.



RÆCLARA extant locupletif-
 simaque in Summam Theologiæ An-
 gelici Doctõris S. Thomæ Aquinatis
 multorum illustrium, ac doctissimo-
 rum virorum Commentaria. *Ego no-
 vissimus* (vt verbis Ecclesiastici, cap. 33. vers. 16.
 vtar) *evigilavi, & quasi qui colligit acinos post vin-
 demiatores in benedictione Dei & ipse speravi : &
 quasi qui vindemiat, replevi torcular.* Quod Divû
 Thomam compulit Summam edere Theologiæ,
me quoque impulit Summam hanc Comenta-
 riorum eius in lucem proferre. Consideravi
 namque Teologiæ novitios, immo & prouectio-
 res, multitudine disputationû, difficultatum, &
 dubiorum plurimum impediri, & confusionem
 potius quàm doctrinam haurire. Quapropter à
 non necessarijs, præsertim verò ab impug-
 nandis aliorum opinionibus abstinere decre-
 vi. *Vnusquisque* (vt inquit Apostolus ad Ro-
 manos 14, vers. 5.) *in suo sensu abundet.* Mihi
 solum hoc curandum est, quæ Sanctissimus
 Præceptor docet pro viribus explicare ac de-
 fendere. Quia vero solius veritatis amore te-
 neor, quæcumque dixero correctioni Sanctæ
 Matris Ecclesiæ Romanæ submitto.

QVÆSTIO PRIMÆ.

De sacra doctrina, qualis sit, & ad quæ se extendat.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit necessarium præter physicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

Conclusio est affirmans.



SACRÆ doctrinæ nomine cū Caietano hîc intellige cognitionem à Deo revelatâ, cõmuniore Fide, & Theologia: vnde in solutione primi de iis quæ sunt à Deo revelata suscipienda per Fidẽ, dicitur: *Et in huiusmodi sacra doctrina cõsistit.* Et in solutione secundi de Theologia asseritur: *Ad sacram doctrinam pertinet.* Nec mirum, si in hoc articulo nomen istud latius accipitur quàm in sequentibus, cùm ordo doctrinæ postulet, vt à cõmuniõribus incipiamus.

Quid inter doctrinam & disciplinã interbit, notissimum est. *Disciplina enim à discendo dicta est,* ait D. Aug. lib. 2. Soliloq. cap. 11. sicut & à docendo doctrinã: vnde eadem scientia & cognitio doctrinã est ac disciplina, & vt idem D. Augu. docet, Concio. 17. in Psal. 118: *Hæc duo ita sibi connexa sunt, vt alterũ sine altero esse nõ possit: nemo enim docetur, nisi discat; & nemo discit, nisi doceatur.* De necessitate discendi, ac per modum fidei accipiendi, & credendi tam ea quæ sunt supra rationẽ, quàm ea quæ per rationem co-

A

gnos-

gnosci possunt de Deo, agitur in 2.2. quæst. 2. art. 3. & 4. hîc verò solum est sermo de necessitate doctrinæ eorum. Ad quam, etiam respectu eorum quæ naturaliter cognosci possunt, & ea scire expedit, non sufficere lumen naturale, quod ostendit nobis bona; sed requiri etiam lumē supernaturale Fidei, ostendit optimè D. Thomas hîc: *Quia veritas de Deo per rationem investigata à paucis, & per longū tempus, & cum admittione multorum errorum homini proveniret. Pauci enim sūt qui ad illam penetrant, & perveniunt, idque post longum studium & usum, & sine admittione errorum nulli, ut palam fit in antiquis Philosophis: sicque nulli essent, qui eam, ut oportet, docere possent. Rationes etiam & argumenta non semper ex vi sua efficiunt, sed prout est ingenium in quod incidunt, ut semen in terram. Unde D. Clemens lib. 1. Recognitionum in princi-*

pio ait: Cupiēs aliquid discere, Philosophorum frequentabā scholas, ubi nihil aliud quàm dogmatū assertiones, & impugnationes videbam, & agi sine fine certamina, arte syllogismorum, conclusionūq; agitari versutias, &c. Hoc tantum intelligebam, quod sententia ac definitiones rerum, non pro natura sui ac veritate causarum, sed pro ingenijs defendentiū falsa imaginarentur, aut vera. Necessaria est ergo Fidei doctrina, quæ ex illius autoritate, qui nec falli potest, nec fallere, nobis proponat ea, sine quorum cognitione salvi esse nō possumus, de qua Christus servator dixit Ioa. 6. v. 45: Est scriptum in Prophetis: & erunt omnes docibiles Dei. Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.

Necessariam etiam esse doctrinam Theologiæ, inde colligitur, quod teste D. Thom. art. sequent. de Theologia dixit S. Agust. lib. 14. de Trinitat. cap. 1: *Huic scientia attribuitur illud*

illud tantūmodo, quo Fides saluberrima gignitur, nutri-
tur, defenditur, roboratur. Quod, vt docet idem D. Thom. 2. 2. q. 6. art. 1. ad 1. intelligendum est per modū exterioris persuasio-
nis. Cum enim Fides sit ex auditu, & prædicatione: nā vt dicitur ad Rom. 10. vers. 14: *Quomodo credent ei quem non audierūt? quomodo autem audient sine prædicante?* Rationes, quibus Theologia ostēdit re-
rum credendarum possi-
bilitatem, credibilitatem, aut veritatem, quibusque contrarios errores impug-
nat, & credendi impedi-
menta aufert, plurimam conducunt; immo neces-
sariæ sunt, vt ordinario & cōnaturali modo Fides ge-
neretur, firmaque, & sta-
bilis sit in eis, qui eam sus-
ceperunt. Vnde D. Ambr. in illud Luc. 5 v. 4. *Laxate retia* ait: *Qua sunt Apostolorum, qua laxari iubentur retia, nisi verborum complexiones, & quasi quidam orationis sinus, & disputa-
tionum recessus, qui eos quos*

ceperint non amittant? Et teste D. Clemente lib. 2. Recognitionum, Simoni Mago, cum eo disputans, dixit S. Petrus Apostolus: *Noli putare nos quōd ex fi-
de sola recipienda esse dica-
mus, sed ex ratione asserē-
da, &c. Cum utique veritas ratione non careat. Et ideo qui hæc ratione munita sus-
ceperit, perdere eam nun-
quam potest, &c.* Ergo cum Fides sit necessaria, Theo-
logia quoque necessaria erit.

Si obiicias; hinc sequi, quemlibet fidelem debere esse Theologum, quod ta-
men est contra D. August. lib. 14. de Trinitate cap. 1. de Theologia dicentem: *Qua scientia non pollent fi-
deles plerique, quamvis pol-
leant ipsa Fide plurimum.* Respondet Caietanus hinc: *Quod non simpliciter, sed particeps est Theologia secū-
dum quid, scilicet secundū principia.* Ita sanè, vt non solum hæc credat, sed etiā à prædicatoribus instru-
ctus, rationes aliquas Theo-
logicas habeat, quibus sibi

persuadeat, ea possibilia esse ac credibilia, vt sic prudenter credat, & leuitatis cordis non arguatur illo, Ecclesiastici 19. v. 4: *Qui cito credit, levis corde est.* Theologiam autem habere simpliciter & perfectè, quod est hac scientia

pollere, non est omnibus & singulis fidelibus necessarium, sed solum vt in Ecclesia sit aliquis, qui eam hoc modo habeat, *vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere*, vt dicitur ad Titum 1. v. 9.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum sacra doctrina sit scientia.

Conclusio est affirmans.

Dubium. Sit ne Theologia propriè scientia.

PArtem negantem quidam tenent, & probant. 1. De ratione scientiæ propriè dictæ est euidencia, vt colligitur ex Aristot. 1. Post. cap. 2. & 6. Ethic. cap. 3: Sed Theologia nostra est ineuidens; ergo, &c.

Secundo. Quandiu scientia subalternata non est coniuncta cum subalternante, vt Perspectiva cum Geometria, & Musica cum Arithmetica, non est pro-

priè scientia; ergo nequandiu Theologia nõ est cõiuncta cum visione beatifica, cui subalternatur.

Tertio. Theologia, quæ est in hæretico, est eiusdè rationis & speciei cum eâ quæ est in homine Catholico; aliàs enim cum quis ex Catholico efficitur hæreticus, Theologiam quã antea habebat, amitteret: sed quæ est in hæretico non est propriè scientia; ergo nec quæ est in Catholico.

Quarto. Scientia propriè sumpta & Fides de eodè,

& in

& in eodem, simul esse nequeunt: sed Theologia, & Fides de eodē, & in eodē, simul esse possunt, si videlicet cōclusio aliqua Theologica sit deducta ex duabus præmissis immediatè revelatis, & de Fide, aut si sit diffinita ab Ecclesia; ergo, &c.

Dicendū tamē est, Theologiam nostram verè, & propriè esse scientiā. Probatur. Nā verè, & propriè est virtus intellectualis; ergo vna ex quinque numeratis ab Aristot. 6. Ethic. cap. 3. *Ars, scientia, prudentia, sapiētia, intellect^{us}*. Sed non est ars, cū eius obiectum non sit aliquid factibile; nec prudentia, nam non habet pro obiecto aliquid agibile, sed Deū, qui solū est obiectum contemplabile; nec intelligētia, cū non sit habitus principiorum, sed conclusionum; ergo scientia, vel sapientia. Antecedēs probatur, tum quia est habitus intellectus infallibiliter inclinans ad verum; ergo & virtus intellectu-

lis, nā per hoc distinguit Aristot. 6. Ethic. cap. 3. virtutes intellectuales ab opinione, & suspicione, & idem est de errore. *Fieri enim potest, ut falsum existimatione, opinionèque dicat.* Tum etiā quia cū sit habitus perficiens hominem ad bene operandum, inclinando scilicet infallibiliter ad verum, virtus humana est; sed non moralis, cum non sit perfectiva appetitivæ partis, nec Theologica, cū non sit per se infusa, sed nostris actibus acquisita; & præterea quia plures quā tres essent virtutes Theologicæ; ergo virtus intellectualis. Cōfirmatur: Theologia nostra, quam hic acquirimus in via, eadem secundū speciem, & essentiam in nobis erit in patria; sed tunc verè & propriè scientia erit, nā erit cognitio discursiva, certa, & evidens conclusionum; ergo & modo. Maior probatur, tum ex illo D. Hier. epist. ad Paulinum: *Discamus in terris, quorum nobis*

scientia perseveret in celo.
 Tum etiam quia ut docet
 D. Thom. 1. 2. q. 68. art. 5.
 dona Spiritus Sancti, quæ
 hîc habemus cum inevidentia, eadem quantum ad
 essentiam manet in patria
 cum evidentia; ergo idem
 erit de Theologia, sicque
 quam hîc habemus, ab ea
 quæ manebit in patria, so-
 lum accidētariò, sicut im-
 perfectum a perfecto, aut
 sicut puer à viro erit di-
 stincta.

Ad primum verò quidã
 respondent, Theologiam
 nostram esse quidem essen-
 tialiter inevidentem; hoc
 tamen non obstante esse
 verè & propriè scientiam:
 quia de ratione scientiæ
 in communi solum est at-
 tingere infallibiliter verũ
 per discursum, aut forma-
 lem, ut est in scientia no-
 stra; aut virtuales, ut est
 in scientia Dei; evidentia
 verò solũ requiri ad scien-
 tiam propter certitudinẽ,
 sicque non esse necessariam
 ad eam scientiam, quæ sine
 evidentia habet certitudi-
 nẽ, qualis est nostra Theo-

logia. Sed quia D. Thom.
 1. 2. q. 67. ar. 3. ait: *De ra-
 tione scientiæ est, quod ha-
 beat firmã inhesionẽ cũ vi-
 sione intellectiva.* Et: *Eo
 quòd nõ haber conspicuã ve-
 ritatẽ,* docet in 3. d. 23. q.
 2. art. 4. quæstiunc. 1. *quod
 Fides nõ est virtus intelle-
 ctualis.* Et idẽ docet Caie-
 tanus, 2. 2. q. 4. art. 5. Ex
 quo aperte colligitur, ne-
 que etiã nostrã Theologiã
 esse virtutem intellectu-
 alem, sicque nec scientiam,
 si per se inevidens est. Ideo
 aliter respondetur, evidẽ-
 tiam eodem pacto esse de
 ratione scientiæ, quo esse
 difficile mobilem est de
 ratione habitus: unde si-
 cut habitui, qui per se &
 ex sua natura est difficile
 mobilis, per accidens, &
 ex conditione subiecti po-
 test convenire esse facile
 mobile: ita scientiæ, quæ
 per se, & ex natura sua est
 evidens, per accidens & ex
 conditione subiecti cove-
 nire potest esse ineviden-
 tem. Et sic convenit Theo-
 logiæ: per se enim & ex
 natura sua est evidens, lu-
 men;

menque gloriæ, quo Deus clare videtur, postulat pro habitu principiorum; per accidens verò, & ex conditione subiecti ei convenit esse inevidentem, & habere pro habitu principiorum eius lumen fidei obscurum.

Ad secundum neganda est consequentia, & differentia est, quia aliæ scientiæ subalternatæ quandiu non sunt coniunctæ cum subalternantibus, non habent certitudinem suorum principiorum, cum ea solâ fide humanâ, quæ ex sua natura incerta ac formidolosa est, credant, ac per consequens nec suarum conclusionum: unde licet scientiæ appellentur & à D. Thom. opusc. 70. q. 2. art. 2. ad 7. largè nomen scientiæ accipiendo; propriè tamen non nisi quædam opiniones sunt. At Theologia nostra, etiam si coniuncta non sit cum visione beata, certitudinem habet: nam sua principia credit fide divina, quæ certissima est, & ex certitudi-

ne principiorum certitudo ad conclusiones, quarum est scientia, derivatur. An verò Theologia sit propriè subalternata visioni beati, quam nomine scientiæ Dei, & beatorum hinc intelligit D. Thom. explicat optimè Caietanus hinc. Omisissis enim alijs conditionibus, quas ipse adducit 1. Post. cap. 10. collectas ex Aristotele, & D. Thom. ibi lect. 25. & B. Alberto Magno, ibidem tract. 2. c. 7. ait: hanc esse essentialem, & per se differentiam inter subalternantem, & subalternatam scientiam: *Quod subalternantis conclusiones visibiles sunt ex se in principijs immediata, id est absque alio medio habitu; subalternata verò conclusiones visibiles sunt ex se in principijs per se notis mediate, mediante scilicet habitu scientifico subalternante.* Ob hoc enim altera sub altera collocatur, quod est subalternari. Cuiusque principia Theologiæ, nempe articuli Fidei, non nisi scientia Dei & beatorum

rum videatur, subindeque non nisi mediante visione beata & lumine gloriæ evidentiam habere possint conclusiones Theologiæ, hæc illi propriè subalternata erit.

Ad tertium neganda est maior: nam de illo qui divinis eloquiis resistit, qualis est hæreticus, ait. D. Dionysius cap. 2. de Divinis nom. *Longe omninò erit à nostra Theologia, & curandù nò esse illius manductionis ad Theologicã scientiam, quia scilicet eã habere nequit; nec verè potest esse Theologus.* D. Basilius etiam in Ps. 115. inquit: *Theologiæ mysteriũ ex fide, minimè rationibus probata adificiũ quarit.* Unde cù verũ sit quod ait D. T. 2. 2. q. 5. art. 3. *Hæreticus circa unum articulum, non habet fidem de alijs articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem.* Quæ opinio, aut fides humana, cùm sit formidolosa ex sua natura, non sufficit ad eam certitudinem, quam habet Theolo-

gia in Catholicis, proveniente ex certitudine principiorum eius, Fide supernaturali, creditorũ; non habebit hæreticus Theologiam eiusdem rationis cum ea, quæ est in Catholicis, sed quasi quoddam illius cadaver.

Ad quartum respondet quidam, scientiam obscurã & inevidentem, qualis est nostra Theologia, posse simul in eodem, & de eodẽ cum Fide esse. Alij id negant; dicunt tamen, illum qui habet demonstrationem de conclusione Theologica diffinita ab Ecclesia, vt de hac, Christus habet humanam voluntatem, non scientiam, sed fidem illius habere, demonstrationemque illam non generare scientiam, sed fidem extensivè roborare, sicut mediũ probabile in eo qui habet scientiam conclusionis, nò generat opinionem, sed scientiam extensivè roborat, vel iuvat. Alij dicunt, huiusmodi hominem non fidem, sed scientiam Theologiæ habere illius conclu-

clusionis, quantumcumque sciat illam esse ab Ecclesia definitam, sicut & Philosophus Christianus, qui demonstrationem naturalem habet de unitate Dei, non Fidem, sed scientiam evidentem illius habet, quantumcumque sciat à Deo revelatam esse in Scriptura Sacra, quia ut docet Ca preolus in 3. d. 25. q. 5. a. 3. ad 3. cōtra 2. Nō omnia as-

sensus causatus ex auctoritate, est creditivus, nisi auctoritas illa sit totalis, & precisa causa: ut patet cum cōclusioni alicui assentim⁹, tū ob demōstrationis efficaciam, tum ob auctoritatē D. Thom. aut Arist. Addūt tamen, assensum illū scientificum habere certitudinem Fidei, nam ab hac in illum derivatur. Sed de hoc 2. 2. q. 1. art. 5.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum sacra doctrina sit vna scientia.

Conclusio est affirmans.

HANC conclusionem probar S. Doctor. Nā vnitas potentiæ, & habitus cōsideranda est secundum obiectū, non materialiter, sed secundū rationē formalem obiecti: sed sacra doctrina cōsiderat aliqua secundū quod sunt diuinitus revelata, & omnia quæcumque sunt diuinitus revelabilia communiant in vna ratione for-

mali huius scientiæ; ergo vna scientia est.

Pro maioris intelligentia notanda sunt quæ hic S. Ad evidentiam, docet Caietanus de ratione formali quæ, & sub qua. Ad unitatemq; aut distinctiōnem scientiarum non sufficere rationem quæ, obiecti earum, illud in esse rei constituentem: nam constitat eandem scientiam se-

rum-

cundum speciem, qualis est Metaphysica, agere de rebus plusquam specie distinctis in genere rei, ut de substantia & accidente. D. Thom. etiam hinc art. 1. ad 2. & 1. 2. q. 54. art. 2. ad 2. ait: *Eandem conclusionem demonstrat Astrologus & naturalis, putà quod terra est rotunda, & 1. Post. lect. 41. Vnitas, vel diversitas obiecti in esse natura non diversificat genus scibilis, nec scientia.* Sed præterea requiri rationem formalem sub qua, constituentem obiectum in genere scibilis. Ab utraque enim ratione quæ, & sub qua, vnitas & distinctio scientiæ pendet, ita ut ratio quæ, ut subordinatur rationi sub qua, & ratio sub qua, ut determinatur à ratione formali quæ, vnitate & distinctione scientiæ præbeant. Quod etiam docet Caietanus, 1. Post. cap. 2. ubi & ait, verba illa Arist. 3. de Anima, tex. 38. *Secatur autem scientia sicut, & res, non esse intelligenda de ipsis rebus prout res sunt, sed*

prout ingrediuntur genus scibilis, & quatenus subordinatur rationi sub qua. Quod cum ita sit, in maiori argumenti D. Tho. per rationem formalem obiecti, non est solum intelligenda ratio formalis quæ, sed etiam sub qua, ut hinc §. *Ad hoc dicitur*, ait Caietanus. Ad minoris etiam evidentiam notandum est, in alijs quidem scientijs naturalibus, rationem formalem quæ obiecti esse eius naturam; rationem verò sub qua immaterialitatem talem, seu talem modum abstrahendi, ut hinc docet Caietanus, & colligitur ex Arist. 6. Metaph. cap. 1. & D. Thom. Opus. 70. q. 1. art. 1. & 1. Post. lect. 41. Quod non repugnat ei quod alij affirmant; rationem scilicet quæ, obiecti cuiuscumque scientiæ esse veritates in illa demonstratas; rationem verò sub qua, media per quæ tales veritates demonstrantur, ut colligitur ex D. Thom. 2. 2. q. 1. art. 1. & 1. 2. q. 54. art. 2. ad 2. & 1. Post.

Post lect. 41. Nam doctrina Caietani verificatur de obiecto scientiæ incompleto, & de quo scitur; aliorum verò doctrina de obiecto complexo quod scitur. De qua dist. vide Caiet. 2. 2. q. 1. art. 2. Et si, vt diximus, à ratione quæ, vt stat sub ratione sub qua, illique subordinatur, ac per eam ingreditur genus scibilis, sumitur vnitas & distinctio sciētiarū; huiusmodi ratio quæ est medium in prima demonstratione, vt inquit Caietanus hîc, & non sufficit ad vnitatem sciētix vnitas principiorum simpliciter, sed in aliquo genere scibilis, vt testatur D. Tho. 1. Post. lect. 41. At in Theologia ratio formalis sub qua eius obiecti non est immaterialitas, sicut in inferioribus scientijs, sed revelabilitas; quæ est ratio superior, sub qua Theologia considerare potest ea, quæ in diversis scientijs Philosophicis tractantur, vt hîc ad 2. docet D. Thom. Et ratio huius est: nam sicut

res non sunt cognoscibiles per Fidem, quia habeant talem, aut talem immaterialitatem, sed quia sunt à Deo revelatæ: ita per Theologiam scibiles sunt, quia sunt revelatæ mediate, hoc est, quia deducuntur ex alijs rebus revelatis. Vnde cum hæc revelatio sit vnus simplicissimæ rationis, omnia quæ in illa communicant, suntque diuinitus revelabilia, ad vnâ scientiam specie, nempe Theologiam, spectant. Sicque vt docet Capreolus quæst. 3, Prologi ad 3, contra 4. *Siquis omnes conclusiones omnium scientiarum cognosceret, in quantum diuinitus revelabiles, hoc est, quod formalis ratio assentiendi in illis conclusionibus esset lumen diuinae revelationis, utique vnicum haberet habitum, & non plures; sic autem est de omnibus conclusionibus Theologia, vt Theologica sunt.* Quod si Deus plures scientias, nempe Physicam, & Geometriam, alicui impenderet, tunc, inquit Caietanus hîc,

§. *Pro evidentiâ*, revelatio ad illas scientias compararetur vt causa efficiens ad effectum; non tamen vt ratio, seu modus cognoscendi obiecti, ille enim homo Geometricalia sciret sub illamet ratione, qua alij Geometræ sciunt. Neque his obstat revelabilitatem nihil ponere in rebus revelatis, sicque non posse esse rationem formalem obiecti Theologiæ. Respondent enim quidam (& videtur esse doctrina Caiet. hîc) rationem formalem quæ, seu obiecti vt res, debere ponere aliquid reale in obiecto scientiæ realis; non tamen rationem formalem sub qua, seu obiecti vt obiectum, qualis est revelabilitas respectu obiecti Theologiæ. Nam ra-

tio sub qua, solum est cōditio, vel modus intrinsecus, sine quo ratio quæ, nō specificaret; ratio enim quæ, vt stat sub ratione sub qua, illique subordinatur, vnitatem, & distinctionem scientijs præbet. Alij dicunt, revelabilitatem quæ est ratio formalis sub qua obiecti Theologiæ, nō esse proximam, sed radicalem, hancque in illo aliquid reale esse: nam obiectum supernaturale ex sua natura habet, esse cognoscibile supernaturaliter, aut per revelationem. Vnde eodem modo de illa loquendum est, ac de immaterialitate seu abstractione à materia, quæ est ratio formalis sub qua obiecti scientiarum naturalium.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum sacra Doctrina sit scientia practica.

Conclusio est: Licet in scientijs Philosophicis alia sit speculativa, & alia practica; sacra tamen

doctrina comprehendit sub se vtramque, magis tamen est speculativa, quàm practica.

Dubiū. An Theologia sit simul formaliter eminenter speculativa, & practica.

Negantem partem quidā tenent, hæcque argumenta probant. Primum est: Nulla scientia propriè dicta est practica: sed Theologia est scientia propriè dicta; ergo nullo modo est practica. Maior probatur, quia nulla sciētia propriè dicta procedit modo compositivo, sed resolutivo, per demonstrationem deducendo conclusiones ex principijs, illasque in hæc resolvendo; ergo nō est practica, sed speculativa, quantumcumque sit de re agibili, vel operabili: nā vt ait D. T. q. 3. de ver. a. 3. *Quando cōsideratur res per intellectū operabilis, distinguēdo ab invicē quæ secūdū esse distingui nō possunt, nō est practica cognitio, nec actū, nec habitū, sed speculativa tantū, sicut si artifex cōsideret domū investigando passiones eius, genus & differentias, & huiusmodi.*

Secundū. Actus Theologiae non sunt simul forma-

liter eminenter speculativi, & practici; ergo neque habitus aut sciētia Theologiae. Probatur consequētia, nā ratio practici & speculativi, aut vtriusque, sumitur per ordinē ad actū, & eadem est ratio formalis in actū, & in habitu, & ex actibus tantum speculativis non potest generari habitus simul speculativus & practicus.

Tertiū. Nō datur intellectus qui simul sit practicus & speculativus; licet enim intellectus practicus & speculativus nō sint diversæ potentia: præter illud tamen, vt est speculativus tantū vel practicus tantū, nullus constituit alium qui simul sit practicus, & speculativus; ergo nec aliquis eius habitus, qualis est Theologia: habitus namque proportionari debet cum suo subiecto, & non potest latiorem rationem formalem habere quàm potentia in qua est.

Dicendum est tamen, Theologiam simul formaliter eminenter esse specula-

culativam, & practicam. Probatur. Theologia has duas rationes, speculativæ scilicet & practicæ scientiæ habet formaliter, & vnitas in ratione vtrique superiori; ergo simul formaliter eminenter est speculativa & practica scientia, ad eum modum quo formaliter eminenter dicuntur, Deus, iustus, potens, & sapiens; anima rationalis, vegetativa & sensitiva; lux solis, virtus exsiccativa, calcifactiva, & liquefactiva; & species unversaliores Angelorum, species hominis, leonis, & plâtæ. Antecedens probatur. Theologia vna existens se extendit ad speculabilia, nõ minus quam Metaphysica, & ad agibilia, non minus quàm Moralis Philosophia; ergo formaliter est practica sicut hæc, & speculativa sicut illa, secundum tamen rationem superiorem, ac subinde etiam eminenter. Cõfirmatur. Theologia habet pro obiecto summum speculabile, & summam rationem agendorum, ne-

pe Deum, qui secundum se est summum speculabile, & quia est vltimus finis, est summa ratio agibiliũ: agendorum enim ratio sumitur ex fine; ergo est simul practica, & speculativa. Quia tamen prius est considerare aliquid in se ipso, quàm secundum quoddam ipsum ad alterum comparatur, vt ait D. Tho. 2. 2. q. 45. ar. 3. ad 3. ideo Theologia prius, principalius, & magis est speculativa, quàm practica.

Ad primũ vero negãda est maior. Moralis enim Philosophia scientia est propriè dicta, & non speculativa, sed practica, vt colligitur ex Arist. 6. Metaph. cap. 1. & sæpe docet D. Thom. præsertim hîc in argumento *Sed contra*, vbi idem asserit de ædificativa scientia. Quare si alibi vocat eam speculativam, intelligendum est id quantum ad modum sciendi, iuxta doctrinã eiusdẽ D. Tho. infra, quæst. 14. art. 16. vbi & addit: scientiam, quæ solum secundum hunc modum

dum est speculativa, solum secundum quid speculativam esse. Ad probationem dico, duo esse genera demonstrationum: quaedam namque sunt speculativae, aliae practicae, nam quaedam procedunt ex principiis speculatis, quorum habitus est intelligentia; aliae ex principiis practiciis, quorum habitus est synderesis. Cur enim ex his non deducuntur conclusiones necessariae per veram & legitimam demonstrationem, sicut ex illis? demonstratio autem omnis scientiam generat. Inter practica verò & speculativa haec est differentia: nam speculativa, tam scientia, quam demonstratio, sistit in contemplatione veritatis, & resolutione conclusionum in principia speculativa; practica verò cognitionem veritatis & resolutionem in principia practica ordinat ad operationem: *Quia etsi practici, hoc est operativi, intendunt cognoscere veritatem, quomodo se habeat in aliquibus rebus; non ta-*

men quarunt eam tanquam ultimum finem. Non enim considerant causam veritatis secundum se, & propter se, sed ordinando ad finem operationis, ut ait D. Thomas 2. Metaph. lect. 2. Ordinare autem cognitionem ad operationem, hancque regulare, ac dirigere, duobus modis potest contingere: nempe immediatè, & mediatè. Immediatè cognitionem ad operationem ordinare, operationemque immediatè dirigere & regulare, pertinet ad prudentiam vel artem, quae circa particulares conclusiones operabiliū versantur; mediatè verò ad scientiam practica, quae circa universales conclusiones eorundem operabilium versatur, & ad rationem habitus practici hoc sufficit, ut patet in synderesi, quae habitus practicus est, & tamen non immediatè, sed mediante prudentia dirigit studiosam operationem.

Ad secundū quidam negant antecedens; putant enim

enim

enim quolibet actū Theologiae esse simul formaliter eminenter practicum & speculativum, sicut & ipsum habitum: nam omnes actus Theologiae ut sic, sunt eiusdem atomae speciei, & habent eadem rationem formalem indivisibilem divinae revelationis, quae habet rationem practicae, & speculativae formaliter eminenter: & actus qui terminatur ad aliquid operabile, habet aliquid speculabile, quia terminatur ad illud ut ordinatum ad Deum, qui est obiectum Theologiae speculabile: & qui terminatur ad aliquid speculabile, verbi gratia ad Deum, habet etiam aliquid practici, quia ex Deo tanquam ultimo fine sumitur ratio agibilium.

Secundo respondetur, negando consequentiam: sicut enim licet anima rationalis sit simul formaliter eminenter vegetativa & sensitiva, non opus est ut quilibet actus eius sit etiam simul formaliter eminenter vegetativus & sensitivus;

& licet virtus solis sit simul formaliter eminenter exsiccativa, liquefactiva, & productiva mineralium, non propterea quilibet actus eius habet simul omnes istas rationes: ita licet habitus & scientia Theologiae rationem practici & speculativi habeat formaliter eminenter, non requiritur ut utraque rationem habeant actus eius. Nam non quilibet actus fertur in omnia quae pertinent ad habitum, nec in aliquid quod simul sit operabile, & speculabile, nec participat adaequatè rationem habitus sui. Et Theologiae habitus non dicitur simul practicus & speculativus, quia quoad omnem sui partem utramque rationem habeat, sed quia unus existens, & ut una simplex qualitas ad speculabilia & agibilia se extendit. Si enim consideretur ut agit de rebus divinis, solum est speculativus, sicut & teste D. Tho. infra, q. 14. art. 16. *Deus de se ipso habet scientiam speculativam tantum.* Si autem

consideretur ut agit de actibus humanis, solum est practicus: propter quod de Theolog. ait idē D. Th. art. sequenti: *Quum ista sciētia quantum ad aliquid sit speculativa & quantum ad aliquid practica.* Licet autē hęc duo objecta, speculabile scilicet, & agibile, in genere rei specie distinguantur, in genere tamen scibilis specie conveniunt, in quantum Theologia fertur in illa sub vna simplici ratione divinæ revelationis, nempe ut mediatē revelata, vel revelabilia sūt. Et idem dicendum est de actibus qui in illa tendunt: Sicut enim in alijs scientijs sunt multæ demonstraciones specie distinctæ in genere rei iuxta diversitatem rerum & materiārum, de quibus agitur in illis; quæ tamen in genere scibilis conveniunt, eiusdemque speciei sunt: ita & in Theologia, talesque in ea sunt demonstratio practica, & speculativa. Vnde ad probationem consequentiæ dicendum est, rationē

practici in habitu Theologiæ sumi per ordinem ad actum practicum, & rationem speculativi per ordinē ad actū speculativū, & rationem vtriusque per ordinē ad vtrumque actum: sicque quia ipse secundum se vtrumque respicit, simul practicus, & speculativus est; per actum tamen demonstrationis speculativæ solum acquiritur quantum ad id quo habet rationem speculativi, & adveniente demonstratiōe practica extenditur, & quantum ad id quo habet rationē practici acquiritur, ad eū profusus modū, quo Logica quæ est ars, vel sciētia definiēdi, dividēdi, & argumētandi, per vnum actū produci-tur secundū vnā rationē, & per aliū secundum alterā.

Ad tertium responde-tur, manifestum esse dari habitum, qui simul sit practicus & speculativus. Talem esse habitū Fidei ostēditur 2. 2. q. 4, art. 2. Idem etiam dicitur ibidem q. 8. art. 3. de donō intellectus, & quæst. 9, art. 3. de donō

scientiæ; & quæst. 45. ar. 3. de dono sapientiæ. Vbi rationem superiorem, quæ sapientiæ deputatur, simul practicam, & speculativam esse dicitur, cum teste D. Augustin. intendat rationibus supernis, scilicet divinis conspiciendis, quatenus divina in se ipsis cõtemplatur, quod est rationis speculativæ, & consulendis, quatenus per divina iudicat de humanis actibus, eosque per divinas regulas dirigit, quod est rationis practicæ. Vnde si consideremus intellectum in ordine ad habitus supernaturales, & vt illis affectum, tertium membrum

addere possumus, intellectus scilicet, qui simul sit practicus, & speculativus. Vel dico Theologiam (sicut, & de Fide docet D. Th. 2. 2. q. 4. art. 2. ad 3.) esse in intellectu speculativo, vt patet ex eius obiecto, quod est summum speculabile; sed quia Deus, qui est Theologiæ obiectum, est finis omnium actionum nostrarum, ideo Theologia ad agendum de actibus humanis extenditur, hacque extensione fit practica, sicut etiam intellectus speculativus extensione fit practicus: sicque non opus est addere tertium membrum intellectus.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum sacra Doctrina sit dignior aliis scientiis.

Conclusio est affirmans.

ET quod attinet ad scientias speculativas probatur: Quia Theologia omnibus alijs certior est, ac de obiecto, vel materia digniori. Hanc ma-

giorem certitudinem Theologia nostra participat à Fide, quam certiolem esse scientia, ostendit D. Tho. 2. 2. quæst. 4. art. 8. Propter quod in demonstratione

tione Theologica, in qua altera præmissarum est de fide, & altera nota lumine naturali, conclusio est quidem minus certa, quam præmissa de Fide; certior tamen altera nota lumine naturali. Nam à lumine Fidei, cuius certitudinē saltem mediatè participat, ad iuvatur conclusio theologica; & quando ad eundem effectum concurrunt duæ causæ ex æquo, quarū vna est aliā perfectior, potest effectus, minus perfectam in perfectione superare, vt patet in mulo genito ex equo, & asina. Quia tamen Fides lumine divinæ scientiæ ac revelationis, tanquā proprio ac principali motivo assentiendi nititur, ideo ait D. Th. Theologiā habere certitudinem ex lumine divinæ scientiæ.

Quod verò attinet ad

præcticas scientias etiam probatur, quia finis Theologiæ est beatitudo æterna, ad quam sicut ad vltimum finem ordinatur omnes alij fines scientiarum practicarum. Vbi quidam per beatitudinem æternam intelligunt cognitionem Fidei, de qua dicitur Ioan. 17. v. 3: *Hac est vita æterna, vt cognoscant te, &c.* Sed melius Caietanus hîc, visionem Dei intelligit, quæ finis proximus Theologiæ dicitur, quia de actibus humanis agit, *Secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo consistit*, vt articulo præcedenti docet D. Thom. nempe quatenus sunt meritatorij vitæ æternæ, & media quædam ad consequendam beatitudinem supernaturalem.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum sacra doctrina sit sapientia.

Conclusio est affirmans.

QVÆ non aduersatur ait D. Thom. Opusc. 70, dictis ar. 2. nam vt quæst. 2, art. 2, ad 1: Sa-

scientia non dividitur contra scientiã, sicut oppositũ, contra oppositum, sed quia se habet ex additione ad scientiã: est enim sapiẽtia, ut dicit Philosoph. in 6, Ethicorum, caput omnium scien-

tiarum regulas omnes alias, in quantũ de altissimis principijs est. propter quod etiam dea sciẽtiarũ dicitur 1, Metaph. Vide etiam eundem S. Doctorẽ 1.2. q. 57, ar. 2, ad 1, & Caiet. 1, Post. c. 10.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Deus sit subiectum huius scientiã.

Conclusio est affirmans.

Quid inter subiectum & obiectum interfit, explicat optimẽ Ca. precolus, quaest. 4. Prologi. art. 1, con. 1: *Quia obiectum scientiã propriẽ est conclusio demonstrata, sed subiectum scientiã est illud quod subijcitur in conclusionibus demonstratis. Verumtamen quandoque vnum pro alio ponitur, quia etiam subiectum est obiectũ scientiã, vltimatum scilicet, ad quod terminatur actus studendi.*

Dubium. An Deus sit subiectũ Theologia adaequarũ.

Quidam, Deũ non adaequatũ, sed inadaequatũ, principale tamẽ subiectum Theologiã esse affirmant, & probant 1. ex D. Th. q. 1, Prologi Sent. artic. 4, dicente: *Possumus dicere quod ens diuinum cognoscibile per inspirationem, est subiectum huius sciẽtiã: omnia enim, qua in hac scientiã considerantur, sunt aut Deus, aut ea qua ex Deo, & ad Deum sunt, in quantũ huiusmodi. Et ibidem ad 1: Deus non est subiectum, nisi sicut principaliter intẽrum, & sub cuius ratione omnia qua*

quæ sunt in scientia considerantur.

Secundò. Ratio sub qua subiecti scientiæ, se habet respectu rationis quæ eiusdem, sicut passio respectu essentiæ: sed revelabilitas, quæ est ratio sub qua subiecti Theologiæ, hoc modo se habet respectu entitatis divinæ, entiquè divinum, abstrahendo ab ente divino per essentiam, & per participationem, habet pro subiecto adæquato; ergo hoc, & non Deus sub ratione Deitatis, erit subiectum adæquatum Theologiæ; subiectum namq. in hæssionis rationis sub qua, est subiectum attributionis scientiæ.

Dicendum tamen est, Deum sub ratione Deitatis esse subiectum adæquatum attributionis Theologiæ. Probatur 1, quia illud est subiectum adæquatum scientiæ, vel habitus, sub cuius ratione omnia referuntur ad scientiam, vel habitum: sed omnia pertractantur in Theologia sub ratione Dei, vel quia

sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium, & finem; ergo Deus est subiectum adæquatum huius scientiæ.

Secundò. Idem est subiectum principiorum, & totius scientiæ: sed Deus sub ratione Deitatis est subiectum principiorum Theologiæ, nempe articulorum Fidei; licet enim veritas prima dicatur à D. Thoma 2. 2. quæst. 1, art. 1, objectum Fidei; tamen ut Caietanus 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.

Ad primum verò respondet Caietanus hic, *Quod S. Thomas non asserendo, sed opinando illud dixit*. Capreolus verò q. 4, Prologi, a. 1. con. 5. addit: *Sed tamen teneo illud, quod finaliter dixit in Summa. Nec tamè est magna controversia. Nam in scripto illud vocabat subiectum, quod omnia sub sa*

comprehendit per communitatem predicationis; & illo modo non est Deus subiectum Theologiae, sed hoc quod dico ens divinum. Prima pariter verò illud vocat subiectum, quod omnia tractata in scientia comprehendit, tanquam ad ipsum ordinata aut aliquam habitudinem haberia.

Ad secundum, etiam si dicamus revelabilitatem, seu cognoscibilitatem per inspirationem, quæ est ratio sub qua obiecti Theologiae, esse aliquid reale in illo, & ad modum passio-

nis propriae se habere respectu rationis quæ, respondetur negando minorem; nam non quæcunque revelabilitas, seu cognoscibilitas per inspirationem est ratio sub qua subiecti Theologiae, sed solum, ea quæ infinita est: sicque solum habet Deitatem per essentiam pro quasi subiecto adæquato; alijs verò solum communis est secundum habitudinem, sicut & bonitas divina, quæ est ratio formalis obiecti Charitatis.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum sacra doctrina sit argumentativa.

Conclusio est. Sacra doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quæ sunt articuli Fidei; disputat tamen cum negante sua principia: argumentando quidem si adversarius aliquid concedat eorum quæ per divinam revelationem habentur; solvendo verò rationes eius, si nihil credat

eorum quæ divinitus revelantur.

Circa solutionem secundæ advertit, decem communiter numerari locos Theologicos. Primus est, autoritas Sac. Scrip. Secundus, autoritas traditionum divinarum. Tertius, autoritas Ecclesie Catholice. Quartus, autoritas Conciliorum generalium. Quintus, au-

thoritas sum. Pontific. & Ecclesiæ Romanæ. Sextus, autoritas Sanctorum Patrum. Septimus, autoritas Theologorum, & Iuris Pontificij peritorum. Octauus, ratio naturalis. Nonus, autoritas Philosophorum. Decimus, autoritas humanæ historiæ. Ex quibus quinque priores veritatem divinæ revelationis continent, sicque ex illis efficax argumentum deducitur. Ex sexto tamen & septimo solum probabile, nisi forte sit concors omnium Patrum, & Theologorum sententia de doctrina Fidei aut morum; nunquam enim est huiusmodi, nisi deducatur ex Scriptura Sacra, aut ex traditione, aut Ecclesiæ diffinitione. At quando in re aliqua quidam cōsentiunt,

alij discrepant, plurimum etiam autoritas, solum probabilitatem efficit. Et quandoque cū paucis sentiendū est; tempore nāque Stephani Papæ primi ferè omnes Episcopi, & Doctores cum D. Cypriano assererant, baptizatos ab hæreticis esse rebaptizandos; quibus tamen B. Stephanus assenti re noluit, sed cū alijs paucis, quorū sententia postea prævaluit, dicebat servandas esse maiorum traditiones. Unde de eo agens Baronius Anno Christi 258. ait *Tunc planè enituit, quæ in Petri successore esset auctoritas, cū nullis ferè armis, quàm maiorū traditione vallatus, omnem Orientaliū, & Occidentaliū impetum sustinuit Episcoporū.* Aliorum locorum quanta sit vis, notissimum est.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum Sacra Scriptura debeat vti Metaphorice

Conclusio est affirmans.

Metaphoricas, aliasque figuratas, seu tropicas loquutiones sæpe in Scriptura inueniri, certissimum

est, docet namque D. Aug. lib. 3. de doctrina Christiana cap. 29. Modis omnibus loquutionis quos Grammatici Græco nomine Tropos vocant, authores nostros vsos fuisse, & multiplicius atque copiosius quàm possunt existimare vel credere, qui nesciunt eos, & in aliis ista didicerunt. His teste eodem D. Aug. lib. contra mendacium ad Consentium capit. 10: Propterea figuratis, velut amictibus, obteguntur,

ut sensum piè quarètis exerceant, & ne nuda ac prompta vilescant. Quamvis quæ aliis locis apertè & manifestè dicta didicimus, cum ea ipsa de abditis eruuntur, in nostra quodammodo cognitione renovantur, & renovata dulcescunt. Conveniens autè esse Sacræ Scripturæ divina & spiritualia sub similitudine corporalium tradere, ac subinde metaphoris uti, optimè ostendit D. Thom. hîc.

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum Sacra Scriptura sub vna littera habeat plures sensus.

Conclusio est affirmans.

Plures sensus, saltem alterum litteralem, & alterum spirituales, sub vna littera Sacram Scripturam habere cõstat ex ipsamet Scriptura: vnde certum secundum Fidem esse communiter asseritur. Scriptum est enim, (ait Apostolus ad Galatas 4. v. 22.) quoddam

Abraham duos filios habuit, &c. quæ sunt per allegoriã dicta. Hac enim sunt duo testamèta. Et 1. Corint. 9. v. 9: Scriptum est in lege Moyse: Non alligabis os bovis trituranti: Nūquid de bobus cura est Deo? An propter nos utique hoc dicit? Vbi aperte docet Paulus, illud Gen.

Gen. 16. v. 15. *Abraham habuit duos filios*, duplicem sensum habere, alterum de Isaac, & Ismaële, qui literalis est; alterum verò spiritualem allegoricum de duobus testamentis. Illud etiam Deut. 23. v. 4. *Non alligabis os bovi trituranti*, præter sensum litteralem notissimum, alium continere, qui spiritualis est, de prædicatoribus scilicet Evangelij, quibus esse à fidelibus necessaria ad vitam ministranda, significat. Idè est de illo Exodi 12. v. 4. *Os non comminuetis ex eo*. Et de illo Osee 11. v. 10. *Ex Ægypto vocavi filium meum*. Primum namque de agno paschali literaliter intelligitur, secundum verò de populo Israël: vtrumque tamen de Christo, saltem spiritualiter, cum in illo impleta esse dicat, primum quidem Ioannes, cap. 19. v. 36: secundum autem Matthæus, cap. 2. v. 15. Quod enim quidam dicunt, hæc impleta fuisse in Christo: non quod peculiariter fuerint de

Christo vaticinia, de illo ad litteram, vel per allegoriam intelligenda; sed quia id quod nominatim fuit scriptum de agno paschali, aut de populo Israelitico, appositè conveniat in Christum, immò verius & perfectius in illo impleatur, & verificetur: eo prorsus modo, quo de patre nimium amante filium, posset quis dicere, impleri illud Poetæ: *Omnis in Ascanio chari stat cura parentis*, nullo modo placeat, & à multis gravi censura taxatur.

Dividitur sensus Sacre Scripturæ in historicum, vel litteralem, & spiritualem, sive mysticum. Sensus literalis est, quem immediatè significant verba. Spiritualis verò, quem significant res significatæ per verba. Ad litteralem reducitur sensus metaphoricus, & parabolicus: nam licet illum non significant immediatè verba propriè, significant tamen immediatè illum metaphoricè ac parabolicè. In illo naque

Apoç.

Apoc. 5. v. 5. *Vicit leo de Tribu Iuda, vox illa, Leo, Christum immediatè, metaphoricè tamè significat. Et in multis parabolis vox ista Homo, significat immediatè Deum.*

Si quæras autem quis horum duorum sensuum sit potior, & à Deo magis intentus, literalisne an spiritualis? Respondetur, plerumque spiritualem. Nam cum sensus spiritualis, plerumque sit de rebus altioribus, nempe de Christo & Ecclesia, nobilior ac magis intentus ab Spiritu Sancto est, quam sensus literalis. Quod in illo: *Non alligabis os bovi trituranti*, aperte indicat Paulus 1. Cor. 9. v. 9. dicens: *Nunquid de bobus cura est Deus? An propter nos utriusque hoc dicit?* Unde cum D. Thom. hic ait: *Sensus literalis est, quem auctor intendit*, intelligendus est primo, & proximè; per eum tamen mox sensus spiritualis intentus est, & quandoque magis. Non secus ac cum Ionatas dixit puero suo 1. Regum 20.

v. 37: *Ecce ibi est sagitta porrò ultra te.* Licet proximè intenderet, ut puer tolleret sagittam, quæ ultra eum iacta fuerat; magis tamen intendebat, ut David illis verbis admonitus fugiendum sibi esse intelligeret, ne à Saule caperetur. Id etiam quod docet idem D. Thom. hic ad 1. cum D. August. de sensu literalis: *Ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex his quæ secundum allegoriam dicuntur*, intelligendum est, quando de sensu allegorico non certò constat per Scripturam, aut aliàs. Sublimior enim est, & non tam facilè de eo constat, sicut de literalis, qui ex verbis ipsis potest innotescere. Si autem de allegorico, & spirituali sensu certò constat, magnam vim habet ad fidem faciendam, & ex illo firmum argumentum desumi potest: sicut ex illo: *Non alligabis os bovi trituranti*, ad probandum alendos esse Evangelij ministros.

Sensus spiritualis trifariam

riã dividitur, inquit D. Th. hîc: nempe in allegoricum, moralem, & anagogicum. Allegoricus est *Secundum quod ea qua sunt veteris Legis, significant ea, qua sunt nove Legis.* Quod non sic intelligendum est, vt in novo Testamento non inveniatur sensus allegoricus; saepe namque Sancti miracula, & facta Christi allegoricè explicant; sed quia allegoria frequentior est in veteri quàm in novo Testamento. In quo tamen iuveniri posse, patet ex eodem D. Thom. Quodlib. 7. q. 6. ar. 2. ad 5. dicente: *Quando secundum litteralem sensum dicitur aliquid de Ecclesia, non potest exponi allegoricè: nisi forte ea qua dicuntur de primitiva Ecclesia, exponantur, quantum ad futurum statum Ecclesia presentis.* Est ergo sensus allegoricus, quando in gestorum narratione, & historia, mysterium aliquod Fidei nostræ continetur. Vel (vt docet D. Aug. lib. de Utilitate credendi cap. 3.) *Cū*

docetur, non ad litterã esse accipiẽda, quodam qua scripta sunt, sed figuratè intelligenda. Per res scilicet gestas, mysteria nostræ Fidei. Moralis sensus est: *Secundum quod ea qua in Christo sunt facta, vel in his qua Christũ significãt, sũt signa eorum qua nos agere debemus.* Vnde vt optimè ait idem D. Tho. Quodlib. 7. q. 6. ar. 2. ad 3: *Moralis sensus non dicitur omnis sensus, per quem mores instruuntur: sed per quem instructio morum sumitur ex similitudine aliquarum rerum gestarum.* Sic enim moralis sensus est pars spiritualis: ita quod nunquam est idem sensus moralis, & litteralis. Tandẽ sensus anagogicus est: Prout scilicet prædicta significant ea qua sunt in aeterna gloria.

Ex his colligitur 4, esse sensus Scripturæ 3. litteralẽ scilicet, & tres spirituales, nempe allegoricũ, moralem, & anagogicum: qui his versibus continentur: *Littera gesta docet, quid credat allegoria, Moralis quid agat,*

agas, quò tendas anagogia. Docet tamen optime D. Th. Quod lib. 7. q. 6, art. 2. ad 5. *Quod quatuor isti sensus non attribuuntur Sacra Scriptura, ut in qualibet eius parte sit istis quatuor sensibus exponenda, sed quandoque istis quatuor, quandoque tribus, quandoque duobus, quandoque uno tantum.* Illud Psal. 86. v. : *Fundamenta eius in montibus Sanctis*, ad litteram exponi potest de civitate Ierusalem; allegoricè, de Ecclesia; moraliter, de mente forti, & anagogicè, de eterna, ac cælesti patria.

Dubium. Possint ne plures sensus litterales esse in una littera Scriptura Sacra.

PArtem negantem quidam tenent, & probant primo. Ille est sensus litteralis Scriptura Sacra, quæ Sacer ipse Scriptor intellexit, ac exprimere voluit; aliàs enim Sacer Scriptor se habuisset ut amnuentis dumtaxt, aut ut irrationale quoddam instrumentum: sed hic eadè voce plura significare no-

luit, sed vnum dumtaxat quod mente concipiebat; ergo vnicus dumtaxat est sensus litteralis in vna littera Scriptura Sacra.

Secundò. Pluralitas sensuum litteralium in vna Sacra Scriptura littera, defendi videtur ex inani quodam timore, ne scilicet cogamur concedere, multa testimonia Veteris Testamenti in Novo afferri in sensu, non literali, sed spiritali: sed hoc nullum est inconueniens; sensus enim allegoricus, si de eo cõstat, magnam vim habet ad fidem faciendam, in eoque multa impleta esse dici potest; ergo, &c.

Tertio. Si vna littera Scriptura Sacra plures contineret sensus litterales, æquivoca esset; ideo namque docet D. Thom. hîc ad primũ, multiplici- tatem sensuum spiritaliũ non facere æquivocationem, quia *Sensus isti non multiplicantur propter hoc, quod vna vox multa significet.* Sensus autem litterales propter hoc deberent mul-

multiplicari: sed hoc non est admittendum; nã esset occasio erroris, & inutilis ad cõvincēdos hæreticos, & ad cõclusiones Theologicas inferendas; ergo, &c.

Dicendum tamen est, posse optime plures sensus litterales esse in vna littera Sacræ Scripturæ. Docet hoc D. Thom. hinc his verbis: *Quia sensus litteralis est, quem author intendit: Author autem Sacræ Scripturæ Deus est, qui omnia simul suo intellectu cõprehendit: Non est inconueniens, ut dicit Aug. 12. Cõfess. si etiam secundum litteralem sensum in vna littera Scripturæ plures sint sensus.*

Probatur etiam, nam de Scriptura Sacra dupliciter nos loqui possumus: nempe aut, vt est in fonte seu originali Hebræo, vel Græco: aut vt est in aliqua Translatione authentica, qualem esse nostram Editionem Vulgaram statuit & declarat Concilium Tri d. sess. 4. Si de illa primo modo sit sermo, pluralitatem sensuum litteraliũ

in illa ostendunt tot ac tã diversæ illius Translationes: nam hæ quid aliud sunt quam plures Originalis Hebraici interpretationes litterales? Verba enim & nomina Hebraica à sacris Scriptoribus sine vllis punctis scripta sunt: quæ tamen quibusdam punctis appositis, vnũ sensum efficiunt; alium verò, alijs adiunctis. Hinc illud Gen. 47. v. 31. *Adoravit Israel Deum conversus ad lectuli caput.* Paulus Ad Hebr. 11. v. 21. sequutus versionem 70, Interpretũ, legit: *Adoravit fastigium virgæ eius.* Et huiusmodi sunt alia innumera. Si verò de illa secundo modo sit sermo, etiam certissimũ mihi est, plures sensus litterales continere. Vox namque Latina correspondens Hebraicæ, aut Græcæ originali, quandoque tam amplam significationem habet, quam illa: immo aliquando ampliorem, tunc tamen per significationem vocis originalis limitanda est eius significatio: vt

in illo 2. Corinth. 12. v. 9. *Virtus in infirmitate perficitur.* Latinae vocis *Virtus* significatio, quæ communis est ad virtutem quæ est habitus animi, & ad virtutem quæ est potentia, ad hanc arctata est; nõ enim ibi est in originali Græco *Arete*, quod virtutem quæ est habitus animi significat, sed *Dynamis*, quod significat potentiam.

Ratio quoque quam hîc insinuat D. Tho. sumpta ex D. Aug. quia scilicet *Author Sacra Scriptura Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit*, ostendit non esse inconueniens in vna littera Sacrae Scripturae, plures esse sensus litterales. Nam quum Deus cognoscat omnia quæ sub eadem littera possunt homines prudenter, & rectè intelligere tanquam significata per verba, cur non poterit Deus illa (quæ plura esse constat) per talia verba velle significare, sicque plures sensus litterales intendere: sicut volens plura significare per res

significatas per verba, plures intendit sensus spirituales? Certè nos scripturam à nobis conditam tam fecundam esse vellemus, vt illa omnia significaret ex intentione nostra, quæ legens quisque posset prudenter, & rectè intelligere sub eadem littera; cur non ergo Deus?

Ad primum verò respondetur, non solum eum sensum esse litteralem, quem Sacer ipse Scriptor intellexit. Nam vt testatur, D. Thom. 2. 2. q. 173. artic. 4: *Etiam veri Prophetæ nõ omnia cognoscunt, quæ in eorum visis, aut verbis, aut etiam factis Spiritus Sanctus intendit.* Pluralitas autem sensuum litteralium sumenda est ex intentione Spiritus Sancti, quæ plura per verba significare voluit. Neque hinc sequitur Scriptorem Sacrum solum se habuisse vt amanuensem, aut irrationale quoddam instrumentum: nam vt hoc videtur, sufficit ipsum aliquem sensum litteralem intellexisse. Tamen quia

*mens Propheta est infirmum-
tum deficiens, vt docet D.
Thom. vbi supra, non re-
quiritur vt eius cognitio
adaquetur conceptui divi-
no circa talem litteram
Scripturae Sacrae. Nullum
etiam est iucōueniens con-
cedere quandoque Scripto-
rem Sacrum plures sensus
litterales sub eadem litte-
ra contentos intellexisse;
cur enim ei Deus non po-
tuit plura quę per eius ver-
ba significare intendit, re-
velare? Certē Evangelista
Ioannes in illis verbis Cai-
phæ, Ioann. 11. v. 50: *Ex-
pedit vobis vt vnus moria-
tur homo pro populo*, duos
sensus litterales agnovit,
alterū quem Caiphæ ipse
mente concepit, alterum
ab Spiritu Sancto intentū,
in quo Caiphæ ea à semet
ipso non dixit, sed Pro-
phetavit nesciēs. Et vt ait
D. Th. q. 4. de Potētia, a. 1:
*Non est incredibile Moysi, &
alijs Sacra Scriptura aucto-
ribus hoc diuinitus esse con-
cessum, vt diuersa vera qua
homines possent intelligere,
ipsi cognoscerent, & ea sub**

vnā serie littera designarēt
Ad secundum responde-
tur, non esse improbabi-
le testimonia Veteris Te-
stamenti quę in Novo ad-
ducuntur, præsertim ea
quę in Christo, aut Eccle-
sia impleta esse dicuntur,
duos sensus litterales ha-
bere. Non enim improba-
biliter quidā dicunt, quum
aliquid dicitur de populo,
aut certā persona, aut re
Veteris Testamenti, prout
erat figura Christi, siue Ec-
clesiæ, quamvis ad litterā
de illis exponatur, princi-
paliter tamen, & litteraliter
de istis exponendum esse.
Neque huic obstat, quod
hic docet D. Tho. sensum
litteralem esse quo voces
significant res; spirituales
verò quo res significatę
per voces, iterum res alias
significāt, quod in testimo-
nijs Veteris testamenti ad-
ductis in Novo, contingere
videtur. Respondetur
enim in huiusmodi testi-
monijs etiam voces signi-
ficare Christum, vel Eccle-
siam, si non propriē, saltem
figurativē, quod sufficit
ad

ad sensum litteralem: nam ut hic ad 3. docet D. Th. quando per voces significatas aliquid figurativè, litteralis sèsus est id quod figuratum est. Verba autè quæ ad Galatas 3. per allegoriam dicta esse dicuntur de duobus Testamentis, hæc nec etiam figurativè significabant, sed solum Testamta duo significabantur per res significatas per verba illa. Sed quamvis hæc improbabilia non sint, nos tamen nõ illo timore ducti asserimus sub vna littera Scripturæ Sacræ plures esse sensus litterales, sed ob rationes adductas. Vnde negamus majorem argumenti.

Ad tertium neganda est maior; nã littera Scripturæ Sacræ licèt plures contineat sensus litterales; hi tamen semper habent inter

se aliquã proportionem & similitudinem; sicq. equivoca non est, quum non significet plura ut plura. Ad probationem dico, ad equivocationem quidè requiri ut vna vox multa significet, quod cum non contingat etiam si multiplicentur sensus spirituales, optimè colligit D. Thomas eorù multipliciter non facere æquivocationem; non tamen id sufficere, sed prætera opus esse, ut vna vox significet multa ut multa, quod ut diximus non contingit, quando sub vna littera sunt plures sensus litterales. Alij minorem negant, & illa inconvenientia nullatenus sequi affirmant, cum secundù quemlibet illorum sensuum litteralium possit fieri efficax argumentum Theologicum.



QVÆSTIO SECUNDA.

De Deo. An Deus sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deum esse, sit per se notum.

CONCLUSIO
est. *Hac propositio, Deus est, quātū in se est, per se nota est:*

quia prædicatum est idem cum subiecto. Deus enim est suum esse. Sed quia nos non scimus de Deo quid est, non est nobis per se nota. Primæ partis fundamentū est. Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod prædicatū includitur in ratione subiecti. Quod non sic intelligendum est, vt sola illa propositio, cuius prædicatum includitur in ratione subiecti, sit per se nota: sic enim propositiones in quibus prima pars prædicatur de suo subiecto, & in quibus vnum generalissimum negatur de

*alio, non essent per se notæ. Sed mens D. Thom. est, omnem propositionem cuius prædicatum includitur in ratione subiecti, esse per se notam: quod verissimū est, cum non per aliud medium, quō à priori probeatur, sed ex solis propriis terminis sit nota: hoc quē siue prædicatum includatur in ratione subiecti, sicut pertinet ad conceptū formalem essentiæ eius; siue sicut idem cum illo. Vnde cū Deus sit suum esse, hæc propositio, *Deus est*, per se notā erit. Secundæ partis fundamentum est, quia vt propositio sit per se nota quoad nos, debet esse nobis notum de prædicato & subiecto quid sit: Quod patet exemplo, in*

Primis demonstrationum Principijs, quorum termini sunt quaedam communia, quae nullus ignorat, ut ens & non ens, totum & pars, & similia. Et etiam ratione, nam si id nobis notum non sit, quomodo nobis notum esse poterit ex solis proprijs terminis praedictatum convenire subiecto?

Contra hoc tamen quidam obiiciunt 1. Per se notum nobis est, Deum esse vel non esse, quantumvis conceptum proprium & quidditativum Dei non habeamus; ergo ut propositio sit per se nota quoad nos, non erit opus ut sit nobis notum de praedictato & subiecto quid sit.

Secundo. Haec propositio: *Omne incorporeum loco corporeo non commensuratur*, per se nobis nota est: & tamen rei incorporeae conceptum quidditativum non habemus, ergo, &c.

Ad haec tamen respondetur. Ad 1. propositionem illam, Deus est, vel non

est, non aliter esse nobis per se notum, nisi quatenus includitur in illo principio universalissimo, quodlibet est vel non est. Unde non opus est cognoscere quid sit Deus, aut habere conceptum illius quidditativum particularem, sed satis fuerit scire quid sit quodlibet, aut quid hoc nomine intelligatur, quod nullus est qui ignoret; constat enim esse omnem id quod a nobis accipi potest ut subiectum in enuntiatione, sive illud existat sive non: unde nobis etiam per se notum est, chimeram esse, vel non esse.

Ad 2. respondetur, nos non habere conceptum quidditativum rerum spiritualium in particulari quid autem sit esse incorporeum secundum rationem communem, quis ignorat? constat enim esse quod caret corpore, & hoc sufficit, ut propositio illa sit nobis per se nota.

(*)

ARTICVLVS SECVNDVS.

Virum Deum esse sit demonstrabile.

Conclusio est affirmans.

FVIT olim quorundam opinio, quam etiam errorem appellat D. Thom. 1. Contra gentes cap. 12. dicentium: *Deum esse, non potest per rationem inveni-ri, sed per solam viam Fidei & revelationis est acceptū.* Huic opponitur conclusio & doctrina huius articuli; licet enim Deum esse non sit demonstrabile à priori & per causam, vel demonstratione propter quid; bene tamen à posteriori, & per effectus nobis notos, vel demonstratione quia: *Invisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus & divinitas, ut dicitur ad Rom. 1. v. 20.* ubi D. Hier. ait: *Tam evidenter intellecta sunt, ut cōspecta dicantur.* Quamvis enim Deus corporeis ocu-

lis non videatur, ex effectibus tamē nobis manifestus est: *Sape enim ex operibus cognoscitur artifex, etiā si in oculis non sit.* Quemadmodum referunt de Statuario Phidia; quem sua opera ex commentione, & proportionem parvium inter se etiam absentem, extraque contuitum positū representarint: ita quoque ex mundi ordine eius opifex, & conditor intelligendus est, tamen si corporeis oculis spectari nequeat. inquit D. Athanasius, Oratione contra idola, qui & exemplo civitatis cuius ordo principis præsentiam demonstrat, idē ostendit. Et D. Gregor. Nazian. Orat. 34. exemplo citharæ pulchrè confectæ, quam conspiciens, aut ipsius cantum audiens, Nil aliud quàm ipsum citharæ conditorem atque citharæ dū

mente reputat. Vnde Sapi. 13. v. 5: *A magnitudine speciei & creatura cognoscibiliter poterit creator horum videri.* Id est, non corporeis oculis, sed intellectu: intelligibiliter namque legit D. Gregor. 16. Moral. capit. 8.

Hinc colligitur hæresim esse negare, naturaliter cognosci posse, Deum esse quantum sat est, ad obligandum homines ad cultum Dei. Vnde ubi supra subdit Apostolus: *Ita ut sint inexcusabiles.* Nam ut ait David Psal. 18: *Cæli enarrant gloriam Dei.* Sunt enim cæli quasi liber quidam apertus, ob id namque infinuandum Psal. 103. v. 3. dicitur: *Extendens Cælum sicut pellem,* quia ex pellibus olim fiebant libri, & Isaia 34. v. 4: *ComPLICABUNTUR sicut liber Cæli.* Vnde sicut libri res gestas narrant, ita cæli enarrant gloriam Dei. Non solum autem narrant quasi libri mutis elementis; sed etiam quasi quibusdam vocibus predicant & clamant;

nam subditur v. 4: *Nō sunt loquela, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum.* Vnde Chrysoft. hom. 9. ad populum, *Tacet (inquit) cælum, sed ipsius aspectus vocem tuba clarior emittit, per oculos non per aures nos docens: hic enim sensus à natura est illo certior & manifestior.* Si enim per libros docuisset & litteras, litterarum quidem perit² scripta didicisset, nesciens, verò nihil inde adiutus abisset, si quis alius non induxisset, & dives quidem librū emisset, pauper autem emere non potuisset. Rursum vocem quidem illam per litteras significatam sciens, intus posita noscet. Scyta vero & Barbarus, & Indus, & Ægyptius, & omnes lingua carentes illa, nihil edocti abiissent. Hoc autē de cælo dicere non licet, sed & Scyta, & Barbarus, & Indus, & Ægyptius, & omnis homo super terram incedens hanc vocem audiet.

Si quis autem diceret, id non esse demonstrabile secundum artem Aristoteli-

cam, non erraret in Fide, sed in Physica, vel Metaphysicâ. An verò id esset in fide temerarium, sub lite est. Ego tamen temerarium fore iudico: nam esset contra communem Ecclesiæ Doctorum asser-tionem. Cuius oppositum non sentit D. Gregor. Nazian. Oratione 34. nam licet dicat: *Auctorem eorum coniectura quadam, colligit:* coniecturam tamen appel-lat, non probabilem, quæ

per coniecturas habetur, cognitionem, sed eam co-gnitionem, quæ quamvis certa & evidens sit, non ta-men est comprehensiva, aut quidditativa, vel intui-tiva Dei vt est in se, sed quæ per discursum, illatio-nem, & collationem, quæ in alterius ex altero noti-tiâ perducit, colligit Deum esse: vnde alii ex Græ-co vertunt: *Horum au-ctorem ratiocinando conclu-dens.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus sit.

Conclusio est affirmans.

H V I V S oppositum nonnulli dixerunt; ait enim David Psal. 13. v. 1: *Dixit insipiens in cor-de suo, Non est Deus.* Quod quidã de eis qui Dei pro-videntiam negabant (qua-les inter Græcos fuerunt Epicurei, & apud Orienta-les Chaldæi) exponunt, fa-vetque eis Hebraicum no-men *Elohim*, quod provi-

dentiam respicit, & Deum vt gubernatorem & iudi-cem significat. Alii de Athe-istis intelligunt, Deum esse absolutè negantibus. Vnde D. August. lib. 3. cõtra litteras Petilianus Do-natistæ c. 21. inquit: *Quid hic facit Atheus Diagoras, qui esse Deum negavit, vt de illo videatur prædixisse Propheta: Dixit stultus in-*

corde suo non est Deus. Fuit hic Diagoras inter Græcos Atheistarum primus. Licet enim ante illum Protagoras dubitauerit, an esset Deus; primus tamē qui hanc veritatem negavit fuit Diagoras, ait namque Lactantius Firmianus lib. de Ira Dei cap. 5: *Primus omnium Protagoras extitit temporibus Socratis, qui sibi diceret non liquere, utrum esset aliqua divinitas nec ne. Quae disputatio eius aded impia, & contra veritatem, & religionem iudicata est, ut & ipsum Athenienses expulerint finibus suis, & libros eius quibus hæc continebantur in cōcione exusserint. Et post pauca subdit: Postea extitit Athenis quidam Diagoras, qui nullum esse omnino Deum diceret, ob eamque sententiam nominatus est Atheos. Itē Cyrenæus, Theodoros ambo quia nihil novi poterant reperire omnibus iam dictis, & inventis, maluerunt contra veritatem id negare, in quo priores universi sine ambiguitate consenserunt. Contra hos, &*

alios, si qui modo Atheistæ sunt, non Scripturæ testimoniis, nam non admittent, sed rationibus agendum est. Quas hîc adducit D. Thom. quibus ut idem testatur, 1. Contra gentes, cap. 13. *tam Philosophi, quæ Doctores Catholici Deū esse probaverunt, efficacissimæ sunt. Ut earum vim percipias.*

Adverte 1. ut univèrsaliter verum sit: *Omne quod movetur, ab alio movetur*, non opus esse ut nihil se ipsum moveat, docet enim D. Thom. infra q. 105. art. 4. ad 2: *Moveri ex se non repugnat ei quod movetur ab alio; sed solum requiri, ut id quod movetur, non moveat se ipsum primò, nec primū movens, primum principium, ac prima causa efficiens sui motus sit: nam si huiusmodi non est, sed movens secundum, aut secūda causa, optimè poterit ab alio moveri. Non posse autem id quod movetur esse primum movens, constat ex potentialitate, quam includit, repugnante*

pugnante actualitati quam habet primum movēs, propter quā infra q. 9. à 1. omnino immutabile esse ostenditur. Nam quum movens moveat secundum quod est actu, necessarium est vt primo moventi primò, & per se conveniat esse actu; si enim hoc ab alio haberet, illi vt secundum movens primo subordinaretur: quia quod ab alio accipit esse, vel virtutē agendi, vel motum seu actionem ab illo pendet vt causa secunda à priori, ab illoque movetur, vt patet infra q. 105. art. 3. ad 4. Cui autem primò & per se convenit esse actu, primum ens & actus purus est, sicque ei quæcunq. potentialitas repugnat. Hinc patet quæ à nonnullis dicuntur de gravibus & levibus, & de corde, moveri scilicet à seipsis, & non à generante, & quæ docet D. Thom. infra quæst. 83. art. 1. ad 3. de libero arbitrio, causam scilicet esse sui motus, hominemque per illud se ipsum movere ad agendum, non

esse cōtraria prædicto principio, *Omne quod movetur, &c.* Nullus enim asserit hæc à se ipsis primò moveri, primamque causam sui motus esse, sicque non repugnat moveri ab alio, immo necesse est, à prima causa dante eis esse, virtutem, & motum, moveri.

Secundò, adverte quod docet D. Tho. infra quæst. 46. art. 2. ad. 7. *In causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum per se. Sed per accidens in infinitum procedere in causis agentibus, non reputatur impossibile.* Quod optimè explicat, & cōcludit. *Vnde nō est impossibile; quod homo generetur ab homine in infinitū: esset autem impossibile, si generatio huius hominis dependeret ab homine, & à corpore elementari, & à sole, & sic in infinitum.* Quando ergo hīc ratione 1. & 2 & 3. subsumit idē S. Doctor, non esse possibile vt in movētibus, & causis efficientibus, & in necessariis procedatur in infinitum, loquitur de processu

in infinitum per se, nõ per accidens. Ratio autẽ quare in his dari possit processus in infinitum per accidens, & non per se, est: quia quamvis detur processus in infinitũ per accidens, in moventibus scilicet & causis eiusdem ordinis, posset esse aliquod primum movẽs & aliqua prima causa, respectu cuius infinita multitudo moventium, & causarum esset movens secundũ, ab alio extrinseco motum, & causa media inter primam, & effectum. Nam quamvis in causis illius ordinis, utpote numero infinitis, nulla esset prima; dari tamen posset prima alterius ordinis, à qua tota illa multitudo infinitarum causarum penderet, & inter ipsam & effectum medieret. At si daretur processus in infinitum per se, non posset dari aliquod primum movens, nec prima causa, respectu cuius omnia alia essent moventia secunda, & mota, & causæ mediæ. Hoc autem esse inconve-

niens, ita ostendo cum Capreolo, in 1. d. 3. q. 1. & Ferrariensi 1. Contra gen. cap. 13. Quia tunc aliquid esset motum, quod à nullo moveretur; & causa media, quam non præcederet alia prior: tota enim illa multitudo esset movẽs mota, & non à se, cum nihil se ipsum primò moveat; nec ab alio extrinseco, cū non sit extra illam aliud movens; ergo à nullo. Esset etiam tota illa multitudo, causa secunda, & media, quã tamen nulla alia prior illã præcederet. Non solum autem quamlibet partem illius multitudinis divisivè esse moventem, & motam, & causam secundam, & mediã, sed etiam omnes collectivè sumptas totãque subinde illã multitudinem infinitam, patet: nam omnes collectivè essent moventes, non immobiles; ergo motæ, omnes etiam essent causæ, non primæ; ergo secundæ, vel mediæ.

Hinc colligitur vis, & efficacia rationum D. Th. cum

cum enim omne quod movetur, ab alio moveatur, saltem modo explicato, quo secunda causa à prima moveri dicitur: & in moventibus non sit processus in infinitum per se, necesse est devenire ad ali-

quod primū movens, quod à nullo movetur: & hoc omnes intelligunt Deum. Hæc est prima ratio. Aliarum etiam vis eodem modo ex dictis potest esse manifesta, vel ex ipsis met patet.

QVÆSTIO TERTIA.

De Dei simplicitate.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit corpus.

Conclusio est negans.



ADDV CÆ I omnem substantiam spirituale generaliter negabāt, vnde de illis dicitur Act. 23. v. 8: *Sadducaei dicunt nō esse resurrectionem, neque Angelum, neque Spiritum.* Subindeque Deum non spiritum sed corporeū aliquid esse asseriebant. Docuerunt id etiam Stoici: nam vt testatur D. Damascenus lib. de

Hæresibus: *Stoici corpus esse omnia, atque hunc mundum, qui sensu percipitur, Deum statuebant.* Idem tenuerunt Epicurei, nam vt ait Plutarchus li. 1. de Placitis Philosoph. c. 7: *Epicurus omnibus diis humanam formam tribuit, solaque eos, ait, cerni ratione, ob tenuitatem partium nature.* Propter quod D. August. Epist. 56. de Stoicis, & Epicureis ait: *Qui nisi corpora-*
lin

lia cogitare possunt.

Post hos fuerunt quidam hæretici, qui Deum corporeum esse affirmabant, eiq. formam, & partes humani corporis tribuebant. Ii à suo errore nomen sortiti, vocati sunt Antropomorphitæ, quasi Deum instar hominis figurantes. Appellati etiam sunt Audiani, sive Odiani, & Vadiani ab eorum Principe Audio, sive Audeo, qui vt refert D. Epiphanius lib. 3. hæresi 70. à Mesopotamia oriundus fuit, & temporibus Arii contentiose docere cœpit, quod est secundum imaginem quod Deus largitus est ipsi Adam, impletum hoc esse secundum corpus, subindeque Deum corporeum esse, humanamque figuram habere. Hunc errorem imperitiâ sola, & simplicitate rusticitatis nonnullos Ægypti monachos contraxisse refert Casianus Collat. 10. cap. 3. & 5.

Contra hos omnes est cõclusio articuli, quæ certa secundum fidem est, vt convincit inter alia illud

Ioan. 4. v. 24: *Spiritus est Deus*, quod hîc adducit D. Thom. cuius etiam rationes optimæ sunt. In quarum primâ quum dicitur: *Nullum corpus movet non motum*, illud non motum, debet accipi in actu primo, ita vt sensus sit: nullum corpus est movens immobile. Vel de motu quo causa secunda movetur à primâ, & inferior à superiore, cui subordinatur. Vnde quod de magnete dicitur trahere scilicet ferrum quin ipse moveatur, non enervat rationem D. Thomæ.

Præcipuum pro Antropomorphitarum errore argumentum sumitur ex illo Gen. 1. v. 26: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*. Et quod in Scriptura Sacra Deo sæpe partes humani corporis tribuuntur. Ad hæc tamen respondet optimè D. Thom. hîc ad 2. & 3. Dico etiam, istud argumentum nullum esse: nam vt ait D. Chrysof. hom. 8. in Gen. *Per ea quæ adiungit,*

git, (scilicet Scriptura Sacra) manifestum nobis facit, quo sensu nomen imaginis posuerit. Quid enim dicit? & dominantur piscibus maris, & volatilibus cali, & omnibus reptilibus super terram. Imaginem ergo dixit de Principatu, & dominio, nõ de alio aliquo. Quia Deus fecit hominẽ Principem omniumque sunt super terrã. Partes autem humani cor-

poris in Scriptura Deo attribuantur, nõ propriè, sed metaphoricè secundũ quamdam similitudinem. De quo vide D. Greg. lib. 14. Moral. c. 22. D. Hieron. Epist. 15. D. Damascenum lib. 1. de Fid. cap. 14. D. August. lib. 1. de Gen. contra Manichæos cap. 17. & lib. 83. Quæst. 9. 52. D. Isidorum lib. 7. Ætymologiarum cap. 1. & alios.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum in Deo sit compositio forma & materia.

Conclusio est negans.

TAm absurdum est Deũ ex materia, & forma componi, vt Alcinous, in doctrina Platonis hinc probet, Deum non esse corpus; sic enim arguit: Si corpus Deus esset, ex materia, & forma componere-

tur, &c. Absurdum verò est ex materia & specie componi, quandoquidẽ neque simplex tunc esset, neque principium, &c. Vide Ludovic. Vives in lib. 8. de Civitate Dei cap. 6.



ARTICVLVS TERTIVS.

*Vtrum sit idem Deus quod sua essentia,
vel natura.*

Conclusio est affirmans.

HANC ab Ecclesia diffinitam esse, constat ex Concilio Remensi; vbi contra Gilbertum Porretanum, asserentem naturam divinam, quæ divinitas dicitur, non esse Deum, sed formam qua Deus est, quemadmodum humanitas homo non est, sed forma qua est homo: Patres Concilij suam fidem his verbis expresserunt. *Cre-
dimus simplicem naturam divinitatis Deum esse, nec aliquo sensu Catholico posse negari quin divinitas sit Deus. Sic ubi vero dicitur Deum sapientiã sapientẽ, magnitudine magnũ, æternitate æternũ, unitate unũ, divinitate esse Deum: credimus nõ nisi eã sapientiã, quæ est ipse Deus, sapientem esse, nõ nisi eã magnitudine, quæ est ipse Deus, magnum esse, nisi eã*

æternitate, quæ est ipse Deus, æternum esse, nõ nisi eã unitate, quæ est ipse, esse unum, non nisi eã divinitate Deum, quæ est ipse, id est se ipso sapientem, magnum, æternum, unum, Deum. Et quamvis ut refert Otto Frisingensis, lib. 1. de Gestis Frederici: Imp. cap. 56. alijs, quæ prædicti Patres decreverunt, Sum. Pont. Eugenius 3. robor diffinitionis tribuere noluerit, huic tamen dedit, nam diffinivit: Ne Deus divina essentia diceretur ex sensu ablativi tantum, sed etiam nominativi.

Eandem etiam conclusionem probat D. Bernardus, qui fuit vnus, isque præcipuus ex Patrib. Concilij Remensis, Serm. 80. in Cant. hoc argumento: *Aut enim divinitas est Deus, aut aliquid quod non est Deus*

Deus, aut nihil. Equidem non das Duem esse. Sed ne nihil quidem (ut opinor) dabis, quam usque ad eum necessariam Deo esse fatearis, ut non modo absque eâ Deus esse non possit, sed ea sit. Quod si aliquid est, quod non est Deus, aut minor erit Deo, aut maior, aut par. At quomodo minor, qua Deus est? Restat ergo ut, aut maiorem fatearis, aut parem. Sed si maior ipsa est summum bonum, non Deus. Si par, duo sunt summa bona, non unum, quod utrumque Catholicus refugit sensus.

Ratio D. Thom. qua eam probat, vniuersaliter concludit, in his quæ non sunt composita ex materia, & forma, non differre suppositum & naturam. Quod falsum videtur, & contra eundem Quodlibeto 2. art. 4. asserentem in Angelis non esse idem suppositum, & naturam. Dicendum tamen est cum Caietano 3. p. q. 4. art. 2. ad 3, Aureoli. §. *Ad tertium incõueniēs*. D. Th. in hoc articulo (sicut & Arist. asserentem in Ange-

lo utpote substantia à materia separata, non differre quod quid est, ab eo cuius est) indistincte usum fuisse nomine individui & suppositi. Vnde cum affirmat: in his quæ non sunt composita ex materia, & forma, non differt suppositum & natura, per suppositum intelligit individuum. Nam quum in illis natura non distinguatur ab hac natura, quoniam se ipsa est hæc, non differt in illis natura & individuum. Hoc autem satis esse intento D. Thom. constat: nam ut hinc ostendit Caietanus, qui in hoc articulo quæritur, utrum sit idem Deus quod sua essentia, non accipitur Deus pro supposito, vel persona naturæ diuinæ, nã hinc agitur de absolutis, in Deo autem non est suppositum vel persona aliqua absoluta, sed tantum tres personæ relative: sed accipitur pro concreto individuali naturæ diuinæ, id est, hoc habente Deitatem, seu hoc Deo. Ut ergo ostendatur idem esse Deum

Deum, & eius essentiam, vel naturam, satis erit probare, in his quæ non sunt composita ex materia, & forma, non differre individuum & naturam.

Dubium, in quo Dei essentia vel natura consistat.

Variæ sunt de hac re Doctorum sententiæ. Prima est, infinitatem esse Dei essentiam. Hæc tribui solet Scoto, in 1. d. 3. quæst. 1. & Quodlib. 1. art. 1. & Caietano infra q. 56. artic. 3. §. *Quoad secundum*. Et probatur 1. Aliàs enim Deus non esset primò essentialiter, & intrinsecè ens infinitum.

Secundò. Infinitas est prima ratio Dei ab omnibus alijs independens, propter quam Deo competunt omnes attributales perfectiones; sine illa enim non haberet Deus omnes perfectiones quas habet, ergo in illa consistit Dei essentia.

Tertio. Ceteræ perfectiones Dei sunt communicabiles creaturis, & per eas representari possunt, quoad

suas rationes formales: sola autem infinitas est irre-presentabilis distinctè per creaturas, & eis incommunicabilis secundum suam rationem formalem; ergo in illa sola consistit essentia Dei.

Secunda sententia est, in esse Dei sumpto pro eius existentia, Dei essentiam consistere. Hæc etiam tribuitur Caietano art. seq. §. *In responsione ad secundum*. Et probatur 1. Quia Deus ipse suam essentiam explicuit, per esse, Moyse dicēs Exodi. 3. v. 14: *Ego sum qui sum. Sic dices filijs Israel, qui est misit me ad vos.*

Secundò: Quia essentia Dei debet esse omnium perfectissima, & actualissima: tale autem est esse, ut dicit existentiam, ut colligitur ex D. Th. ar. seq. & q. 4. ar. 1. ad 4. ergo, & c.

Tertio: Quia si esse, ut dicit existentiam, non esset Dei essentia: vel ergo esset nostro modo intelligēdi posterius eâ, vel equale. Non primò, quia nulla essentia potest esse sibi tota ratio existendi: si autē esse

in Deo esset posterius eius essentia, hæc esset totalis ratio suæ existentia. Neque secundum, nam tunc esse & essentia Dei deberent coniungi in Deo per aliquam tertiam rationem superiorem, quæ nõ est assignabilis: vel seipsis, ita ut vnum esset actus, & alterum potentia, quod tamen falsum est; ergo, &c.

Tertia sententia est, Dei essentiam consistere in eius intelligere, sumpto nõ pro natura intellectiva, sed pro operatione, actu secundo, & actione. Et probatur 1. Quia essentia Dei debet esse forma simplicissima omnium actualissima & perfectissima: sed huiusmodi est intelligere, ut significat operationem; ergo, &c. Probatur minor inter omnes formas subiecti, operatio est actualior & perfectior, nam est ultimum complementum, & ultimus actus potentia, ultimus etiã terminus inclinationis naturalis, & per quã Deo maxime assimulantur res, hancque similitudinem ut finem,

& summam perfectionem intendant: inter omnes autem operationes, intelligere est actus omnium nobilissimus; ergo, &c.

Secundò. Illa est formaliter essentia Dei, ratione cuius Deus actu & formaliter continet omnium rerum perfectiones simpliciter simplices: sed huiusmodi est intelligere, ut dicit operationem; ergo, &c. Probatur minor, quia ut dicitur infra q. 14. a. 1. proprium est cognoscentium, habere formaliter perfectiones aliorum: & licet habere eas in potentia, conveniat naturæ intellectivæ, habere tamen illas in actu, solum convenit ratione actualis intellectivæ; ergo, &c.

Tertio. Si essentia Dei nõ esset intelligere, sumptum pro actione Dei, sed acceptum pro esse naturæ intellectivæ, Deus nunquã posset actualiter intelligere, nã nõ posset habere actualement intellectivam ab alio superiori, quia est supremum ens; neque à se ipso, nã essentia eius minorem
actua-

actualitatē haberet, quā actualis intellectio, & respectu huius intelligeretur vt potentialis: sed hoc est falsum; ergo, &c.

Dicendum tamen est 1. Infinitatem non esse Dei essentiam. Non est hīc sermo de Deo, & iis quę ei conveniunt, vt sunt à parte rei: nam sic multi (de quo infra) affirmant, omnia quę sunt in Deo formaliter, sive sint attributa sive proprietates personales esse de conceptu formali essentiaē divinaē: sed vt concipiuntur à nobis viatoribus conceptu imperfecto, & distinguuntur in essentiam, attributa, & proprietates personales. Hoc supposito probatur 1. conclusio, nam D. Basiliius lib. 1. contra Eunomium, ita argumentatur: *Quoniam privativum nō est, nō est substantia Dei innascibilitas*: sed etiam infinitas videtur esse nomen privativum; ergo, &c.

Secūdo. Infinitas à 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 non est essentia Dei: essentia enim non potest à priori demonstrari.

Tertio. Infinitas in Deo, nostro modo intelligendi, non importat naturam, sed modum naturæ; ergo non est essentia Dei; hæc enim non est solus modus. Antecedēs probatur. Tum quia infinitas ita se habet respectu Dei, sicut finitas respectu creaturæ; in creatura autem finitas non est naturā, sed modus naturæ. Tum etiā, quia infinitas vt sic, solum importat istū modum, qui est carere termino, & cuicumque formæ addatur, non addit novam entitatem, sed modificat præexistentem, sicut & intensio; ergo etiam in Deo solum importabit modum entitatis, & naturę Dei.

Dicendum est 2. Essentiam Dei non consistere in eius esse, vt dicit existentia. Probatur 1. Quia vt docet D. Thom. infra q.

13. art. 11. ad 1. licet hoc nomen, Qui est, sit magis proprium nomen Dei, quam hoc nomen, Deus, quantum ad id à quo imponitur: nam hoc nomen, Deus, imponitur ab universalis providentia, quæ cum actum liberum importet, magis distat ab essentia Dei, quam existentia vel esse Dei, à quo imponitur nomen, Qui est. *Sed quantum ad id ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen, Deus, quod imponitur ad significandum naturam divinam.* At si esse vel existentia Dei esset eius essentia, hoc non esset verum: nam, ut ibidem in corp. art. docet D. Tho. hoc nomen, Qui est, significat ipsum esse; ergo, &c.

Secundò. Esse vel existentia etiam in Deo, nostro modo intelligendi, non dicit naturam, sed terminum naturæ; ergo non est, in quo consistit essentia Dei; hæc enim non importat solum terminum naturæ. Antecedens probatur, quia differentia penes creatum

vel increatum, non mutat rationem termini in rationem naturæ, aut è contra: sed in creaturis esse vel existentia, non habet rationem naturæ, sed termini; ideo enim Deus potest supplere existentiam rationem, ut patet in mysterio Incarnationis; ergo quum proportionabiliter loquendum sit de existentia creaturarum & Dei, non dicit in Deo naturam, sed terminum naturæ.

Dicendum est 3. Essentiam Dei non consistere in intelligere sumpto pro operatione & actione Dei. Probatur 1. Nam D. Tho. quæst. 1. de Potentia ar. 1. ad 1. sic ait: *Est autem de ratione operationis habere principium; non de ratione essentia: unde licet essentia divina non habeat aliquod principium, neque re; neque ratione; tamen operatio divina habet aliquod principium secundum rationem;* ergo intelligere sumptum pro operatione, non est nostro modo intelligendi essentia Dei. Confirmatur

D nam

nā idem S. Doctor infra q. 24. art. 1. probat à priori scientiam in Deo esse, quæ certè actionē Dei importat. Docet etiam, quæst. 19 art. 1. sicut intelligere Dei est suum esse, ita esse suū velle. Item 1. Contra Geres, cap. 45. rat. 2. probat intelligere Dei esse eius essentiam, quia est eius intellectus; ergo sicut intellectus, & velle Dei, nō sunt formaliter essentia Dei, sed solū idempticè, ita & intelligere.

Secundo. Beatitudo Dei consistit in intelligere, vt dicit operationem, vt patet ex D. Tho. infra quæst. 26. art. 1. Sed Dei beatitudo non est nostro modo intelligendi Dei essentia, sed eius attributum: vn de idem S. Doctor ibidem ad 1. ait, beatitudinem nō convenire Deo secundum rationem essentia, sed magis secundum rationem intellectus; ergo, &c.

Tertio. Id in quo consistit rei cuiuscunque essentia, nihil omnino præsupponit in illa, debetque esse

principium primum & radicale actus secundi: sed intelligere Dei, vt est eius operatio seu actio, præsupponit in eo, nostro modo concipiēdi, esse, sicut quælibet alia operatio, speciē intelligibilem, & virtutem seu principium intellectivum, sicut quævis alia intellectio, & non habet etiam, nostro modo intelligendi, rationem principii radicalis actus secundi: nā neq. respectu intellectio- nis; sui enim ipsius esset principium radicale: neque respectu volitionis, quum potius comparetur ad illam, vt actio ab eā virtualiter cōdistincta, terminata ad verū, sicut volitio ad bonum: & sicut in nobis licet actio voluntatis aliquo modo pēdet ab actione intellectus, hæc tamen non est principium radicale illius, sed natura intellectualis; ita & in Deo; ergo, &c.

Dicendum est 4. essentiam Dei cōsistere in eius esse, vivere, & intelligere: in esse quidem sumpto, non

non pro existentia, sed ut dicit rationem entitatis & essentia, & in vivere & intelligere sumptis, non pro operatione vel actione, sed pro natura vivente & intellectuali. Pro huius explicatione advertendum est, idem omnino esse in Deo esse, vivere, & intelligere, ut hic à nobis accipiuntur. Patet hoc, nam D. Thom. infra quaest. 18. art. 2. ad 1. ait: *Sentire & intelligere, & huiusmodi quandoque accipiuntur pro quibusdam operationibus, quandoque autem pro ipso esse sic operanti.* Quid autem sit hoc esse, explicat subdens: *Dicitur enim 9. Ethic. quod vivere est sentire & intelligere, id est habere naturam ad sentiendum vel intelligentem.* Pro eodem ergo accipit naturam intellectualem, & esse rerum intellectualium; & quum asserat, intelligere quandoque accipi pro hoc esse; sentit, intelligere sumptum pro natura intellectuali, idem prorsus esse, ac esse rerum intellectualium, ut dicit

rationem entitatis & essentia earum. Patet etiam idem, nam esse, in quo dicimus essentiam Dei consistere, est esse abstractum abstractione formali: ac subinde quum abstractio formalis fiat per separationem formae & actus à materia & potentialitate, est summe actuale, immateriale, & spirituale: sed intelligere Dei, sumptum pro radice intellectiois, natura scilicet intellectiva, nihil aliud est quam esse abstractum abstractione formali summe actuale, immateriale, & spirituale, nam esse immateriale est radix intellectualitatis, ut infra quaest. 14. art. 1. dicitur; ergo esse Dei & eius intelligere, ut hic à nobis accipiuntur, idem prorsus sunt. Unde non mirum, si tam in esse, quam in intelligere, asseramus Dei essentiam consistere. Et idem est de vivere: nam ut ait D. Aug. lib. 6. de Trinit. c. ultimo, in Deo non est aliud vivere & aliud intelligere sed id quod est intelligere,

hoc vivere, hoc esse est, unū omnia. Et lib. 15. cap. 5. Quae vita dicitur in Deo, ipsa est essentia eius atque natura &c. Vita quae Deus est, intelligit omnia, &c. Cū dicitur vivens, & intelligens, hoc idem dicitur.

Hoc supposito probatur
1. conclusio. Esse, vivere, & intelligere, supradictō modo sumpta, verè & formaliter Deo conveniunt; habet enim Deus esse summe spirituale, & actuale, & naturam supremā vitā viventem, & perfectissimè intellectualem: at non concipiuntur à nobis vt Dei attributa, neq. vt perfectiones supponentes essentiam ad quam consequantur; ergo vt in quibus Dei essentia formalissimè consistit.

Secundò. Natura intellectualis perfectior est operatione: nam est principium radicale illius, in creaturis quidem verè & realiter, in Deo verò, nostro modo intelligendi, & virtualiter: perfectiori etiam modo pertinet ad

gradum intelligendi, natura intellectualis, quam eius operatio; nam illa pertinet per se, hæc verò quasi reductivè; ergo non in operatione sed in intelligere sumpto pro natura intellectuali, consistit Dei essentia.

Tertio. Gratia, quæ est formalis participatio eius quod in Deo, nostro modo intelligendi, habet rationem naturæ & essentiæ, non est participatio formalis intellectiōnis aut operationis divinæ, sed naturæ intellectualis divinæ. Ratio etiam imaginis Dei, quæ in homine invenitur, est similitudo eius, quod in Deo habet rationem essentiæ, vt colligitur ex D. Thom. infra q. 93. ar. 2. non consistit in similitudine quantum ad actus, (in hac enim consistit imago Trinitatis, vt colligitur ex eodem S. Doctore, ibidem ad 7.) sed quantum ad naturam intellectualem, vt idē D. Th. ibidem ar. 3. & 4. docet; ergo non in operatione, sed in intelligere, sum-

sumpto pro natura intellectuali, consistit natura & essentia Dei.

Vnde sicut interroganti, quid sit humanitas? rectè respondetur: Natura rationalis: ita quærenti, quid sit Deitas? rectè respondebimus: Natura summè spiritualis, perfectissimè vivens, & intellectualis,

Ad 1. autem primæ sententiæ respódetur. Vt Deus sit & dicatur primò essentialiter & intrinsece ens infinitum, satis esse vt infinitas concipiatur vt modus divinæ naturæ: sicut vt creatura dicatur & sit intrinsecè finita, sufficit finitatem esse modum naturæ eius. Satis etiam est vt concipiatur vt eadem idèpticè cum essentia: nam propter hoc etiam Deus dicitur bonus secundum substantiam. Satis quoque est vt Dei essentia concipiatur à nobis, vt radix infinitatis. Et denique satis est, vt sit de conceptu formali essentiæ considerata vt est à parte rei.

Ad 2. nego antecedens; infinitas enim nostro modo concipiendi & virtualiter præsupponit essentiã, nempe divinum esse & intelligere, ratione cuius Deo còveniunt aliæ attributales perfectiones.

Ad 3. nego consequentiam: sicut enim idemptitas quæ est in Deo inter suum esse & essentiam, licèt non sit communicabilis creaturis, tamen non est formaliter essentia Dei, sed modus proprius illius; ita & infinitas, nam non sola Deitas est incommunicabilis, sed etiam modus proprius Deitatis, qualis est infinitas. Similiter etiã non sola quidditas & essentia Dei est irrepræsentabilis per creaturas perfectè & quantum ad quid est, sed etiam Dei attributa: hæc enim solùm repræsentantur per creaturas imperfectè & quantum ad an est: vnde non sequitur in infinitate Dei essentiã consistere.

Ad argumenta secundæ sententiæ respódetur. Ad 1.

ibi Deum non explicasse suam essentiam, sed nomē eius, esse, vel existentiam significans. Vel si suā essentiam voluit explicare, esse, ibi sumitur, non vt dicit existentiam, sed vt dicit rationem entitatis & essētiae, vt insinuat D. August. lib. 7. de Trinit. c. 5. & lib. 12. de Civitat. Dei cap. 7. Vel si suam essentiam per esse, hoc est existentiam, explicavit; hoc idē est, quia si sumantur vt sunt à parte rei, existentia est de formali conceptu essentiae Dei. Et quia licet vt à nobis concipiuntur, ratione distinguantur, realem tamen idemptitatem habere intelliguntur, propter quā Deus non denominativè, sed essentialiter dicitur esse, qui est, sicut & non denominativè sed essentialiter aeternus dicitur, vt docet Cajetanus infra q. 10. art. 2. Vnde quum hic auctor secundam sententiam significare videtur, in sensu idemptico loquitur, sicut & D. Thom.

Ad 2. dico, sub lire esse, an existentia sit nobilior essentia; proportionabiliter tamen loquendum esse, de essentia, & existentia Dei, & nostra. Vnde si in nobis existentia nobilior, & actualior simpliciter asseratur, quàm essentia, in Deo etiam, nostro modo concipiēdi & virtualiter, existentia perfectior & actualior erit quàm essentia. Et tunc distinguenda est maior; essētia enim debet esse omnium perfectissima, quæ habet rationem formæ & naturæ, nō tamen omnium simpliciter; nam non oportet esse perfectiorem existentia.

Ad 3. dico, existentiam in Deo, nostro modo intelligendi, supponere Dei naturam. Sicut enim in creaturis existentia, quia est terminus naturæ, supponit essentiam & naturā, quā terminat: ita in Deo, nostro modo intelligēdi, existentia supponit Dei naturam, quia est terminus eius. Non tamen comparatur ad illam sicut actus
ad

ad potentiam, quia cū illā idemptificatur. Vnde eadē ratio est de illa respectu essentię, ac de actione intelligendi: nam vt docet D. Thom. 1. Contra Gentes, cap. 45. ratione 2. *Intelligere comparatur ad intellectum, sicut esse ad essentiam.* Sicque, sicut in Deo intelligere non comparatur ad intellectum, sicut actus ad potentiam; quia idemptificatur cum illo: ita nec esse ad essentiam.

Ad argumenta tertię sententię respōdetur. Ad 1. negando minorem. Ad probationem dico, operationē non esse perfectiorem inter omnes formas subiecti simpliciter & absolute: nam forma substantialis, qua subiectum constituitur in suo esse, perfectior est operatione: sed inter formas subiecti iam constituti. Hinc tamen nō sequitur, essentiam Dei consistere in operatione, sed eius beatitudinem: nā essentia consistit in forma simpliciter perfectissima subiecti, beatitudo verō

formalis in forma perfectissima subiecti iam constituti, summumque bonū, & summa perfectio debet esse, non absolute, sed rei iam constitutę; propter hoc enim Christi beatitudo non consistit in vnione hypostatica, sed in visione Dei.

Ad 2. respondetur, illā esse formaliter essentiam Dei, quę nostro modo intelligendi, est principium & radix, ratione cuius Deus formaliter continet omnes perfectiones simpliciter simplices. Huiusmodi autem non est intelligere, vt dicit operationem, sed sumptum radicaliter pro natura intellectuali. Nam sicut in creaturis, non actualis intellectio, sed esse naturę intellectivę, radix est proprietatum & perfectionum illis convenientium: ita & esse naturę intellectualis divinę, radix est omnium attributaliū perfectionū. Vnde in forma, nego maiorem. Ad probationem de 3o, naturam intellectivā,

quæ non est suum esse & actus purus, nec est summe immaterialis, solum in potentia continere aliarum rerum perfectiones: natura autem divina, cum sit suum esse & actus purus, & in summo immaterialitatis sit, actu est omnia, omniumque perfectiones actu continet.

Ad 3. nego maiorem. Ad cuius probationem dico, Deum non ab alio sed a se ipso habere actualem intellectionem. Ad hoc tamen sufficit, ut eius essentia sit idempticè sua intel-

lectio, quamvis in illa non consistat formaliter: sicut sufficit ut dicatur habere à se ipso actualem voluntatem. Falsum est etiam, naturam intellectivam minoris actualitatis esse simpliciter, quam sit operatio, etiam in creaturis, quum actualitas naturæ intellectivæ sit substantialis, operationis verò, accidentalis. In Deo verò natura intellectualis non importat potentiam aliquam ad intelligendum, sed actualitatem quæ importat radicale principium intellectionis,

ARTICVLVS QVARTVS.

Utrum in Deo sit idem essentia & esse.

Conclusio est affirmans.

EX dictis articulo præcedenti constat, conclusionem hanc non esse sic intelligendam, ut in esse Dei, eius essentia formaliter consistat. Vnde cum D. Athanasius Oratione contra idola, multo post m

quens ait: *Eius ratio ipsum esse est*, non loquitur de ratione, Metaphysicorum more, essentiam rei eius rationem appellantium: nam per rationem Dei, verbum & sapientiam intelligit, ut inveniendi patebit; quæ ipsum esse dicit, quia cum illo idem

idemificatur. Quia tamen vt docet D. Thom. 2. Contra gentes cap. 51. *Dei solius propriū est, quod sua substantia non sit aliud quā suum esse.* Quod & rationes huius articuli indicāt; Dei enim solius proprium est, non habere esse causatum ab alio, nec essentiam quæ comparatur ad existentiam, sicut potentia ad actum, nec esse ens per participationem.

Dubium. An in creaturis essentia & esse, seu existentia, realiter distinguantur.

PArtem negantem quidam tenent; existimant enim, existentiam nihil aliud esse, quā ipsamet entitatem cuiuscumque rei, atque adeo, sola ratione distinguui ab essentia. Duplīciter namq. essentia alicuius rei considerari potest: vno modo vt est in virtute suæ causæ, sive in potentia tantum (vt aiunt) obiectiva, & isto modo essentia est non ens, & purum nihil; atque in isto sensu,

essentia rei, & eius existentia distinguuntur, sicut nō ens, & ens; quia distinguuntur sicut res in potentia, & res in actu verè existens. Alio modo vt est actus, sicut nos consideramus materiæ primæ essentiam in composito substantiali. Et isto modo, sola ratione distinguuntur essentia cuiusque rei, & eius existentia, quatenus, scilicet, nos conceptibus nostris consideramus essentiam, aut consideramus eius actualitatem entitativam: quæ quidem actualitas est ipsamet entitas cuiuscumque rei, hanc autem actualitatem habet dependenter à causa prima, & ab alijs etiā causis. Vnde nulla res existit, nisi dependenter à libera Dei productione; atque adeo sicut potest esse, potest etiam definire esse, quia potest à Deo non conservari. Sed tamen dum actu conservatur & existit, non existit per aliud, quā per suam met entitatem vt actualis est.

Fundamentum præcipuum

puum huius sententiæ est. Quia omnis alia entitas, vel modus realis, distinctus ab essentia actuali rei est superfluous, & sine fundamento confectus; ergo existentia rei nihil aliud est, quàm actualis eius entitas. Antecedens, quoad primam partem, probatur, quia nullus est formalis effectus realis entitatis, aut modi distincti ab essentia actuali rei; non enim potest esse talis effectus formalis, essentiam fieri ens actuale, & esse extra suas causas: nam hoc formaliter habet per esse essentiae actuale, nec aliquid aliud; ergo &c. Quoad secundam etiam partem, probatur. Quia rationes, quibus id solet probari, supponunt, nescio quod esse essentiae æternæ creaturæ, quod re verè nullum est; ergo, &c. Confirmatur, essentia non habet esse extra causas, ratione alicuius extrinseci ab ea realiter distincti: sed hoc habet ratione existentiae; ergo hæc ab essentia non est realiter distincta.

Maior probatur: Quia si essentia non haberet esse extra causas, ratione propria actualitatis, sed ratione actualitatis alterius ab ea distinctæ realiter & extrinsecæ, non esset producta, nec dependeret à Deo secundum propriam, & intrinsecam actualitatem, sed ratione extrinsecæ formæ & actualitatis dumtaxat, eo prorsus modo quo homo dicitur fieri albus, ratione albedinis: sed hoc est falsum; ergo, &c.

Dicendum tamen est, essentiam & existentiam in creaturis, realiter distinguui. Probatur 1. Creatura habet esse extra nihil, & suas causas, per efficientiam causæ primæ, & non ex vi suæ naturæ & essentiae; ergo in ea, essentia realiter est distincta ab existentia. Antecedentis primam partem asserit D. Aug. lib. 22. de Civit. Dei cap. 24. qui de Deo loquens ait: *Facit esse quicquid aliquo modo est.* Secundam probat D. Bernardus lib. 5. de

Consideratione, ante medium, dicens: *A se capit nihil, nisi forte quis putaverit, quod non erat dare sibi potuisse.* Et probat illud D. T. hic ratione prima: *Quia nulla res sufficit quod sit sibi causa essendi, si habeat esse causatum.* Consequētia vero probatur: Quia si creatura habet esse extra nihil & suas causas, vel (quod idem est) existere, non ex vi suæ essentiaē sed dependenter ab influxu effectivo Dei; ergo vel ille influxus effectivus Dei ponit aliquid realiter distinctum ab essentia, quod essentia creaturæ non habet de se: vel nihil ponit in essentia creaturæ. Si primum, hoc nihil aliud est quàm essentia. Secundum verò dici non potest. Tum quia creatura existeret per extrinsecam Dei manutenentiam; existeret enim dependenter à Deo, non mediante aliquo producto in illa. Tum etiam, quia causa efficiens non potest efficere aliquid in aliquo, nisi causando in illo aliquem mo-

dum vel formam, quæ formaliter præbeat effectum, quem efficiēs intēdit producere: vt ignis non posset calefacere aquam, nisi produceret in illa calorē, qui formaliter facit illā calidam; ergo Deus non potest educere essentiaē creaturæ de potentia ad actū, & extra nihil & suas causas constituere, nisi producendo in illa, aut communicando illi aliquam formam aut modum, qui formaliter præbeat istum effectum, nempe esse extra nihil & suas causas, seu esse existentem. Et quum inter quamlibet causam, etiam formalem, & eius effectum, sit distinctio realis, vt patet in albo & albedine, essentia etiam, vt est actu, distinguetur ab existentia per quam actu est & existit.

Secundo, quia vt ait D. Thom. de Ente, & Essentia cap. 5: *Omne quod recipit aliquid ab alio, est in potentia respectu illius, & hoc quod receptum est in eo est actus eius; Sed quidditas, vel*

vel essentia, vt docet idem S. Doctor ibidem, recipit à Deo esse siue existentiam; ergo essentia est in potentia respectu existentiae, & hæc respectu essentiae habet rationem actus: quumque inter actum & potentiam sit distinctio realis, hæc etiam erit inter essentiam & existentiam. Minor probatur: Tum quia essentia non habet ex se existentiam; ergo illam recipit à Deo, qui facit esse quicquid aliquo modo est. Tum etiam quia aliàs existentia esset actus non receptus verè & realiter in aliquo, atque adeò esset actus purus, & esse per se subsistens; ac subinde infinitus in ratione essendi: sicut si daretur albedo per se existens, aut non recepta, nec receptibilis in aliquo, esset pura albedo & infinita in ratione albedinis, de quo vide quæ dicemus infra q. 7. art. 2. Si quæras autem, quomodo essentia possit esse potentia realiter receptiva existentiae, quum ante hanc sit purum nihil?

Respondetur, posse optimè: quia non requiritur necessario, vt potentia receptiva actus, illum tempore præcedat; sed simul cum illo produci potest in eodem temporis instanti, vt patet quum materia simul cum forma fuit producta. Et licet potentia receptiva, prior natura sit, actu, in genere causæ materialis, illo posterior est in genere causæ formalis. Quum autem hæc prioritas naturæ, non sit prioritas alicuius instantis, in quo sit essentia, & non existentia; sed solum prioritas causalitatis, vel quia, quæ essentiae convenit ratione potentialitatis & aptitudinis quam ad recipiendum actum essendi vel existentiam habet ex se; vanum est quærare an in illo priori naturæ, actu sit, seu existat essentia: nam in illo priori solum attenditur id quod essentia habet ex se, & ratione cuius est prior, esse autem actu & existere nõ habet essentia ex se, sicque in illo priori non habet

existe-

existere, neque non existere; sed solum potentiam ad existendum. Quamvis autem existere non conveniat illi in illo priori, quia ei non convenit ex se; convenit tamen illi in ipso instanti in quo produci-
tur, in quo in alio genere causæ scilicet formalis, est posterior existentia.

Tertio. Quia aliàs natura creata non posset esse sine propria existentia, quod est contra D. Thom. 3. p. q. 17. art. 2. asserentem humanam naturam in Christo existere sine propria existentia. Tot præterea essent in composito substantiali existentia, quot sunt partes in eo: sicque non esset unum per se; ex pluribus enim entibus in actu, non potest fieri unum per se, quantumvis partialia sint: nam nisi unum habeat rationem potentia, & alterum rationem actus, nequit ex pluribus unum per se fieri. Si autem entitas cuiuscumque partis esset eius existentia, non posset una habere rationem

potentia respectu alterius, & alia rationem actus respectu illius: quia contra rationem existentia est, habere rationem potentia respectu alterius, qui sit actus in ea receptus. Etenim, teste D. Thoma quæst. vni ca de Anima, ar. 6. ad 2. *Ipsum esse est actus ultimus, qui participabilis est ab omnibus, ipsum autem non participat*: Et ut idem S. Doctor infra q. 4. art. 1. ad 3. ait: *Ipsum esse est actualitas omnium rerum, & etiam formarum ipsarum: unde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens*. Certè actuatio existentia consistit in hoc, quod rem extra nihil, & suas causas constituat, existentemque efficiat; ergo si una existentia, verbi gratia forma, esset actus respectu alterius existentia, scilicet materia, hanc extra causas, & nihil, constitueret, existentemque efficeret, quod est contra rationem existentia, quæ ex se habet, rem & se ipsam,

extra

extra nihil & suas causas
constituere. Vnde licet exi-
stentia, quando est imper-
fecta, indigeat aliquo, vt
possit præstare suum effe-
ctum formalem, sicut exi-
stentia accidentis indiget
inhærentia, & sustenta-
tione subiecti, naturali-
ter loquendo; non tamen
potest dependere ab ali-
quo tanquam ab actu, quod
extra nihil & suas causas
constituatur: nam vt ait
D. Thom. loco proxime
citato: *Ipsium esse conside-
ratur vt formale & rece-
ptum; nõ autem vt illud cui
competit esse*, ratione sci-
licet alterius.

Ad fundamentum autem
oppositæ sententiæ respõ-
detur negando antecedens.
Ad probationem primæ
partis dico, effectum for-
malem existentia esse, cõ-
stituere essentiam in actu
extra nihil & suas causas,
quod essentia ipsa non ha-
bet de se, sed dependen-
ter à Deo, qui modum ali-
quem realem illi superad-
ditum producit, vel ei cõ-
municat, quo essentia est

actu, & iste modus est exi-
stentia. Licet autem esse essen-
tiæ actuale extra causas
sit, quia tamem esse actuale,
seu (quod idem est) esse
actu existens, habet ab exi-
stentia, ab hac habet esse
essentiæ, extra causas esse.

Ad probationem secundæ
partis negandum est, ra-
tiones illas supponere ali-
quod esse essentiæ creatu-
ræ æternum; nisi fortè se-
cundum esse possibile, de-
nominatione sumpta, non
ab aliqua potentia creatu-
ræ, sed solum à potentia
actiua Dei, vt docet D.
Thom. infra quæst. 9. ar. 2.
Vel essentiæ rerum creatu-
rum dicuntur æternæ, se-
cundum convenientiã præ-
dicatorum quidditatorum
in intellectu diuino, iuxta
doctrinam eiusdem D. Tb.
infra quæst. 10. art. 3. ad 3.
& q. 16. art. 7. ad 1.

Ad confirmationem ne-
ganda est maior: nam quæ
essentia non habeat ex se,
esse extra nihil & suas cau-
sas, sed hoc ei accidat, &
de ea vt quantum prædica-
bile dicatur, necesse est vt

Id ab alio habeat: efficien-
ter quidem à Deo, forma-
liter vero ab existentia,
ei per Dei efficientiam cõ-
municata. Vnde essentia,
& existentia se habent, si-
cut id quod est, & id quo
est, vt docet D. Thom. de
Ente, & Essentia cap. 5,
ac subinde existentia per
se convenit esse extra ni-
hil & suas causas; sicut lu-
ci esse lucidam, & quanti-
tati esse quantam: quia li-
cèt hoc, & totum quod est,
& habet, habeat à Deo vt
primo efficiente; non ta-
men habet ab alio tanquã
à forma, sed ex se habet
res alias, & se ipsam extra
causas constituere forma-
liter, sicut & de bonitate
ait D. Tho. infra quæst. 6.
art. 3. ad 3. *Dicitur bona,
quia eà est aliquid bonum,
nõ quia ipsa habeat aliquã
aliam bonitatem qua sit bo-
na.* Essentia verò nullo
modo id per se potest con-
venire, sed ratione alte-
rius, sicut corpori diapha-
no, esse lucidum & quan-
tum: quia non solum id
habet à Deo efficienter,

sed etiã formaliter ab exi-
stentia, scilicet ei commu-
nicata. Ad probationem di-
co, tam essentiã, quã eius
actualitatem, & omnia quæ
habet, habere esse extra ni-
hil & suas causas: quia ta-
men id non habent ex se,
sed per efficientiam causæ
primæ producentis, & eis
communicantis existentia,
dici non potest essentiam
ratione propriæ actuali-
tatis, habere esse extra cau-
sas: propria enim eius a-
ctualitas est, constituere
rem in proprio genere vel
specie, cum aptitudine ad
actum essendi. Actu autem
esse accidit ei, & habet ra-
tione existentia; ratione-
que huius subinde habet
actu produci, & pendere
actu à Deo: productio nam-
que terminatur ad esse a-
ctualis existentia, & quia
hoc esse communicatur,
produci dicitur essentia.
Est tamen differentia inter
eius productionem, & eam
actione qua homo albus fie-
ri dicitur; quia quãdo pro-
ducitur essentia, esse quod
ei communicatur, est pri-
mum

mum esse & substantiale: ut esse quod acquirit homo quando fit albus, est accidentale, aliud, substantiale scilicet, praesupponens. Si dicas, essentiae secundum se & intrinsecè convenit esse ens, ac subinde habere esse, saltem essentiae; ergo & esse extra nihil. Respondetur, nihil dupliciter dici posse: vno modo quod implicat contradictionem esse: alio modo quod licet non implicet contradictionem esse, actu tamen non est. Essentiae ergo per se, & intrinsecè convenit esse extra nihil primo modo. Secundo autem modo esse extra nihil, non convenit ei per se, sed ratione exi-

stentiae. Quod ita explicò. Esse essentiae, & esse existentiae, in hoc distinguuntur: nam quum essentia & existentia se habeant, ut potentia & actus, esse essentiae consistit in aptitudine & potentialitate ad actum essendi; esse autem existentiae est actus quod res est. Vnde quamvis esse essentiae seu aptitudo, & potentia respectu actus essendi actu sit, tamen neque esse actu; neque opponi nihilo secundo modo dicto, hoc est ei quod actu non est, convenit ei per se, sed ratione existentiae sibi communicatae. Ex se autem solum habet, opponi nihilo primo modo dicto, cui scilicet implicat esse.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Deus sit in genere aliquo.

Conclusio est negans.

ADEO certam esse hanc conclusionem existimavit schola Oxoniensis, ut sicut refert Bachon. in 1. d. 8. q. 1. art. 2.

§. Et alij, hunc, qui 15. est inter alios, articulum ediderit: *Quod causa prima est in genere & non extra genus, error.*

Dubium

*Dubium. An Deo repugnet
compositio ex genere &
differentia.*

Quidam non repugnare
affirmant, & probant 1:
Quia compositio ex gene-
re & differentia non est
realis, sed rationis: sed
hæc non repugnat Deo,
sicut nec distinctio ratio-
nis, quæ est inter divina
attributa, quia neutra po-
nit imperfectionem, sed
utraque provenit ex im-
perfectione nostri intelle-
ctus; ergo &c.

Secundo. Ad compositi-
onem & distinctionem
rationis, generis, & diffe-
rentiæ, non requiritur, ut
habeat fundamentum in re,
sed sufficit, ut illud habeat
in imperfecto modo con-
cipiendi nostri intellectus:
sed compositio quæ fit ab
intellectu absque funda-
mento in re, Deo non re-
pugnat, nec in eo imper-
fectionem ponit, nec de-
rogat eius simplicitati; er-
go nec compositio ex ge-
nere & differentia. Maior
probatur, quia essentia me-

taphysica, in se est omni-
no simplex, & indivisa;
intellectus autem noster
ei tribuit compositionem
ex genere & differentia,
quia eam concipit, non ut
est in se ipsa, sed per ordi-
nem ad essentiam physicam,
quæ est composita ex par-
tibus realiter distinctis,
scilicet materia & forma;
ergo fundamentum talis
compositionis non est in
re, sed in imperfecto mo-
do concipiendi nostri in-
tellectus.

Tertio. Si compositio ex
genere & differentia Deo
repugnaret, hoc esset quia
supponit pro fundamento
distinctionem realem in-
ter essentiam & existen-
tiam; nam per ordinem ad
existentiam distinguuntur
gradus genericus & diffe-
rentialis in essentia: sed
hoc est falsum; ergo, &c.
Probatur minor. Tunc quia
essentia non respicit exi-
stentiam ut terminum spe-
cificativum; ergo ordo ad
existentiam est extrinse-
cus & accidentalis essen-
tiæ, atque adeo non est

fundamentum alicuius distinctionis in ipsa essentia. Tum etiam, quia ordo essentiae, non terminatur ad existentiam, secundum diversas rationes subordinatas in ipsa existentia; ergo non est fundamentum distinguendi gradus subordinatos in essentia.

Dicendum est tamē, Deo omnino repugnare compositionem ex genere, & differentia. Probatur 1. nā D. Cyril. Alex. lib. 1, de Trinit. sic ait: *Omnino sub genere, & differentia specifica Divinitas non est.* Et lib. 11, Thesauri, cap. 1: *Vis demus substantialem differentiam, in compositis solū inveniri; Deus verò simplicissimus est.*

Secundo, ratione D. Th. hic: Nam quanvis compositio ex genere & differentia, non sit realis, sed rationis; in ea tamen id à quo sumitur differentia, se habet ad illud unde sumitur genus, sicut actus ad potentiam; gradum enim genericum considerat ratio quasi quoddam imper-

fectum & potentiale, differentialem verò vt actuantem & perficientem: sed hoc Deo repugnat; ergo, & compositio ex genere, & differentia. Probatur minor. Tum quia qui quid concipitur in Deo, concipitur vt summè perfectum, & actus purus. Tum etiam quia Deo repugnat, vt in eo concipiatur aliquid vt creatum & finitum; ergo & vt potentiale & imperfectum: non minus enim repugnat Deo vnum quam alterum.

Tertio, Genus, & differentia nec se includunt; nec de invicem prædicantur, sed vnum est extra rationem alterius. Sed quæcunque sunt in Deo se invicē includunt, & de se invicem prædicantur, & nihil potest cōcipi in eo, de quo non sit verum dicere, esse vivens, substantiam divinam, & ens infinitum; ergo, &c.

Quarto. Compositio rationis ex genere, & differentia debet habere fundamentum in re; aliàs enim
can

eam cui liberit, posset intellectus tribuere, quod falsum esse constat in generibus supremis: sed in Deo nullum est talis compositionis fundamentum; ergo ei repugnat. Probat minor, quia fundamentum talis compositionis, est virtualis distinctio graduum, quorum vnus virtualiter est extra alium, & qui virtualiter se habent, vt potentia & actus; id autem in Deo non invenitur: nihil enim etiam virtualiter est potentiale & imperfectum in eo; ergo, &c. Caietanus, de Ente & Essentia, cap. 6, in illud: *Hoc tamen sciendum*, & Ferrarientis 2, Contra gentes, cap. 95, §, *Ad huius evidentiam*, docent, fundamentum huius compositionis esse distinctionem, quæ à parte rei est inter essentiam, & existentiam. Quia quum essentia importet ordinem ad existentiam, sicut potentia ad actum, penes maiorem, & minorem elongationem ab existentia, possunt in ipsa essentia consi-

pi gradus magis & minus potentiales; ex quibus quæ propinquior est existentia, se habet respectu remotioris, vt actualis ad potentialem, & vt differentialis ad genericum: sed Dei essentia non distinguitur realiter ab eius existentia, nec potest concipi in ea aliquid magis propinquum, nec magis elongatum ab existentia, quam aliud; ergo non est in ea fundamentum compositionis ex genere, & differentia.

Ad primum verò respondetur negando minorem: non est enim eadem ratio de compositione rationis ex genere, & differentia, ac de distinctione rationis inter divina attributa: nam hæc in Deo habet fundamentum, nempe virtuales pluralitates, quæ nullam dicit in Deo imperfectionem, sed potius provenit ex summa Dei perfectione. At compositionis rationis ex genere, & differentia, nullum est in Deo fundamentum, vt diximus.

Ad 2. nego maiorem.

E 2 Ad

Ad cuius probationem dico, essentiam metaphysicā in se & à parte rei, esse omninò simplicem & indivisam formaliter; virtualiter tamen multiplicem, hancque eius multipliciter virtuales, esse fundamentum compositionis ex genere & differentia, quā ei tribuit intellectus. Virtualiter autem esse multiplicem, apertè constat: nā aliās essentia hominis à parte rei non posset, quò ad gradum genericum esse unum formaliter negativè cum essentia leonis, & quò ad gradum differentialem, non; sed distingui ab ea formaliter. Vnde Angelus qui non concipit essentiam metaphysicā per ordinem ad essentiam physicam, compositionem rationis ex genere & differentia cognoscere, formare, & tribuere potest tam naturæ corporeæ, quam spiritali creatæ, formando scilicet diversos conceptus generis & differentie, sicut potest, rerum quas unica specie intelligibili

cognoscit, ut ex D. Thom. colligit Ferrariensis 2. Cōtra gentes, cap. vlt. §, *Circa illud.*

Ad 3, nego minorem. Ad cuius primam probationem, concedo antecedens: quum enim ordo essentiae ad existentiam nō sit prædicamentalis sed transcendentalis, non est necessarium, ut essentia respiciat existentiam tanquam terminum specificantem, sed eam respicit ut actum. Et nego consequentiam; nam non solum ordo ad terminum specificantē est intrinsecus, sed etiam ad subiectum in accidentibus, ad causam in effectibus, & ad actum essendi in potentia illum respiciente. Ad secundam probationem dico, fundamentum quod est in essentia, ut intellectus in ea distinguat diversos gradus, genericum & differentialem, esse diversum modum respiciendi eandē existentiam, scilicet magis vel minus remotè, vel proximè. Diversum inquam, non actu & formaliter, nā

à parte rei nulla est actu
diversitas aut distinctio in
essentia ; sed virtualiter ;
virtualis enim distinctio
& diversitas quæ à parte

rei est in essentia , funda-
mentum est actualis distin-
ctionis & compositionis
rationis , generis & disse-
rentiæ.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum in Deo sint aliqua accidentia.

Conclusio est negans.

CONTRA quam est,
teste D. Tho. 1, Con-
tra gentes capit. 23. *Error*
quorundam in lege Sara-
cenorum loquentium , qui
ponunt quasdam intentio-
nes divina essentia superad-
ditas , hoc est formas &
accidentia realiter distin-

cta à divina essentia , ut
Ferrariensis exponit. Illa
tamen docent D. Aug. lib.
5. de Trin. c. 4, & li. 7, c. 5.
& lib 15, cap. 5, D. Cyril.
Alex. lib. 1. Thesauri , &
vniversi Catholici tan-
quam certissimam & de
fide.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Deus sit omnino simplex.

Conclusio est affirmans.

Definita est ab Ecclesia
in Concil. Later. cap.
Firmiter , de Sum. Trinit.
& Fide Cathol. his ver-
bis: *Pater & Filius & Spiri-*
tus Sæctus vna essentia, sub-
stantia, seu natura, simplex

omnino. Eam docent San-
cti, Aug. lib. 7, de Trinit.
c. 1, Basil. lib. 1, Contra Eu-
nomium, D. Th. de Ente &
Essentia, c. 2, & alii. Licet
autem Caietanus & alii
dicant , simplicitatem non

esse perfectionem simpliciter; tamen in Deo formaliter esse potest: nam idem dicit Caietanus de Ente & Essentia cap. 2. de relatione, quã tamen constat esse formaliter in Deo; quamvis enim hæ non sint perfectiones simpliciter, non tamen important aliquam imperfectionem; est namque simplicitas negatio compositionis, sicque negatio imperfectionis. Omnimoda autem Dei simplicitas quamcunque compositionem excludit, realè scilicet, & rationis, quæ habet fundamentum in re, qualis est generis & differentia. Compositione autem rationis quam intellectus format sine fundamen-

to in re, non excludit Dei simplicitas. Vnde D. Tho. in 1, d. 24, q. 1, art. 2, ad 4, & d. 25, q. vnica ar. 1, ad 2, asserens, in Deo numerum relationum, vel personarum, non esse aliquem ordinem compositionis, subdit: *Nisi forte secundum acceptionem intellectus tantum qui componit etiam quæ composita non sunt, secundum quod diversa ex eis intelligit, secundum quod etiam propositiones affirmativas in divinis format.* Idem docent Ferrariensis 1, Contra gentes cap. 58, & alij, asserentes hanc compositionem, non ponere imperfectionem in Deo, sed provenire ex imperfectione nostri intellectus.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum Deus in compositionem aliorum veniat.

Conclusio est negans.

QVAM contra plures errores, quos refert, statuit D. Thomas, Estque certa secundum Fi-

dem. Vnde Leo Papa I. contra Priscillianistas asserentes, *Animam hominis divina esse substantia, nec à natura*

natura Creatoris sui conditionis distare naturam, ait Epist. 93, capit. 5, tom. 1, Concil: *Quam impietatem ex Philosophorum quorundam & Manicheorum opinione manantem Catholica Fides damnat, sciens nullam tam sublimem, tamque precipuam esse facturam, cui Deus ipse natura sit.* Et in Concilio Lateranensi, cap. *Damnatus*, de Sum. Trinit. & Fide Cath. sic dicitur: *Reprobamus etiam, & condemnamus*

peruersissimum dogma impij Almarici, cuius mentem sic pater mendacij excacavit, ut eius doctrina, non tam haeretica quam insana sit. Inter alios autem errores huius auctoris damnatos, vnus fuit quem hic refert D. Thom. *Asterebar enim, Deum essentiam esse omnium creaturarum, & esse omnium.* Vide Turcremata in Sum. Eccles. lib. 4, par. 2, cap. 35, errore 3.

QVÆSTIO QVARTA.

De Dei perfectione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit perfectus.

Conclusio est affirmans.



AM testatur Scriptura Sacra, fatentur modo omnes, & cōvincit ratio D. Tho. hic. Circa solutionem tamen tertij.

Dubium. Sit ne existentia simpliciter perfectior essentia.

PArtem negantem quidam tenet, & probat 1: Quia existentia vel est accides;

& subinde quid imperfectius essentia substantiali: vel reducitur ad prædicamentum per essentiam; nihil autem ad prædicamentum reducitur per id quod est imperfectius, quin potius semper imperfectiora & incompleta per res magis perfectas, & completas reducuntur; ergo. & c.

Secundo. Id est perfectissimū in homine, secundum quod est factus ad imaginem, & similitudinem Dei, & ratione cuius est capax Dei, atque beatitudinis: id autem est essentia, & ipsius essentiae facultates, non verò existentia essentiae vel facultatum: videbimus namque & diligemus Deum, non per existentiam intellectus & voluntatis, sed per intellectum, & voluntatem; ergo essentia est perfectior existentia.

Tertio. Essentia proprie & per se est principium formale operationum, esse verò est tantum conditio requisita ad operandum; ergo essentia perfectior est

esse seu existentia.

Dicendum est tamen, existentiam simpliciter perfectiorem esse essentia. Probatur 1: Nam D. Dionys. cap. 5, de Divinis Nom. sic habet: *Convenienter igitur cunctis aliis principalius, sicut existens, Deus, laudatur, ex digniore aliorum donorum eius.* Quia scilicet existentia inter alios Dei effectus, & dona, dignior est, ac principalior: & causa, si ex effectibus laudatur, principalius ex digniori, ut exponit D. Thom. ibi lect. 1.

Secundo. Quia ut ait D. Thom. 1, Contra gentes, cap. 28: *Omnis nobilitas cuiuscunque rei est sibi secundum suum esse: nulla enim nobilitas esset homini ex sua sapientia, nisi per eam sapiens esset, & sic de alijs: sic ergo secundum modum quo res habet esse, est suus modus in nobilitate: nam res secundum quod suum esse contrahitur ad aliquem specialem modum nobilitatis maiorem, vel minorem, dicitur esse secundum hoc nobilior, vel minus*

us nobilis. Quum ergo perfectio rerum absolute, & simpliciter sumatur ab existentia; nam nisi existerent, perfectionem non haberent, & quò magis sunt, & perfectius existunt, perfectiores sunt; ab essentia verò solùm sumatur perfectio earum tanquam à materialiter contrahente esse ad specialem modum nobilitatis, qui maior est, quando essentia ob sui perfectionem minus limitat & deprimit esse, & minor quando essentia ob sui imperfectionem magis limitat & deprimit esse: existentia simpliciter perfectior erit essentia.

Tertio probatur ratione sumpta ex D. Thom. hîc, & quæst. præced. art. 4, & quæst. 7, de Potentia, ar. 2, ad 9. Esse vel existentia comparatur ad essentiam, sicut actus ad potentiam: sed actus, teste Arist. lib. 9, Metaph. tex. 19, perfectior est potentia: si sit actus secundùm quid, qualis est accidentalis, perfectior secundùm quid; si sit actus

simpliciter, qualis est substantialis, simpliciter perfectior; ergo quum existentia sit respectu essentia actus simpliciter, & substantialis, non minus quàm forma respectu materia, simpliciter perfectior erit illa.

Ad 1, verò respondetur, existentiam substantia non esse accidens, sed substantiam: & quamvis ut accidens quantum prædicabile dicatur de re, & non necessario & per se ei conveniat, sed contingenter, non inde sit, esse imperfectior essentia: nam non oportet, ut quod est magis necessarium & intrinsecum, sit magis perfectum, & maiorem perfectionem conferat rei. Multi enim dicunt accidentia supernaturalia, ut gratia, charitatè, &c. simpliciter esse perfectiora, substantiali natura, maioremque subinde perfectionem conferre subiecto, licet natura substantialis sit illi intimior. Similiter non opus est, ut ea quæ reducuntur ad prædicameta, sint

sint imperfectiora his quæ ad illa directè spectant; nã teste D. Thom. 1. 2, q. 110, ar. 3. ad 3: *Gratia reducitur ad primam speciem qualitatatis.* Quæ tamẽ perfectior est alijs accidentibus, quæ ad illam speciem directè pertinent. Et quamvis existentia, quia est modus, & quoddam ens incompletũ ad prædicamenta reductũ, quandam entitatis imperfectionem habeat quodãmodo materialem; quia tamen est formalis perfectio & actualitas essentia, hac perfectior est simpliciter.

Ad 2. negari posset maior, nam sicut id secundu quod attenditur imago Trinitatis, nempe actus notitiæ & amoris, non est perfectissimum in homine; ita neque id secundu quod attenditur imago Dei; nẽpe essentia vel natura intellectualis. Sed respondeatur negando minore: Nam ut ait D. Tho. infra q. 93, art. 7, ad 1: *Esse nostrum ad imaginem Dei pertinet*, & D. Aug. ibi citatus: *Homo factus est ad imaginem Dei*

secundum quod sumus. Nisi enim existamus, ad imaginem Dei facti, & Dei, & beatitudinis, capaces esse non possumus; nec videre, nec diligere Deum. Sicque licet esse receptum in natura non intellectuali non pertineat ad imaginẽ Dei; esse tamen naturæ intellectualis ad illam pertinet. Et licet per esse non videamus, neque diligamus Deum; tamen esse formaliter perficit intellectum & voluntatem, & naturam intellectualem, ita ut sine illo, hæ nullæ sint perfectiones. Si ea quæ sunt intellectualia, inquit D. Dionysius, cap. 5, de Divinis Nom. non essent substantia, & sic magis Deo appropinquarent, & meliora essent, & reliquis excellerẽt ut Dei imagines, eiusque capacia, benediceretur, existentiam non excedere vitam & intelligentiam; id tamen non dicitur, quia huiusmodi non sunt sine existentia. Vnde quando D. Aug. & alij sæpe docent, intelligere &

vivere maiores perfectiones esse, quam esse, loquuntur de intelligere & vivere, ut includunt proprium esse vel existentiam: & sensus est maiorem perfectionem esse, intelligentem, & viventem esse, quam esse solum sine vita & intelli-

gentia, quale est esse inanimatorum.

Ad 3, neganda est consequentia; nam licet existentia non sit formale principium operandi; est tamen eius actualitas ita illud perficiens, ut sine illa nulla esset perfectio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum in Deo sint perfectiones omnium rerum.

Conclusio est affirmans.

QUAM certam secundum Fidem esse docent Theologi, & probant ex omnibus illis Sacrae Scripturae locis, ex quibus constat, Deum omnium rerum esse causam effectivam: nam quia talis est, omnium rerum perfectiones, eminentiori modo, continere ostendit D. Th. hic. Eandem probat idem S. Doctor 1, Contra gentes cap. 28, ex illo quod Deus Moyse dixit Exodi 33, v. 19: *Ego ostendam omne bonum tibi*, in Hebraeo, *Bonum meum*, dicitur, per

quod multi intelligunt divinam essentiam, quae omne bonum dicitur, quia nulla ei deest bonitas & perfectio, quum sit omnium causa. Distingunt autem Theologi duo genera perfectionum, nempe simpliciter, & in certo genere. Perfectio simpliciter dicitur, quae in vnoquoque melior est ipsa, quam non ipsa. Perfectio vero in certo genere, quae in aliquo, melior est non ipsa, quam ipsa. Doctrina haec & distinctio sumpta est ex D. Anselmo in Monologio

cap. 14. qui ait: *Quidquid est aut tale est, ut ipsum omnino melius sit, quam non ipsum: aut tale, ut non ipsum, in aliquo melius sit, quam ipsum.* Exemplum primi. *Vt sapiens, quam non sapiens.* Nulli enim melius est esse, non sapientem, quam sapientem. Exemplum secundi: *Vt non aurum, quam aurum: nam melius est homini esse, non aurum, quam aurum.* Explicat autem illam Caietanus lib. de Ente, & essentia, cap. 2. exponens illud: *Substantia verò, &c.* & ait: Quum dicitur in vnoquoque, intelligendum esse de quolibet, non in quantum est individuum huius naturæ, puta hic homo aut hic Angelus; sed in quantum est individuum entis, id est hoc ens. Quum dicitur etiam, melior ipsa, sensum esse, meliorem bonitatem seu perfectionem ponere. Et quum dicitur, quam non ipsa, exponendum esse, id est quam quodlibet sibi impossibile. Et eodem modo explicandum esse censet, rationem

perfectionis in certo genere.

Alij aliter hæc duo genera perfectionum definiunt. Dicunt enim illam esse perfectionem simpliciter simplicem, cuius ratio formalis nullam imperfectionem secum intrinsecè includit. Perfectionem verò in certo genere, quæ in suo conceptu formali quatumcunque abstracto & in communi sumpto claudit imperfectionem. Sed hæc definitiones cum adductis ex D. Anselmo, convertuntur, & coincidunt.

De perfectionibus simpliciter, dicendum est, formaliter in Deo esse omnes: nam ut ait D. Anselmus in Monologio ca. 14: *Necesse est ut sit, quicquid omnino melius est, quam non ipsum.* Et in Profologio, cap. 5: *Tu es itaque iustus, verax, beatus, & quicquid melius est esse, quam non esse.* Patet etiam ratione: Deus formaliter est infinite perfectus; ergo formaliter est, & in se continet quicquid dicit perfectionem, sine

sine imperfectione; aliàs namque ei posset fieri additio, si aliquid horum deesset, sicque non esset infinitè perfectus.

De perfectionibus verò in certo genere, asserendū est, in Deo formaliter non contineri. Quod ostendit Anselmus vbi supra, subdens: *Non est igitur corpus: esse enim corpus perfectio est in certo genere, quod quum Deo convenire non possit, apertè sequitur, perfectiones in certo genere in Deo formaliter non esse: si enim essent, de eo formaliter dicerentur. Patet etiam ratione, Quia quæ sunt formaliter in Deo, nullam in suo conceptu, & ratione formali, possunt includere imperfectionem; alias enim Deus esset imperfectus: at perfectiones in certo genere, in sua ratione formali, imperfectionem includunt; ergo non sunt in Deo formaliter, sed virtualiter, & eminenter dumtaxat, tanquam in causa effectiva omnium rerum.*

Dubium 1. An perfectiones omnes creaturarum, etiã numerica, sublati imperfectionibus, & sub alio modo essendi, distincto ab eo quem habent in creaturis, sint formaliter in Deo.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant 1. Perfectiones numericæ, ablatis imperfectionibus, sunt perfectiones simpliciter; nullam enim claudunt, in suo conceptu formali, imperfectionem; ergo sunt in Deo formaliter, eo prorsus modo quo scientia ablata imperfectione habitus, qualitatis, & accidentis, in Deo formaliter invenitur.

Secundo. Nam D. Thom. infra quæst 14, ar. 6, docet, Deum rerum omnium perfectiones, etiam numericas, continere; eiusque essentiam, ad omnes rerum essentias comparari: *Non sicut commune ad propria, ut unitas ad numeros, & centrum ad lineas; sed sicut perfectus actus, ad imperfectos;*

ut si dicerem, homo ad animal; vel senarius, qui est numerus perfectus, ad imperfectos, sub ipso contineros. Ergo sicut animal formaliter est in homine, & numeri inferiores in senario; ita omnes perfectiones quarumcunque creaturarum, etiam numericae, sunt formaliter in Deo; alias enim non cognoscerentur ab illo, nec esset Deus formaliter infinitè perfectus.

Tertio. Quia aliàs Deus, & univèrsum, maiorem haberent perfectionem, quam solus Deus, saltem extensivè: nam univèrsum multas perfectiones haberet formaliter, quas Deus non contineret: consequens est falsum; ergo, &c.

Dicendum tamen est 1. rerum creaturarum perfectiones, tam simpliciter, quam in certo genere, omnes, & secundum omnem earum rationem, etiam numericam, esse in Deo virtualiter. Probatum ratione D. Thom. hic. Deus est prima causa effectiva omnium, secundum omnem earum

rationem; ergo omnes, & secundum omnem earum rationem, etiam numericam, sunt in Deo virtualiter, & eminenter; effectus enim in causa univèrsali, & æquivoca, qualis est prima, virtualiter, & eminentiori modo continetur.

Dicendum est 2. nullam creaturarum perfectionem, etiam simpliciter, eandem numero, immò nec specie vel genere, esse formaliter in Deo. Probatum, quia sapientia, quæ est in Deo, formaliter (& idem est de alijs) non est eadem numero, nec specie, nec genere, cum sapientia quæ est in creaturis: unde D. Tho, infra quæst. 13, art. 5, docet: *Impossibile est aliquid predicari de Deo, & creaturis, univocè; ergo, &c.*

Dicendum est 3. perfectiones simpliciter, quæ in creaturis inveniuntur, easdem analogicè in Deo esse formaliter. Probatum. Nam omnes perfectiones simpliciter, sunt formaliter

ter in Deo, vt cum D. Anselmo dictum est supra: sed illa quæ sunt in Deo formaliter, sunt eadẽ analogicè cum eis quæ in creaturis inveniuntur; ergo, &c.

Dicendum est 4. perfectiones in certo genere, quæ in creaturis inveniuntur, nullo modo esse in Deo formaliter, nec eadẽ univocè, nec analogicè. Probat. Quæ sunt formaliter in Deo, de illo formaliter dicuntur, etiam si sint in illo altiori modo quàm in creaturis, vt patet in sapientia, quæ licet altiori modo sit in Deo quàm in creaturis, de illo dicitur formaliter: at perfectiones in certo genere de Deo formaliter non dicuntur; Deus enim dici nõ potest corpus, nec equus; ergo, &c.

Ad 1, verò respondetur, impossibile esse, vt à perfectionibus in certo genere tam numericis, quàm specificis, vel genericis, auferantur omnes imperfectiones, & de perfectio-

nibus in certo genere, fiat perfectiones simpliciter. Si enim ab homine auferas imperfectionem quam includit intrinsecè esse rationalem, non manet homo etiam secundum rationem analogam.

Ad 2, dico, D. Thom. ibi solum velle omnium creaturarum perfectiones, etiã numericas, in Deo esse virtualiter, & eminenter. Exẽpla autem quæ adducit S. Doctor infra q. 14, art. 6. de homine, & senario (vt ibi advertit Caietanus) licet eius intentum ostendant, inepta tamen sunt, ad hanc tam eminentem continentiam creaturarũ; nec ad hanc ostendendam ibi adducuntur; sed vt per illa ostenderetur, Deũ continere totum quod est in creaturis, & infinitum amplius: sicut homo continet animal, & aliquid amplius, & senarius, numeros sub ipso contentos, & aliquid amplius; licet in modo continendi formaliter, vel eminenter, sit differentia. Vnde in forma negan-

da est consequentia. Ad cuius probationem dico, vt cognoscantur à Deo perfectiones omnes numericæ, non requiri, vt in eo formaliter contineantur, sed satis esse, vt contineantur virtualiter, & eminenter, etiam quantum ad ea, secundum quæ inter se, & à Deo ipso distinguuntur. Ad infinitatem etiam diuinæ perfectionis requiritur, vt formaliter contineat omnes perfectiones simpliciter; & virtualiter ac eminenter, perfectiones in certo genere: has enim formaliter continere, repugnat; nam esset Deus imperfectus.

Ad 3. dico, non esse absolute concedendum, Deum, & vniuersum maiorem perfectionem habere extensive, quam Deum solum, quum nulla sit perfectio in vniuerso, quæ non sit in Deo, eminentiori modo. Si tamen attendamus modum continendi perfectiones, non est inconueniens concedere in Deo, & vniuerso, plures perfectiones esse

formaliter, quam in Deo solo.

Dubium secundum. An perfectiones & attributa, quæ sunt in Deo formaliter, inter se, & à diuina essentia distinguuntur formaliter ex natura rei, an sola ratione.

PRO huius explicacione adverte, duo esse genera distinctionum, realem scilicet, & rationis. Realis est, quæ in rebus inuenitur, ante considerationem intellectus. Rationis verò, quæ non conuenit rebus à parte rei, sed fit tantum beneficio intellectus. Huius divisionis sufficientia probatur: Quia distinctio entis, debet esse intra latitudinem entis. Sed solum sunt duo genera entium, reale & rationis, & nõ datur medium inter ista; ergo etiam omnis distinctio, vel erit realis, vel rationis, & non poterit dari distinctio media. Rectas verò esse descriptiones adductas vtriusque distinctionis, etiam

etiam ostendō. Quia sicut ens reale illud dicitur, quod ex natura sua vendicat sibi esse à parte rei, absque aliqua dependentia ab intellectus operatione: è contra vero, illud est ens rationis, quod tantum habet esse dependenter ab intellectu: sic etiam illa distinctio debet esse realis, quæ convenit rebus ex natura sua, absque dependentia ab intellectus operatione; illa autem rationis, quæ tantum convenit rebus per operationem intellectus.

Distinctio realis dividitur, in realem rei à re; & realem formalem. Prior, reali idemptitati opponitur. Vnde ea dūtaxat, realiter, tanquam res à re distinguuntur, quæ realiter non idemptificantur, nec inter se, nec cum tertio: vt homo & equus; Petrus, & Paulus. Posterior vero inter ea versatur, quæ licet realiter idemptificentur, vnàque proinde & eadem res sint; habet tamen diversas rationes forma-

les, & diffinitiones quidditativas, à parte rei, antè omnem operationem intellectus. Sicut actio, & passio, quæ in motu idemptificantur; habent tamen à parte rei diversas rationes formales, & quidditativas diffinitiones, propter quas diversa prædicamenta constituunt. Vnde quum D. Tho. 11. Metaph. lect. 9. asserit, actionem, & passionem esse vnum motum secundum substantiã; sed differre ratione: rationis nomine, non intelligit intelligētiam nostram; sed rationem formalem, sensusque eius est, in motu realiter idemptificari; differre tamen suis rationibus formalibus ex natura rei, quod est realiter formaliter distingui.

Rationis etiam distinctio, dividitur in distinctionem rationis ratiocinantis, & rationis ratiocinate. Distinctio rationis ratiocinantis, est quæ nullum habet fundamentum in re, sed in facultate intellectus multiplicatis & di-

Ringuentis rem, quæ nul-
 lo modo, actu aut virtute,
 est multiplex: vt quum
 Petrum ab ipfomet distin-
 guit intellectus, faciendo
 illum, sui ipsius prædica-
 tum, vt in hac propositio-
 ne; Petrus est Petrus. Hæc
 enim non est sola nominis
 vel conceptus Petri, repe-
 titio, sicut hæc: Petrus Pe-
 trus, sed prædicatio eiusdẽ
 de se ipso, vt colligitur ex
 Porphyrio cap. de Specie,
 individuum diffiniẽte:
 Quod de vno solo, puta,
 de se ipso prædicatur. Li-
 cẽt autem ad repetitionem
 eiusdem, non sit necessa-
 ria aliqua distinctio, requi-
 ritur tamen, ad prædica-
 tionem eiusdem de se ip-
 so: nam in illa intellectus
 facit idem sui ipsius præ-
 dicatum; eo autem ipso
 illud vt prædicatum, à se
 ipso vt subiectum, distin-
 guit: aliàs non posset ex
 illo propositionem com-
 ponere; quum hæc ex par-
 tibus, saltem ratione distin-
 ctis, constare debeat. Dis-
 tinctio rationis ratiocina-
 gæ est, quæ habet in re sun-

damentum, & ab intelle-
 ctu accipit complementum
 & actualitatem; vt quum
 lumen solis, quod actu est
 vnũ, & virtute multiplex,
 quia æquivalet multis, ca-
 lori, siccitati, &c. concipi-
 mus vt multiplex, ac si à
 parte rei esset distinctum
 secundum istas rationes.
 Hoc supposito, quærimus,
 quã ex his distinctionibus
 distinguantur perfectiones
 & attributa, quæ sunt in
 Deo formaliter, inter se &
 à divina essentia.

Scotus in 1, d. 8, q. 3, &
 eius discipuli censent, hæc
 formaliter ex natura rei
 esse distincta, & probat 1.
 Nam D. August. lib. 3, con-
 tra Maximinum cap. 10,
 ostẽdit, Personas divinas,
 licet plures sint, non esse
 partes vnus Dei, quia etiã
 diuina attributa plura sunt
 in vna Persona, & partes
 eius non sunt: Sed hoc ar-
 gumentum nullum esset, si
 attributa inter se non di-
 stingerentur à parte rei,
 saltem formaliter; ergo,
 &c.

Secundo, quia (vt colligi-

tur ex codē D. Aug. lib. 15, de Trinit. cap. 3,) omnia divina attributa sunt æqualia: sed nihil est propriè sibi æquale; ergo, &c.

Tertio. Quia idem D. August. lib. 8, de Trinit. ca. 1, & 2, probat, duas personas Trinitatis, non esse aliquid maius, quàm vnā; quia nō sunt aliquid vnus: & communiter Theologi vnum attributū, ex alio ostendunt; vt æternitatem, ex immutabilitate Dei: sed hæc denotant distinctionem saltem formalem ex natura rei; ergo, &c.

Quarto. Deus intelligit suam essentiam in quantum est vera, non in quantum est bona: vult autem eam in quantum est bona, non in quantum est vera.

Item Deus intellectu intelligit, & non vult; voluntate verò vult, & non intelligit, hocque à parte rei; ergo à parte rei est inter bonitatem, & veritatē, intellectum, & voluntatem Dei, saltem formalis distinctio.

Quinto. Sapientia in

communi non est formaliter ex natura rei, bonitas in communi; ergo nec sapientia infinita est formaliter ex natura rei, bonitas infinita: nam infinitas nō destruit formaliter rationem illius cui additur.

Sexto. Quia (vt colligitur ex D. Damasceno lib. 1, Fidei cap. 12, & D. Thom. infra q. 13, art. 11,) attributa circumstant naturam divinam, quæ radix illorum est, perfectioque primaria; ergo in re est distinctio, saltē formalis, inter essentiam divinam, & attributa.

Dicendum tamen est 1. perfectiones & attributa quæ sunt in Deo formaliter, inter se, & à divina essentia, non distingui realiter, nec distinctione reali, rei à re; nec reali formali. Probat 1. diffinitione Patrum Concilij Remensis, & ratione D. Bernardi supra quæst. 3. art. 3, à nobis adductis. Nam iuxta illas, hæc, Deus est sua Sapientia, in nullo sensu Catholico negari potest;

si autem Sapientia à Dei Essentia realiter, aut formaliter ex natura rei, distingueretur, negari posset Deum esse suam sapientiam, sicut ob huiusmodi distinctionē negamus, hominem esse suam humanitatem; album, esse similitudinem; & actionem, esse passionem.

Secundo. Quia, ut hinc ad 3, ait D. Thom. *In causa omnium necesse est praexistere omnia, secundum naturalem unionem: & sic quae diversa sunt & opposita in se ipsis, in Deo praexistunt ut unum, absque detrimento simplicitatis ipsius.* At distinctio realis, etiam formalis, divinorum attributorum inter se, & à divina essentia, nequit esse in Deo absque detrimento simplicitatis eius. Quod probatur. Tum quia D. August. lib. 6, de Trinit. c. 6, quaerit, *quo modo simplex, & multiplex sit illa substantia*, scilicet divina. Idque explicat ostendēdo prius, quare creatura sit multiplex, nullo autem modo

verè simplex, & ait: *In uno quoque corpore aliud est magnitudo, aliud color, aliud figura. Ac per hoc multiplex esse convincitur natura corporis, simplex autem nullo modo, &c.* Deum autem simplicem esse, quamvis multipliciter dicatur, ostendit cap. 7, subdens: *Deus verò multipliciter quidem dicitur Magnus, Bonus, Sapiens, &c. Sed eadem Magnitudo eius est, quae Sapientia, &c. Et non est ibi aliud Beatū esse, & aliud Magnū, aut Sapientem esse, aut Verum, aut Bonum esse, aut omnino ipsum esse.* Aliud autē esset, si haec attributa formaliter ex natura rei distinguerentur: nam ut multi volunt, & insinuat Scotus in Logica cap. de Qualitate, magnitudo, seu quantitas, & figura, solum hoc modo distinguuntur: & propter huiusmodi distinctionem solam, in sententia multorum, aliud est relatio, & aliud eius fundamentum, & aliud actio, & aliud passio; ergo stare nequit huiusmodi attributorū di-

distinctio cum divina simplici-
 tate. Tum etiam, Quia
 ut ait idem D. Aug. li. 11,
 de Civit. Dei cap. 10, natu-
 ra divina, *ideo simplex di-*
citur, quia quod habet, hoc
est. Quod non solum in-
 telligendum est idempti-
 cè, sed etiam formaliter:
 nam lib. 15, de Trinit. c. 5,
 ostendit, Deum esse Sapien-
 tiam quam habet: *Nō enim*
percipit sapientiam qua fit
sapiēs, sed ipse est sapiētia.
 Perciperet autem illam, si
 ab eo formaliter ex natura
 rei distingueretur, sicut
 percipit relationem, qua
 fit quantitas æqualis; ergo,
 &c. Tum denique quia si
 in Deo esset huiusmodi
 distinctio, esset etiam in
 eo compositio, & sic non
 omnimoda simplicitas. Cō-
 positio enim nihil aliud
 est, quàm distinctorum or-
 do & unio, & ad eam suf-
 ficat distinctio formalis ex
 natura rei, ut patet in re-
 latione & eius fundamen-
 to. Nec obstat exemplum
 de actione & passione: nā
 hæ non ideo non efficiunt
 compositionem cum mo-

tu, in quo uniantur, quia
 solum formaliter ex natu-
 ra rei inter se, & ab illo
 distinguuntur; sed quia nec
 sibi invicem, nec motui tri-
 buunt suum effectum for-
 malem; sed subiecto in quo
 sunt, cum quo revera com-
 positionem efficiunt. Di-
 vina autem Sapientia Deo
 tribuit, esse sapientem; er-
 go si ab illo formaliter ex
 natura rei distincta est, cū
 illo compositionem effi-
 ciet. Nec valet solutio, non
 facere compositionem cum
 illo, quia non habet ratio-
 nem formæ informantis,
 nec partis, sed eius quo
 aliquid est tale. Nam si id
 quo aliquid est tale, ab il-
 lo ex natura rei distingui-
 tur, illud ut actus poten-
 tiam, vel rem sui capace[m]
 debet respicere: quā enim
 illud sit tale, & non per
 suam rationem formalem,
 sed per aliam, ex natura rei
 distinctam, & superadditā,
 illius capax, & in potentia
 ad illam esse necesse est;
 ergo cum illo efficiet com-
 positionem.

Confirmatur. Nam sum-

nae Dei simplicitati repugnat etiam pluralitas; non quæcunque; nam vt ait D. August. lib. 11, de Civitate Dei cap. 10: *Trinitas vnus est Deus, nec ideo non simplex, quia Trinitas;* Sed rerum vel rationum, quæ non sunt idem, etiam formaliter à parte rei, cum divina essentia. Tum quia vt ait D. Bernardus lib. 5, de Cōsideratione: *Deus merum simplex est, & vt liquido noveris quid simplex dicam, idem quoa vnum.* Et post pauca: *Deus autem non modo vnus sibi, & in se vnus est, nihil in se, nisi se habet.* Tum etiam, Quia pluralitas sine compositione rerū vel rationum, ex natura rei formaliter, non idem-
 ptificatarum in aliquo, non potest vnum per se efficere, sed vnum aggregatum per accidens: vnde ex passione & actione, nihil per se vnum resultare potest.

Dicendum est 2. Divina attributa inter se, & ab essentia divina, à parte rei, distincta & plura esse, virtualiter, & eminenter. Col-

ligitur hoc, nam Sap. 7. Deus dicitur Spiritus *Vnicus, multiplex*; vnicus propter summam eius simplicitatem; multiplex verò, ob virtualem distinctionē & pluralitatem eorum quæ in eo sunt, vt exponit D. Aug. Epist. 102. & lib. 11, de Civit. Dei cap. 10. Probatum etiam ratione. Nam quamvis attributa divina non sint actu plures res, nec plures rationes formales, sed vna omnino simplex; hæc tamen præstat totum quod præstarent plures, si essent actu distinctæ, ad eum modum quo virtus solis, quanvis 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 distincta dicentur, hęcque modo vtramque realem distinctionem nempe formalem, & rei à re, habere. De distinctione rei à re, docet id Scotus, in 1, d. 2, q.

ult. §. Sed hoc restat ; de formali verò Caietanus de Ente & Essentia cap. 6, q. 12, ad finem.

Dicendum est 3. Divina attributa inter se & ab essentia divina, actu, sola distinctione rationis ratiocinate esse distincta. Cognovit hoc Averroes 12, Metaph. Còment. 39, qui postquam dixit, nomina significantia divinas perfectiones, non significare idem omnibus modis, sicut significant nomina synonyma, sed vnum in esse, & plura in consideratione, concludit: *Multiplix igitur in Deo non est nisi in intellectu differentia, nõ in esse.* Probatum etiam ratione sumpta ex D. Thom. infra q. 13, art. 4. Quamvis Deus simplicissimus sit; de eius tamen attributis nos formamus distinctos conceptus formales, significatos per diversa nomina non synonyma, quæ Deo attribuimus; qualia sunt hæc, Sapiens, Iustus, Bonus, Omnipotens, &c. ergo in Deo respondent

eis, distincti conceptus obiectivi. At huiusmodi conceptus obiectivi non distinguuntur actu à parte rei, ut patet ex dictis; ergo per ordinem ad ipsos conceptus formales, quod est distingui ratione. Quæ autem hæc distinctio rationis fundamentum habeat in ipso met Deo, pluralitatem scilicet virtuales explicatam, non erit rationis ratiocinantis, sed ratiocinatæ. Si autem interroges, an hæc distinctio rationis fiat solum ab intellectu nostro, imperfectè cognoscente Deum, an etiam ab intellectu divino, & beatorum Deum videntium ut est in se? Quidam respondent, fieri etiã operatione intellectus divini: quia (inquiunt) distinctio rationis pullulat in obiecto, per operationem cuiuscunq. intellectus concipientis id quod est actu vnum, ut plura virtualiter. Unde quum divinus intellectus, essentiam & attributa divina, ut plura virtualiter concipiat, distin-

tionem rationis, quæ inter illa est, efformat. Probabilius tamē videtur, nec à divino, nec à beatorum intellectu posse fieri hanc distinctionem rationis inter Dei essentiam & attributa. Colligitur hoc ex Caiet. infra q. 13, art. 4, & Capreolo in 1, d. 8, q. 4, art. 1, con. 4, & art. 3, in fine: nam docent multiplicatam, pluralitatem, vel distinctionem rationis attributorum, & rationum in Deo, provenire ex Dei perfectione, & infinitate, & ex finitate & limitatione nostri intellectus concipientis, distinctis conceptibus, ea quæ in Deo sunt maximè vnum, & summè simplicissima. Quod & docet D. Thom. de Potentia q. 7, art. 6, & de Verit. q. 3, art. 2, ad 3: & in 1, d. 2, q. 1, art. 3: & 1, Contra Gent. cap. 31: & infra q. 13, art. 4, in corp. & ad 3. Nam ait: *Diversitatis ergo vel multiplicatae rationum, & nominum causa, est ex parte intellectus nostri, qui nō potest per*

tingere ad illam Dei essentiam videndam, secundum quod in se est. Sed videt eā per multas similitudines eius deficientes in creaturis quasi in speculo resultantes. Unde si ipsam essentiam videret, non indigeret pluribus nominibus, nec indigeret pluribus cōceptionibus. Idem docet D. Bernardus lib. 5, de Consideratione.

Probatur deinde ratione sumpta ex D. Th. infra q. 13, art. 4. Intellectus divinus non potest formare diversos conceptus de essentia Dei, & attributis; & idem est de beatis, non enim formant aliquē creatum conceptum; sed divina essentia, quæ summè vna & simplicissima est, rationem habet speciei non solum impressæ, sed etiam expressæ, seu verbi & conceptus, ut dicitur infra q. 12, art. 2; ergo per operationem intellectus eorum, nō potest fieri actualis distinctio rationis, inter essentiam Dei, & attributa. Probatur consequentia; Quia actualis distinctio ra-
tio

tionis consistit in actuali pluralitate rationum formalium: aut ergo essentia & attributa sunt actu plures rationes secundum se, aut per correspondentiam ad conceptum quem Deus & beati habent de illis. Primum dici non potest, quia distinguerentur actu a parte rei. Neque secundum: nam in obiecto non potest esse pluralitas actualis per correspondentiam ad conceptum formalem, nisi in ipso conceptu sit etiam talis pluralitas, quæ tamen in conceptu divino, & beatorum esse non potest, quia sit una, & simplicissima Dei essentia. Vnde si id quod est plura virtualiter unico conceptu concipiatur, ab intellectu sic illud concipiente, non fit actualis pluralitas, & distinctio rationis, sed solum cognoscitur distinctio, & pluralitas virtualis, quam obiectum ipsum habet, quæ etiam ut cognita, non est actualis secundum rationem: nam hæc pluralitas actualis conceptuum requirit,

sicque imperfectionem supponit in intellectu eam formante, propter quam, eam Deus formare nequit, sed solum a nobis formatam cognoscere, licet alia essentia rationis non solum cognoscere, sed etiam formare possit, ut colligitur ex D. Thom. infra q. 15, art. 2, ad. 3.

Ad 1, vero respondetur, duplicem ob causam divina attributa non esse partes unius divinæ virtutis, vel essentia: nempe propter eorum perfectionem; partis namque ratio, imperfectionem importat: & propter eorum omnimodam idemnitatem, quam a parte rei habent cum divina essentia: pars enim, a toto quod componit, distincta esse debet. Vnde quum hæc duo conveniant divinis Personis, quælibet enim perfecta est, & omnino idem cum Deo; quavis inter se maiorem distinctionem habeant quam attributa divina, quum hæc sola ratione, illæ realiter inter se distinguantur; re-

et infert D. Aug. propter singularum perfectionem, & cum Deo idempnitatem, non esse partes vnius Dei; sicut nec attributa partes sunt vnius virtutis & essentiae divinae.

Ad 2, respondetur, attributa divina solum dici aequalia, quia vnum non excedit aliud. Quod fundamentum in eis est relationis aequalitatis, non quidem realis, sed rationis; ad quam sufficit distinctio rationis, aut virtualis, quam inter illa esse diximus.

Ad 3, dico. Ad hoc ut vnum attributum ex alio ostendatur, sufficere ex parte rei distinctionem virtualem, cum distinctione rationis actuali ex parte nostri; formamus enim diversos conceptus, quorum vnus ex alio oritur, sicque vnum ex alio ostendimus.

Ad 4, dico etiam: Ad verificanda omnia illa, etiam ante actum nostri intellectus, sufficere distinctionem eminentem & virtualem,

quam habent divina attributa: quia quodlibet eorum propria exequitur, ac si esset distinctum formaliter ab alio.

Ad 5, responderetur; distinctionem formalem ex natura rei a bonitate, non esse de ratione & conceptu formali sapientiae in communi, solumque ei convenire ob conceptum sapientiae creatae, quem ut analogum conceptus suorum inferiorum includit: ac subinde non opus est, ut similem distinctionem habeat Sapientia divina respectu Bonitatis divinae. Nec infinitas destruit rationem communem sapientiae, sed eam potius perficit, faciendo ut Sapientia sit etiam Bonitas, & quaecunque alia perfectio simpliciter.

Ad 6, dico, esse illa intelligenda, nostro modo concipiendi. Vel, ut illa dicantur, sufficere virtualem distinctionem, sicut, & ut bonum dicatur passio entis.

ARTICVLVS TERTIVS.

*Verum aliqua creatura possit esse simili-
lis Deo*

Conclusio est affirmans.

Subdit tamen in solutio-
ne quarti argumenti:
*Quod licet aliquo modo cō-
cedatur, quod creatura sit
similis Deo; nulla tamen mo-
do cōcedendū est, quod Deus
sit similis creatura: quia ut
dicit Dionys. 9. cap. de Di-
uin. Nom. in his quæ vnius
ordinis sunt recipitur mu-
tua similitudo, nō autem in
causa & causato; dicimus
enim quod imago sit similis
homini & non è conuerso.*
Circa quæ verba.

*Dubium. An Sancti Thom.
& Dionys. universaliter
loquantur de omni causa,
& causato; an solum de
causa æquivoca; & eius
effectū.*

Quidam de causa æqui-
voca intelligendos es-
se affirmant, & probant 1.

Inter causam vniuocam, &
suum effectum, mutua si-
militudo est, vt inter duos
ignes, vel homines, quorū
vnus ab alio productus
sit.

Secundo. Nam D. Tho.
in 1, d. 19, q. 1. art. 2, ad 1,
exponens verba Dionys.
ait: *Dionysius loquitur in
causariis illis, quæ non perfe-
ctè recipiunt similitudinem
sua causa.* Sed hæc solum
sunt causata à causa æqui-
voca; effectus enim causæ
vniuocæ perfectè eius si-
militudinem recipiunt, vt
colligirur ex hoc articulo;
ergo, & c.

Tertio. Nam SS. Tho. &
Dionys. causam & causa-
tum cōtra ponunt, his quæ
sunt vnius ordinis; ergo
loquuntur de causa & cau-
sato, quæ sunt diversi or-
dinis; at talia solum sunt
causa

causa æquivoca & eius effectus; ergo, &c.

Quarto. Nam ponunt exemplum in imagine, quæ similis est homini, & non è converso: sed imago, & homo se habent vt causatum & causa æquivoca: nã homo est substantia, & eius imago accidens; ergo, &c.

Quinto Ad intentum SS. Th. & Dionys. sufficit vt loquantur de causato & causa æquivoca: nam Deus causa æquivoca est respectu creaturarũ; ergo, &c.

Caietanus verò & alij hïc docent SS. Thom. & Dionys. universaliter fuisse loquutos de omni causa & causato, formaliter tamen acceptis; & quæcunque formaliter sumpta sũt causa, & causatum, esse diversorum ordinis fundamenta similitudinis. Quæ sint autem hæc, explicant & dicunt, esse ea omnia, quorum alterum ex propria ratione est causatum ab altero, vt imago Petri & Petrus: non enim accidit imagini Petri, dependentiã a Petro, sed eam in

sua propria ratione importat. Et idem est de imagine naturali, qualis est filius respectu patris; & de vestigio, & eo à quo impressum est; & universaliter de quolibet effectu & eius causa efficiente. Hæc autem diversorum ordinũ esse probant: Quia impossibile est eiusdem ordinis res sic se habere, vt de ratione formali vnus sit dependentia ab altera, quia quicquid est de ratione vnus, est de ratione alterius, & è contra: SS. autem Thomam, & Dionys. universaliter de omni causa & causato fuisse loquutos, colligitur; Nam si de causa solum æquivoca, & eius effectu voluissent loqui, id certè addidissent, & non absolutè de causa & causato fuissent loquuti. Deinde. Quia quũ D. Dionys. cap. 9, de Divin. Nom. dixisset: *In causa autè, & causatis non recipiemus conversionem*, rationem huius assignat subdès: *Nõ enim solis istis vel istis simile esse donatum est.* Quam D. Th.

ibilect. 3, ita explicat: *Quia causa non depēdet ab effectu, ut solūm isti vel illi suam similitudinem donet, sed effectus dependet à causa, à qua sola participat similitudinis rationem.* Sed hæc ratio etiam militat in causa univoca, & eius effectu; ergo, &c.

Mihi tamen has duas sententias concordari posse videtur. Pro quo supponendum est cum D. Thom. in 1, d. 19, quæst. 1, art. 2, esse differentiam inter similitudinem, & assimilationem: nam esse simile unū alteri, nihil aliud est, quàm habere qualitatem illius. At assimilari, supra similem esse, ponit quendam motum & accessum ad unitatem qualitatis: & in his in quibus nullus est motus, loco motus est acceptio, prout dicitur unū ab alio accipere. *Vnde non potest esse assimilatio, nisi secundum rationem acceptio- nis,* ait S. Doctor. Ex quo infert: *Quod quia bonitas est plenè in qualibet divinarū Personarum, qualibet*

Persona potest dici similis aliū. Sed quia una persona accipit ab alia, & non è cō- verso, ideo Persona accipiēs potest dici assimilari Perso- na à qua accipit, & non è cōverso. Vnde inter Patrem, & Filium concedit mutuam similitudinem, nō autem mutuam assimilati- onem, quia Filius Patri assimilatur, sed non è cō- verso.

Supponendum etiam est SS. Thom. & Dionys. de utraque, tam similitudine quàm assimilatione fuisse loquutos. De similitudine, nam dicunt, in his quæ sunt unius ordinis, esse mu- tuam similitudinem. De as- similatione, nam dicunt creaturas assimilari Deo. Ac subinde quando affir- mant, Deum non esse simi- lem creaturis, sicut neque hominem imagini; de utra- que tam similitudine quàm assimilatione loquuntur.

His suppositis, si consi- deres, SS. Th. & Dionys. loquentes de similitudine, cum prima sententia dic- loquutos fuisse de causato,

& causa æquivoca, ut probant eius argumenta. Quia tamen præcipuè loquuntur de assimilatione; cum secunda sententia asserendum est, eos vniuersaliter fuisse loquutos de causa & causato formaliter acceptis. Ex quo intelliges D. Thom. hîc dicentem: *Nulla modo concedendū est, quòd Deus sit similis creaturæ*, non esse contrarium sibi infra quæst. 57, ar. 2, ad 2, & q. 4, de Verit. ar. 4,

ad. 2, dicentem, Deum alio modo posse dici similem creaturis, his verbis: *Superius habet similitudinē cum inferiori, ut sol cum igne, & per hunc modum etiā in Deo est similitudo omniū*. Nam licet aliquo, largo scilicet modo, superius habere possit similitudinem cum inferiori, & Deus cū creaturis; assimilationem tamen nullo modo habere potest, quia nihil ab eis potest accipere.

QVÆSTIO QVINTA.

De bono in communi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum bonum differat secundum rem ab ente.

Conclusio est negans.

Circa rationem qua illa probat D. Thom.

Dubium. In quo consistat ratio boni; an in appetibilitate, an verò in integritate & perfectione.

Quidam in integritate & perfectione consistere affirmant, & probant. 1. Nam D. Thom. hîc ad 1. ait: *Bonum dicit rationem perfecti*. Et art. 5: *Ratio boni consistit in perfectione;*

ergo non in appetibilitate.

Secundo. Si alicui rei desit quicquam ex his quæ ad eius integritatem convenire debent, ex illius defectu dicitur mala; sicut dicimus malum equum cui deest oculus, vel aliquid aliud; ergo bonitas rei in illius integritate posita est, non in appetibilitate.

Tertio. Hæc causalis est vera: Ideo aliquid est appetibile, quia est bonum; ergo prior est ratio boni ratione appetibilis.

Quarto. Appetibilitas nihil aliud est, quàm denominatio quædam redundans ab appetitu; sicut esse visibile, à visu; ergo necesse est, ut ante hanc denominationem intelligamus rationem boni, quæ non potest esse alia quàm integritas & perfectio rei in suo esse.

Dicendum tamen est 1: Rationem boni non consistere in integritate & perfectione formaliter. Probatur 1. Quia aliàs D. Th. post quæstionem præce-

dentem de perfectione Dei, frustra addidisset hanc, de bonitate Dei. Et 2, Quia, ut ait Caietanus, quæst. præcedenti artic. 1, perfectio, licet extenso iam vocabulo ab usu, sæpe supponat pro re aut ratione formali actuante aliquid, ut patet quum dicimus: Sapientia est perfectio; tamen proprie significat modum essendi optimum cuiuscunque rei, aut rationis formalis cui apponitur: sed bonitas non significat modum essendi, sed rationem formalem, cui sicut & sapientie etiam apponitur perfectio, & per eam modificatur, iuxta illud D. Aug. lib. 1, Retract. c. 15: *Perfectio quippe boni est, ut nec ipsa concupiscentia peccati sit in homine; ergo &c.*

Hinc sequitur, licet admittamus perfectionem se habere per modum passionis, ut colligitur ex D. Th. 3, Metaph. lect. 18, qui & addit cum Arist. nomen boni transferri ad mala, sicut & nomen perfecti; nam sicut

sicut dicimus latronē perfectum, ita & bonum; inferri tamen non posse esse formaliter bonitatem, quā non sit veritas nec vnitas: nam tam bonitas, quā veritas, quā vnitas, non significant modum, sed rationem formalem, quæ à perfectione modificari potest tanquam à modo quodam transcendentem.

Dicendum est 2, Rationem formalem boni esse, appetibile esse. *Ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile*, inquit D. Th. hic & probat ex Aristot. 1, Ethic. c. 1, dicente: *Benè veteres bonum ipsum in esse dixerunt, quod omnia appetunt*. Licet enim, vt notat D. Tho. ibi lect. 1. motus appetitus sit effectus boni; per hunc tamen effectum ratio boni manifestatur, quæ est esse motiui appetitus, vel appetibile; sicut ratio virtutis motiue manifestatur per motum.

Quomodo autem esse appetibile sit ratio formalis boni, duobus modis ex

plicari potest. Primo eodē pacto quo explicatur ratio formalis vnus, nempe esse indivisum; sicut enim vnū in sua ratione formali dicit ens, connotando intrinsecè negationem divisionis; ita bonum in sua ratione formali dicit ens perfectum, connotando relationem appetibilis. Ratioque subinde constitutiva boni est realis, quamvis intrinsecè connotet aliquem respectum rationis. Et licet realiter sit idem cum ratione entis; distinguitur tamen ab illa secundum rationem; quia ratio entis nō connotat respectū ad appetitū, sicut connotat illam ratio boni. Vnde D. Thom. quæst. 21, de Verit. artic. 1, de bono loquens ait: *Oportet quod nihil addat supra ens, vel si addat, quod sit in ratione tantum: si enim adderetur aliquid reale, oporteret quod per rationem boni contraheretur ens ad aliquod speciale genus*. Quid autem sit hoc rationis, quod supra ens addit, explicat dicens, non esse

esse negationē, sicut quod addit vnum, sed relationē rationis ad appetitum.

Secundo, distinguendo cū Caietano hīc, appetibilitatē, & appetibile, in appetibile proximē seu formaliter, & appetibile radicaliter seu fundamentaliter; sicut & de rationali distingui solet. Vnde sicut esse proximē rationale nō est essentia hominis; sed esse rationale radicaliter: ita ratio & essentia boni nō est esse appetibile proximē, sed esse appetibile radicaliter seu fundamentaliter. Importat autē appetibile, hoc modo sumptum, fundamentum & radicem proximam formalis, & proximā appetibilitatis, non remotam & mediatam; nam hanc etiam important non solū ens, sed etiam ens in actu & perfectum, quæ mediant inter ens & bonum: nam quum bonum sit passio entis, & ad ens in actu & perfectum sequatur; tam ens, quā ens in actu & perfectum, important fundamentum & radicem ap-

petibilitatis proximā & formalis: radicem inquam non proximam, sed remotam & mediatam; mediat enim ratio formalis boni, quæ radix proximā est formalis appetibilitatis. Subindeque in radicali appetibilitate consistit; quæ (sicut & cognoscibilitas radicalis) ordo quidam realis est, nō prædicamentalis, sed transcendentalis ad appetitum; sicque ratio formalis boni, realis est. Neque hoc aduersatur doctrinā adductā D. Tho. Nam ibi per aliquid rationis intelligit non solū quod est tale formaliter: aliās enim non esset bonū nisi quando actu cognosceretur; sed etiam fundamentum & radicem eius, nempe radicalem appetibilitatem. Immo hīc art. 3. ad 1. ait, bonum supra ens non solū addere rationem appetibilis, sed etiam perfectionis: rationem quidem appetibilis, vt eam in qua formaliter eius ratio consistit; rationem verò perfectionis, vt eam quæ ad rationem entis sequi-

cur, & ad rationem boni praequiritur. Et quanvis vtraque realis sit; ait tamē S. Doctor, bonum non cōtrahere ens ad aliquod speciale genus, quia neutra applicat ens ad aliquam quidditatem seu naturam, sed vtraque convenit ipsi in quacunque natura sit. Hanc radicalem appetibilitatem vocat D. Thom. quæst. 1, de Veritat. art. 1, *Convenientiam ad appetitum*. Hæcque ratio est & causa cur res appetantur.

Ad primum verò respondetur, D. Thom. ibi & infra, q. 48. art. 5. similia dicentem, intelligendum esse, rationem boni consistere in perfectione & actu præsuppositivè, & materialiter, quia actualitatem, & perfectionem requirit. Formaliter tamen non consistit nisi in appetibilitate, quam addit bonum supra ens actu & perfectum, & quæ per actualitatem, & perfectionem ostenditur à priori: nam ut hæc ait D. Thom. *Unumquodque est appetibile secundum quod*

est perfectum, in tantum autem est perfectum unumquodque, in quantum est in actu. Vel iuxta alium dicendi modum responderi potest, rationem boni consistere in perfectione, non præcisè sumpta, sed ut connotat relationem rationis ad appetitum. Vnde D. Tho. hic quum dixisset, *Bonum dicit rationem perfecti*, statim subdit, *quod est appetibile*. Idem dicit art. 5.

Ad secundum neganda est consequentia; nam ut ex defectu integritatis, res mala sit, sufficit ut integritas quasi materialiter & præsuppositivè requiratur ad bonitatem, sicut & requiritur entitas & actualitas. Vel iuxta alium modum dicendi distinguendum est consequens, in integritate præcisè sumpta nego, in integritate ut connotat relationem rationis, qualis est appetibilitas, concedo consequentiam.

Ad tertium dico, causalem illam esse veram, loquendo de appetibili formaliter; si autem sit sermo de

de appetibili fundamenta-
liter & pro radice sumpto,
est ipsamet essentia & ratio
boni. Vel iuxta alium di-
cendi modum, illam causa-
lem similem esse huic; Ideo
aliquid est indivisum, quia
est unum. Vnde sicut hæc
non est propriè causalis, ita
nec illa.

Ad quartum responde-
tur. appetibile, in quo ra-
tionem boni consistere di-
ximus, non sumi pro deno-
minatione extrinseca, sum-
pta ab appetitu; nec pro
formali & proxima appe-
tibilitate: sed pro radica-
li, quæ realis est & de es-
sentia boni. Vel iuxta aliū
modum dicendi, appetibili-
tatem non solum impor-
tare denominationem ex-

trinsecam ab appetitu sum-
ptam, sed etiam relationē
rationis: quæ licet forma-
liter non sit à parte rei,
sed solum in intellectu
quando cognoscitur; est
tamen in re fundamēta-
liter proximè. Vnde D.
Thom. quæst. 21, de Verit.
art. 1, ad 8, ait: *Quoddam
rationi aliquid responderet in
re, scilicet realis dependen-
tia eius quod est ad finem ip-
sum, sicut est etiam in alijs
relationibus rationis.* Et hoc
sufficit, ut ad rationem bo-
ni pertineat tanquam in-
trinsecus modus, quem cō-
notat: sicut ut negatio di-
visionis pertineat ad ra-
tionem unius, sufficit ut
sit in re fundamentaliter
proximè.

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum bonum secundum rationem sit prius
quam ens.*

Conclusio est negans.

DVobis modis potest
aliquid esse prius alio
secundum rationem.

Primo ex parte rei, vel
secundum se. Secundo ex
parte nostri, vel quoad

nos. Verbi gratia, essentia ex parte rei & secundum se prior est secundum rationem propria passione, nam hæc per illam à priori demonstratur: passio verò ex parte nostri, vel quòad nos prior est secundum rationem essentia; nã hæc per illã nobis innotescit. Cũ ergo D. Th. hîc ait: *Ens secundum rationem est prius quã bonum*, loquitur de priori secundum rationem ex parte rei & secundum se,

eodem prorsus pacto quò q. 21, de Verit. ar. 3, ait: *Cõsiderando ergo verum, & bonum secundum se, sic verum est prius bono secundum rationem*. Et post pauca: *Vnde istorum nominum transcendentium talis est ordo, si secundum se considerentur, quòd post ens est unum, deinde verum, deinde post verum bonum*. Ad quod non requiritur, vt à parte rei sit inter hæc actualis aliqua distinctio, aut prioritas, sed sufficit virtualis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Virum omne ens sit bonum.

Conclusio est affirmans.

OMne ens, in quantum est ens, bonum esse, absque vlla controversia certum est apud Catholicos. Licet enim teste D. August. lib. 2, de Genesi contra Manichæos ca. vlt. Manichæi dixerint: *Esse naturam mali*; Catholicorum tamen dogma est, *Esse naturas omnes bonas in quantum sunt: quoniam fecit Deus omnia*

bona valde. Quod argumentum idem D. Aug. lib. 2, de Moribus Manichæorum à cap. 1, vsque ad 8, latè profequitur, & docet, venena etiam per se ipsa mala non esse; nam licet per inconuenientiam corporalis temperationis lædant, per convenientiam tamen non lædunt: quod in Scorpione patet, cui venenũ quod habet

habet minimè nocet. Ex-
plicat etiam hoc exemplo:
*Quadam facinorosa mulier
Atheniësis, ut prodit histo-
ria, venerat quod certo modu-
lo damnati ut morerentur
hauriebant, paulatim biben-
do, sine ullo vel levi incõ-
modo valetudinis, effecit ut
biberet. Itaque quum esset
aliquando damnata, legiti-
mam illam quantitatem ve-
nerat, quã consuetudine vi-
cerat, accepit ut ceteri, nec
ut ceteri extincta est. Quod
quum esset magno miracu-
lo, missa est in exiliũ. Quid
putamus si venenum malum
est, istam fecisse ut sibi ma-
lum non esset? quid hoc ab-
surdus? Sed quis inconve-
nientia malum est, fecit po-
tius ut per moderatam con-
suetudinem illud corpus suo
corpori cõveniret. Alia etiã
ibi subdit exempla scitu
dignissima.*

*Dubium. Circa solutionem
quarti. An in Mathema-
ticis sit bonum.*

PArtem affirmantem qui-
dam tenent, & probant

primo. Arist. lib. 13, Me-
taph. sic ait : *Qui dicunt
Mathematicas scientias ni-
hil de bono vel pulchro do-
cere, falsum dicunt; ergo,
&c.*

Secundo. Mathematica
sunt vera entia realia ; nã
ut cum Arist. ait D. Thom.
4, Metaph. lect. 1, *Scientia
Mathematica aliquod ens
speculantur, scilicet ens quã-
tum; ergo & bona : bonum
enim convertitur cum en-
te.*

Tertio. Ut aliquid sit bo-
num, non est necesse ut
existat : nam sicut in qui-
buscunque rerum essentijs
abstractis per intellectum
ab existentia, considera-
mus alias proprietates, &
de ipsis eas prædicamus ;
sic etiam intelligere pos-
sumus rationem bonitatis,
& de ipsis eam enuntiare ;
in enuntiatione enim qua
res aliqua dicitur bona,
verbum, est, non significat
existentiam, sed connexio-
nem extremorum, sicut
quum dicimus, homo est
animal ; ergo licet Mathe-
matica sint secundum ra-
tio

tionem ab existentia separata, poterit tamen in eis secundum rationem esse bonum.

Dicendum tamen est, in Mathematicis ut sic, non esse rationem boni. Probat, nam ut ait D. Thom. quæst. 21, de verit. art. 2, ad 4: *Ea de quibus Mathematicus considerat secundum esse quod habent in rebus, bona sunt; ipsum esse linea vel numeri bonum est. Sed à Mathematico non considerantur secundum suum esse, sed solum secundum rationem speciei: considerat enim cum abstractione. Non enim sunt abstracta secundum esse, sed solum secundum rationem. Dicitur est autem supra quod bonum non consequitur rationem speciei, nisi secundum esse quod habet in re aliqua; & ideo ratio boni non competit linea vel numero secundum hoc quod cadunt in consideratione mathematica quamvis linea, & numerus bona sint.* Si dicas, eandem esse rationem de eis quæ Physicus, & Metaphysicus considerant; cum abstra-

tionem enim considerant; solutionem vide in Caietano hic §. *Ad primum dubium.* Vel etiam dici potest Physicum, & Metaphysicum ea de quibus agunt, utpote universalia, abstrahere ab existentia actuali, non tamen ab ordine ad existentiam. At Mathematicus non solum non considerat actualem existentiam in suo obiecto, sed nec etiam ordinem ad illam: nam licet hic ordo intrinsecus sit essentiae, non opus est ut illum consideret Mathematicus; sicut nec requiritur, ut consideret rationem entis communem, quæ essentialis est quantitati, hanc enim solus Metaphysicus considerat. Bonitas autem intelligi non potest sine rei existentia, aut saltem sine ordine ad illam.

Probat, deinde autoritate & ratione Aristot. 3, Metaph. cap. 2, lect. 4, apud D. Thom. qui non esse boni naturam in immobilibus ita probat: *Siquidem omne quod bonum est, secundum se & propter suam natu-*

naturam finis est, & ita causa, quod illius causa & sunt & sunt cetera. Finis autem & cuius causa, actus cuiusdam est finis. Sed actus omnes cum motu; quare in immobilibus non continget hoc esse principium, neque esse aliquid per se bonum. Unde & in Mathematicis nihil per hanc ostenditur causam, neque est demonstratio ulla, eo quod melius aut deterius. Sed nec omnino nullus talium alicuius reminiscitur. Abstrahunt enim à materia sensibili & motu. Licet autem ut advertit Caietanus hic, §. *Ad secundum vero dubium*, non valeat consequentia; Abstrahit à materia & motu; ergo à fine, ut patet 2, Metaph. tex. 37, ubi ponitur finis in immobilibus: valet tamen consequentia hæc; Mathematica abstrahunt à materia & motu; ergo à fine: quia mathematica non sunt nata habere finem nisi materiæ & motus, quoniam secundum rem sunt entia naturalia: & sic si abstrahunt à materia & mo-

tu, oportet ea abstrahere à fine materiæ & motus: & si abstrahunt à tali fine, abstrahunt totaliter à fine quia non sunt nata habere alio modo finem.

Denique probatur. Licet res, quas considerat Mathematicus, secundum rem habeant bonitatem sicut & entitatem; Mathematicus tamen considerat eas abstrahendo ab eo, ex quo dicuntur bonæ; ergo secundum hanc considerationem mathematicam non est in eis bonum & finis. Antecedens probatur, tunc ex prædictis; tum etiã. Sicut quia ratio hominis est prior risibilitate, potest à nobis considerari homo ut est animal rationale, abstrahendo à risibilitate, à qua dicitur risibilis: ita quia ratio entis est prior ratione boni, potest aliquod ens considerari secundum propriam quidditatem, abstrahendo à ratione per quam dicitur bonum. Si autem potest, cur non ita considerat ens quantum Mathematicus?

Ad 1. verò responde-
tur, Aristotelem ibi solùm
velle, ea de quibus agunt
Mathematicæ secundũ es-
se quod habent in rebus,
bona esse. Ostendit enim
ibi mathematica esse vera
entia realia, non ficta &
imaginaria. Vnde sicut in
principio capitis dixerat:
*Patet quòd etiã de magni-
tudinibus sensibilibus ratio-
nes & demonstraciones, sci-
licet mathematicæ) sunt,
verum non prout sensibiles,
sed prout tales sunt.* Ita &
in fine eiusdem capitis ait,
Mathematicas esse de re-
bus bonis, non tamen vt
bonæ sunt, cõcludit enim:
*Quod etiam similem cau-
sã quæ vt bonum causa est,
quodammodo dicant.* Quo-
dammodo ait: nam etsi di-
cant, *Non nominant*, id est
eam vt bona est non con-
siderant, vt ibi præmise-
rat.

Ad 2, neganda est con-
sequentia, quia vt ait D.
Thomas hîc ad 4: *Non est
inconueniens quòd in aliquo
ente, secundum rationem,
non sit bonum, vel ratio bo-*

*ni, quum ratio entis sit prior
quàm ratio boni.*

Ad 3, patet ex dictis: vt
enim aliquid sit bonum,
opus est vt existat, vel sal-
tem dicat ordinem ad exi-
stẽtiam; propter hoc enim,
quod est impossibile, non
est bonum nec appetibile.
Vnde si intellectus rerum
essentias abstrahat non so-
lùm ab existentia, sed etiã
ab ordine ad illam (vt es-
sentias seu quidditates re-
rum, de quibus agit, ab-
strahit mathematicus; non
enim considerat an sint,
vel esse possint à parte
rei; sicut nec considerat
an sint, vel possint esse in
materia sensibili, licet à
parte rei in ea sint, & re-
vera existant, & aptitudi-
nem ad existendum intrin-
secè includant) non po-
test in eis considerare bo-
nitatem, sicut nec conside-
rare possit, si eas abstra-
heret à perfectione & in-
tegritate, quæ posterior
est actualitate secundum
rationem. Nec est eadem
ratio de alijs proprietati-
bus, quas absque dubio

Mathematicus considerat in ente quanto, de quo agit: nam vt diximus ex D. Thom. *Bonum non consequitur rationem speciei, nisi secundum esse quod habet in re aliqua.* Aliæ verò proprietates, rationem speciei vt sic, consequuntur. Quam tamen rationem specificam, quâ prior sit proprietatibus quibuscunque, etiâ potest intellectus ab eis abstrahere, & considerare eam sine proprietatibus simplici apprehensione, quæ est eius prima operatio, vt docet D. Thom. quæst. vnica de Spiritu- alibus creaturis, ar. vltimo, ad 7. Qui licet addat, non posse intelligi essentiam sine proprietatibus per secundam operationem, quæ est compositio & diuisio: (*Non enim potest intelligi quod homo non sit risibilis*; nam per hoc differt propriû ab accidenti communi etiâ inseparabili) intelligendus est absolutè: nam si sermo

fit de homine vt abstracto à risibilitate, verum est illum secundum hanc considerationem non esse risibilem. Et idem dicimus de ente quanto, quod Mathematicæ considerant; licet enim absolutè non possit dici de illo, non esse bonum; affirmari tamen potest, in illo secundum considerationem mathematicam sumpto nõ esse bonum. Et quamvis de homine etiam vt abstracto à risibilitate non posset dici, non esse risibilem, propter connectionem essentiæ hominis cum risibilitate, adhuc affirmari posset, secundum considerationem mathematicam in ente quanto, non esse bonum, quia vt dictum est cum D. Thom. bonum non consequitur rationem speciei vt sic, sicut aliæ proprietates; sed secundum esse quod habet in re aliqua, quod Mathematicus non confide-
rat.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum bonum habeat rationem causæ finalis.

Conclusio est affirmans.

Intelligenda est non solum idempticè, sed etiã formaliter, quod colligitur ex solutione primi, vbi negat D. Tho. bonum habere rationem causæ formalis, quam importat pulchrum, quia licèt bonum, & pulchrum idempticè sint idem, formaliter distinguuntur; ergo si bonum & finis formaliter distinguerentur, non recte diceret, bonum habere rationem causæ finalis. Colligitur etiam ex eodem Sancto Doctore 1, Metaph. lect. 11, dicente: *Bonum secundum propriam rationem, est causa per modum causæ finalis. Quod ex hoc patet, quòd bonum est quod omnia appetunt. Id autem in quod tendit appetitus est finis, bonum igitur secundum propriam rationem est causa per modum finis.* Quid autem est

esse aliquid formaliter, quã esse illud secundum propriam rationem? Quum autem finis duobus modis accipi possit, nempe in actu primo seu vt potens causare & finalizare, qua ratione constituitur per eius rationem formalem, & in actu secundo, seu vt actu causans & finalizans, qua ratione constituitur per eius causalitatem; quando dicimus bonum formaliter habere rationem finis, intelligendum est de fine in actu primo, nam realis bonitas est ratio formalis finis; non in actu secundo, nam finis causalitas in alio quàm in eius bonitate consistit: vnde Deus licèt ab æterno sit bonus; non tamè est ab æterno finis actu finalizans, quum nõ sint creaturæ ab æterno,

ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum ratio boni consistat in modo, specie,
& ordine.*

Conclusio est affirmans.

DIVVS August. lib. de
Natura boni contra
Machin. cap. 3, eã ita osten-
dit: Omnia enim quanto ma-
gis moderata, speciosa, ordi-
nata sunt, tanto magis utiq;
bona sunt: quãto autem mi-
nus moderata, minus specio-

sa, minus ordinata sunt, mi-
nus bona sunt. Hac ergo tria
modus, species, ordo, tanquã
generalia bona sunt, in re-
bus à Deo factis, siuè in spi-
ritu, siuè in corpore. Eam
etiam hic optimè explicat,
& probat D. Thom.

ARTICVLVS SEXTVS.

*Vtrum convenienter dividatur bonum per hone-
stum, utile, & delectabile.*

Conclusio est affirmans.

Divisionem hanc tra-
dit Aristot. 2, Ethic.
cap. 3. & 8, Ethic. cap. 2,
his verbis: Nam quum tria

sint ob qua quispiam expe-
tit honestum, utile, iocun-
dum. Eam optimè explicat
D. Thom.



QVÆSTIO SEXTA.

De bonitate Dei.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum esse bonum, Deo conveniat.

Conclusio est affirmans.



CONSTAT ex Scriptura Sacra, quæ sæpe Deum bonum appellat, ut quum dicit Psalm. 135:

Confitemini Domino quoniã bonus, quod explicans D. August. ait: Gracus habet agathos: agathos autem non utcunque bonus, sed excellentissimè bonus est.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Utrum Deus sit summum bonum.

Conclusio est affirmans.

CVR Deus summum bonum dicatur, varias rationes adducunt Sancti. D. Isidorus lib. 1, Sent. cap. 1, inquit: *Summum bonum Deus est, quia incommutabilis est, & corrumpi omnino non potest.* D. Aug. Serm. 13, de verbis Apostoli, ait: *Deus summè bonus*

est, quia summè est qui ait, Ego sum qui sum. Et lib. 8, de Trinit. cap. 3: *Nõ enim est aliud aliquid, quàm ipsum bonum; ac per hoc etiã summum bonum.* D. Thom. hîc summum bonum Deum affirmat, quia bonum est in Deo sicut in prima causa omnium, non univoca.

ARTI-

ARTICVLVS TERTIVS.

Utrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei.

Conclusio est affirmans.

DVplicem sensum habere potest, Dei proprium esse, bonum esse per essentiam. Primus, hoc est, non per participationem. Secundus, hoc est, non per aliquid extra suam essentiam, in vtroque sensu Dei proprium est esse bonum per essentiam. In primo quidem, quia alia à Deo sunt bona per participationem. In secundo verò; quia nulli creaturæ competit bonitas aut perfectio aliqua secundum suam essentiam, quocumque alio, extra illam superaddito, secluso; sed soli Deo, cuius solius essentia est suum esse, & cui non adveniunt aliqua accidentia, & qui ad nihil aliud ordinatur sicut ad finem. Et in vtroque sensu dictum fuisse Lucæ 1, v. 19, sentit D. Thom. *Nemo bonus nisi solus Deus*: nam

ait artic. præcedenti ad 2, *Intelligitur de bono per essentiam, ut post dicitur. in hoc scilicet articulo.*

Dubium. An creatura secundum suam essentiam, aliqua conveniat bonitas & perfectio.

PArtem affirmantem tenent nonnulli, & probant 1: Omnis creatura qua ratione est creatura, est proprie & formaliter bona, ut patet ex illo Gen. 1, v. 31: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*: Et ex illo Eccles. 3, v. 11: *Cuncta fecit bona in tempore suo*; & ex illo 1, ad Timoth. 4, v. 4: *Omnis creatura Dei, bona est*: Sed omnis creatura secundum suam essentiam est creatura; ergo & bona.

Secundo. Omnis res quæ
rea;

realiter est appetibilis, est etiam bona: sed creatura secundum realitatem suae essentiae est appetibilis; non enim appetimus nudam existentiam sanitatis, sed ipsam quoque sanitatem; ergo, & bona.

Tertio. Omnis res eadem realitate qua est melior, & perfectior quam altera, est etiam proprie & formaliter bona: sed una creatura, secundum realitatem quoque suae essentiae, est melior & perfectior quam alia; dicimus enim hominem secundum rationalitatem esse perfectiorem quam equum; ergo, &c.

Quarto. Omnis res eadem realitate est proprie & formaliter bona, qua est ens; quum bonum sit quaedam passio transcendens entis: sed omnis creatura per realitatem quoque suae essentiae est ens; (non enim sic est nihil) ergo etiam est bona.

Quinto. Omnis essentia antequam existat, intelligitur integra, eam etiam secundum esse possibile di-

ligit Deus amore simplicis complacentiae; ergo est in illa aliqua bonitas ante existentiam.

Dicendum tamen est, bonitatem nulli creaturae convenire secundum suam essentiam. Probatum primo. D. August. lib. 2, de Moribus Manich. cap. 4, sic ait: *Neque naturaliter bona res est, quae quum facta dicitur, utique ut bona esset, accipit.* Si autem bonitas, ei secundum suam essentiam conveniret, naturaliter bona esset; sicut & homo naturaliter est rationalis. Et li. 2, de Gen. contra Manich. c. ult. etiam ait: *Esse naturas omnes bonas in quantum sunt;* Ergo sicut non sunt ex vi suae essentiae, ita nec secundum suam essentiam bonae sunt.

Secundo. Quia ut ait D. Thom. supra q. 5, art. 1: *Vnumquodque est appetibile secundum quod est perfectum. In tantum est autem perfectum unumquodque, in quantum est actu:* Sed esse actu nulli creaturae convenit secundum suam essentiam.

sentiam; ergo neque esse appetibilem & bonam.

Pro huius tamen explanatione duo animadvertenda sunt cum Caietano hîc. Primum est. Dupliciter re posse dici perfectam & bonam, scilicet simpliciter, & secundum quid. Bona simpliciter dicitur, quando habet esse in rerum natura; quamdiu autem non est in rerum natura, quodcumque esse habeat, siue obiectivum, siue quidditativum, siue in causa, non dicitur esse bona, & perfecta simpliciter, sed secundum quid, & in tali esse. Quod ita ostenditur. Res eodem modo dicuntur bonæ, & perfectæ bonitate consequuta ad ens, quo dicuntur entia: sed quamdiu in rerum natura non habent esse, non dicuntur, nec sunt entia simpliciter, sed solum secundum quid, scilicet in potentia; quum simpliciter nihil sint, & quando creantur ex nihilo, simpliciter produci dicuntur; ergo nec dicuntur perfectæ & bonæ sim-

pliciter, sed solum secundum quid & in potentia.

Secundum est. Quum dicitur, nullam rem aliam à Deo, esse perfectam & bonam simpliciter per, aut secundum suam essentiam, particulam illam, per, aut, secundum, denotare causam seu rationem formalem, non qualemcumque, sed sufficiens, omni alio præciso, facere bonum. Omni inquam alio præciso, non solum se habente ut causa seu ratione formali, sed etiam ut conditione necessariò requisita. Licet autem essentia rei creatæ simpliciter bona, & perfecta sit, bonitate propria distincta à bonitate existentia, (talitas enim natura humana in Christo non haberet bonitatem & perfectionem propriam creatam, sicut non habet propriam & creatam existentiam) bonamque subinde simpliciter faciat rem creatam, quia tamen hanc bonitatem, non habet, nec re creatam bonam simpliciter facit, omni alio præciso;

eiso; nam ad hoc oportet
 ut actuatur per ipsum esse
 quod saltem est conditio
 ut res sit appetibilis & bo-
 na simpliciter; non dice-
 tur sufficiens causa vel ra-
 tio constituens rem bonā.
 Et in hoc sensu intelligen-
 dum est quod ait D. Thom.
 hic ad 3: *Bonitas rei crea-
 ta non est ipsa eius essentia.*
 Sensus enim est, essentiam
 non esse sufficientem ra-
 tionem bonitatis rei crea-
 tæ, nec eam bonam facere,
 omni alio præciso, quum
 ut bona simpliciter sit, &
 bonam faciat rem creatā,
 requiratur saltem ut con-
 ditio, esse vel existentia.
 Unde sicut esse non est es-
 sentia rei, sed prædicatum
 quinti prædicabilis: ita bo-
 nitas simpliciter, quæ so-
 lum convenit rei dum ha-
 bet esse, & solum prove-
 nit ab essentia ut actuata
 & existente in rerum natu-
 ra, non est illi essentialis,
 neque ad ens nominaliter,
 sed participialiter sumptū,
 ut eius propria passio con-
 sequitur. In quo differt bo-
 num ab vno, (ut hic ad 1,

docet D. Tho.) & ab alijs
 passionibus, quæ immedia-
 tē consequuntur ad essen-
 tiam rei.

Ad 1, verò respondetur;
 omnem creaturam quan-
 diu est; esse bonā: ait enim
 D. Isidorus lib. 1, Sen. c. 1:
*Creatura dum sit quidem
 bonum, & D. August. lib. 7;
 Confess. cap. 12: Quandiū
 sunt, bona sunt.* Et hoc mo-
 do loquitur Scriptura Sa-
 cra, quum omnem creatu-
 ram bonam esse affirmat;
 dum scilicet existit; existe-
 re autem nulla creatura
 habet secundum suam es-
 sentiam. Vel dici potest
 creaturam eodem modo
 esse bonam; quo est crea-
 tura; sicque creaturā pos-
 sibilem, solum habere bo-
 nitatem possibilem. Essen-
 tia autem creaturæ haben-
 tis esse in rerum natura, li-
 cēt bona simpliciter sit; nō
 tamen quocumque alio ex-
 tra ipsam præciso, (nam
 ut hoc modo bona sit, &
 rem, cuius est, bonam fa-
 ciat, debet actuari per es-
 se) sicque non est sufficiēs
 ratio constituendi bonum,

ad subitide, creatura non dicitur bona per suam essentiam, tanquam per rationem, quocunque alio præciso, sufficientem, sicut dicitur Deus per suam essentiam bonus.

Ad 2. respondetur, probare, essentiam rei creatæ, iam actuatam per existentiam, habere propriam bonitatem distinctam a bonitate existentiam, illaque bonam simpliciter facere rem cuius est essentia; non tamen probat esse causam & rationem sufficientem. Licet enim (inquit Caietanus) ignis essentia, sit qua formaliter ignis habet substantialem perfectionem; non tamen est sufficiens ratio, ut ignis sit in sua substantiali perfectione; sed oportet ut actuetur per ipsum esse. Sicque non probat rem creatam per suam essentiam esse bonam.

Ad 3. eodem modo responderetur. Et idem dicendum est ad 4. Si quis autem loquatur de essentia rei antequam existat, responderetur, de essentia rei antequam existat, eodem modo enuntiari bonum, quo ens. Unde quum non dicatur ens simpliciter, sed ens in potentia, ita nec dicitur bona simpliciter, sed in potentia.

Ad ultimum responderetur, integritatem rei habentis esse in rerum natura, esse bonitatem simpliciter; integritatem autem, quam res habet antequam existat, solum esse bonitatem possibilem, quæ non est bonitas simpliciter. Et hæc bonitas possibilis sufficit, ut dicatur essentia, antequam existat, amari à Deo amore simplici complacentiam.

ARTICVLVS QVARTVS.

Utrum omnia sint bona bonitate diuina.

Conclusio est: Vnum bonitate diuina, sicut primo quodque dicitur bonum principio exemplari, effectiuo

& finali, totius bonitatis, *tis sibi inhaerente, qua est*
 sicque extrinsecè & causa- *formaliter sua bonitas de-*
 iter. Nihilominus tamen *nomians ipsum, sicque bo-*
 unumquodque dicitur bonū *nitate propria intrinsecè,*
 similitudine divina bonita- *& formaliter.*

QVÆSTIO SEPTIMA.

De infinitate Dei.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit infinitus.

Conclusio est affirmans.



INFINITVM est, & non habet finem. De
 esse Deum fides cuius etiā magnitudinē lo-
 docet, colligi- quens D. Dionysius cap. 9,
 turque ex illo de Divin. Nom. ait: Magni-
 Psalm. 144: Magnitudinis tudo hac & infinita est, &
 eius non est finis; item ex il sine quantitate, & sine nu-
 lo Baruch 3, v. 25: Magnus mero.

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Vtrum aliquid aliud quàm Deus possit esse
 infinitum per essentiam.*

Conclusio est negans.

Probat illam D. Thom. modo infinitum; maximè
 quia si aliquid esset hoc id quod est forma per se
 sub-

Subsistens, non recepta in materia, qualis est Angelus. Non esse autem hanc formam simpliciter infinitam, ostendit S. Doctor; *Quia forma creata sic subsistens habet esse, & non est suum esse, necesse est quod ipsum eius esse sit receptum & contractum ad determinatam naturam. Unde non potest esse infinitum simpliciter.*

Hanc rationem quidam impugnant. I. Quia in rebus à materia separatis nihil substantialiter in alio receptum est: nam essentia & existentia idem omnino sunt ex natura rei; ipsæ verò res spirituales ex materia & forma non componuntur, aut ex aliqua potentia & actu substantiali secundum rem, sed solum ex genere & differentia per rationem nostram; nihil ergo substantiale est in rebus spiritualibus, quod alio secundum rem finiatur & limite tur.

Secundo. Quia non satis perspicuum est, quonam modo, eo quod recipiatur

forma in materia, aut esse in essentia, limitata & finita sit secundum esse. Quavis enim ista mutuo determinentur, ut ex ipsis terra quædam substantia confletur, à quacunque alia distincta; ex hoc tamen non sequitur, illam esse finitam: nam non est aliquid finitum ex eo, quod distinguatur ab alio, sic enim Deus finitus esset, quia ita est Deus, ut à cæteris rebus distinguatur.

Dicendum tamen est, optimam esse rationem D. Thom. Quod enim esse finitum habet, finitum est, & quod habet infinitum esse sibi connaturale, infinitum quoque esse necesse est: sed omne quod habet esse receptum, habet esse finitum; & quod esse non receptum habet, esse infinitum habet; ergo si esse receptum habuerit, finitum erit, & si non receptum, infinitum. Minoris prima pars sic ostenditur à D. Tho. I. Cont. Gent. ca. 43, Ratione 2: *Omnis actus alteri inhaerens, terminatio-*

nem recipit ex eo in quo est: quia quod est in altero, est in eo per modum recipientis: Cum ergo esse receptum, sit actus eius in quo recipitur, naturæ scilicet & essentiae quâ actuatur, ab eo limitationem accipiet. Secunda etiam pars probatur, supponendo per esse non receptum, intelligendum esse, esse abstractum non solum à suo susceptivo, sed etiam ab ordine ad illud. Quo supposito est argumentum: Cuius actus, licet efficienter limitetur a causa illi producente, formaliter tamen per potentiam eius susceptivam, aut saltem per ordinem ad illam limitari debet; ergo quum esse, habeat rationem actus, si non sit receptum, sed omnino abstractum à susceptivo & ab ordine ad illud, non erit limitatum, sed infinitum. Antecedens probatur, quia sicut divisibile per indivisibile formaliter terminatur, ut linea per punctum: ita actus per potentiam formaliter limitari de-

*bet; intra suam enim propriam rationem nihil habet actus, per quod formaliter limitetur: nam actualitas non limitat actualitatem, sed eam potius auget. Si dicas limitari non per aliquid positivum, sed per negationem maioris actualitatis & perfectionis: contra hoc est; Tum quia sic, esse creatum non esset formaliter & positivè finitum; sicut de lineâ di ci solet, si Deus ab ea auferret puncta terminantia; non fore formaliter & positivè finitam: quia licet non esset per spatium infinitum protenta, careret tamen termino eam formaliter & positivè limitante. Tum etiam: Quia actus essendi vel ipsum esse non limitatur, nisi quia sit huius scilicet hominis, vel equi: nam ut docet D. Tho. ubi supra, Ratione 5: *Ipsum esse absolute consideratum infinitum est, quia ab infinitis, & infinitis modis participari possibile est. Sed non fit huius hominis per negationem puram, sed**

quia à natura positiva hominis participatur, vel ad illam ordinem dicit; ergo nec limitatur per negationem puram, sed per naturam & essentiam positivam, quam respicit, ut actus potentiam sui susceptivam.

Confirmatur: Forma creata licet à Deo efficiatur, tamè formaliter limitatur per ordinem ad subiectum; ergo & esse per ordinem ad sui susceptivum. Antecedens probatur. Forma creata habet esse, & constituitur per ordinem ad subiectum; ergo & per ordinem ad illud formaliter limitatur: per ordinem enim ad illud debet habere limitationem, per ordinem ad quod habet esse & constituitur. Unde si à subiecto, & ab ordine ad illud forma separaretur, infinita erit secundum propriam rationem, sicut de albedine docet D. Thom. infra q. 50, art. 2, ad. 4. Eam scilicet si separata existeret, fore infinitam quantum ad rationem albedinis. Et idem est

stentia, si absque susceptivo, & sine ordine ad illud, sicque per se subsistens in rerum natura sit, esse infinitum in ratione essendi, quale est esse Dei.

Ad 1, verò respondetur negando, essentiam & existentiam in creaturis à materia separatis, idem omnino esse, ut patet ex dictis supra quæst. 3. art. 4: quæ ex doctrina hinc tradita maximè confirmantur. Compositio etiam ex genere & differentia, quæ in illis est, infinitatem excludit, ut patet ex dictis etiam supra quæst. 3. artic. 5.

Ad 2, respondetur, ostensum iam esse, quomodo, eoque forma recipiatur in materia, aut esse in essentia limitata sit & finita secundum esse, quia quum omne quod in altero recipitur, ad modum recipientis recipiatur, id est secundum illum modum, secundum quem natum est illud recipere; oportet ut forma recepta in alio, limite-

dicendum de esse vel exi-

tur secundum capacitatem susceptivi, id est ut non habeat esse sibi debitum eo perfecto modo quo posset habere, sed tantum secundum susceptivi dispositionem & capacitatem, ut docet Ferrariensis, 1, Cont. Gent. cap. 43, circa 2, rationem. Ex materia autem

& forma, aut esse & essentia ex se invicem limitatis, tertia res finita & limitata resultare debet: non quia à quacunque alia distincta sit, sed quia limitatio compositi, sequitur ex limitatione, qua componentia se invicem determinant.

ARTICVLVS TERTIVS.

Verum possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem.

Conclusio est negans.

Oppositum eius quidam tenent, & probant, rationes D. Tho. impugnando. Contra primam enim sic arguunt. Ex eo quod corpus naturale habeat determinatam & finitam formam secundum esse, ac proinde determinata accidentia postulet, ac finita secundum esse, non colligitur secundum magnitudinem determinatum iri. Hæc enim duo genera infinitatis, scilicet secundum esse, & secundum quantitatem, omnino distincta

sunt. Quod si ex determinata natura secundum esse colligeretur necessario determinata quantitas secundum extensionem, fieret, ut omne corpus naturale determinatam etiam extensionem exigeret, quod est absurdum: nam ignis addita materia, sine termino augeri posset, ut docet Arist. 2, de Anima, c. 4, tex. 41, atque id experimento compertum est.

Secundo, arguunt contra secundam; Quia etiam si corpus non moveretur, si

inf

infiniteum esset, vt optime probat Arist. 1, de Cælo cap. 5: hinc tamen non colligitur, non fore naturale, aut in se non habiturum naturam, quæ est principium motus. Solum sequitur, eius naturam fore impeditam mole illa infinita quantitatis: nam quælibet pars illius separata & finita, absque vlla mutatione substantiali, moveri possit.

Tertio arguunt contra tertiam; *Quamvis* corpus mathematicum in sola cogitatione, infiniteum esse non possit, quia semper à nobis apprehenderetur instar aliorum, quæ finita sunt, hinc tamen non colligitur, re ipsa à Deo fieri non posse. Multa enim quæ cogitari non valemus, à Deo fieri non repugnat. Tum etiam ex parte nostræ cogitationis nihil obstat; facile namque apprehendimus vastitatem aliquam, seu magnitudinem extra cælum sine vilo termino: nihil ergo repugnat, quominus corpus mathematicum infiniteum fieri possit à Deo.

Dicendum tamen est, veram esse conclusionem D. Thomæ, eiusque rationes efficacissimas. Primam quidem, nam corpus habens formam finitam & determinatam secundum esse, quale est omne corpus naturale, non solum postulat accidentia finita secundum esse, sed etiam secundum intensiorem, & extensionem, & quamlibet aliam finitatem; sed vnum horum est quantitas; ergo omne corpus naturale habet determinatam quantitatem. Maior probatur cum Caietano hic, §. *Ad evidentiam*, quia aliàs forma finita haberet virtutem infiniteam; quod enim causa efficiens est infinite in actu, quacumque infinite sit infiniteum, virtutem habere oportet infiniteam. Quam ergo forma, & natura cuiuslibet rei causa efficiens sit suorum accidentium ab illa manantium, si hæc infinite sint in actu, virtutem infiniteam habere debet, quam tamen habere nequit forma finita secundum esse.

Vnde omne corpus naturale, eo quod finitam formam habet, semper postulat quantitatem actu determinatam & finitam, & nunquam cum infinita actu potest inveniri. Quod verò ignis ex sua natura in infinitum augeri possit, solum arguit quantitatem quam habere potest esse infinitam in potentia; nulla enim est qua maiorem, habere non possit. Confirmatur, quia quum forma corporis naturalis finita secundum esse, sit principium motus eius in quo est, accidentia quae ipsam consequuntur, debent esse apta ad motum naturalem, ad illumque adiuuare, & non impedire illum; ergo quum quantitas infinita secundum extensionem motum impediatur, non potest illam consequi, sed quae ad talem formam consequitur, finita debet esse, non solum secundum esse, sed etiam secundum extensionem, & magnitudinem.

Secundam etiam. Quia eius maior sumpta est ex Arist. lib. 1, de Caelo ca. 2,

ita dicente: *Omnia enim corpora, & magnitudines, quae natura constant, per se loco moveri posse dicimus.*

Naturam enim eis censemus principium motus, ac fontem esse. Minor etiam ex eodem Arist. ibidem, cap. 5, sumpta est sic dicente: *Quod infinitum & immensum est, omnino moveri non potest.*

Quod & probatur, eodem pacto quo D. Thom. hic. Licet autem corpus naturale habens principium radicale motus possit ab extrinseco impediri ne moveatur; implicat tamen velle à natura ipsius tale impedimentum proveniat; aliàs enim ex eisdem principiis intrinsicis haberet esse mobile & immobile. At si daretur corpus naturale infinitum, illud ex vna parte à sua natura & principiis intrinsicis haberet esse mobile; ex alia verò esse immobile: nam ex illis procederet quantitas infinita, quae esset impedimentum motus, & corpus illud immobile efficeret. Nulla enim poterit assignari ratio,

tio, cur quantitas quã modo habent corpora, cuiuscunque sit magnitudinis, procedat à natura eorum, non verò quantitas infinita à natura corporis, quod Deus conderet infinitum; sicut enim quantitas finita est proprietas corporis finiti, ita quãtitas infinita esset proprietas illius corporis infiniti; ergo implicat dari tale corpus naturale infinitum. Quod vero dicitur in 2. argu. de parte illius corporis infiniti separata, quid ad mobilitatem illius conducit? nam licet aliquando corpus, quod secundum se totum non movetur, nec locum mutat, ratione partium moveri dicatur, sicut de celo dicunt Philosophi, partes tamen ratione quorũ moveri dicitur, in ipso debent existere, & cum ipso coniunctæ moveri, & mutare locum: vnde si partes dum sunt in celo coniunctæ non possent moveri, quantumvis ab illo separata moverentur, nunquam ex-

lum ratione illarum mobile diceretur. Quidquod quum vnio materiæ cum forma, eiusdem rationis sit in parte illa separata, & in toto, si in parte separata ex vnione materiæ cum forma non resultat, nec resultate potest quantitas, quæ sit impedimentum motus; neque in toto resultare poterit quantitas quæ motum impediatur, qualis est infinita. Impossibile autem est, vt quantitas conveniat enti naturali, & non sit in potentia materiæ, & consequuta ex vnione illius cum forma, sed ab extrinseco & præter naturam corporis, quum de intrinseca ratione corporis substantialis sit aptitudo ad quantitatem, quæ illi formalem extensionem tribuit.

Tertiam denique. Quia D. Thom. non solum probat, cogitari à nobis non posse, corpus mathematicum infinitum; sed etiam non posse dari. Manifestum est enim corpus, quod aliquam figuram habet, non posse

posse esse infinitum, ut his verbis docet Arif. lib. 1, de caelo c. 5: *Nulla modo veluti quadratum infinitum, circulus vel globus, quemadmodum nec aliquid quod est pedale, immensum potest esse.* Et patet ratione D. Th. hic: *Est enim figura qua termino, vel terminis comprehenditur.* Omne autem corpus mathematicum, existens actu, figuram aliquam habere patet; quia figura est forma quati, in quantum huiusmodi; non quidem essentialis; nam est qualitas, sed ab essentia quati dimanans, ut eius propria passio; sine forma autem huiusmodi, id cuius est forma, actu esse non potest. Et licet Deus figuram a quantitate separaret, non esset quidem corpus figuratum, esset tamen figurabile: sicut si risibilitatem Deus ab homine auferret, quavis non esset homo risibilis; maneret tamen risivus. At infinito sicut repugnat esse figuratum; ita & esse figurabile: nam hoc est esse terminabile; ergo, &c. Confirmatur. Demus superficiem terrae quam

tuncunque extensam versus omnem partem, illam possumus sub quatuor figuris angularibus, revera in illa existentibus, imaginari, & sub illis totam comprehendere: ergo non erit infinita. Consequentia patet; Quia ut argumentatur D. Augst. (lib. contra Epist. Manichei, quam vocant fundamenti, c. 20,) contra Manichaeum asserentem, esse quandam terram tenebrarum immensam magnitudine: *Vbi vel tria, vel plura sunt latera, aut figura ambitus, intelligitur undique terminatus, &c. necesse est finiatur.* Antecedens vero probatur: In superficie illa possumus imaginari quatuor lineas ibi revera existentes (nam vere, & realiter dantur lineae in continuo) ab eodem puncto ductas, unam versus Orientem, alteram versus Occidentem, aliam versus Meridiem, & alteram versus Septentrionem; at quatuor haec lineae sic ductae quatuor angulos efficerent, sub quibus tota illa superficies comprehenderetur; ergo sub quatuor fi-

ris posset imaginari, & tota cōprehendi. Si dicas angulos illos aliqua ex parte in immēsum patere, fateor, Deum quēlibet illorū posse extendere in infinitū syn-
 cathegorematicē, & in potentia; actu tamen infinitū dari aliquem angulum repugnat: nā terminis claudi, de ratione cuiuscunque figuræ est. Spatium autem illud imaginariū, quod extra cælū intelligimus, non apprehendimus vt infinitū positivè, & actu: nam actu, & positivè nihil est, sed negativè & in potentia, quatenus aptum est (aptitudine non quidem intrinseca, sed ex potentia Dei desumpta) occupari ab infinita mole aut corporibus infinitis, quæ Deus potest ibi pro-

ducere. Vnde sicut obiectū à Dei omnipotentia producibile, solum dicitur infinitum in potentia; quatenus quolibet productō, potest Deus aliud maius & perfectius producere: ita spatium illud imaginariū solum dicitur infinitum, quia quocunque corpore dato, potest ab alio vel à maiori, & maiori occupari: nunquam tamen deveniri poterit ad aliquod corpus, à quo occupatum illud spatium, non possit ab alio vel à maiori occupari, sicut non potest deveniri ad rem, qua producta, Deus non posset maiorem & perfectiorem producere. Et ex his patet quid sit ad argumenta facta in principio respondendum.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

Conclusio est negans.

EIus oppositum quidam tenent, & probant, rationes Divi Thomæ impugnando. Contra primam enim

enim arguunt : Quia in ea assumitur id quod nō probatur, & si nogetur, probari non potest. In primis enim omnem multitudinē debere esse in aliqua specie numeri, vnde constat? Tum etiam: Rerum multitudo quatenus est à parte rei, rationem formalem, & specificam numeri non habet; hanc enim accipit ab intellectu considerante & dividente: nam antequam intellectus numeret, cur dicēs hanc unitatem ad quaternarium potius quàm ad quinarium pertinere, quum ita vni, sicut alteri coniungi possit, & re ipsa, ij numeri divisi nō sint, sed vna sit tantum rerum multitudo?

Secundo arguunt contra secundam: Quamquam quodlibet creatum alicuius multitudinis debeat sub certam creatis intentionem cadere; tamen vni versa multitudo singulorum non debet hoc modo comprehēdi; est enim vnicuique rei huius multitudinis sua quæque propria

& determinata creatio, ac proinde agētis intētio certò, & determinatè fertur in singula; at verò tota multitudo non vnà creatione producitur; ergo nō debet certa agentis intentione & numero comprehēdi.

Dicendum tamen est, veram esse conclusionem D. Thomæ, eiusque rationes optimas. Prima est, omnis multitudo debet esse in aliqua specie multitudinis, & omnis species multitudinis debet esse vel species numeri, vel saltem debet esse secundum species numerorum, hoc est (vt Cajetanus exponit) proportionem habere cum speciebus numerorum: sed nulla species numeri est infinita, quia quilibet numerus est multitudo mensurata per vnum; ergo nulla multitudo potest esse actu infinita. Prima maioris pars patet; Quia nihil sub genere contineri potest, quod non contineatur sub aliqua specie. Secunda verò probatur, nam si sit mul-

titudo rerum materialium, pluralitas quæ non sit finita & numerus. Si verò sit multitudo rerum immaterialium, licet hæc non sit species numeri quantitativi, sed sit de transcendentibus (vt docet D. Thom. De Pot. q. 9. art. 7, & in 1. d. 24. q. 1. art. 3, & hic, q. 11, art. 1, ad 1, & q. 30. artic. 3: nam quum numerus qui est species quantitatis fiat ex divisione continui, non est nisi in rebus materialibus affectis quantitate continua:) tamen proportionem habere debet cum speciebus numerorum; nec vlla, quantum ad hoc, assignari poterit differentia inter multitudinem rerum materialium, & spiritualium; ergo sicut multitudo rerum materialium, quæ est species numeri, debet esse finita, (vt pote mensurata per vnum, & terminata per vltimam vnitatem, quæ est eius forma; quæ variata, species numeri variantur) ita & finita erit multitudo rerum immaterialium.

Secunda ratio D. Thomæ est

titudo rerum materialium, quid ei deficit vt sit species numeri? Dices, multitudini infinitæ deficere esse numerabilem & finitam: nam vt inquit Arist. 3. Metaph. tex. 18, lect. 15, apud D. Thom. *Multitudo quantum est quoddam, si numerabilis sit.* Et post pauca: *Multitudo quidem finita, numerus est.* Berè, hinc tamen ego infeto, non posse dari multitudinem, quæ non sit numerabilis & finita: nam si quantum non est, quid ergo erit? Confirmatur, nam Arist. sicut dixerat, multitudinem esse quantum, si numerabilis sit, ita & subdit, ibidem: *Magnitudo etiam quantum est quoddam, si mensurabilis sit.* Et sicut docuerat multitudinem seu pluralitatem, esse numerum si finita sit, ita & subdit: *Finita longitudo verò, linea.* At magnitudo quæ quantum nõ est, & longitudo quæ non est linea, nihil est; nihil ergo etiam erit multitudo rerum materialium, quæ nõ sit numerabilis & quantum, &

est. Ea quæ sub aliqua certa creantis intentione comprehenduntur, non possunt esse infinita: sed omnia creata, quæ actu sunt vel essent, sub aliqua creantis intentione sunt vel essent comprehensa; ergo non essent infinita, sed sub certo numero omnia comprehensa. Maiorem ostendit D. Tho. infra quæst. 62, art. 9, quia *Intentio fertur in aliquid determinatum: intentionem enim est de fine, cui repugnat infinitum*. Nam finis rationem termini & ultimi habet, infinitum autem nec terminum habet, nec in eo aliquid ultimū invenitur. Vnde qui infinita intenderet, conaretur aliquid facere, ad terminū non venturus, quum tamen dicat Arist. 2, Metaph. tex. 8, lect. 4, apud D. Th. *Nullus conabitur aliquid facere, ad terminum non futurus venire*. Minore verò ita ostendo; Nam licet quodlibet illorū, propria & determinata creatione, sit à Deo productum, ac subinde intendit, illud tamē magis Deus

intendit propter univēsum, quod est primò intentum, vel eius perfectionē; intendit ergo Deus certa & determinata intentione univēsum, vel eius bonū & perfectionem, sicut princeps, qui bonum singulorum civium intendit, propter bonū commune, hoc certa intentione intendit. Neque ad hoc opus est, ut univēsum ipsum, vel tota rerum creatarum actu existentium multitudo, vna creatione producatur; sed sufficit, ut qualibet creatione, bonū univēsi, pluribus productionibus assequendum, magis & prius intētum sit, quam id quod tali creatione producit; quia hoc propter illud intenditur, ac sub intentione univēsi, omnia creata comprehenduntur; ergo omnia illa sub certa creantis intētione sunt comprehensa. Cōfirmatur; Omnia creata licet quando producta sunt, non fuissent sub aliqua creantis intētione comprehensa; si tamen actu existant, cōprehendi

poss.

possunt. Creator enim omnia illa potest, & ut mediū ad acquisitionē alicuius finis ordinare, & ut finem per aliquid aliud assequendum intrēdere, ut hīc ostendit Caietanus: at tam medio, quā finī repugnat infinitas secūndū multitudinē, ut ostensum est; ergo creata à Deo actu existentia nō possunt esse infinita. Et hinc patet solutio ad 2.

Ad 1, vero etiam patet ex dictis circa primam rationē D. Th. Quod verò in eo dicitur, rerū multitudinem, quatenus est à parte rei, rationem formalem, & specificam numeri non habere, sed hanc accipere ab intellectu, negandū est: nā quum numerus formaliter acceptus sit (teste Arist. 2, de Anima, tex. 64,) sensibile commune, & obiectū scientiæ realis, qualis est Arithmetica, ut constat, & vera species prædicamenti realis, scilicet, quantitatis, ut docet Arist. c. de Quantitate, ens reale & à parte rei esse necesse est. Ad id verò quod contra

hoc obijcitur, respōdetur, rerū multitudinē rationem formale numeri habere, ut ait Arist. 5, Metaph. tex. 18, non quia actualiter numeretur; sed quia numerabilis est. Licet autem actu numerari, ens rationis sit; esse tamen numerabile, aliquid reale est; sicut & in quolibet ente, licet actu cognosci, ens rationis sit; radicalis tamen intelligibilitas, reale quid est. An verò plures sint actu numeri à parte rei, an verò vnicus tantū, certum non est: nā Sencinas 10, Metaph. q. 8, ad 5, ait, actu, & de facto, tantū esse vnū numerū in rerum natura, & solū in potentia esse plures. Capreolus verò in 1, d. 24, q. 1, art. 1, ad 4, quarto loco contra 1, docet, præter illum numerum qui est omnium continuo-rū & rerum numeratarum, actu esse multos alios, qui sunt partes illius. Ex quo fit eadē vnitates, simul esse partes binarij, & ternarij & millenarij, & sic de alijs. Hoc autē nullū est incōueniens, sicut neq. ut idē ho-

mo sit pars vnius familiae, vnius civitatis, vnius regni & tandē vniuersi. Et sicut eadē civitas, actu & simul est quoddā totū in se, & est pars respectu totius

vniuersi: ita nullum est in-
conueniens, vt idē nūmē-
rus sit actu in se: quoddam
totum, & pars quædam ma-
terialiter componens nu-
merum maiorem.

QVÆSTIO OCTAVA.

De existensia Dei in rebus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum Deus sit in omnibus rebus.

Conclusio est affirmans.

VIT contra eā
quorūdā error,
quem his verbis
refert Anastasius
Synaita lib. 2, de Rea-
ctis Fidei Catholice dogma-
tibus: *Aiūt enim, Deus in om-
nibus est efficacia operādis;
essenriā vero nusquā.* Eundē
etiā refert Hugo Victo-
rinus in Summa Sent. tra.
1, c. 4. Impugnant illū, nam
ipse Dominus Ierem. 23, v.
34, ait: *Nunquid non calum-
et terram ego impleo?* Et
David Ps. 138, v. 8: *Si ascē-
dero in calū tu illic es, si des-*

*cendero in infernū, ades. Et
Sapiēs Sap. 1, v. 7: Spiritus
Domini replevit orbē terra-
rū. Et Sap. 8, v. 1: Attingit
à sine vsque ad sinē fortiter.
Quod Hugo Victorinus ex-
ponit: Id est à minima crea-
tura vsque ad maximā. Si
dicas Deū, si vbiq; efficit et
fentialiter, cōtingere pos-
sent iniquationes sordiū.
Hoc ait Hugo: *Ita frivoluū
est, vt nec responsione dignū
sit, quū etiā spiritus creatus
sordibus corporis (et s. lepro-
si, vel quantumcunque pol-
luti) inquirari non possit.**

Anasta-

Anastafius Synaita exemplo solis id explicat: Sicut enim sol iste, corpus quū sit, seque propius ceteris corporibus admoveat radiorū eiaculatione, nihil tamen inde colligit inquinamenti, &c. quanto pra sole cumulatius in suas creaturas Deus disperditur propria bona, nullo ab eis accepto emolumento? Eodem etiam utitur exemplo D. Aug. vel Auctor lib. de triplici habitac. c. 6: Sicut enim lux ista visibilis omnia loca illustrat, & interquilinia etiam penetrat sine sui faetore, & sine sui pollutione: quanto magis Deus?

Ratione etiam eadē qua D. Th. hic, conclusionē supra positā probat, impugnant errorem supra dicti prædicti Auctores: Quod vis enim operis nemo, absens si est, operatur. Deus igitur quam nullo nō tempore quidvis eorum qua fiunt, efficiat, cunctaque moderetur ac dispenset, sua ingi cōservatione; prorsus necesse est fieri Deum omnibus inesse, ait Anast. Synaita, vbi supra. Hugo etiā lib. 7, Eruditio-

nis Theologicæ de Trin. summæ per visibilia agnitione c. 19, sic habet: Quum divina virtutis effectus, nusquam deesse cernimus, cur eandem Dei virtutem omnibus inesse rebus dubitamus? Si autem Dei virtus ubique est, quum alia non sit Dei virtus quàm Deus, constat quod nusquam Deus deest.

Dubium. An Deus sit in omnibus rebus ratione operationis.

Negantem partem quidam tenent, & probāt: Quia ex sententiā D. Th. hic art. 3, modus essendi, quo Deus in rebus creatis dicitur esse per essentiā, est distinctus ab alio modo quo in eisdem dicitur esse per potentiam: sed operatio est ratio essendi per potentiam, ergo eadem operatio non potest esse, eodem modo, ratio essendi per essentiā.

Secūdo. Quāvis ad indistatā privativā, sit omnino necessaria præcedens operatio, qua alterū extremū indistatæ, nēpe creatura,

existens fiat; tamen huiusmodi indistantia habita, si deinde mens nostra, præscindendo ab operatione, consideret tantum immensitatem, & indistantiam, habet sufficiens fundamentum, affigendi Deo relationem rationis presentiam simultatis; ergo operatio non est ratio formalis, nec fundamentum existentiam Dei in creaturis. Confirmatur, si fingamus creaturam existere realiter ex se, independenter à Deo, & Deum retinere suam immensitatem, quam de facto habet, adhuc Deus ratione suæ immensitatis, esset actu indistans à creatura; & consequenter posset à nobis concipi ut positivè illi præsens per relationem rationis; ergo hæc relatio in ratione formalis sui fundamenti, non dependet à causalitate Dei.

Tertio. Non oportet, ut agens coniungatur ei, in quod immediatè agit; ergo operatio nulli potest esse ratio existendi in alio, quàm ex vi illius, unum non sit alteri coniunctum. Antecedens probatur, quia vel

agit immediatè immediatione virtutis, vel supposito: quocumque autem modo agat immediatè, non oportet esse coniunctum ei in quod agit. Quod ita ostendo. Immediatè agens immediatione virtutis illud est, quod propria virtute est immediatum: immediatum verò immediatione supposito, quod sine alio interiecto supposito sive causa, operatur, hoc autem sine loci propinquitate, salvari potest, aliud enim est immediatè, hoc est, nulla distantia interposita, aliud verò nullo intermedio agente, operari, ergo, &c.

Dicendum tamè est Deum in omnibus rebus esse ratione operationis, operationemque transeuntè, rationem esse Deo existendi in creaturis. Probatur 1, ex illo Act. 17, v. 27: *Quem vis non longè sit ab unoquoque nostrum. In ipso enim vivimus, & movemur, & sumus.* Vbi de existentia Dei in rebus esse sermonem, constat ex aliorum versione: *Quamvis non longè ab unoquoque nostrum subsistentem.*

stentem. Et etiã: Licet Paulus vellet ostendere, non esse multum difficile Deum cognoscere; id tamen ostendit, quia Deus in vnoquoque nostrũ est. Nam (vt ait Oecumenius ibi) hoc ipsum sanè illis adiumento erat (vt Deum scilicet cognoscerent) quòd ubique esset Deus. Quod D. Chrysof. ibi hom. 38, corporali exẽplo explicat: Sicut impossibile est ignorare aërem ubiq; diffusum, & non longe ab vnoquoque nostrũ existẽtem, immo etiam in nobis existẽtem: ita profecto & omnium opificem: quia scilicet ubique est. Huius autem existẽtiæ Dei in rebus, rationem reddit Paulus: In ipso enim vivimus, &c. vel vt Pagninus & alii vertũt: Per ipsũ enim vivimus, &c. Vnde glossa ibi: Quia id operatur in nobis quòd vivimus, &c. Et D. Th. infra q. 18. ar. 4. ad 1: In ipso vivimus, moruemur, & sumus; quia etiã nostrum vivere, & nostrum esse, causantur à Deo. Et D. Cyril. Alex. lib. 9. in Ioan. c. 40: In Deo vivimus, moruemur, & sumus, quia ex eo

sumus, & in eo cõversamur. Et subdit Scripturæ vium esse: Quia soler in Deo, pro eo quòd est per Deũ, plerumque dicere. Quod subiunctis exẽplis ostendit. Esse prætereã legitimã hanc loci huius expositionem cõstat, inter alios sanctos Patres, ex D. Hilario in illud Ps. 118, v. 151: Prope es mihi Domine: sic habente: Adest utique, & totus ubique est non pro parte vsquam est, sed in omnibus omnis est. Beatus Apostolus Atheniensibus Philosophis, inanitate ridiculis, pro concione respondens, ait: Non longe à nobis manentem querimus Deum: in ipso enim vivimus. & moruemur, & sumus.

Secundo probatur, nam D. August. lib. 1, Confes. c. 2, cum Deo loquens ait: Nõ essem Deus meus, qui nõ omnino essem, nisi esses in me: Si autem operatio, quæ Deus esse rerũ producit & conservat, non esset Deo ratio existendi in rebus, hoc verũ non esset. nam esse posset, si Deus eius esse produceret, & conservaret, tamen in illo Deus nõ

esset; omnino enim nõ esse aliquid solũ sequitur, quia Deus illud non producit & conservat. D. Ansel. etiam in Monologio c. 21, & 22, de divinitate loquens ait: *Quia aliquid sine ea, nec usquã, nec unquam est, necesse est illam esse ubique & semper.* Denique D. Th. in 1, d. 27, q. 1, art. 2, ait: *Essentia Dei quã sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi in quantum applicatur sibi per operationem.* Et ibidem q. 2, ar. 3: *Quum dicitur Deus est ubique, importatur quedã relatio Dei ad creaturã, fundata super aliquã operationem, per quã Deus in rebus dicitur esse.* Quæ etiã hîc & art. sequenti docet, idem ostendunt.

Tertio probatur, quia sicut res corporea non est in aliquo, sicut in loco, per suam substantiã immediatẽ, sed per contactum quantitatis dimensionis: ita res incorporea, & præsertim Deus, in alio non est per suã substantiam immediatẽ, sed per contactum virtutis; sed huiusmodi con-

tactus virtutis est per operationem; ergo per operationem est Deus in omnibus rebus. Maioris prima pars patet; Quia sicut substantia, vel essentia creaturæ, secundum se non importat respectũ ad locum extrinsecũ, & propterea ut illum respiciat, & in illo sit, aliquid ei superaddendum est: ita nec substantia & essentia Dei, secundũ se, respectũ importat ad extrinsecas res, sed absoluta ab eis est; ergo ut illas respiciat, & in illis sit, aliquid ei superaddendum est, ratione cuius in illis esse dicatur. Quid autẽ hoc sit, dicitur in secunda parte maioris, cõtactus scilicet virtutis; quod & asseritur à D. Th. hîc & art. seq. ad 1; & 3, Cont. Gen. c. 68. Minor verò insinuari videtur à D. Gre. hom. 8, in Ezech. vbi de Deo, qui ubique est, & omnia tãgit, loquens ait: *Quedã tangit ut sint, nec tãmen ut vivãt & sentiant. Quedã tangit ut sint, vivãt, & sentiãt.* Cui consonat quod ait D. Aug. vel AuGor li. Meditatio-

tationum c. 29, cū Deo loquens: *Quadā enim tangis ut sint, nō tamen ut vivāt, sentiant, & discernant, &c.* Eandem etiā docent Aristoteles lib. 1, de Genera. c. 6, & D. T. 2, Cont. Gen. c. 56, asserentes nō esse nisi duplicem contactū, nempe propriū; eorum scilicet quorum vltima sunt simul; & metaphoricum, qui est per actionem. Et probatur. Virtus qua Deus contingit res, est eius potentia activa, sed cōtactus huius virtutis est per operationem: nam vt rectē ait Ferrarientis, 3, Cont. Gent. cap. 68, *Considerandū tertio*, virtus vt virtus activa, nō habet vt vniatur alteri nisi ratione operationis, qua alterum contingit aut effectivē aut formaliter; nihil enim suam virtutem ad alterū applicat, nisi agēdo in illud, quod & colligitur ex D. Thom. hīc, & art. sequenti; ergo, &c. Quidam per hanc virtutē, seu quantitātē virtualem, per cuius contactū Deus dicitur esse in rebus, eius immensi-

tatē intelligūt. Cōtra hoc tamen est: nā divina immēnitas duobus modis explicari solet. Quidam dicunt immensitatem esse quandā infinitatē, solūmq. importare hūc modū, qui est carere mensura. Si autem hoc modo sumatur, sicut infinitas non dicit quātitatē, sed modum quantitatis, sive molis, sive virtutis, idem de immensitate dicendum erit. Et sicut mēsurabilitas non dicit quantitatem, sed quendam eius modum, & proprietatem; ita immensitas in Deo non dicit quātitatē virtuale, sed quendam eius modum, quo, sicut & infinitate, omnia Dei attributa modificantur. Vnde si aliquando à Sāctis Patribus, immensitas Dei, magnitudo vocatur, hoc non ideo est, quia eius quantitas virtualis sit, sed quia illius est modus: nam neque magnitudo molis quantitatem importat, sed excessum indeterminatum: propter quod Arist. cap. de Quantitate, de parvo, & magno loquēs ait: *At horū*

nihil est quantum. Alii im-
mensitate, dicunt esse posi-
tuum quoddam attributū
& importare aptitudinem
existendi vbiq̄ue. Et si hoc
modo sumatur, non potest
concipi vt virtualis quanti-
tas, sed vt aliquid ad eam
consequutum. Nā sicut ap-
tutudo ad essendū in loco,
in substantia corporea, est
effectus quantitatis secun-
darius, sicut & extensio in
ordine ad locum, etiam ap-
titudinalis: essentia enim
quantitatis in extensione
partium inter se, vel in or-
dine ad totum consistit, vt
nunc suppono: ita aptitu-
do ad essendum vbiq̄ue, in
Deo non dicit formaliter
quantitatem eius virtualē,
sed aliquid, nostro modo
concipiendi, ad eam con-
sequutum. Propter quod
etiam vocari potuit à San-
ctis Patribus, magnitudo:
nam etiam in corporibus,
extensio in ordine ad lo-
cū, & aptitudo in loco exi-
stendi, magnitudo voca-
tur. Re vera tamen sicut in
corporibus aptitudo, quam
habent occupandi locum,

sequitur ex quantitate, &
vbi, vel esse in loco, sequi-
tur ex contactu, quo quan-
titas contingit locum, pro-
pter quod quantitas remo-
tē, contactus verò quantita-
tis, proximē est ratio exi-
stendi in loco: ita in Deo,
nostro modo concipiendi,
aptitudo ad existendum
vbiq̄ue, sequitur ex eius
potentia activa, nā vbiq̄ue
potest Deus esse, quia vbi-
que potest operari, & a-
ctualis existentia in rebus,
sequitur ex actuali opera-
tione, est enim in illis, quia
aliquid operatur in illis.
Sicque fundamentum re-
motum existēdi in rebus,
erit Dei potentia activa;
proximum verò fundamen-
tū talis existentiae, quę re-
latio rationis est, erit actua-
lis operatio; ac subinde, ra-
tione huius, dicetur Deus
esse in rebus omnibus.

Ad 1. verò respondetur
negādo minorē; non enim
operatio, sed potentia ip-
sa, est Deo ratio existēdi
in rebus per potentiam.
Nā si per impossibile Deus
nihil actu operaretur, sed
solum

solum posset operari in rebus, in illis esset; non quidem per essentiam, sed per potentiam; ait namque D. Th. hic ar, 3: *Est in omnibus per potentiam, in quantum omnia eius potestati subduntur. Est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi.* Vide quæ nos ibi dicemus.

Ad 2, & eius confirmationem respondetur, melius nos posse argumentari: Si fingamus, aut si per impossibile Deus non esset immensus, & produceret aliquam creaturam, esset in illa; ergo non ratione immensitatis, sed ratione operationis, Deus in creaturis dicitur esse: maxime si immensitas solum importat modum istum qui est carere mensura, & est quædam infinitas in ordine ad creaturas, in quibus Deus existit. Si verò asseramus immensitatem consistere in aptitudine ad existendum ubique, dicendum est: Sicut ablata ab homine quantitate quæ locum contingit, neque ef-

set in loco, neque haberet aptitudinem ad existendum in illo: ita ablata à Deo omnipotentia & operatione, neque esset in rebus, neque haberet aptitudinem ad existendum in illis, in qua eius immensitas consistit.

Ad 3, respondetur, manifestum esse omne agens debere coniungi ei in quod immediatè agit: nam si agat immediatè, immediatione virtutis, illud sua virtute immediatè attingit; si verò agit immediatè, immediatione suppositi, illud suo supposito immediatè contingit: nam si mediante alio supposito attingeret, iam non esset agens immediatum immediatione suppositi. In Deo autem coincidunt in idem, contingere res secundum suam virtutem, & secundum suam substantiam, vel suppositum: quia non solum res attingit, virtute ab illo diffusa, sicut sol contingit hæc inferiora, suam virtutem in illa diffundendo, sed etiam virtute,

quæ est ipse Deus ; quando enim creat , & conservat res , actione creativa & conservativa , immediatè attingit res , absque virtute ab illo diffusa & derivata , media inter res & Dei virtutem ; sed Dei virtus intimè coniuncta est rebus : vnde quæ hæc sit ipse met Deus , Deus ipse intimè illis con-

iunctus est , suâque substantiâ & supposito , illas contingit : propter quod Hugo Victorinus , lib. 7 , Erud. Theol. de Trinit. sum. per invisibilia cognitione , ca. 19 , ait ; *Deus qui per se met ipsum cuncta propria virtute facit , ubiq. præsens est opere , præsens etiam necesse est ut sit Deitate .*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus sit ubique.

Conclusio est affirmans.

D eum non ubique esse , sed aliqua mundi parte determinata , nêpe in primo cælo , & in parte Orientis , vnde est principiû motus cæli , quorundam error fuit , vt refert D. Thom. 3 , Cont. Gent. c. 68. Hunc errorem tenuisse videtur Aristot. 8 , Phy. tex. 84 , vbi de Deo primo motore , & de ea parte vnde primi mobilis motus incipit loquens , ait : *Ibi ergo est movens .* Et lib. de mûdo (si tamen eius est ille liber) de Deo loquens inquit : *In summo culmine*

universi cæli , suû habet ipse domiciliû , sitû , & collocatû . Et post pauca ; Deum cum rege Persarum cõfert , sicut enim ille in Susis , aut Ecbatanis civitate cõmorari solebat , & inde reliquas sui imperij civitates gubernabat : ita Deus in cælo est , & inde reliquas mûdi partes regit , ac gubernat . Exponi tamè posse , multi sentiunt cû D. Tho. 8 , Phy. lect. 23 , & 3 , Contra Gentes cap. 68 , Deum in cælo , & in ea parte primi mobilis vnde incipit motus , esse : nō

per determinationem suæ substantiæ, aut ita ut illa determinata mundi parte conclusus sit; sed ibi esse specialiter, quia ibi operatur motum & influentias, à quibus hæc inferiora dependent; sicut anima specialiter dicitur esse in capite animalium. Neque hoc mirum, quum Deus ipse Isaia ultim. v. 1, dicat: *Cælum sedes mea*; & David Psal. 113, v. 16, canat: *Cælum cali Domino, &c.* Quæ loquutiones specialem modum, quo Deus in cælo est, tanquam in præcipua mundi parte, cuius motu & influentijs, reliquæ reguntur, & conservantur, & in qua gloriam suam Deus Beatis ostendit, denotant. Scripturam autem sacram legisse Aristot. constat ex Clemente Alex. lib. 5, Stromat. ca. 6. Cuiuscunque autem fuerit error iste, eisdem locis Scripturæ Sacræ impugnetur, quibus error, præcedenti articulo relatus. Ex Cyrillo etiam Alexand. in actis Congil. Ephesini, to.

1, cap. 6, §. *Adhuc modicum tempus*, dicente: *Si divinitatis natura, omnia implet, ubi quæso Dei Verbum non existit?* & denique ex doctrina D. Thom. hic.

Dubium. Sit ne Deus in locis seu spatijs imaginarijs.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant: Nam cum Deo loquens ait Salonon 3, Regum 8, v. 27: *Cælum, & cæli cælorum, te capere non possunt.* De illo etiam loquens Sophar Iob 11, v. 8, dixit: *Excelsior cælo est, profundior inferno.* Et Isaias cap. 40, v. 12: *Quis mensus est pugillo aquas, & cælos palmo ponderavit?* Per quæ (ut docet Greg. 2, Moral. cap. 8, & hom. 17, in Ezech. Hieron. Isaia 66, & Hilarius lib. 1; de Trinit.) ostenditur Deum esse cunctis creaturis exteriorem, forinsecus & extrinsecus; intra & extra omnia creata; ergo non solum est in mundo, sed etiam in spatijs illis, quæ extra

extra cælum imaginamur.

2. Nam in Concil. Ephesino tom. i, cap. 6, §. *Adhuc modicum tempus*, ex sententia Cyrilli Alex. dicitur: *Divinam naturam omni termino, & loco, etiam imaginario, superiorem esse.* D. Thomas etiam Quodlib. ii, art. i, ait: *Deus non solum est in illis que sunt, fuerunt, & erunt, sed etiam in illis que possunt imaginari esse.* Ergo est in locis imaginarijs.

3. Nam D. Aug. lib. ii. de Civit. Dei, cap. 5, ait: *An fortè substantiam Dei, quam nec includunt, nec de terminant, nec distendunt loco, sed ea, sicut de Deo sentire dignum est, fatentur, incorporeâ præsentia ubique totâ, à tantis locorum extra mundum spatijs absentè esse dicturi sunt, & uno tantum, atque in comparatione illius infinitatis tam exiguo loco, in quo mundus est, occupatam?* Et lib. i, Confes. cap. 2, & 3, & lib. 7, cap. 5, considerat vniversa creata vt vnâ massâ grandem, Deum verò eam ex

omni parte ambientem & penetrantem, *Tanquam si mare esset ubique, & vndique per immensa spatia infinitum solum mare, & haberet intra se spongiam quâ libet magnam, sed fixitam.* Sentit ergo Deum extra mundum in locis imaginarijs esse.

4. Deus potest in spatio imaginario extra vniversum, aliquid operari, & alium mundum, huic non contiguum, producere, & per illud aliquod corpus, vel versus illud, mundum hūc movere; ergo est actus in illo. Probaturs consequentia. Nam operari supponit esse rem vbi operatur; inconueniens etiam est, Deum esse in illis duobus mundis, & non in spatio interiecto: & denique sequeretur, Deum moveri per accidens, ad motum illius corporis, quod est absurdum; ergo, &c.

Dicendum tamen est, Deum actu non esse in locis, seu spatijs imaginarijs. Probaturs i. Nam D. August. lib. de Fide contra Manich.

Manich. cap. 37, ait: *Vos mira dementia dicere soletis: Vbi erat Deus antequam esset calum & terra? Et in il lud Psal. 122: Qui habitas in calo, quærit: Antequam faceret Deus calum, & terram, vbi habitabat? Et respondet: In se habitabat, Deus, apud se habitabat: & apud se est Deus.* Diuus etiã Bernardus lib 5, de Consider. sic habet: *Vbi erat antequam mundus fieret, ibi est, non est quod queras ultra, vbi erat, præter ipsum nihil erat; ergo in se ipso erat.* Et Tertullian. lib. aduersus Praxeam cap. 5, sic scribit: *Ante omnia Deus erat solus ipse sibi.* Si autẽ esset in locis imaginariis, in alio quàm in se ipso esset & habitaret; ergo, &c.

2. Probatum ratione sumpta ex D. Tho. in 1, d. 37, quæst. 2, art. 3: *In quocunque est aliquid, illud oportet esse, quia in nihilo nihil omnino est;* Sed spatium imaginarium est omnino nihil; ergo Deus in illo actu non est. Dices duplex esse nihil: aliud cui repugnat

repleri aliquo ente reali, qualis est chimera, quales etiã sunt creaturæ vt possibiles, quibus licet vt sic non repugnet produci, repugnat repleri aliquo ente reali. Et de hoc nihilo manifestum est, nihil posse in illo esse. De illo autem loqui D. Tho. loco citato, patet; nam addit, syllogismum conficiens: *Sed neque locus, neque aliqua res, ab æterno fuerunt; ergo neque Deo ab æterno cõueniet vbi que, vel in rebus esse.* Aliud nihil est, cui non repugnat repleri aliquo ente reali; & in hoc benè potest aliquid esse; si enim non posset, nihilo etiam repugnet repleri. Huiusmodi autem est spatium imaginarium, nam est locus corpore non repletus, aptus tamen repleri. Sed contra hoc est; Tum quia rebus, & locis possibilibus, vt sic, ideo repugnat repleri, quia actu nihil sunt: sed etiam spatium imaginariũ, actu nihil est; ergo ei etiã, vt sic, repugnat reple-ri. Tum etiam; Quia vel spa-

spatium imaginarium ita est nihil, ut ei repugnet esse, aut quia licet non repugnet esse, actu tamen non est. Si ei repugnat esse, etiam repugnabit repleti; nam esse plenum, supponit esse, eademque subinde erit ratio de illo; ac de chimera. Si non repugnat esse; ergo nihil est aliud quam locus possibilis, ac subinde, sicut in locis possibilibus, Deus actu non est; ita nec in loco imaginario. Tum denique; Quia, quantum ad hoc, eadem est ratio de rebus imaginariis, ac de locis & spatiis imaginariis: at si rebus, quas imaginamur, repugnat esse, Deus in illis neque actu est, neque esse potest; si vero non repugnat esse, actu tamen non sunt, Deus in illis esse potest, quia eas producere potest, actu tamen non est, quia actu nihil sunt; ergo idem prorsus dicendum est de locis & spatiis, quae imaginamur.

Tertio probatur; Quia ut docet D. Tho. hic, Deus est ubique, quia ubiq. ope-

ratur. Sic enim est in omni loco, ut dans ei esse, & virtutem locativam, & per hoc replet omnia loca, quod dat esse omnibus locatis, quae replent omnia loca. Et quia ab aeterno nullam habuit operationem transcurrentem, quae daret esse locis & locatis, Deo non convenit ab aeterno esse ubique, ut docet idem D. Thom. in 1. dist. 37, quaest. 2, art. 3: Sed in locis imaginariis Deus actu non operatur; ergo neque in illis actu est.

Ad 1, verò responderetur, duobus modis accipi posse esse supra, & extra caelum. Primo positivè, quo significetur esse in locis seu spatiis, quae extra mundum imaginamur. Et hoc modo negamus, Deum esse extra & supra mundum; esset enim in nihilo, & ubi non operatur. Secundo negativè, quo significetur, non coarctari ad univ-
sum, sed habere naturam, & virtutem superiorem, & excedentem mundum univ-
sum, quae nullis terminis clauditur, nec ullis

comprehenditur locis. Et in hoc sensu loquuntur Scriptura Sacra, & Sancti Patres citati. Vel dici potest, (& in idem recidit) Deum esse extra, & supra mundum; non in aliquo tertio superiore, & exteriori toti modo, sed in se ipso: in se ipso enim esse, extra mundum esse, est.

Ad 2, eodem modo respondetur; non enim ibi vult Concilium, Deum ita superiorem esse omni loco, ut sit in aliquo tertio superiore omni loco, etiam imaginario; præter loca enim, & spatia realia, & imaginaria, non sunt alia, in quibus Deus sit: sed solum intendit esse extra, & supra omnia loca, etiam imaginaria, negativè, quia ab illis non comprehenditur; sed illa excedit, & illis exclusis, in se ipso est. D. Thomas autem loquitur de possibilibus, quæ possunt imaginari, in quibus ait Deum esse, sicut, & in futuris, & præteritis, non quidem actu, sed potentia.

Ad 3, respondetur, D. Aug ibi disputando, procedere cõtra aliquos, qui infinita spatia temporis ante mundum cogitantes, in eis Deum ab opere cessare non potuisse dicebant; & ait: *Similiter ergo cogitant extra mundum infinita spatia locorum*, ostenditque, si quæ inconvenientia sequuntur, eo quod Deus in infinitis temporis spatijs ante mundum, cessaverit ab opere, eadem sequi, eo quod ab eodem opere cessaverit in infinitis spatijs locorum extra mundum. Nam si sunt vera & realia spatia, sicut est inconveniens in illis ab opere cessare, ita & in istis. Et hoc intendit in verbis adductis in argumento. Si verò non sunt vera & realia, sed imaginaria, sicut non est inconveniens in istis cessare ab opere, ita & in illis. Undè concludit: *Quod si dicunt inanes esse hominum cogitationes, quibus infinita imaginantur loca, quò locus nullus sit præter mundum, respondetur*

eis, isto modo inaniter homines cogitare præterita tempora vacationis Dei, quum nullum tempus sit ante mundum. In aliis verò locis, eodem modo explicandus est D. August. quo ad 1. respondentes explicuimus loca Sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum.

Ad 4, respondetur, posse Deum in loco vel spatio, quod extra cælum imaginamur, aliquid operari, dando scilicet esse ei, & de possibili, eum verè & actu locum & spatium efficiendo; sicut fecit locum & spatium huius mundi; ante mundum enim non erat locus aut spatium, vt docet D. Tho. infra quæst. 46, art. 1. ad 4. Tunc autem iam in eo esset, non quidem priusquam operaretur, sed per operationem: nam quum Deus incipiat esse in rebus, non per mutationem sui, sed per realem mutationem rerum, & res per sui productionem mutantur; Deus non est prius in rebus, quam in illis operetur. Dum tamen

spatium, quod extra cælum imaginamur, non habet esse, nihilque actu est, Deus in illo operari non potest, sicut nec in creatura possibili, dum actu nihil est, antequam producatur; quia sicut ex nihilo non potest aliquid fieri, tanquam ex vera causa materiali, vt docet D. Thom. infra quæst. 45, art. 1, ad 3: ita nec in nihilo, tanquam in subiecto, aut loco in quo sit, id quod fit, & qui operatur. Vnde si extra hunc mundum, Deus alium produceret, solum diceretur mundus ille productus in spatio imaginario, aut in nihilo, hoc est, non in aliquo vero & reali spatio, sicut diceretur fieri ex nihilo, hoc est, non ex aliquo. Et hoc modo Christus post ascensionem super omnes cælos dicitur esse extra cælum; non quia ibi sit in aliquo, sed quia non est in loco continente, vt docet D. Thom. 3. p. quæst. 57, art. 4, ad 2. Nullum autem inconueniens est, Deum esse in duobus mun-

mundis discontinuis, & non in medio interiecto, quod imaginamur inter illos. Sicut si Deus modo annihilaret terram, & post annū illam reproduceret, nullum esset inconueniens asserere, Deū nunc & tunc esse in terra, non tamen in tempore intermedio, quia in illo esset nihil. Denique non sequitur, Deum moveri per accidens ad motum corporis, vel mundi moti per spatium imaginariū, sicut qui est in navi, movetur per accidens, ad motum navis: quia qui est in navi, pendet ab illa tanquam locatus à loco; vnde ea submersa, ipse submergitur, & ea mota, ad eius motum movetur. At Deus nullo modo pendet à mun-

do, sed in quolibet loco eius dicitur esse, quia dat ei esse & virtutem locativam, vt hīc docet D. Tho. ac subinde sicut quamvis creatura mutetur sui inceptione aut desitione, non sequitur Deum, qui est in illa, ad eius mutationem per accidens mutari, tamen si in illa esse incipiat & esse desinat, quia nullo modo pēdet ab ea: ita quia Deus nullo modo pendet à mundo, non movetur ad motum eius; est enim in mobilibus immobiliter, de quo propterea, vt notavit D. August. lib. 3, de Libero arb. c. 17, dictum est Psal. 101, v. 28: *Mutabis ea, & mutabuntur; tu autē idē ipse es,* & Sap. c. 7, v. 27: *In se permanens omnia innouat.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus sit ubique per essentiam, presentiam, & potentiam.

Conclusio est affirmans.

Distinctio horum trium de colligitur. Nam etiam modorum sciendi, in- si per impossibile Deus solum

solùm esset in cælo per essentiam, ibique solùm intimè & immediatè, immèdiatione suppositi, operaretur; si tamen hæc omnia inferiora potestati eius subderentur, eaque per Angelos gubernaret, adhuc in hoc mundo inferiori esset per potentiam, eo modo quo Rex in toto suo Regno esse dicitur: unde D. Thom. Quodlib. 11, art. 1, inquit: *Deus est ubique; & tamen etsi non esset ubique, nihilominus gubernaret omnia providentiâ suâ, iubendo scilicèt, non intimè operando: sicque, licèt non esset ubique per essentiam, ubique esset per potentiam. Similiter si per impossibile hæc inferiora Dei potestati non essent subiecta, nec in eis intimè operaretur, si tamen ea videret, omniaque nuda, & aperta essent oculis eius, licèt in eis non esset per essentiam, aut potentiam, esset per presentiam. Ex quibus colligitur, non eâdem operationem, & immèdiationem requiri, ut*

Deus sit ubique his tribus modis. Potest tamen eadem operatio esse fundamentum horum trium modorum essendi: nam ut ait D. Tho. in 1, d. 37, quæst. 1, art. 2: *Essentia Dei secundu hoc quòd operatur in re, dicitur esse in re per presentiam, secundu quòd oportet operans, operato, aliquo modo presens esse: & quia operatio non deserit virtutem à qua exit, ideo dicitur esse in re per potentiam: & quia virtus est ipsa essentia, ideo consequitur ut in re etiâ per essentiam sit. Quo modo autem tunc esse ubique per essentiam, & per potentiam distinguantur, explicat Caietanus hîc art. 1, §. Ad evidentiam. Dicit etiâ potest prædictos tres modos essendi, tunc distinctos esse ex parte Dei, *Secundu quòd distinguuntur in ipso essentia, virtus, & operatio, ut docet D. Tho. in 1, d. 37, quæst. 1, art. 2. Et quamvis sic non omnino distinguantur, sicut nec in corpore quanto omnino distinguuntur, esse in loco**

loco comensurativè per suam substantiam, ut hinc ad substantiam & quantitatem: 2, docet D. Th. Et similiter ad distinctionem tamen illorum absolutè satis est, ut possit aliquid esse in alio per potentiam, in quantum quodam aliquid potest dici praesens alicui, in quantum subiacet eius conspectui, quod tamen distat ab eo secundum

ut hinc ad substantiam, in quantum subiacet eius potestati, licet ab eo distet secundum substantiam, & eius conspectui non subiaceat.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum esse ubique sit proprium Dei.

Conclusio est affirmans.

QUAM præter rationem, & D. Ambrosij auctoritatem, hinc à D. Thoma adductam, optimè ostendit quod D. Aug. lib. 3. contra Maximinum, c. 21, ait: *Miror autem cor vestrum, quo-*

modo quum sic laudetis Spiritum Sanctum, ut eum ubique asseratis esse presentem, tamen negare audeatis Deum, quia scilicet esse ubique, Dei proprium est.

QVAESTIO NONA.

De Dei immutabilitate.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit omnino immutabilis.

Conclusio est affirmans.

CERTAMQVE secundum fidem esse con-

stat, nam eam sæpe asserunt Scriptura Sacra, Concilia,

K &

& Sancti Patres. Nota est rationes D. Thom. hic in-
etiam lumine naturali, vt dicant.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum esse immutabile, sit Dei proprium.

Conclusio est affirmans.

EAm significat illud Apo-
stoli 1, ad Timoth. 6:
Qui solus habet immortalitatem: Nā, vt id exponēs ait
D. August. lib. 1, de Trinit.
c. 1: *Vera immortalitas, in-*
commutabilitas est, quam
nulla potest habere creatura

QVAESTIO DECIMA.

De Dei aeternitate.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum convenienter diffiniatur aeternitas, quod est, Inter-
minabilis vita, tota simul, & perfecta possessio.

Conclusio est affirmans.

Dubium 1. An aeternitas sit
duratio.



RATEM ne
gantem, quidā
tenent, & pro-
bant 1. Quia
durationē, non

ponit Boetius, in diffini-
tione aeternitatis; cuius ra-
tionem assignans D. Tho.
in 1, d. 8, q. 2, art. 1, ad 6,
ait: *Duratio dicit quandam*
distensionem ex ratione no-
minis, & quia in diuino esse
non debet intelligi aliqua
talis

æqualis diffensio, ideo Boëtius non posuit durationem, sed possessionem. Ergo, &c. Confirmatur; tempus non est duratio motus, & rerum temporalium, sed mensura talis durationis; ergo nec æternitas erit Dei duratio, sed mensura divinæ durationis.

Secundo. Duratio nihil aliud est, quàm rei quæ durat existentia: sed æternitas non est formaliter Dei existentia, sed ab ea virtualiter formaliter distinguitur; nam est Dei attributum; ergo non est duratio. Maior probatur, Tū: Quia nihil aliud est duratio, quàm permanentia in esse, vel actuali existentia. Tum etiam: Quia sine quocunque alio ab essentia, & existentia rei distincto, potest Deus re ipsam producere & conservare: non potest autem, sine duratione; ergo hæc nihil est aliud, quàm rei quæ durat existentia. Tum denique: Quia non est substantia: præter essentiam enim & existentiam, nulla est alia substantia

in quacunque re: neque accidens; nam ad nullum prædicamentum accidentium pertinet: & præterea, si esset accidens, substantia duraret dependenter ab aliquo accidente, ut à forma dante esse, quod est falsum; ergo, &c.

Tertio. Omnis duratio importat formaliter successionem, secundum prius & posterius: sed æternitas non importat formaliter hanc successionem; ergo non est formaliter duratio. Maior probatur. Tū: Quia omnis duratio potest alteri comparari ut maior, vel minor, vel æqualis, quod sine successione secundum prius & posterius, esse non potest; quia non potest una duratio esse maior altera, nisi habeat esse priusquàm altera incipiat, aut posterius quam altera desinat. Tum etiam: Quia omnis duratio intelligitur per modum cuiusdam moræ & extensionis; ergo etiam secundum modum successionis secundum prius & posterius.

Dicendum tamen est 1.

Æternitatem esse formaliter & intrinsicè durationem. Probatum 1. Nam id docet D. Th. hic ad 2, quum enim in argumento dixisset: *Æternitas durationem quandam significat*. Id in eius solutione admittit, & ait. *Protensio autem durationis videtur attendi secundum operationem magis, quam secundum esse*. Ex quo colligit in definitione æternitatis potius debuisse poni vitam, quam esse. Et quum in argumento dixisset: *Æternitas quaedam duratio est*, id, respondens, admittit; addit tamè, Boetium usum fuisse nomine possessionis, ad designandam immutabilitatem, & indeficientiam æternitatis. Et art. seq. ait: *Deus est sua æternitas, quum tamen nulla alia res sit sua duratio*. Deniq; in 1, d. 19, q. 2, ar. 1, loquens de æternitate, ævo. & tēpore, ait: *Tria prædicta nomina, significant durationem*.

Secundo probatur ratione: Nihil aliud quam duratio, potest esse mensura

esse actualis rei, sive permanentis, sive successivi: sed æternitas est mensura divini esse, vt art. seq. ostendimus; ergo est duratio. Maior probatur: Quia quum mensura habeat rationem cuiusdā passionis, aut relictio rationis sit, necessario supponit aliquid, quod sit eius radix, vel in quo fundetur, quodque mensura sit, & dicatur: huiusmodi autem, respectu actus essendi, non posse esse aliud quam durationem, patet: Quia non nisi per eā cognoscitur quandiu res sit in actu: *Tandiu enim res durare dicitur, quandiu est in actu*, vt ait D. Th. in 1, d. 19, q. 2, ar. 1, qui & addit, ac explicat, diversis actibus vel modis essendi in actu, diversas, loco mensuræ, respondere durationes, æternitatem scilicet, ævum, & tempus.

Dicendum est 2: Æternitatem esse durationem, & non mensuram, non per modum numeri, sed unitatis. Probatum 1: Nā D. Th. in 2, d. 2, q. 1 ar. 1, ad 5, sic ait: *Sicut tempus*

pus est numerus prioris & posterioris in motu, ita etiam, & unum est unitas permanentia actus, qui est esse vel operatio creati, & similiter aternitas, increati. Item in 1, d. 19, q. 2, a. 1: Sicut prius & posterius temporis, prout intelliguntur numerata, complent rationem temporis; ita permanentia actus, secundum quod intelligitur in ratione unius, quod habet rationem mensura, complet rationem aevi, & aternitatis. Et denique hic: Sicut ratio temporis consistit in enumeratione prioris, & posterioris in motu; ita in apprehensione uniformitatis eius quod est omnino extra motum, consistit ratio aternitatis.

Secundo, Duratio in qua nulla est partium multitudo, nec prioris & posterioris successio, non potest esse numerus: sed talis est aternitas; ergo non est numerus, sed unitas. Unitati autem sicuti & numero rationem mensurae convenire, constat ex Aristotele 10, Metaphysic. capit. 2.

Ad 1, verò respondetur, multa dici de Deo, quæ si vim nominis attendamus, illi non conveniunt. Si enim vim huius nominis Substantia, attendamus, Deo non convenit, ut docet D. August. lib. 7, de Trinitate, cap. 5, quia à substantiando accidentibus dicitur. Talis etiam est duratio, ex ratione enim nominis dicitur quandam partium distensionem, quam Boetius attendens, noluit in definitione aternitatis, durationis nomen collocare, sed possessionis, ut significaret, non quamcunque durationem esse, sed durationem immutabilem indicietem & indivisibilem Ad confirmationem, nego antecedens, nihil enim aliud est tempus quam duratio, & mensura motus, nam non est numerus durationis, sed motus.

Ad 2, neganda est maior; licet enim duratio non distinguatur ab esse in actu, seu existentia rei quæ durat, & quam mensurat, sicut res à re; distingui-

tur tamen realiter formaliter; in Deo quidem, non actu, sed virtualiter; in creaturis verò, actu: nam quæ in Deo virtualiter distinguuntur, in nobis actu ex natura rei distincta sūt. Unde quum in Deo eius duratio, scilicet æternitas, virtualiter distinguatur ab eius essentia & existentia, tanquam eius attributum; manifestè sequitur, in creaturis durationem, & existentiam actu ex natura rei & formaliter distinctas esse. Quod præterea patet in tempore, quod est duratio motus: nam de eo ait Aristot. 4. Physic. cap. 10: *Perspicuum est, igitur, tempus non esse motum*, & probat: Nam motus dicitur velox, vel tardus; tempus verò nequaquam, sed multum, vel paucum; breve, vel longum: si autem tempus ab esse successivo motus formaliter distinguitur, cur non aliæ durationes creaturæ ab esse actuali quod mesurant? Et denique quia esse in propria duratione, quum per-

tineat ad prædicamentum, Quando, realiter formaliter distinguitur à re, & eius existentia, quæ nihil aliud importat quàm esse extra causas; nam hæc ad distinctum prædicamentum spectat, maximè si substantia sit: quæ autem ad diversa prædicamenta spectant, quum à parte rei habeant distinctas essentias, realiter formaliter distinguuntur. Ergo multo magis duratio ipsa, in qua res est, distinguetur realiter formaliter à tali re & eius existentia, sicut & locus à re quæ est in loco realiter distinguitur: æqualiter enim abstrahit res existens, vt sic, ab hîc & à nunc. Ad primam probationem, concedo nihil aliud esse durationem, quàm permanentiam in esse, vel actuali existentia: permanentiam, inquam, non vt opponitur successioni, de qua, locis à nobis adductis in secunda conclusione, loquitur Diuus Thomas; sed vt distinguitur

contra defitionem. Tamen huius permanentiæ nomine duo possumus intelligere nempe continuationem ipsius esse, vel existentiam ipsam continuatam, & de hac certum est non distingui formaliter, ex natura rei ab existentia, nec de illa est hîc sermo; nam sine tali continuatione potest esse duratio, vt patet in durationibus instantaneis: & etiam modum quandam ex actuali esse resultantem ipsumque mensurantem, eo modo quo tempus resultat ex motu, ipsumque mensurat, nam vt ait Divus Thomas in 1, dist. 19, quæst. 2, artic. 1: *Duratio omnis attenditur secundum quod aliquid est in actu.* Et de hoc asserimus, realiter formaliter distingui ab esse actuali, seu existentia rei, vt quid consequens, & quodammodo effectus eius. Ad secundam probationem responderetur, durationem esse modum quandam realem, tan necessario coniunctum cum esse

actuali, vt sicut res non potest produci, nec conservari sine esse actuali, ita neque sine duratione. Neque hoc mirum est; nam nec qualitas esse, aut conservari potest, sine aliqua intensiōe. Ad tertiam probationem dico, durationem, quum sit modus existentia, reduci ad prædicamentum, ad quod ipsa existentia reducitur: sicque si existentia fuerit substantia, duratio quoque erit substantia; & si accidens, accidens: vnde de tempore, quod est duratio motus, ait Aristot. 5, Metaphys. cap. 13: *Tempus ideo quantum, quia motus quantum est.* De ævo autem Angelorum esse mensurante, dicendum est consequenter, modum quandam substantialem esse, reductivè pertinentem ad prædicamentum substantia, in quo est Angelus. Vt 2, responderetur, omnem durationem creatam, accidens esse, (nam eodem modo se habet ad esse quod mensurat, quo

tempus ad motum: de tempore autem ait Divus Thomas Opusculo 36, cap. 1, & in 2, d. 2, quaest. 1, art. 2, & hinc art. 6: *Comparatur tempus ad primum motum, non solum ut mensura ad mensuratum, sed etiam ut accidens ad subiectum* omnemque illam esse quantitatem, aut formalem, ut est tempus; aut virtualem, ut est ævum; hancque virtualem quantitatem, ad speciem temporis esse reducendam; sicut reducitur vnitas ad speciem numeri. Durationem, quantitatem virtualem esse, constat ex D. Thoma infra q. 42, art. 1, ad 1: Licet autem sit falsum, esse substantiale dependere, ut à forma, ab aliquo accidente; tamen quia durare est aliquid accidentale ei superadditum, quantum ad hoc necesse est substantiam ab accidentali forma pendere, qualis est duratio; quæ tamen ab esse substantiali rei pendet, sicut tempus à motu.

Ad tertium nego ma-

iore. Ad primam probationem dico, cum Capreolo, in 1, dist. 9, quaest. 1, ad argumenta Aureoli quarto loco facta, omnem durationem posse comparari alteri ut maiorem, non quidem quantitativè, sed ut excedentem. Ut autem hoc modo duratio maior sit, non opus est, ut habeat successiōnem, sed satis est, ut attingat aliam totaliter, & præter illam, alias priores, & alias posteriores illâ, non referendo prius & posterius ad ipsam mensuram excedentem, sed ad alias excessas. Et hoc modo æternitas maior dici potest aliis mensuris, quia eas excedit absque vlla sui successiōne: sicut anima dicitur excedere manum, non quia habeat maiores partes quàm manus, sed quia illam attingit totam, & præter illam alias partes ab ea distantes. Ad secundam probationem cū eodem Capreolo ibidem, respondetur negando antecedens; nõ enim duratio

imaginanda est nec concipienda per modum distensionis aut moræ, sed per modum numeri vel unitatis ipsius actualitatis, licet ex ratione nominis talem distensionem dicat: nam aliud est à quo nomen imponitur, & aliud ad quod significandum fuit impositum.

Dubium 2. An ratio æternitatis consistat in aliquo rationis.

P Artem affirmantem quidam tenent, & probant 1. Nam D. Thom. hic ita habet: *Sicut ratio temporis consistit in numeratione prioris & posterioris in motu; ita in apprehensione uniformitatis eius, quod est omnino extra motum, consistit ratio æternitatis.* Vbi per apprehensionem non intelligit activam, sed passivam; apprehendi scilicet, seu cognosci: sed hæc est ens rationis; ergo ratio æternitatis consistit in aliquo rationis.

Secundo: Æternitas est

formaliter mensura: sed non est mensura realis, vt art. sequenti patebit; ergo æternitatis ratio non in aliquo reali, sed rationis consistit.

Tertio. De ratione æternitatis est esse interminabilem, vt patet ex eius diffinitione: sed esse interminabilem, non importat aliquid reale positivum, sed solum negationem termini; ergo nec ratio æternitatis consistit in aliquo reali.

Dicendum tamen est 1. rationem æternitatis in aliquo, non rationis, sed reali positivo, consistere. Probatur 1. Æternitas secundum suam rationem formalem est quoddam attributum & perfectio conveniens Deo ex natura rei, & secluso ordine ad intellectum, sicut & cætera attributa; ergo eius ratio nõ potest consistere in aliquo rationis.

Secundo. Æternitas est duratio divini esse: sed omnis duratio esse realis formaliter est aliquid reale posi-

positivum; ergo & æternitas. Probatur minor, quia formaliter est realis & positiva permanentia in tali esse, & definitioni opponitur, quæ negatio quædam est, & quod negationi opponitur, non est negatio, sed reale aliquid positivum.

Dicendum est 2. in ratione æternitatis connotari aliquam negationem, & etiam relationem rationis. De negatione patet, nam ut ait D. Thom. in 1, q. 8, q. 2, art. 1, ad 1: *In ratione æternitatis est quædam negatio, in quantum æternitas est unitas, & unitas est indivisio, & huiusmodi non possunt sine negatione diffiniri.* Sicque (subdit) licet interminabile dicat negationem, posse poni in definitione æternitatis, & idem docet hic ad 1. At non ponitur negatio in tali definitione, quia sit de essentia & ratione definiti, ut docet D. Tho. ibidem; ergo quia in eius ratione connotatur, & per eam intellectus noster in cognitione æternitatis per

venit. De relatione etiam rationis probatur; Quia ut sequenti articulo ostendemus, esse mensuram in æternitate est ratio rationis: sed hæc in ratione æternitatis connotatur, nam est eius fundamentum, & quia connotat mensuram esse permanentis omnino, & immutabilis, per se differt ab ævo & tempore, ut colligitur ex D. Thom. hic art. 5. ergo, &c.

Ad 1, verò respondetur, D. Thom. ibi non loqui de numeratione & apprehensione actuali, sed de aptitudinali & radicali, quæ est actualis numerationis, & apprehensionis fundamentum. Licet autem actualis numeratio, & apprehensio passiva, sit ens rationis; esse tamen numerabile & intelligibile radicaliter, à parte rei est. Unde idem D. Thom. 4, Phy. lect. 11, ad hoc propositum ait: *Sicut possunt esse sensibilia, sensu non existente; ita possunt esse numerabilia & numerus, non existente numerante.* Et quod
ait

ait Aristot. ibi: *Sublato animo, tempus esse nullo modo potest*, intelligendum esse docet, quantum ad actua-lem numerationem, non quantum ad temporis essentiam: nam licet de eius essentia sit esse numerum, actualis tamen numeratio non est de ratione numeri, sed esse numerabilem. Aliam expositionem vide apud Caietanum hinc.

Ad 2, respondetur. *Æternitatem dici formaliter mēsuram*, non quia relatio mensuræ ad eius rationem spectet, sed quia in ea tanquam in radice, & fundamento connotatur.

Ad 3, respondetur, negationem interminabilis poni in diffinitione æternitatis, non quia de eius es-

sentia sit, sed quia in eius ratione connotatur, & per eam intellectus noster in cognitionem æternitatis pervenit, ut diximus cum D. Thom. Alij per interminabilitatem, infinitatem positivam, quæ est de ratione æternitatis, significari affirmant; licet per negationem explicetur.

Hinc facillimum est explicare diffinitionem æternitatis traditam à Boetio. Dicitur enim æternitas, *Perfecta possessio*, hoc est duratio immutabilis, & indeficiens: *Tota simul*, quia successione caret: *vita interminabilis*, id est principio, & fine carentis: ad utrumque enim terminus refertur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus sit æternus.

Conclusio est affirmans.

SECUNDUM Fidem, certam esse constat ex simbolo Athanasij. Patet etiã

ex illo Psalm. 101, vers. 25: *In generationem, & generationem anni tui*, quod expli

explicans D. Aug. ait: *Non est aliud anni Dei, & aliud ipse Deus; sed anni Dei æternitas Dei est. Æternitas, ipsa Dei substantia est, qua nihil habet mutabile.* Eadem etiam probat D. Thom. ex Dei immutabilitate, ex qua ratio æternitatis sequitur, sicut ratio temporis consequitur motum. Tales Milesius, ut refert Plutarchus, in Convivio, rogatus quid esset antiquissimum? respondit, *Deus, ortu enim caret.* Idem, teste Laetio, in vita Taletis, rogatus quid esset Deus? respondit, *Quod principio, & sine caret.* Hac de causa apud Ægyptios hieroglyphicum Dei, erat circulus, quia hic non habet principium, nec finem, de quo Pierius. Denique propter eius æternitatem Deus dicitur Apoc. 1. v. 9: *Qui est, & qui erat, & qui venturus est.*

Dubiū. An æternitas sit Dei mensura.

IN quo nonnullorum opinio est, æternitatē nullo

modo esse Dei mensuram. Quod probant 1, ex D. Thom. in 1, d. 19, q. 1, artic. 1, ad 4, sic dicente: *Divina magnitudo nullo modo est mensurabilis, vel mensurata, nec ab alio, nec à se. Primo quia numeratio ponit terminationem, & divina non habet terminum intra nec extra. Secundo, quia commensuratio non est unius quantitatis ad se, sed duarum.* Sed idem est, eademque rationes militent de esse Dei; ergo, & c.

Secundo. Æternitas non est mensura divini esse secundum rem; quia non distinguatur realiter ab ipso esse Dei; & etiam, quia divinum esse est illimitatum, & non habet realem mensuram: nec secundum rationem, quia mensura secundum rationem est illa, qua intellectus utitur ad cognoscendam quantitatem mensurati; atque adeo requirit tres condiciones. Prima est distinctio quantitatum in mensurato, & mensura, quia nos unam quan-

quantitatem metimur per aliam. Secunda, ut huiusmodi quantitates sint homogeneæ, hoc est eiusdem rationis, quia non possumus cognoscere quantitatem longitudinis, verbi gratia, per quantitatem ponderis. Tertia est, ut utraque quantitas sit finita, quia quantitas infinita non potest mensurari à nobis nisi secundum partes, ut de duratione motus infiniti dicit D. Thom. hinc artic. 4. Sed nulla harum conditionum hinc invenitur, quia in Deo non est aliqua quantitas distincta aliquo modo, à quantitate æternitatis, saltem quæ sit homogenea cum ipsa, quia quavis sit quantitas perfectionis in genere entis, tamen hæc non est eiusdem rationis in nostro modo intelligendi cum quantitate durationis, quæ est quantitas æternitatis, & præter ea utraque est infinita; ergo, &c.

Secunda opinio est aliorum qui docent, æternitatem, realem mensuram

activam esse, divini esse, rationemque mensuræ activæ ad eam consequi, ad modum proprietatis. Quæ autem (inquiunt) duplex sit mensura activa; scilicet formalis, quæ per suam entitatem dat suo mensurabili esse mensuratum: & instrumentalis, quæ deservit intellectui ad cognoscendam quantitatem rei mensuræ, non loquuntur de hac, sed de priori. Et probant suam sententiam: Quia quantitas ideo à parte rei est mensura formalis substantiæ, esseque mensuram formalem substantiæ est eius proprietas, quia substantiæ tribuit primò, esse extensam, in quo consistit eius essentia; secundo, esse tantam, vel tantam, in quo consistit hæc proprietas, quæ dicitur mensura formalis: sed etiam duratio æternitatis, quæ est quædam quantitas virtualis, primo tribuit divinæ substantiæ latitudinem virtualem permanentiæ in esse, quod est durare; secundo, determinatio-

nationem ad durare tantum, vel tantum, scilicet infinite, & absque termino; ergo à parte rei erit formalis mensura divini esse; mensuramque illius esse, ad modum cuiusdam proprietatis, sequetur ex Dei aeternitate, seclusis tamen imperfectionibus causalitatis, effectus, & subiecti. Confirmatur. Esse mensuram est proprietatis unitatis: ait enim D. Tho. 10, Metaph. lect. 2: *Ex ratione unius ostendit quaedam eius proprietatem, scilicet esse mensuram*: Sed aeternitas est unitas, ut patet ex art. precedenti dubio 1, con. 2; ergo esse mensuram est eius quaedam proprietatis: sicque realis mensura erit, nam relatio rationis non potest esse proprietatis entis realis.

Dicendum tamen est: Aeternitatem mensuram esse divini esse permanentis, & omnino immutabilis. Probatur 1, Nam id admittit D. Thom. hic ad 3, & art. 4, in Corp. & ad 3, & art. 5, dicit: *Aeternitas*

est mensura esse permanentis. Idem etiam in 1, d. 8, q. 2, art. 1, ad 3, & d. 19, q. 2, art. 1, docet his verbis: *Est triplex actus, quidam cui non substernitur aliqua potentia, & esse divinum & operatio eius, & huic respondet loco mensura aeternitas, &c.*

Secundo probatur: Omnis duratio est mensura esse actualis ad quod sequitur: sed aeternitas, nostro modo intelligendi, & virtualiter, sequitur ad esse divinum permanentis, & omnino immutabile; ergo eius mensura est. Maior patet: Nam tempus est mensura esse successivi motus; & aeternitas esse permanentis Angelis; cur ergo aeternitas non erit etiam mensura esse divini? Confirmatur: Quoad res sit actu, cognosci potest aliqua mensura: sed non aliam quam duratione, quae ad tale esse in actu sequitur, de qua propterea ait D. Tho. in 1, d. 19, q. 2, art. 1, *Duratio omnis attenditur secundum quod aliquid est in actu; tandiu enim res dura-*

durare dicitur, quandiu in actu est. Ergo duratione aternitatis, tanquam mensura propria divini esse, cognosci poterit quandiu in actu sit tale esse, nempe semper absque ullo termino; non secus atque per tempus ut per propriam mensuram cognoscitur, quantum sit in actu notus.

Dicendum est 2, Aternitatem non esse mensuram realem, sed solum secundum apprehensionem nostram. Probat. Nam ut ait D. Thom. hic ad 3: *Non dicitur Deus aternus, quasi sit aliquo modo mensuratus: sed accipitur ibi ratio mensura secundum apprehensionem tantum.*

Secundo probatur ratione, quam ibidem insinuat D. Thom. *Aternitas non est aliud quam ipse Deus; Sed inter mensuram realem & mensuratum est realis distinctio: nam relatione reali ad invicem referuntur (de quo vide D. T. 5, Metaph. lect. 17); ergo non est mensura realis*

aternitas respectu divini esse, sed solum secundum apprehensionem nostram, quatenus apprehendentes eam in ordine ad divinum esse, ab illoque eam per nostrum intellectum distinguentes, per eam, quia duratio est interminabilis, cognoscimus divinum esse inmutabile, ad quod sequitur, semper & absque termino esse in actu, quia semper & absque termino durat.

Ad 1, verò primæ opinionis respondetur, D. Th. ibi loqui de mensura reali, unde eius verba & rationes, nostram secundam conclusionem confirmant.

Ad 2, admitto, aternitatem non esse mensuram realem divini esse; nego tamen non esse mensuram secundum rationem. Ad probationem dico, esse in actu rationem habere cuiusdam quantitatis, aut formalis, quale est esse in actu successivè; aut virtualis, quale est esse in actu permanenter. Et sicut tempus mensura est esse successivi

cessivi motus; ita æternitas, esse permanentis divini, mensura est: non quidem realis, quia non est realiter ab eo distincta, sed secundum apprehensionem nostram, quatenus per intellectum nostrum distinguimus eam ab hoc esse, & eâ utimur ad cognoscendum quandiu sit in actu. Propter quod unitas, & mensura dicitur permanentiæ actus, & immutabilitatis divini esse; sicut tempus mensura est motus. Sicut autem ut tempus mensura sit motus, non requiritur, ut sit eiusdem speciei cum illo, sed satis est ut sit eius duratio: ita ut æternitas dicatur mensura divini esse, satis erit, ut sit eius duratio. Utramque autem quantitatem esse finitam, solum requiritur, quando mensura realis est, quale est tempus respectu motus. Vel (ut alij dicunt) quando mensura est numerus, quale etiam est tempus respectu motus; quia infinitum per numerationem pertinere non potest.

test. Quando autem mensura est unitas, quæ semel applicata mensurat, qualis est æternitas, bene potest mensurari infinitum mensurâ infinitâ, saltem per apprehensionem nostram.

Ad argumentum secundæ opinionis quidam negant, quantitatem mensuram activam esse substantiæ, asseruntque eius proprietatem esse, mensuram esse passivam, esse scilicet mensurabilem, & mensurabilem reddere substantiam quam extendit: nam mensura activa proprietatis est unitatis, & ut docent Arist. & D. Tho. 10, Metaph. lect. 2, *Nihil aliud est quàm id quo quantitas rei cognoscitur*. Falsum etiâ esse dicunt, durationem, extensionem aliquam conferre ei cuius est duratio: nam tempus quod est duratio motus, non confert motui extensionem, sed potius quam habet, ratione motus habet: ait enim Arist. 5, Metaph. cap. 13: *Tempus ideo quantum est, quia motus est quantus*. Et
idem

idem de quacumque alia duratione dicendum esse insinuant verba D. Thomę conclusione 1, adducta a nobis ratione 2. Sed quicquid sit de hoc, respondetur 2: *Æternitatē non posse esse mensuram realem diuini esse, quia ab eo realiter non distinguitur.* Unde sicut æqualitas in diuinis non est relatio realis ex defectu distinctionis fundamentorum: nam fundatur in vnitatis essentię diuinę, quę eadē est in Patre & Filio & Spiritu Sācto: ita ob defectū realis distinctionis inter æternitatem & diuinum esse,

ratio mensurę non realis, sed rationis relatio erit, pro fundamento habens quę dicuntur in minori argumenti, si vera sunt: vel distinctionem virtualē quę est inter durationem æternitatis & esse diuinū immutabile. Ad confirmationem dico, mensuram esse proprietatem vnitatis finitę, de qua ibi loquitur D. Tho. vnitati a se in finite, qualis est æternitas, conuenit quidem esse mensuram, non tamen vt realis proprietas, sed solūm secundum apprehensionem nostrā, vt relatio rationis habens fundamentū in re.

ARTICVLVS TERTIVS.

Verum esse æternum sit proprium Dei.

Conclusio est affirmata.

Quam optimē ostendit D. Thom. hęc, eamque sæpe docent D. Aug. lib. 4, de Trin. cap.

18: & lib. 15, cap. 5: & lib. de natura boni contra Manich. cap. 39: & communiter Sancti Patres.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum aeternitas differat à tempore.

Conclusio est affirmans.

AIT tamen D. Thom. differentiam, quam inter hæc quidam assignauerunt: quia scilicet aeternitas caret principio & fine, tempus autem habet principium & finem, esse per accidens & non per se. Nam etiam si tempus semper fuisset, & semper futurum esset, adhuc esset differentia inter aeternitatem & tempus, ut dicit Boetius, lib. 5, de Consolat. prosa 6: quia scilicet aeternitas est tota simul, non autem tempus. Vnde hæc est per se, & primò differentia aeternitatis à tempore.

In solutione tertii docet D. Thom. esse rerum corruptibilium, tempore mensurari; quod & docet Arist. 4, Phy. c. 12, nam ait: *Ac ea quidem omnia in tempore esse necesse est, qua in-*

tereunt & orta sunt; quaque modo sunt, modo nulla sunt. Et probat. Nam temporis diuturnitate veterascunt & intereunt. In eis etiam continuè aliquid etiam substantiæ deperditur, ut in viventibus constat ex continuitate nutritionis, quâ reparatur id quod continuè deperditur: & in non viventibus deprehenditur post longum temporis decursum. Et quamvis aliquando ab hac continua transmutatione quiescerent; quia tamen eorum esse transmutabile est, tempore mensuraretur: Tempus enim mensurat non solum qua transmutantur in actu, sed qua sunt transmutabilia. Vnde non solum mensurat motum, sed etiam quietem, qua est eius, quod natum est moveri, & non mouetur, ut

docet D. Thom. hîc ad 3. Neque huic obstat, esse rerum corruptibilium non esse successivum sed permanens, quod in quolibet nunc temporis est totum simul. Nam licet non sit successivum sicut motus, cuius nullæ partes simul esse possunt; aliquo tamen modo successivum dici potest; quia nunquam in eodem statu permanet, & continuò quædam rei cor-

ruptibilis partes recedunt, & aliæ de novo adveniunt, licet multæ earum sint simul in eodem instanti temporis; & hoc sufficit ut tempore mensurentur. Unde D. Basilius c. 1, sui Hexaëmeron ait: *Qua sunt orta quia aut incrementa, aut decrementa suscipiunt, fixationem autem stabilitatemque nullam aut perennem obtinent, à temporis ipsius contineri natura.*

ARTICVLVS QVINTVS.

De differentia ævi & temporis.

ÆVum differre à tempore & ab æternitate, sicut medium existens inter illa, ut certum supponit D. Thom. Explicans autem modum quo hæc tria differunt.

Dicit 1. Differentiã quã inter hæc quidam assignant dicentes æternitatem principio & fine carere; ævum habere principium, sed non finem; tempus autem habere principium & finem, non esse per se sed

per accidens: quia etiam si æterna semper fuissent, & semper futura essent, vel etiam si quandoque deficerent, adhuc ævum distingueretur ab æternitate & tempore. Neque huic obstat, hæc ista postulare ex sua natura. Nã sicut licet ignis ex sua natura postulet esse in loco superiori, vel moveri ad illum iuxta illud Arist. 2. Phy. cap. 2: *E natura esse dicuntur, ut ignis in subli-*

me ferri. Et terra ex natura sua postulet esse in loco inferiori, vel moveri ad illum; si quis tamen ignem & terram differre diceret, quia ignis est in loco superiori vel movetur sursum, & terra est in loco inferiori vel movetur deorsum, hæc differentia non esset per se & essentialis, sed per accidens: ita & hîc. Non obstat etiam esse finitum vel infinitum, ac subinde habere principium vel finem, aut his carere, per se convenire durationi, sicut & quantitati. Nâ hi modi per se quantitatis, & durationis appellantur; quia sine altero eorum, nec quantitas, nec duratio inveniri potest; non tamen quia per se & essentialiter diversificent illas: nam si daretur linea infinita, eiusdem speciei esset cum linea finita; & si tempus fuisset ab æterno, eiusdem speciei esset cum tempore, quod nunc est; finitum enim & infinitum solum sunt modi secundum maius &

minus distincti. *Q. 1000b*

Dicit secundo, differentiam, quam inter hæc tria alii assignant, quia æternitas non habet prius & posterius: tempus autem habet prius & posterius cum innovatione & inveteratione: ævum verò habet prius & posterius sine innovatione & inveteratione, implicare contradictoria. Quia vel innovatio & veteratio referuntur ad mensuram, vel ad mensurata. Si ad mensuram, contradictionem implicat, ævum habere prius & posterius, & non innovationem: prius enim & posterius durationis non possunt esse simul; ergo si ævum habet prius & posterius, oportet, ut priore parte ævi recedente, posterior de novo adveniat, & sic erit innovatio in ipso ævo, sicut in tempore. Si verò referantur ad mensurata, adhuc sequitur inconveniens: nam res temporalis ex hoc inveteratur tempore, quia habet se intransmutabile; ergo

si æviternum non sit in-
 terabile nec innovabile,
 hoc erit, quia esse eius est
 intransmutabile: sed men-
 sura esse intransmutabilis
 non potest habere prius
 & posterius; ergo illa non
 habet ævum. Probatur mi-
 nor, quia ex transmutabi-
 litate mensurati, est prius
 & posterius in mensura:
 ait enim Arist. 4, Phy. ca.
 11, prius & posterius in
 tēpore provenire ex prio-
 ri, & posteriori motus, cu-
 ius tempus est duratio &
 mensura intrinseca.

Dicit 3, Differentiā per
 se & formalem inter hæc
 tria, in hoc cōsistere; quia
 æternitas est duratio &
 mensura esse permanen-
 tis, quod nec est mutabi-
 le, nec mutabilitati adiun-
 ctum: tempus esse, quod
 est subiectum transmuta-
 tionis, vel in transmuta-
 tione consistit: ævum ve-
 rò esse, quod nec in trans-
 mutatione consistit, nec
 est subiectum transmuta-
 tionis, habet tamen trans-
 mutationem adiunctā, vel
 in actu, vel in potentia,

quale est esse substantiale
 corporum cælestiu & An-
 gelorum, quod licet in-
 transmutabile sit, adiu-
 ctam habet transmutatio-
 nem secundum locum, vel
 secundum electionem, &
 operationes. Neque huic
 obstat, Angelos vt præsup-
 ponūtur mutationi secun-
 dum operationes, habere
 propriam durationem di-
 stinctā ab æternitate & tē-
 pore. Nam licet hoc verū
 sit; esse tamen illorum vt
 sic susceptivū & capax est
 talis mutationis, & talis ca-
 pacitas ab illo auferri ne-
 quit. D. T. autem nō disti-
 guit ævū ab aliis duratio-
 nibus, & mēsuris, quia esse
 quod mēsurat, hanc actua-
 lem mutationem suscipiat,
 sed quia eius capax & sus-
 ceptivum est. Non obstat
 etiam, mutabilitatē & im-
 mutabilitatē accidere quā-
 titati, tam propriæ, quam
 modali, qualis est duratio.
 Nam quum ratio tempo-
 ris per se consequatur mo-
 tum; & ratio æternitatis,
 immutabilitatem omnimo-
 dā; & ratio ævi, immutabi-

litate in tali gradu ; falsum est, eis accidere mutabilitatem, vel immutabilitatem, esseque durationes & mensuras esse mutabiles, aut immutabiles.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum sit unum ævum tantum.

Conclusio est afirmans.

D Vobis modis solet conclusio D. Th. ab eius discipulis explicari. Primus est, ita esse unicuique numero ævum & tempus, ut præter tempus, quod est duratio mensurans intrinsecè regularissimum motum, primi scilicet mobilis, & præter ævum, quod est duratio mensurans intrinsecè supræmum Angelum, nullum omnino, nec perfectè nec imperfectè, sit aliud tempus vel ævum. Nam ad rationem durationis non sufficit permanentia ipsius esse ; sed requiritur ratio uniformitatis, quatenus fundat rationem mensuræ. Unde quum solùm permanentia motus primi mobilis, & substantiæ primi Ange-

li habeat rationem uniformitatis fundantis rationem mensuræ, (quum solis illis coveniant cõditiones mensuræ, quas assignat Arist. 10 Metaph. tex. 4, nempe esse regularissimam & notissimam) solùm in illis reperietur ratio durationis creatæ ordinis naturalis, temporis scilicet & ævi. Ex quo inferunt, durationem nõ esse modum rei cuiuscunque durantis, sed solùm regularissimæ & perfectissimæ rei durantis, quæ propter suam simplicitatẽ, possit fundare relationem mensuræ; qualis est motus primi mobilis, & primum æviternum; in quibus intrinsecè tanquã in subiecto est duratio temporis & ævi. Unde aliæ res durare dicuntur.

cuntur, non quia in se habeant durationem, sed quia sunt in ipsa duratione, tanquam contentæ & mensuratæ ab illa. Durandique subinde denominatio erit à forma intrinsecè existente in eis, pertinente ad prædicamentum, Quando, desumpta tamen per ordinem ad extrinsecum, scilicet ad durationem quæ est in subiecto regularissimo. Sicut enim Vbi, est esse in loco continente, ita, Quando, esse in tēpore, vel duratione mensurante: & quia res in tali duratione sunt, durare dicuntur, non quia duratio sit in eis intrinsecè.

Secundus modus explicandi conclusionē D. Th. est Caiet. hic, §. *Adverte hic*; Capreoli in 2. d. 2, q. 2, a. 3, ad arg. Aureoli cōt. 1: Ferrariensis 4, Phy. q. 7; Iavelli 4, Phy. q. 23. & aliorū, quibus ego etiam subscribo; tempus & ævum posse sumi dupliciter. Primo, propriè & strictè, formaliter, & completè, & hoc modo vnicum dumtaxat

est tēpus quod est numerus motus primi mobilis; & vnicum ævum, quod est vnitas permanētiae primi Angeli. Secundo, impropriè & largè, & quasi materialiter, seu incōpletè, & hoc modo multa sunt tempora, & æva: numerus enim prioris & posterioris cuiuscumque motus, tēpus dici potest; & vnitas permanentiæ cuiuscumque Angeli, ævum. Quum autē D. Th. asserit vnicum esse tempus & ævum, loquitur de tempore & ævo primo modo sumpto, non secundo modo accepto. Hoc enim modo plura esse tempora colligitur ex eodem D. Tho. infra, q. 66, art. 4, ad 3, dicente: *Motum autem non est intelligere sine tempore, quum nihil aliud sit tempus, quàm numerus prioris & posterioris in motu.* Quū ergo in quolibet motu sit huiusmodi numerus prioris & posterioris, in quolibet motu erit tempus: si enim non est tēpus, quid ergo erit? Nā nō minus distinguitur hic numeri

rus à quolibet motu, quã à motu primi mobilis, numerus prioris & posterioris, qui est in illo. Vnde D. Aug. lib. 11, Confessio. c. 23, ait: *An si cessarent cali lumina, & moveretur rota figuli, non esset tempus, quo metiremur eos giros?* Item: *Cusufdam voto, quũ sol sterisset, ut victor Iosue praliũ perageret, sol stabat, sed tempus ibat.*

Si quæras, an hæc tẽpora motuũ particulariũ, distinguãtur specie à tempore quod est numerus motus primi mobilis. Respondetur non distingui specie & essentialiter, sed accidentaliter dũtaxat, sicut distinguuntur locus cõmunis & proprius: & inter homines, prælatus superior, & inferiores; & vt vir, & pueri, nẽpe, sicut perfectum & imperfectum intra eandẽ speciẽ. Sicut enim puer essentialẽ rationem hominis habet, perfectione autem accidentali viri caret: ita tempus quod sequitur motum solis aut lunæ, essentialẽ rationem tem-

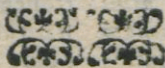
poris habet, deest tamen illi perfectio accidentalis, nempe esse vniuersalissimã & absolutissimam rerũ ac motuũ mensuram: quam perfectionem, nulla in eius ratione essentiali mutatione facta, consequeretur, si Deus cælum superiores annihilaret, solq. propterea primum mobile esset. *Accidit enim tempori, quod sit numerus motus firmamenti* (ait D. Th. infra q. 66, art. 4, ad 3,) *in quantum hic motus est primus motuum. Si autẽ esset alius motus primus, illius motus esset tẽporis mẽsura: quia omnia mẽsurantur primo sui generis.* Propter hoc fortasse Ari. 4, Phy. c. 11, definiens tẽpus, solum ait: *Hoc enim est tempus, numerus motus superioris & consequentis.* Non dixit primi mobilis; quia esse motus primi mobilis numerũ, accidentalis tẽporis perfectio est, de qua postea agit c. vlti. Est tamen hoc tempus perfectũ, motus primi mobilis mẽsura intrinseca; extrinseca verò aliorum motuum,

uum, immo & temporum. Neque hoc vllum inconueniens est: nam vt ait Diuus Thomas de Potentia, quæst. 3, artic. 17, ad 24: *Omnis mensura in suo genere, se ipsa mensuratur, sicut linea per lineam, & similiter tempus per tēpus.*

Quod explicās Petrus Bergomensis in Tabula aurea, dub. 869, ait; *Dicendum, quod se ipsa mensuratur, nō eādē numero cum mensura, seā eādē specie.*

Idem prorsus de ævo dicendum est. Neque obstat ævum esse durationem indivisibilem non habentem quantitatem aut latitudinem durativam, subindeque non posse habere mensuram extrinsecam, quum hæc instrumentum sit, quo vtimur ad cognoscendum certo & diffinitè quantitatem rei; ob cuius defectum, punctum

mensurabile non est mensurâ extrinseca. Respondetur enim ævum non habere quidem quantitatem & latitudinem formalem; habere tamen virtuale, sicut & esse quod mensuratur, quantum ad simplicitatem & immutabilitatem, hancque cognosci posse, quanta sit, per mensuram extrinsecam; quæ quia afficit subiectum superius & simplicius, ex natura sua notior est aliis sui generis per eam mensuratis, respectu cuiuscumque intellectus potentis cognoscere huiusmodi durationes secundum se; non quia hic non possit cognoscere inferiorem nisi per superiorem; sed quia quando utramque cognoscit, videt illas, quantum est ex se, habere istum ordinem, vt superior, quia simplicior & prior, notior sit.



QVÆSTIO VNDECIMA.

De vnitare Dei.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnum addat aliquid supra ens.

Conclusio est negans.



Num enim nõ
addit supra
ens rē aliquā,
sed tantū ne-
gationem di-
uisionis. Ex

quo non inferas rationem
formalē vnus nõ esse posi-
tiuā: Nā vt ait idem D. Th.
de Potentia, q. 9, art. 7: *Vnū
quod conuertitur cum ente
non addit supra ens nisi ne-
gationē diuisionis, non quod
significet ipsum in diuisionē
tantum, sed substantiam e-
ius cum ipsa: est enim vnum
idem quod ens in diuisum.*
Et post pauca: *Vnum quod
conuertitur cum ente, ponit
quidem ipsum ens, sed nihil
superaddit nisi negationem
diuisionis: Quam negatio-
nem non superaddit tan-
quam rationem formalem*

constitutiuam vnus, sed
vt modum intrinsecè con-
notatū: est enim ratio for-
malis vnus, entitas cum
indiuisione; formaleq; sub-
inde significatū vnus, non
est entitas seorsum, nec
negatio diuisionis seorsū,
sed entitas sub ratione in-
diuisionis. Vnde quum en-
titas vt sic, & entitas vt
stat sub negatione diuisionis
realiter sint idem, &
sola ratione distinguatur,
ratio formalis entis & v-
nus, idem erunt reali-
ter, & sola ratione distin-
guentur. Et quia modus
indiuisionis sequitur ad ra-
tionem entis, entitas vt
stat sub isto modo indiuisionis
concepitur à nobis
per modū passionis ipsius
entis, qualis est vnitas.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Utrum vnum & multa opponantur.

Conclusio est affirmans.

ASferit autem D. Tho. Opponi vnum, quod convertitur cum ente, multitudini, per modum privationis, vt indivisum, diviso. Quod non est intelligendum de privatione pura, sed de ea quæ invenitur in contrariis. Nā vt ait Divus Thomas 10, *Metaphys. lect. 4: Oppositio qua est secundum privationem & habitum, est princi-*

pium oppositionis qua est secundum contrarietate. Alterum enim contrariū semper est privatio, sed non privatio pura. Quia igitur vñ non significat privationem puram: non enim significat ipsam indivisionē, sed ipsū ens indivisum, manifestum est, quòd vñ & multitudo non opponuntur secundum privationem puram & habitum, sed sicut contraria.

ARTICVLVS TERTIVS.

Utrum Deus sit vnus.

Conclusio est affirmans.

HIC circa gentilitas impegit. Tot enim Deos colebat, vt dicat Tertullianus in Apologetico adversus gentes, *cap. 10: Otiosum est etiam*

titulos persequi: Et post pauca: Cerrè oblitos agitis. Et D. Agust. lib. 4, de Civit. Dei, cap. 8: Quando autem possint vno loco libri huius commemorari omnia nomina Deo-

deorum aut dearum, qua illi grandibus voluminibus vix comprehendere potuerunt singulis rebus propria dispersiætes officia numinū? Segetes, ait, non vni soli commendabant Deo, sed duodecim, quos ibi commemorat, & subdit: *Vnusquisq. domui suæ ponit ostiarum, & quia homo est omnino sufficit. Tres Deos isti posuerūt, Forculū foribus; Cardeam, cardini, Limentinum, limini. Et Eusebius lib. 5, Præparatio- nis Evangelicæ, capite 15: Triginta deorum millia in terra esse censet Hesiodus.*

Circa hoc etiam hæretici erraverunt; nam vt refert D. Augustinus lib. de Morib. Ecclesiæ, cap. 10, & lib. de Hæres. hæresi 6, & lib. 2, Côt. ad ver. legis, & Proph. cap. 12, Manichæi, Cerdoniani, & Gnostici duos deos, vnum bonum, & alterum malum esse dixerunt.

Atqui vnum esse Deum & non multos, ab his quibus diuina persuaserūt eloquia, nequaquam ambigi potest, ait Divus Damascenus lib. 1, Fidei, cap. 5. Nam si vetus Testamentum admittunt, in eo dicitur, Deuter. 6, vers. 4: *Dominus Deus noster, Dominus vnus est.* Si solum novum Testamentum admittunt, in eo dicitur 1, Corinth. 8, vers. 5: *Et si sunt qui dicantur dii, siue in calo, siue in terra, nobis tamē vnus Deus, &c.* Item, Ad Ephes. 4, vers. 5: *Vnus Dominus, vna Fides, vnum Baptisma. Vnus Deus, &c.* Verum aduersus eos qui Diuinæ Scripturæ non credunt, rationibus agendum est. Quas hîc adducit Divus Thomas optimæ sunt, tertiâ convictus Aristoteles suæ Metaphysicæ lib. 12, concludit dicens: *Vnus ergo Princeps.*



ARTICVLVS QVARTVS

Vtrum Deus sit maximè vnus.

Conclusio est affirmans.

VNde à veteribus Philosophis non solum fuit Deus appellatus vnus, sed etiam prima excellentissimaque vnitas. Vide Eugubinum lib. 3. de Perenni Philosophia, cap. 5.

QVÆSTIO DVODECIMA.

Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

ARTICVLVS PRIMVS

Vtrum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam.

Conclusio est affirmans.

QUAM statuit D. Tho. adversus errorè quorundam, qui posuerunt, nullum intellectum creatum essentiam Dei videre posse. Hunc etiam errorem tenuerunt Armenii, vt reuert Armachanus lib. 15. Cõtra Armenos, c. 1. Certa est autè secundu Fidem, illaq. inter alia probat duo, (quib' vtitur Evaristus Pa pa, Epist. 1. ad omnes Episcopos Africanos) Sacra Scripturae testimonia: nẽpe illud 1, Ioã. 3, v. 2: *Vidēbimus eũ scusi est.* Et illud 1, Cor. 13, v. 12: *Vidēmus*

nunc per se solū in anigma-
re, tūc in facie ad faciē.
Hanc quoque veritate dif-
finiuit Benedictus 12,
in quadam Extravagati, quæ
incipit: *Benignus Deus*: di-
cens, animas Beatorum vi-
dere *Divinam esse etiā im-
mediate, se bonè, clarè, &
apertè eis ostendente*. Vide
direct. Inquisit. parte 2, &
ibi Peña comment. 21; &
Concilium Florentinū in
litteris sanctæ unionis, di-
cens: *Sanctorum animas
Intueri clarè ipsum Deum
et unum sicuti est*.
Probat etiam illam D. Th.
duabus rationibus.

Prima est. Beatitudo ho-
minis, re ipsa, posita est in
visione divinæ essētiæ; cō-
sistit enim in altissima eius
operatione, quæ est opera-
tio intellectus: sed homo
potest consequi suam bea-
titudinem; ergo & divi-
nam essentiam, vt in se est,
videre. Quæ demonstratio
Theologica est, eiusque
proinde maior, à quaestio-
ne illa de actu in quo prin-
cipaliter consistit beatitu-
do essentialis, abstrahit, &

solūm asserit, quod cer-
tum est, beatitudinem, re
ipsa, in visione Dei posi-
tam esse; sive in illa consi-
stat principaliter; sive eam
necessario requirat, quod
omnes fatentur, & diffinit.
Benedictus 12, in Extra-
vaganti citata, dicens: *Ta-
li visione & fruitione, eorū
anima, qui iam decesserunt,
sunt verè beata*.

Secunda est. In homine
est naturate desiderium vi-
dendi divinam essentiam;
inest enim homini natura-
le desiderium cognoscen-
di causam, quæ intuetur
effectum: sed desiderium
naturæ non potest inane
remanere; ergo intelle-
ctus rationalis creaturæ
pertingere potest ad pri-
mam causam rerum, divi-
nam scilicet essentiam vi-
dendam. Hanc quoque ra-
tionem, quidam affirmant,
esse demonstrationem, &
quidem naturalem. Nam
vel desiderium naturale vi-
dendi divinam essentiam est
appetitus innatus, aut eli-
citus: ex utroque autē de-
monstrari potest, visionis
di-

divinæ essentia, possibilitas. Appetitus namque innatus, non potest esse frustra, aut inanis; appetitus verò elicitus, non potest esse rei omnino impossibilis: nam non potest esse nisi boni; impossibile autem sicut non est ens, ita nec bonum.

Ego verò existimo, naturale desiderium, de quo loquitur Divus Thomas, non solum esse appetitum elicitum, qui est actus secundus à potentia appetitiva elicitus, prævia cognitione & apprehensione obiecti, sed etiã appetitum innatum; qui nihil aliud est quàm inclinatio quædam naturæ in suum bonum. Nam hoc naturale desiderium D. Th. 3, Cont. gent. c. 50, ratione 2, appellat, *Sciendi desiderium naturaliter omnibus substantiis intellectualibus inditum*. Huiusmodi autem desiderium, quo ut ait Aristoteles, 1, Metaphys. cap. 1: *Omnes homines natura scire desiderant*, non solum est appetitus elicitus, sed

etiam innatus. Hoc etiam naturale desiderium non solum affirmat D. Th. esse in substantiis intellectualibus, sed etiam in earum intellectu: ait enim 3, Côt. gent. cap. 50, ratione 4: *Nihil finitum, desiderium intellectus quietare potest*. Et hinc concludit: *Non igitur intellectus substantia separata quiescit per hoc quod cognoscit substantias creatas, quantumcumque eminentes; sed adhuc naturali desiderio tendit ad intelligendum substantiam, quæ est altitudinis infinita*. At in intellectu nõ potest esse appetitus elicitus, sed solum naturalis & innatus: nam appetitus elicitus est actus solius potentia appetitivæ; appetitus autem naturalis est in qualibet potentia, ut docet Divus Thomas, infra quaest. 78. art. 1, ad 3. & quaest. 80. art. 2. ad 3. ergo, &c.

Dico tamen hunc innatum appetitum solum esse inchoatum, remotum, & quasi radicalem, sicut & virtutem, quam ex se habet

bet intellectus creatus ad videndum Deum: & solum ferri in Deum clarè visum implicitè & virtualiter, secundum rationem communem entis, & intelligibilis; non verò formaliter & explicitè, ut est clarè visus. Unde non sequitur posse hominem naturaliter Deum clarè, & ut in se est, videre. Nam ut ait D. Thom. Opusc. 70, q. ult. art. ult. ad ult. *Quamvis homo naturaliter inclinatur in finem ultimum: (scilicet, sub communi ratione beatitudinis, ut exponit Ferrariensis 3, Cont. Gent. cap. 51,) non tamen potest naturaliter illum consequi, sed solum per gratiam: Et hoc est propter eminentiam illius finis.*

Dico etiam, appetitum elicited esse quidem rei, quæ apprehenditur ut bona & possibilis; hanc tamen sæpe sic falsò apprehendi, in reque esse impossibilem. Unde ex appetitu elicited nequit rei possibilitas demonstrari. Quod si res ut impossibilem apprehendatur, aut eius

possibilitas ignoretur, ut hic contingit, appetitus in illam ferri nequit per se, sed solum per accidens. Unde appetitum elicited videndi Deum non ferri per se in Dei visionem, sed per accidens dumtaxat, existimo: quia nulla potentia potest propria virtute ferri per se, nisi in obiectum sibi proprium & connaturale; visio autem Dei supernaturalis est. Quare appetitus ille elicited per se fertur ad cognitionem Dei perfectam, quæ per vires naturæ haberi potest; consequenter verò & per accidens, ad visionem, si esset possibilis. Sicut enim damnati per accidens volunt Deum non esse, quia volunt carere pœna qua carerent, si Deus non esset: ita homo, seclusa Fide possibilitatis divinæ visionis, appetit per accidens Deum videre, quia appetit Deum perfectè cognoscere, quam perfectam cognitionem haberet, si Deum videret.

Hinc colligitur, neque

ex appetitu innato, neque ex appetitu elicitō posse naturali ratione demonstrari, aut cognosci, possibilem esse homini claram Dei visionem. Nam appetitus elicitus, licet per se non possit esse nisi rei quæ apprehenditur possibilis: nam quantumcunque inefficax sit, non potest esse nisi boni; bonum autem non est, nisi quod actu est, vel esse potest; per accidens tamē & ex consequenti potest esse impossibilis; ut patet in exemplo adducto de damnatis, aut rei cuius possibilitas ignoratur. Appetitus etiam innatus inchoatus, remotus, & quasi radicalis, ut non maneat inanis, debet homo elevari ad agendum ultra suā virtutem naturalem: nulla autem ratione naturali demonstrari potest, hominem hoc modo posse elevari.

Vnde hæc secunda ratio D. Thom. non demonstratio, sed probabilis dumtaxat est, qua, supposita Fide qua credimus nos Deum

posse videre per essentiam, ostendit Sanctus Doctor, non repugnare hoc naturæ, sed esse illi maximè consentaneum, quod sæpe efficit ad explicandum mysteria Fidei non repugnare rationi naturali. Sicut ex bonitate Dei, quæ est sui communicativa, probat 3. parte, quæst. 1. art. 1, conveniens fuisse Deum incarnari: & ex inclinatione naturali animæ ad corpus, probat 4. Contra Gent. c. 79. possibilitatem resurrectionis.

CIRCA solutionem primi adverte, Sanctos Patres attentissimè legendos esse, maximè quum errorem aliquem impugnant: sæpe enim ut ab illo declinent, in oppositum incidisse videntur. Quod S. Chrysostomo accidisse videtur: disputans namque adversus Eunomium, & Anomæos, in oppositum errorem, quem hîc refert Divus Thomas, & tenuerunt Armenij, videtur inclinare. Pie tamen verissimèque a D. Thom. exponitur,

Solùm negasse beatīs cognitionem Dei comprehensivam. Hanc enim sibi Eunomiū & Anomæos arrogasse, colligitur ex ipso Somet Chrysoſtomo: nam de Anomæis ait hom. 2. de Incomprehensibili Dei natura: *Quod nemo unquam dicere ausus est, ipsi se ita Deum nosse, quemadmodū Deus se ipse novit, asserunt: Et ex Divo Hieronymo in illud Matth. 11: Nemo novit Filium nisi Pater, dicente: Erubescat Eunomius, tantam sibi notitiā Patriis & Filij, quantam alterutrum inter se habeāt invidians: Et ex Theodoro to lib. 4, Hæreticarum fabularum asserente, Eunomiū adversus veritatē ita fuisse debacchatum, ut ausus fuerit dicere, se nihil ex rebus divinis ignorare, sed ipsam etiam Dei substantiam exactè scire, eandemquē habere de Deo cognitionē, quam ipse de se ipso habet Deus. Quod autem quidam dicunt, Eunomiū non ita fuisse amensum, ut scientiam, quam*

ipse de Deo haberet, scientiæ, quam Deus de se habet, omnino æquaret; solūmque dixisse, æqualem esse ex parte obiecti; quia nihil eorum, quæ formaliter sunt in Deo, esset notum Deo, quod ipse Eunomius non videret; minus credendum est, quam Chrysoſtorum tam turpiter errasse. Cur enim hæreticus, cuius errorem sepe Chrysoſtomus insaniam appellat, ab amentia excusandus est, & Sanctissimo Patri Chrysoſtomo tā insanus error, qualis est asserentium Deum à Beatis non videri secundum essentiam, sed solūm secundum quandam similitudinem, aut lucem à Deo derivatam, manifestantē Deū esse super omnem naturam, impenendus? Audianus, quæso, verba Eunomii, quæ refert Socrates: *Sic enim loquitur: Deus de sua ipsius essentia nihilo plus intelligit quàm nos de ea scimus, neque ipsi magis est perspecta & cognita, quàm nobis, sed quod nos de ea scimus.*

scimus, idem omnino & ipse scit. ac rursū quod ille novit, idem in nobis vicissim reperies. Sic apud Baroniū anno Christi 366, circa finem. In his autem verbis quis non videt Eunomium asseruisse, ipsum non solum scire omnia quæ de Deo Deus ipse novit, sed etiam ita perfectè ac Deus ipse scit? Primū enim indicat illud: *Nihil plus intelligit quam nos.* Secundum verò, quod subdit: *Neque ipsi magis est perspecta & cognita, quam nobis.*

Divum verò Chrysostomum clarā divinæ essentia visionem non negasse beatis constat ex Epist. 5, ad Theodorum lapsum, & homil. 3, in Epist. ad Philippenses, & homil. 69, ad populum, ubi asserit, Beatos Regem ipsum scilicet Deum contueri: non per introitum, non per ænigma, non per speculum, sed facie ad faciem, non per fidem, sed per speciem. Unde quando tam ipse, quàm Divus Basilius, quam

etiam alii Patres contra Eunomium disputantes, in errorem negantium Beatis Dei visionem secundum essentiam, inclinare videntur, exponendi sunt de visione comprehensiva. Aliquando etiam loquuntur de visione in hac vita mortali; & aliquando de visione corporali. Quibus tribus modis exponunt aliquot Sacra Scripturæ testimonia D. August. lib. de videndo Deum, cap. 5, & D. Thom. in 4, dist. 49, quæst. 2, art. 1 ad 1.

Neque his obstat, quod ut Angeli possent nobis aliquid de substantia Dei enarrare, necessarium non erat, notitiā compræhensivā ipsum vidisse, sed satis erat, si clarè sicuti est totam Dei substantiā viderent; ergo si Chrysostomus non sentiret Angelos Beatos Deum clarè non videre, sed solum ipsum non comprehendere, malè diceret homil. 14, in Ioannem: *Si eos percontaberis, nihil ab eis de-*

Dei substantia audies, sed tantum referentes, gloria in altissimis Deo. Respondetur enim, licet necessarium non esset, Angelos notitia comprehensiva Dei substantiam videre, ut possent simpliciter nobis de ea aliquid enarrare; tamen ut possent enarrare, sicut unigenitus, qui est in sinu Patris enarravit, necessarium erat ipsam comprehendere. Nam in sinu Patris esse, maius quidem est, quam videre, ait ibidem Divus Chrysostomus. Unde ex negatione comprehensionis, optimè colligit, non dixisse Angelos aliquid de Dei substantia: nam id tanquam Auctori & Doctori præcipuo reservabatur Filio Dei, qui habet notitiam comprehensivam diuinæ essentiae, & qui pro tantæ rei dignitate solus valet enarrare; propter quod & Paulus quæ in raptu viderat, non licere homini loqui aiebat.

Non obstat etiam quod idem Chrysostomus homil.

3, de Incomprehensibili Dei natura ait loquens de Seraphim illis, qui, ut dicitur Isaia 6, coram Domino, quem vidit Propheta sedentem super solium excelsum & elevatum, velabant faciem: Quamquam non ipsam meram videbant lucem, nec ipsam substantiam, sed quæ videbant, cõdescensus erant, & indulgentia. Quid nomen hoc cõdescensus significat? Quum Deus, non ut est in se, se ostendit, sed quod ad videre is potest, qui aspectu huiusmodi meruit, eatenus infirmitate videntis suam representationem meretur, ac temperat, cõdescendere illum tantisper dicimus, & huiusmodi rem cõdescensum nominamus & indulgentiam. Respondetur namque, id potius nostram & D. Tho. expositionem confirmare; docet enim ibi Chrysostomus, Deum in illa visione non se ostendisse, ut est in se, sed secundum quãdam similitudinem corpoream, quam videre poterat Isaïas, qui visionem illam

illam meruerat, quam cō-
descensum & indulgen-
tiam appellat. Quod col-
ligit ex verbis ipsius Pro-
phetæ: *Vidi Dominum, in-
quit, sedentem: at Deus non
seder, corpus enim hic
habitus.* Quum ergo Deus,
non vt in se esse osten-
derit, sed per similitudi-
nem corpoream, Sera-
phim, licet semper fa-
ciem Dei videant, in il-
la tamen visione, non Dei
synceram substantiam, sed
eius quandam similitudi-
nem corpoream videbant.
Quamquam autem non vi-
debant synceram substan-
tiam, cōdescensum ta-
men illum, quo Deus per
similitudinem corpoream
se Prophetæ ostendebat,
videntes, incomprehen-
sibilem esse Deum indi-
cabant, alas protenden-
do, & facies operiendo
suas. Vnde subdit Div.
Chrysostrōmus homil. 4,
sequenti: *Quum itaque
dicat Deum quamuis cō-
descendentem minimè fer-
re illas virtutes potuisse, ni-
hil aliud docet, nisi eius*

*cognitionem expressam, am-
plam, integram non potuis-
se recipere, &c. Neque ipsi
virtutibus superioris Deum ef-
se comprehensibilem.* Sæ-
pe enim per ea quæ ex-
terius videntur, invisibi-
lia significantur & do-
centur.

CIRCA solutionem
quarti argumenti notan-
dum est, proportionem,
de qua ibi est sermo, aliam
esse ab ea, ob quam ob-
iectum dicitur proportio-
natum, connaturale, &
propriū. Hæc enim con-
sistit in convenientia ob-
iecti cum potentia in mo-
do essendi, quam Deum
cum intellectu creato non
habere ostendit D. Thom.
artic. 4. Proportio autem,
de qua sermo est hic, con-
sistit in habitudine quam
dicit potentia ad suum ob-
iectum adæquatum, & ad
omnia sub illo contenta.
Deum autem, vt est in se,
sub obiecto adæquato in-
tellectus nostri contineri,
necessario fatendum
est; aliàs enim, quum ne-
queat potentia se exten-

dere ad aliquid non contentum intra latitudinem sui obiecti adæquati, ut oculus ad videndum Angelum, non posset intellectus noster, etiã ut elevatus, cognoscere Deum ut est in se, nisi ad summũ per habitudinem ad ens creatum naturale, eo modo quo, qui dicunt obiectum adæquatum nostri intellectus esse ens reale, asserunt, ens rationis cognosci posse per habitudinem ad ens reale. Quod tamen apertè falsum est, quum à beatis Deus, ut in se est, cognoscatur absque ordine, & dependentia ad ens naturale, & creatum.

Dubium. An Deus, ut est in se, cõtineatur sub adæquato obiecto nostri intellectus.

Videtur non contineri. Primò quia Deus, ut est in se, est obiectum adæquatum divini intellectus: quomodo ergo potest contineri sub adæquato ob-

iecto intellectus creati? impossibile namque est, obiectum adæquatum intellectus superioris esse parziale & inadæquatũ inferioris: nã huic ille subordinaretur, sicut externi sensus sensui communi.

Secundò, quia aliàs creatus intellectus naturalem inclinationem haberet ad Deum clarè videndum: nã quælibet potentia naturaliter inclinatur ad suum obiectum: sed hoc est falsum, quia natura non largitur inclinationem ad aliquid, ad quod tota vis naturæ perducere nequit, ut hinc ostendit Caietanus *S. Circa hanc rationem, ergo, &c.*

Tertiò. Intellectus creatus est potentia quædam naturalis: ergo totam specificationem habet per ordinem ad aliquid naturale: sed Deus, ut est in se, est ordinis supernaturalis; ergo nõ continetur intra latitudinem obiecti adæquati seu specificantis.

Quartò. Nam quũ unitas potentia sumatur ab obiecto

obiecto, vt docet D. Tho. infr. q. 77, ar. 3, obiectu intellectus nostri, qui est vnus specie, vnitatem specificam habere oportet; non posset autem habere, si Deus, vt est in se, sub illo contineretur: nam Deo & creaturis nihil potest esse commune vniuocum; ergo, &c.

Dicendum tamen est, Deum, vt est in se, contineri sub adæquato obiecto intellectus nostri. Quidam ut hoc explicent, tres gradus intellectus nostri distinguunt. Primus est specificus, quatenus scilicet humanus & rationalis est, intelligens cum discursu, & dependentia à phantasmatis, & materia. Secundus est genericus, nempe vt creatus est, per ordinem ad naturam creaturæ intelligens, in quo cõuenit cum Angelis. Tertius est analogus, vt videlicet analogicè conuenit cum diuino intellectu. Et hoc posito dicunt, Deum, vt est in se, non contineri sub adæquato obiecto nostri intelle-

ctus secundum primum gradum considerati: illud enim, ens materiale est: neque iuxta se cundum: nam illud est ens creatum naturale: sed secundum tertium gradum, quod est ens vt abstrahit à naturali, & supernaturali, creato, & increato.

Hic tamen dicendi modus nobis non placet: nam quæ tribus istis gradibus tria obiecta adæquata assignentur, tres essent in homine potentia intellectiua specie distincta: potentias enim per ordinem ad obiecta adæquata constitui, & distingui docet D. Th. infr. q. 77, ar. 3; tres etiam essent intellectuales radicales tribus intellectibus respondentes specie distincta, & ideo tres nature.

Præterea, nam nec secundum gradum genericum, nec specificum posset intellectus humanus videre Deum per essentiam; quod tamen videtur esse contra D. Th. 3, p. q. 4, ar. 1: dicentem: *Humana natura*

in quantum est rationalis & intellectualis, nata est cōtingere aliquantulum ipsum Verbum per suam operationem, cognoscendo scilicet & amando ipsum.

Denique, nam aliàs homo, & eius intellectus non esset beatificabilis, aut capax beatitudinis supernaturalis, quæ in visione Dei consistit. Quod tamen falsum esse patet ex Divo Thoma 1, 2, quæst. 5, art. 1, ad 1, ubi de natura rationali loquens, ut distinguitur contra naturam sensitivam, & intellectualem, quod est loqui de illa secundum gradum specificum, ait: *Rationalis natura consequi potest beatitudinē.*

Advertendum est enim, hominem secundum gradum specificum non ita dici rationalem & discursivum, ut nihil sine discursu possit cognoscere: nam secundum talem gradum non minus ei cōvenit simplicium apprehensio, quàm discursus; sed quia aptus est ratiocinari & discurrere. Similiter non ita ei

secundum istum gradum convenit cognoscere cum dependentia à materia & phantasmatibus, vel per ordinem ad naturam creatā, quia nō possit alio modo cognoscere; sed quia hic est modus ei connaturalis, & proportionatus. Alio tamen modo, videlicet, supernaturali, optimè potest sine discursu & prædicta dependentia Deū cognoscere, & videre, ut explicat Divus Thom. hic artic. 4, ad 3. Unde absolute dicendum est, Deum contineri sub obiecto adæquato intellectus humani, etiam secundum rationem specificam considerati.

Ad primū verò responderetur, Deum non posse esse obiectum inadæquatum ex parte rei, ita ut non contineat omnia ad quæ se potest quilibet intellectus extendere; bene tamen quoad nos, qui non omnia in illo cognoscimus, sicut Deus ipse se ipsum & alia à se ipso cognoscit, ut ait Divus Tho.

infra q. 14, art. 5. Licet autem obiecto adæquato superioris intellectus, repugnet esse inadæquatū inferioris ex parte rei, non tamen quoad nos. Sicut licet ex parte rei vel rationum formalium, nihil possit esse Deo prius secundum intellectū; bene tamen quoad nos: sic enim prior est sapientia, quam sapientia divina secundum intellectum, ut docet Caietanus supra q. 3, artic. 5. *S. In ratione, &c.*

Ad 2. Qui tres gradus intellectus nostri distinguunt, admittunt in illo, secundum illum tertium gradum analogū, inclinationem naturalem ad Deū clare videndum. Vnde negant minorem. Et ad eius probationem dicunt, doctrinam illam solum esse veram, quando naturalis inclinatio convenit naturæ secundum eius gradum specificum: si enim solum conveniat secundum gradum genericum vel analogum, non opus est, ut naturaliter possit illud con-

sequi, ad quod inclinatur: talpa enim naturalem habet inclinationem & aptitudinem ad videndum, secundum gradum genericum, nempe ut est animal, ut colligitur ex Aristo. 5, Metaph. cap. 22: & tamen nec natura ei organa & instrumenta contulit ad videndum, nec naturaliter aliquid videre potest. Sed quia nos modum illū dicendi impugnāvimus, aliter respondemus, distinguendo, scilicet, maiorem: formaliter & explicitè ut Deus est clare visus, nego maiorem: implicitè & virtualiter secundum rationem communem & analogam entis, concedo illam. Et tunc neganda est minor. Ad cuius probationē dico, naturam non largiri inclinationem formaliter & explicitè terminatam ad aliquid, ad quod tota vis naturæ perducere nequit: bene tamen implicitè & virtualiter secundum rationem communem: oculus enim nocturæ naturaliter inclinatur ad videndum

dum lumen solis secundum rationem communem visibilis, ad quod tamen, per vires naturæ, non potest pertingere.

Ad 3, dico: intellectum, & quamlibet potetiam intrinsecè specificari ab ordine transcendentali ad suum obiectum, extrinsecè autem ab obiecto ipso. Quamvis autem id, à quo intellectus extrinsecè specificatur, nempe, eius obiectum adæquatum, non sit determinatè ens naturale, sed à naturali & supernaturali abstractum. tamen id, à quo intrinsecè specificatur, nempe ordo transcendentalis, simpliciter aliquid naturale est: sicut licet obiectum Logicæ ens rationis sit, ordo tamen transcendentalis ad illud realis est. Cave tamè ne concedas rationem illam communem entis, superiorem ad ens naturale, & supernaturale, viribus naturæ cognosci posse, etiam ab Angelo comprehendente nostrum intellectum, formaliter ut

abstractum: hoc enim modo cognosci nequit sine notitia eorum à quibus abstrahitur.

Ad 4, quidam respondent, optimè posse potentiam specificari ab obiecto unitatem solùm analogiæ habente: cum enim obiectum habeat rationem formæ extrinsecæ in ordine ad potentiam, & propriū sit formæ dare quod non habet: albedo enim non est alba, & tamen facit parietem album; optimè poterit obiectum, etiā si non sit vnum specie, dare potentia unitatem specificam. Alii dicunt; Deo & creaturis nihil posse esse commune univocum in esse rei, benè tamen in esse obiecti, à quo ut sic sumitur unitas specifica potentia intellectiva. Licet enim realis intelligibilitas, quæ est proprietas consequens entitatem, absolute considerata nō possit esse vna specie, & univocè communis Deo, & creaturis; eadem tamen ut fundat relationem ratio-

nis mensuræ ad intellectū mensuratum, vna specie esse potest: hoc namque solum est habere vnitatem specificam in ordine ad extrinsecum, quam posse habere, ea quæ absolute considerata, diversissima sunt, constat in coloribus respectu potentix visivæ & in substantia, & accedente respectu Metaphysicæ

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

Conclusio est negans.

Sermoque in ea est de similitudine creata ex parte rei visæ, per quam scilicet res visa est in vidente, eique vnitur. Vnde quum res visa non solum videnti vnitur per similitudinem prius cognitā, qualis est, quæ in visione ænigmatica invenitur, & in cognitione qua Angelus per suam essentiam cognoscit Deum, & nos per res corporeas cognoscimus spirituales; sed etiam per eam, quæ est ratio cognoscendi, qualis est species sensibilis in visione corporali, & species intelligibilis in visione intel-

lectuali: non solum excludit D. Thom. à visione divinæ essentix similitudinem obiectivam, quæ ut obiectum prius cognitum repræsentet divinam essentiam, qualem ponebant, Illi qui dicebāt quod Deus per essentiam non videtur ut ait D. Th. De Verit. q. 8, art. 1: nam Dicebāt quod videbatur quidā fulgor divina essentia, intelligentes per fulgorē illam similitudinem lucis increata, per quam Deum videri ponebant. Sed etiam, & præcipuè similitudinem, quæ sit ratio cognoscendi, qualis est species intelligibilis obiect-

obiectivam enim, doctrina præcedentis articuli excludit.

Probat autem conclusionem suam D. Thom. tribus rationibus. Prima est: *Quia sicut dicit Dionysius primo de Divin. Nom. per similitudines inferioris ordinis rerū, nullo modo superiora possunt cognosci. Sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporea. Multo igitur minus, per speciem creatam quamcunque potest essentia Dei videri.* Pro cuius explanatione nota, speciem non ita debere esse eiusdem ordinis cum obiecto, ut cum eo convenire debeat in gradu perfectionis specificæ, sic adeo ut tam perfecta sit species, sicut obiectum; contingit enim sæpe obiectum substantiam esse, speciem vero illud repræsentantem, esse accidens; ac subinde imperfectiorem suo obiecto; sed quia, ad minus, convenire debet cum obiecto in gradu immaterialitatis; non quidem specifi-

co (constat enim speciem quâ Angelus inferior superiorem cognoscit, excedi hoc modo in immaterialitate ab Angelo quæ repræsentat) sed generico vel analogo. Distingue modo cum D. Th. hîc art. 4, quatuor gradus vel ordines immaterialitatis rerum. Primus est rerum sensibilibium, 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 à materia, non tamen à potentialitate, quales sunt Angeli. Quartus, ejus entis quod separatum est non solum à materia propriè dicta, sed etiam à potentialitate, & est actus purus, cuiusmodi est solus Deus. His respondent qua

tuor alij gradus, vel ordines immaterialitatis specierū. Primus est, specierū sensibilium, singularia materialia, repræsentātium. Secundus, specierū à phantasmatibus abstractarū repræsentantium quidditates & naturas materiales à singularibus abstractas. Tertius, specierum intelligibilium, quæ nullo modo sunt à Phantasmatibus abstractæ, non tamen sunt actus puri, sed admistam habent potentialitatem, quales sunt species quibus Angeli cognoscūt. Quartus, ejus speciei, quæ omnino separata est à materia, & potētialitate, estque actus purus, qualis est divina essentia respectu intellectus proprii & beatorum. Quum ergo dicimus speciem debere cōvenire cum obiecto in gradu immaterialitatis, ita intelligendū est, vt si obiectum habeat immaterialitatē primi ordinis, etiam species debet habere immaterialitatem primi ordinis, & sic de secundo & tertio, & quar-

to gradu. Diximus autem Ad minus: nam optimè potest species habere maiorem immaterialitatē quàm obiectum, vt patet in speciebus, quibus Angeli materialia cognoscunt, & in divina essentia, qua Deus creaturas cognoscit. Non tamen minorem; nam per speciem sensibilem, non potest quidditativè cognosci, quidditas rei materialis; nec per speciem abstractam à phantasmatibus Angelus; ac subinde, nec per speciem aliquam creatam Deus, vt est in se. Hanc autem convenientiam in gradu immaterialitatis cum obiecto, semper tribuendam esse speciei, eodem modo probatur, quo ostenditur, virtutem cognoscitivā seu potentiam, eam debere habere cum obiecto, quod naturaliter cognoscit. Nam species semper naturaliter repræsentat obiectum, quum sit ejus naturalis similitudo. Et sicut obiectū cognitum, est in potentia cognoscēte; ita & in specie

cie representante; immo hac mediante est in potētia. Et sicut potentia cognoscens debet esse alia, ex hocque immaterialitatem habet, & secundum modū immaterialitatis est modus cognitionis eius, ut docet D. Th. infra q. 14, art. 1, ita species debet esse alia, ea scilicet quæ representat. In quo maximè differt à lumine: nam licèt hoc, etiā si supernaturale sit, naturaliter manifestet obiectum, sicut species etiam supernaturalis illud naturaliter representat; tamen lumen non est ea quæ manifestat, sicque nec debet cum eis convenire in gradu immaterialitatis, sicut species cum eis, quæ representat, sed cum potētia cuius elevatio est. Hinc patet vis rationis D. Tho. nam quum nulla species creata possit ad quartum gradum seu ordinem immaterialitatis pervenire, nulla enim potest esse actus purus, nulla potest esse eiusdem ordinis cum Deo, sed omnes sunt info-

rioris ordinis; ac subinde per nullam potest Deus, ut in se est, videri.

Secunda ratio est: *Essentia Dei est ipsum esse eius, quod nulli forma creata cōperere potest. Non potest igitur aliqua forma creata, esse similitudo representans videnti Dei essentiam.* Vis huius explicatur, supponendo quod docet Caietanus hic, §. *Ad evidentiam horum*, speciem, qua videntur est res, esse quod quid est ipsius rei, non secundum modum essendi naturalem, sed in alio essendi modo. Patet hoc ex doctrina Averrois & Arist. 3, de Anima tex. 5: docet enim Averroes cognoscens, & cognitum esse magis vnum, quàm materiam & formam, quia ex his tertium resultat, intellectus verò fit res intellecta: unde Arist. ait intellectum esse intelligibilia; & rationem reddit, quia in ipso sunt species intelligibilia. Quum autē id quod est aliquid, eo modo quo est illud, eius naturā de-

beat

beat habere, si intellectus est intelligibilia, quia in se habet species intelligibilium, manifesté sequitur tales species esse ipsas quidditates rerum: non quidem in esse naturali, sed in esse intelligibili. Licet autem species, quæ est accidens, possit esse quidditas substantialis creata in esse intelligibili, quia tale esse intelligibile aliud est à quidditate substantiali creata; non tamen potest esse essentia Dei etiam in esse intelligibili, quia essentia Dei est suum esse, etiam intelligibile, & hæc est ratio D. Tho.

Tertia ratio est: *Divina essentia est aliquid incircumscriptum, continens in se supereminenter quicquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato. Et hoc nullo modo per aliquam speciem creatam representari potest, quia omnis forma creata est determinata secundum aliquam rationem, vel sapientiam, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicuius huiusmodi.* Pro huius ex-

plicatione nota, speciem intelligibilem, quatenus representativa est, nõ habere vnde limitetur, nisi ex limitatione obiecti: nõ quum sit illius naturalis similitudo, illudque naturaliter representet; totum & totaliter, quantum est ex se, representat, cum illoque subinde adæquationem habet, sicque si illud fuerit illimitatum, speciem quoque illimitatam esse oportet. Vnde quum divina essentia infinita contineat, & infinitè sit representabilis, species ipsam representans, illam, quantum representabilis est, debet representare, & omnia quæ in ea sunt etiam eninenter: non enim est maior ratio ob quam hæc, & non illa representet. Potest quidem species representans Deum ut est in se, per accidens, ex defectu luminis in potentia intellectiva, vñiri ei finito modo, ut non totaliter, & non omnia representans in exercitio, sicut de facto vñitur essentia Dei intel,

intellectu. beatorum; esse tamen non potest talis species, quæ ex se & ex propria ratione formali, non sit repræsentativa totaliter & infinito modo divinæ essentia, & omnium quæ sunt in illa, tam formaliter, quam eminenter. Quæ autem nulla species creata possit esse huiusmodi, sicut nec potest esse intellectus creatus, qui, Dei quantum cognoscibilis est, & omnium, quæ in eo sunt tam formaliter quam eminenter, sit cognoscitivus; nulla species creata poterit Deum, ut in se est, repræsentare.

Rationes istæ convincunt; etiam per Dei potentiam absolutam, videri non posse divinam essentiam per speciem intelligibilem creatam; repugnat enim esse speciem intelligibilem creatam, quæ sit eiusdem ordinis immaterialitatis cum Deo, & suum esse, ac infinita. Argumenta autem quæ contra hoc fieri possunt, ex dictis circa prædictas rationes facile solventur.

QUIDAM differentiam constituunt inter speciem intelligibilem impressam, & expressam: nam species expressa, seu verbum, habet rationem termini producti per actionem intellectus, & ideo per se commensuratur intellectui, & cum eo convenire debet in gradu immaterialitatis, & non cum obiecto. Species verò impressa, quum non habeat rationem termini intellectus, sed potius principii simul cum intellectu, non commensuratur intellectui, sed obiecto, & cum hoc convenire debet in gradu immaterialitatis, modo essendi, & infinitate: subindeque, licet impossibilis sit species impressa Dei, ut in se est, non tamen expressa, sive verbum.

Mihi tamen utraque impossibilis videtur. Licet enim species expressa sive verbum, habeat rationem termini producti per actionem intellectus, & secundum hanc rationem intellectui commensurari debeat,

debeat, & cū eo convenire in gradu immaterialitatis; tamen etiam est naturalis similitudo obiecti, & rationem habet formæ repræsentantis obiectum, illudque intellectum in actu constituentis; & quantum ad hanc rationem obiecto commensurari debet, & cum eo convenire in gradu immaterialitatis, & modo essendi, non minus quā intellectus vt potentia cognoscitiva, cum obiecto quod naturaliter cognoscit. Vnde sicut impossibilis est intellectus creatus, qui Deum, vt in se est, naturaliter videat, vt patebit art. 4. (quia licet, vt naturali resultantia procedit ab essentia, ei commensuratur, & cum ea in gradu immaterialitatis convenire debeat; tamen vt potentia cognoscitiva, cū obiecto sibi naturaliter noto convenire debet in modo essendi & gradu immaterialitatis) ita impossibilis est species expressa, sive verbum, Deum vt in se est naturaliter, tanquam

eius naturalis similitudo, repræsentans. Nam ex vna parte convenire deberet in gradu immaterialitatis cum intellectu creato, ex alia vero cum Deo; quod est omnino impossibile. Implicat etiam contradictionem vt Dei essentia; quæ est ultimus, & purus actus in genere intelligibili, constituitur in ratione intellecti in actu, quæ est ratio realis, vt explicat Caietanus, infra, quæst. 27, art. 2, §. Vnde ad primum; per formam aliquam extrinsecam, qualis est species expressa creata, seu verbum à creato intellectu productum: sicut implicat eandem constitui in ratione intelligentis in actu per formam extrinsecam, quale est intelligere creatum; & in ratione actu intelligibilis per speciē impressam creatam.

Obijcies tamen contra hoc 1. D. Tho. infra q. 27, art. 1, ait, quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, producit verbum & hoc q. 4, de verit. art. 2,

vniversaliter verū esse dicit, de omni quod à nobis intelligitur, siue per essentiam intelligatur, siue per similitudinem; ergo beati etiam si Deum per essentia videant, formant verbum.

Secundò. D. Aug. lib. 9, de Trinit. cap. 10, ad finē, ait: *Omnis notitia similis est ei rei quam novit*: Item cap. 10. in principio; *In quantum Deum novimus similes sumus, & in fine; Quū habeat notitia similitudinē ad eam rem quam novit, &* lib. 14. cap. 17. *Tunc perfecta erit Dei similitudo quādo Dei perfecta erit visio.* Quod & Ioannes in sua 1. Epist. cap. 3, v. 2, dicit: *Similes ei erimus, quoniam videbimus eū sicuti est.* Et D. Anselmus in Monolog: cap. 31, sic habet: *Nulla ratione negari potest, quum mens rationalis se ipsam cogitando intelligit, imaginē ipsius nasci in sua cogitatione, immo ipsā cogitationem sui esse imaginem.* Sed hæc imago, & similitudo est species expressa; ergo sicut datur in beatis noti-

tia, & visio divinæ essentia, ita eius expressa species siue verbum.

Tertiò. Visio beata, vel est qualitas ab intellectu creatoproducta, vel vera actio. Si primū, ipsa est verbum: quid enim aliud esse potest huiusmodi qualitas? Si secundū, quū non possit esse vera actio sine termino producto, non erit visio beata sine illo: hoc autē non est aliud quam verbum; ergo, & c. Confirmatur. Visio beata prius natura est in fieri, quàm sit in facto esse: sed prout est in fieri, est actio, prout autem est in facto esse, est verbum; ergo, & c.

Sed ad hæc respōdetur. Ad 1, D. Th. ibi loquutum fuisse de omni intellectione naturali non terminata immediatē ad divinā essentiam: constat enim per intellectiōnem essentialē, à Deo non produci verbum. Vtitur verò S. Doctor illo principio, non vt demonstret dari in divinis Verbi processione, sed vt ratione quadam naturali, vel

luti à simili, probabiliter ostendat, verisimile esse dari talem processionem.

Ad 2, dico, Sanctos illos Patres loquutos fuisse de notitia, & cognitione, non secundum se, sed vel ratione principij à quo procedit, scilicet speciei impressæ, vel termini scilicet speciei expressæ, seu verbi. Sicut & quum dicunt verbum esse notitiã: *Nō accipitur notitia pro actu intellectus cognoscētis, sed pro eo quod intellectus cōcipit cognoscendo*, vt explicat D. Th. infra q. 34. ar. 1. ad 2. vel cum D. Ioanne similitudinem accepisse generalius eo modo quo D. T. hic lumen gloriæ, similitudinem Dei appellat.

Ad 3, dico parū referre, an visio secundum rem sit qualitas, sub prima qualitatis specie, nempe dispositione, contenta, & solùm dicatur actio Grammaticalis, in quātum significatur per modū actionis, & operationis tendētis in obiectum; an verò secundum rem sit vera actio in prædica-

mento actionis contenta. Si enim primū dicatur, nō verbum, nec imago, aut similitudo, vel species expressa est obiecti, sed quædã dispositio, & actus secundus, quo intellectus in suū tendit obiectū, illudque attingit, & cū eo vnitur intelligibiliter. Si verò dicatur secundū, cum Caietano infra q. 27. ar. 1, ad 1, dub. asserendum est, actionem transeuntē non posse esse sine termino per eā producto; bene tamen immanentem. Vel cū aliis, terminum productum per visionem beatam, non esse verbum: nā hoc solùm est terminus dictionis; sed modum quēdam visionis, quo mediante intimè & intelligibiliter vnitur intellectus cū obiecto intellecto, divina scilicet essentia; est enim visio beata actio vnians intellectū beati cum essentia divina in esse obiecti. Ad confirmationem dico; visionē beatā, neq. vt est in fieri neq. vt est in facto esse, dicendā esse verbum, sed vnionem in

actu secundo cū eius obiecto, divina scilicet essētia

Dubiū 1. An divina essentia uniat̄ intellectui beati ut species intelligibilis.

PArtem negantem quidam tenent, & probāt
 1. De ratione speciei intelligibilis est, intellectū obiecto similem efficere, illumque vnum cum obiecto constituere, saltem in esse intelligibili: sed divina essentia non potest intellectum similem Deo efficere, illumque Deū, etiam in esse intelligibili, constituere; ergo nec habere rationem speciei intelligibilis. Maior patet ex doctrina Philosophorū asserentium, cognitionem fieri per assimilationem, & ex intellectu & specie magis fieri vnum, quam ex materia & forma: nam intellectus sit res intellecta. Minor verò probatur. Nulla species intelligibilis creata potest dari, quæ sit Dei similitudo, & Deus in esse intelligibili, ergo neque poterit dari potentia in-

tellectiva creata, quæ sit similis Deo, vel Deus, in esse intelligibili.

2. In omni vnione resultat aliquis modus, ratione cuius, extrema formaliter dicuntur vnita; tertiū etiā ex vnitis extremis cōpositum: sed neque in intellectu creato, neque in divina essentia talis modus invenitur; neque ex intellectu & divina essentia, tertium aliquod ex illis cōpositum resultat; ergo divina essentia non vnitur intellectui in ratione speciei intelligibilis.

Tertio. De ratione speciei intelligibilis est, vniri intellectui ut eius forma, & cōstituere illum in actu primo ad intelligendum, ipsūque ad particularem speciem cognitionis, talis scilicet obiecti, determinare: sed hæc divinæ essentiæ, quū sit per se subsistens, repugnant, & quamvis non repugnant, hæc omina præstat lumen gloriæ; ergo divina essentia, vel non potest, vel de facto nō vnitur intellectu.

intellectui beati ut species intelligibilis.

Quarto. Si essentia divina uniretur ut species intelligibilis intellectui beati, deberet concurrere ad visionem immediate per suam substantiam naturaliter, quatenus est, non vero quatenus vult: sed Deus ad visionem non potest concurrere, nisi quatenus vult, quo pacto cum omnibus aliis causis concurrat; ergo Deus non supplet per se ipsum vicem speciei impressæ. Maior patet, quia obiectum, vel species supplens vices eius, naturaliter concurrat ad visionem, & non liberè: & sicut per suam substantiam immediate terminat intellectionem, ita oportet quod per illam immediate efficiat.

Quinto. De ratione speciei intelligibilis est efficienter concurrere ad intellectionem: sed divina essentia non concurrat efficienter ad visionem beatam; ergo non unitur intellectui beati ut species intelligibilis.

Dicendum tamen est 1,

Divinam essentiam unitam intellectibus beatorum aliquo modo habere rationem speciei expressæ seu verbi, non tamen propriè, sed solum communitè, & impropriè. Primum patet, quia de ratione speciei expressæ seu verbi est esse intellectum in actu, expressèque & in actu secundo representare obiectum: Sed *essentia divina unitur intellectui creato ut intellectum in actu*, ut hinc ad 3, docet D. Th. se ipsam etiam expressè, & in actu secundo representat; ergo aliquo modo habet rationem speciei expressæ seu verbi.

Secundum verò probatur. D. Th. 4, de verit. art. 2, ait: *Verbum intellectus in nobis duo habet de sua ratione, scilicet quod est intellectum, & quod est ab alio expressum*. Ergo quum divina essentia non sit expressa, nec terminus productus ab intellectu creato, non habebit propriè rationem verbi: quia ut ait D. Th. ibidem: *Si quid eorum, quæ sunt de ratione alicuius, auferatur, iam non erit propria acceptio*. Con-

firmat. ut docet D. Thom. ibidem, Si verbum accipiatur propriè in diuinitis, non dicitur nisi personaliter, si autem accipiatur communiter, poterit etiam dici essentialiter. Item ibidem ad 1: Verbum ratione sui non solū habet manifestationem, sed realem processū vnus ab alio, & quia essentia non realiter progreditur à se ipsa; quamvis manifestet se ipsam; non potest essentia verbum dici. Ergo idem erit respectu intellectus creati.

Dicendum est 2. Essentiā divinā vniri per se ipsam immediatè intellectibus Beatorum, in ratione speciei intelligibilis impressæ propriè sumptæ. Probat 1, Ex D. Th. hīc ad 3, & ar. 5, & 3, Cont. Gen. c. 51, dicente: *Manifestum est, quod essentia divina potest comparari ad intellectū creatum vt species intelligibilis, qua intelligit.*

2. Idē S. Doctor ait ibidem, in visione beata, diuina essentia est, & quod videtur, & quo videtur, hoc que sic probat de Verit. q.

S, ar. 1: *In omni visione oportet ponere aliquid, quo vidēs visū videat: & hoc est vel essentia ipsius visi, sicut quū Deus cognoscit se ipsū, vel aliqua similitudo eius, sicut quū homo videt lapidē & hoc ideo, quia ex intelligēte & intelligibili oportet aliquo modo fieri, in intelligēdo vnū: nō autē potest dici quod essentia Dei videtur ab aliquo intellectu creato per aliquā similitudinē, &c* Restat ergo vt illud quo intellectus creatus Deum per essentiā videt, sit essentia diuina. Sed id quo vidēs visum videt, & quo obiectum visum videtur, est species, aut sēnsibilis, aut intelligibilis; ergo diuina essentia verè & propriè est species intelligibilis.

3. Esse speciē intelligibilem nullam importat, in suo conceptu formali, imperfectionem; habet præterea diuina essentia omnia requisita, vt sit species intelligibilis intellectus creati vidētis eā; ergo de facto ita illi vnitur. Antecedentis prima pars patet Tū quia esse verbū, nullam impor-

importat imperfectionem: alias enim filius Dei Verbum non esset; ergo neque esse speciem intelligibilem impressam. Tum etiam quia alias non posset essentia Dei esse species intelligibilis divini intellectus, quod tamen falsum est, quum hic, teste D. Th. q. 14, ar. 2, *Neque careat specie intelligibili*. Item, ibidem ar. 4 *Ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis*. Secunda vero pars probatur: Tres conditiones requiruntur, ut substantia aliqua per se ipsam possit esse species intelligibilis alieni intellectus. Prima est ut per suam essentiam sit actu intelligibilis: ob cuius defectum substantie materiales, teste D. Th. 2. Contra Gent. c. 98, circa finem, non possunt esse species intelligibiles, sed oportet quod per intentiones abstractas, intelligantur. Secunda est, ut sit intellectui intimè unita, secundum suam entitatem: ob cuius defectum, teste D. Th. ibidem, substantia unius Angeli non potest esse species intelli-

gibilis intellectus alterius Angeli: nam intelligibile est intra intellectum quantum ad id quo intelligitur; nulla autem substantia illabitur menti nisi solus Deus, qui est in omnibus per essentiam, presentiam & potentiam. Tertia est, ut sit suum esse ob cuius defectum nulla substantia creata, quantumcunque esset intimè coniuncta alieno intellectui secundum suam entitatem posset esse species intelligibilis illius: nam quod non est suum esse, teste D. T. 3, Cont. Gē. cap. 51: *Per suum esse determinatur in se ipso, sicut quae sunt materialia per materiam*. Vnde sicut essentia composita ex materia & forma, non potest alteri esse principium essendi, sed solum proprio supposito; ita substantia creata composita ex esse & essentia, non potest esse principium intelligendi, ut species intelligibilis, alieno intellectui, sed solum proprio; bene vero substantia, quae est suum esse: Nam haec, ut

D. Th. 101. ē ostēdit, est sua etiā veritas, & sua intelligibilitas: vnde sicut potest per se ipsam in mediāte iacere naturam alienam existentem, ita & intellectum alienum in actu. Sed vt idē D. Th. Quod lib. 7, art. 1, argumentatur: *Essentia diuina per se ipsam est intelligibilis in actu, quā sit immaterialis: intellectui etiā praesens est, quia vt dicit Aug. Deus unicuiq; res est vicinior, quam ipsa res sibi.* Et praeterea est suum esse, vt constat ex dictis supra q. 3 art. 4; ergo habet omnia requisita, vt sit species intelligibilis intellectus creati videntis eam.

Ad 1, verò respondetur negando minorē. Ad probationem nego consequentiam; nam, vt diximus circa 3, rationē articuli; species intelligibilis debet ex propria ratione esse totaliter, & infinito modo representativa diuinę essentiaē, quod nulli creaturae convenire potest; non tamen oportet, vt totaliter & infinito modo vniatur

intellectui, sed iuxta proportionem luminis. Sicq; licet intellectum, similem Deo, & quodam modo Deū intelligibiliter efficiat; nō tamen infinito, sed finito & limitato modo, quod creato intellectui convenire potest.

Ad 2, respondetur, hanc esse differentiā inter vniōnem speciei cum intellectu, & formę cum materia: quia ex materia & forma tertiū resultat; ex specie verò & intellectu non resultat tertium, sed intellectus fit res intellecta mediante specie. Vnde quum hęc vniō sit in ratione speciei intelligibilis, non opus est, vt resultet tertium, sed vt intellectus fiat quodammodo Deus in esse intelligibili. An verò hinc modus aliquis resultet in intellectu, quidā affirmant, alii negāt. Hoc vltimum mihi probabilius videtur: nam vt extrema formaliter vniata dicantur, sufficit actio Dei vnitiva intellectus cum essentia diuinę ut specie intelligibili

inferēs in intellectu realem passionem, & denominationem uniti; cuius terminus est, intellectum quodammodo Deum, in esse intelligibili, efficere.

Ad tertium dico, divinæ essentiæ repugnare esse formam alterius rei secundum esse naturale; non tamen esse formam seu speciem intelligibilem alieni intellectus, ut explicat Divus Thomas 3, Contra Gent. cap. 31. Eidem etiã repugnat constituere in actu primo intellectum, illumque ad talem speciem cognitionis determinare ex parte potentiae: nã deberet illi inhærere, & potentialitatem perfectibilem per actum secundum, habere, non tamen ex parte obiecti; nam ad hoc sufficit intimè esse unitam, & quasi assistentem intellectui, illumque ad intelligendum perficere. Vel respondetur 2. speciei intelligibili, quæ non concurrat efficienter, qualis est divina essentia, nec convenire esse formam intrin-

secam, nec constituere in actu primo intellectum propriè loquendo, sed ipsum in actu primo iam constitutum per intrinsecam formam, perficere ad intelligendum uniendo obiectum cum illo, nec tandem illum ad talem speciem cognitionis determinare: unde neganda est maior.

Ad quartum dico, illud confirmare opinionem, quæ asserit, divinam essentiam unitam in ratione speciei intelligibilis intellectui beati, non concurrere efficienter ad visionem. Oppositam verò tenentes respondent, concursum divinæ essentiæ ut speciei intelligibilis, formaliter esse liberum; quia Deus liberè applicat essentiã suã ad concurrendum hoc modo, & tam unio eius per modum speciei intelligibilis cum intellectu creato, quàm permanentia in tali unione est per se à libera determinatione divinæ voluntatis. Unde sicut personalitas Verbi, quavis per se ipsam immediatè

ter;

terminat humanitatem assumptā, tamen quia terminat ut applicata per voluntatem liberā, dicitur terminare liberè: ita divina essentia liberè dicitur concurrere ad visionem, licet immediatè per se ipsam cōcurrat. Vel dic, talem concursum liberum esse, non quidem quasi elicitive, sed denominative: eo pacto quo quando in nobis potētiae, quæ non sunt liberæ, operantur ut motæ & applicatæ per liberam voluntatem, operationes earū liberæ, dicuntur. Creatio etiam hoc modo libera dicitur, maximè si ponamus in Deo potentiā executivā distinctam ab eius intellectu, & voluntate. Ad quintum, dubio sequenti patebit quid sit respondendum.

Dubium 2. An divina essentia unita intellectui Beatorum ut species intelligibilis, efficienter cōcurrat ad sui ipsius visionem.

Partem affirmantem quidam tenent, & probant.

De ratione speciei intelligibilis est efficienter concurrere ad intellectionem; ergo cum divina essentia ut species intelligibilis uniatu intellectui Beatorum, ut dictum est, efficienter ad sui ipsius visionem cōcurrat. Antecedens probatur. Tum, quia deo species intelligibilis appellatur à Philosophis semen obiecti, quia sicut semen efficienter concurrat ad productionem animalis, ita species ad cognitionem obiecti. Tum etiam, quia ut docet Divus Thom. infra quæst. 14. art. 5. ad 3: & quæst. 77. art. 3: & 1. 2. quæst. 1. ar. 3, actio formaliter specificatur à principio effectivo: sed actio intelligendi specificatur per speciem intelligibilem, ergo hæc principium activum est intellectionis. Tum denique, quia de ratione speciei intelligibilis est, unire obiectum cum potentia in ordine ad productionem cognitionis; ergo, & efficienter concurrere ad cognitionem.

Negantem verò partem alij docent, & probant primo. Si divina essentia efficienter concurreret ad visionem beatam, teneret se ex parte potentis: sed hoc est falsum, vt colligitur ex D. Thoma hinc asserente, solum lumen gloriæ esse similitudinem Dei tenentem se ex parte potentis, ergo, & c.

Secundo. Omnis species efficienter concurrens ad intellectionem subordinatur intellectui; nam concursus efficiens speciei est vitalis, ac subinde subordinatus potentis vitali, & dependens ab illa; ab hac enim, & non ab obiecto, habet concursus speciei esse vitalem: sed divinæ essentis repugnat subordinari intellectui creato, ergo, & c.

Tertio. Idem esset dicendum de essentia Angeli proprio intellectui vnita in ratione speciei intelligibilis, & de relationibus constitutivis divinarum personarum, si per se ipsas vnirentur im-

mediatè intellectui in ratione speciei intelligibilis: sed hoc non est dicendum, nam hæ nullam habent immediatè, & per se ipsas activitatem; & essentia Angeli non est proximum & immediatum principium operationis; ergo, & c.

Dicendum tamen est. Probabile esse, divinam essentiam vnità intellectui Beati vt speciem intelligibilem, efficienter concurrere ad visionem: probabile etiam esse oppositum. Primam partem probat argumentum factum pro parte affirmatè: Illam etiam insinuat Divus Thomas hinc ad tertium dicens, divinam essentiam per se ipsam facere intellectum in actu; nam, vt colligitur ex eodem D. Thom. infra quest. 14. ar. 5. ad 3. idem est formam intelligibilem facere intellectum in actu, & esse principium intellectualis operationis.

Secundam partem probant argumenta facta pro parte negante. Illam etiam

infruat D. Th. Quodlibeto 7. artic. 1. dicens: *Lumen gloria facit hoc respectu divina essentia in intellectu, quod facit respectu aliorum intelligibiliū species rei intellecta simul & lumen.* Ac si diceret; licet in aliis intellectibus, non solum lumē, sed etiam species efficienter concurrat ad intellectiōem; in visione tamen Dei solum lumen gloriae effectivē concurrat. Nam species tunc solum concurrat efficienter ad cognitionē, quando intellectus, & lumen est indifferens ad talem speciem cognitionis: non enim aliter cōcurrit efficienter species, nisi tãquam determinatio potentiae activae ad talem speciem actionis. Unde quum intellectus Beati elevatus per lumen gloriae non sit indifferens; sed determinatus ad talē speciē cognitionis, visionis scilicet clarae Dei, respectu cuius determinatē datum est ei lumen; divina essentia unita illi in ratione speciei

intelligibilis nō erit principium efficiens visionis, sed solum formale, quod sufficit, ut dicatur per se ipsam tacere intellectū in actu, ut hic explicat Caetanus § *Ad evidentiam.*

Ad argumentum autem factum pro parte affirmante respondetur, negando antecedēs: licet enim species intelligibilis, quae est accidens inhærens intellectui, efficienter concurrat ad intellectiōem; non tamen quae est substantia: hæc enim solum habet venire obiectum potentiae, illudque præsens in esse cognoscibili facere. Ad primam probationem dico, Philosophos loqui de speciebus, quae sunt formae accidentales inhærentes intellectui realiter distinctae ab obiectis. Vel dic, in semine esse duo, nempe efficienter concurrere ad productionem viventis: & determinare ad producendum vivens illius speciei, cuius ipsum est virtus, & a quo deducitur. Species ergo accidentales propter

utram

Utramque rationem semini comparantur; substantiales verò solum propter secundam, quia videlicet determinant intellectum ad cognitionem obiecti, quod repræsentant: non quidem per modum virtutis activæ, sed per modum formæ tenētis se solum ex parte obiecti.

Ad secundam probationem dico, id à quo aliquid specificatur ut sic, rationē formæ habere; nam ut ait Divus Thomas 2, Metaph. lect. 4. *Vnumquodque constituitur in specie per propriam formam.* Quia tamē forma, à qua specificatur actio ferè semper est intrinseca agēti, sicq; principium quo activū actionis; ideo actio dicitur specificari à principio activo. At quando non est intrinsecè, inhaerens, aut informans, sed solum intimè unita, & assistens, qualis est essentia divina, nō est principium activum, sed formale dumtaxat, operationis.

Ad tertiā probationem

nego consequentiam; nam licet, ut intellectus producat, & eliciat visionem, requiratur, ut per speciem intelligibilē prius uniatu obiectu cum potentia; non tamen semper species efficienter concurrat, sed solum quando est intrinseca & inhaerens intellectui: imò tūc, ut hīc ait Caietanus. *Ad evidentiam: Quavis aliquo modo activa sit species intellētionis, melior tamen, & prior est proportio eius formalis, quā activa.* Quando autem dumtaxat est intimè unita, & assistens, qualis est essentia divina, solum est principium formale visionis. Et esse hoc modo principium formale visionis sufficit, ut obiectum repræsentatum per illam dicatur motivum; & ut dicatur, ex illo, & potentia pari notitiam: nam hoc non est sic intelligendum, ut obiectū efficiēter, & vitaliter concurrat, sicut potentia; sed quia supposita illius unione per speciem, magis determinatur potētia ad parjendam

riendam v. taliter notitiam illius, quã alterius obiecti.

Ad argumenta facta pro parte negante etiam responderetur. Ad primum. Nõ opus esse, essentiam divinã se tenere ex parte potentię ; nam etiam si species solum se teneat ex parte obiecti , efficienter concurret ad cognitionẽ: hoc enim modo concurret obiectum, vt colligitur ex Divo Augustino libro 9, de Trinit. cap. 12, dicente: *Omnis res, quamcumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui. Ab utroque enim, notitia paritur, à cognoscẽte, & cognito:* & D. Th. inf. q. 77, art. 3, docẽte: *Obiectũ cõparatur ad actũ potẽtia passiva, sicut principium & causa movẽs: color enim in quantum movet visum, est principium visionis.* Vnde quũ obiectũ dicatur motivum, aut potentiã movere, in quantum per suam essentiam habentem rationem speciei, aut per suam similitudinem, quę est species accidentalis illud representãs, vnitur potẽtię,

divina essentia vnita intellectui in ratione speciei intelligibilis illum ad intelligendum movebit , & ad sui visionẽ efficienter concurret, essentia tenente se solum ex parte obiecti: nam quę se tenet ex parte potentię, tota est à lumine glorię, vt colligitur ex D. Thom. Quodlib. 7. art. 1.

Ad secũdum. Nego maiorem: tunc enim solum species est principium, quo, sub ordinatum intellectui vt principio, quod, quãdo ab illo sustentatur, & recipit esse, quia à quo res habet esse, ab illo habet operari. Vnde cum essentia divina vnita intellectui creato vt species, sit ipsum esse per se subsistens, non subordinatur intellectui, sed hic potius illi, in quantum per illam perficitur ad intelligendum. Et quamvis concursus speciei inhærentis intellectui habeat ab illo vitalitatẽ; cõkursus tamen speciei, quę est suũ esse, & suũ vivere, qualis est diviņę essentię, non habet ab intellectu vitalitatẽ, sed ab ipsamet

ipsamet specie: immò à vitalitate huius speciei pendet vitalitas supernaturalis, quam habet intellectus à lumine gloriæ.

Ad terriũ. Respondetur cõcedendo essentiã Angeli proprio intellectui vnitã in ratione speciei intelligibilis, efficiẽter cõcurrere ad suicognitionẽ: negando tñ. esse inconueniẽs, essentiam eius esse principiũ quo proximũ intellectiõis secũdũ esse intelligibile, & vt speciẽ intelligibile; solũ enim

est incõueniens. vt hoc modo sit principiũ secũdũ esse naturale, & vt potẽtia intellectiua, nã nec in Angelo, nec in aliqua creatura potẽtia operativa est idem quod sua essentia, vt docet D. T. inf. q. 54, ar. 3: De relationibus cõstitutivis diuinarũ Personarũ negãdũ est posse per se ipsas immediatẽ vniri vt species intelligibiles: quia licet sint obiecta intelligibilia intimẽ præsentia intellectui per se ipsa, nõ tamẽ sũt rationes agẽdi

ARTICVLVS TERTIVS.

Verum essentia Dei videri possit oculis corporalibus.

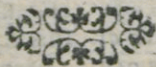
Conclusio est negans.

QVam absque dubio docuit D. Aug. præsertim Epist. 111, & 112, vbi eam confirmat auctoritatibus Sanctõr. Ambr. Hier. Athanasij, & Greg. Nazian. Affirmat tamẽ quosdã, nempe Antropomorphitas, ideo dixisse, Deũ videri posse oculis corporeis, quia illũ corpus esse putaverũt, & hos,

utpote hæreticos, omnino avertendos esse. Alios verò ideo id dixisse, nõ quia Deũ corpus esse putarent, sed quia in resurrectione corpus in spiritũ cõvertẽdam esse asseruerũt, moti verbis illis Apost. 1, Corin. 15, v. 44: *Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale: Et hoc tolerabilius esse cõset.*
Licet

Licet autem ibi expressè id non damnet, tum ob auctoritatem cuiusdam Episcopi id asserentis, quem suis litteris offenderat, & sibi reconciliari vult. tum quia forte adhuc sibi exploratum non erat: unde Epist. 112, cap. 21, ait: *Postremo quia id quod ego in illa Epistola mea dixi de istis nostra carnis oculis, quia neque nunc possunt, neque tunc poterunt Deum videre, etiam sic verum est. Non enim dictum est nisi de oculis corporalibus, quod tunc non erunt, si corpus ipsum spiritus erit, ac per hoc corporei oculi nunquam Deum videbunt, quia quæ videbitur, spiritus eum, non corpus, videbit. Tota ergo quæstio iam remansit de corpore spirituali, quatenus induat incorruptionem, & immortalitatem hoc corruptibile atque mortale;*

*& quatenus ex animali in spirituale mutetur, quæ diligentius sollicitius tractanda est, maxime propter corpus ipsius domini. Libro tamen 1, Retractationum, cap. 17, quid sit asserendum diffinit, dicens: Quisquis ea sic accipit, ut existimet ita corpus terrenum, quale nunc habemus, in corpus caeleste resurrectione mutari, ut nec membra ista, nec carnis sit futura substantia: proculdubio corrigendus est, communitus de corpore Domini, qui post resurrectionem in eisdem membris, non solum conspiciendus oculis, verum etiam manibus tangendus apparuit, carnemque se habere etiam sermone firmavit dicens: *Palpate, & videre, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.**



ARTICVLVS QVARTVS.

Utrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit.

Conclusio est negans.

ET certa secundum Fidem; ut colligitur ex Concilii Viennensis definitione, quæ habetur in Clemētina *Ad nostrum*, de hæreticis, ubi octo errores Begardorum & Beguinarum damnantur, quorum quintus est: *Quod qualiber intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloria ipsam eleuare ad Deum videndum & eo beatè fruendum.* Vide glossam ibi.

Dubium. An creari à Deo possit intellectus, qui per sua naturalia divinam essentiam videre possit.

PArtem affirmatam quidam tenent & probant

1. Non repugnat creari

à Deo substantiam supernaturalem; ergo neque intellectum cui connaturale sit Deum videre. Consequentia patet, nam id connaturale esset intellectui talis substantiæ supernaturalis. Antecedens verò probatur: Dantur de facto accidentia supernaturalia, modus etiam substantialis supernaturalis, qualis est modus vnionis ad Verbum, in humanitate Christi existens; ergo non repugnat creari substantiam supernaturalem. Probatur consequentia, Tum quia nulla poterit assignari maior ratio repugantiæ. Tum etiam quia non est maior ratio, cur Dei sapientia, aut amor participetur per amorem, & sapientiam supernaturalem, & ratio sub

substantiæ quæ in Deo est, participari non possit per substantiam supernaturalem. Tum denique quia quum accidentia supernaturalia sint entis entia, ex sua natura ordinantur ad substantiã, saltem creabilem eiusdem ordinis, tantum ad subiectum cui inhaereant.

Secundò, Deus potest creare intellectum, qui habeat maiore virtutem naturalem ad intelligendum, quam sit vis totius coniuncti ex intellectu & lumine gloriæ alicuius beati singularis designati; ergo & qui naturaliter Deum videre possit. Consequentia patet, aliàs enim non esset maior virtus illius, quam talis coniuncti. Antecedens verò probatur. Virtus ad intelligendum talis coniuncti est finita; ergo cum, dato quocunque intellectu, possit Deus alium perfectiorem & maioris virtutis ad intelligendum producere, non repugnabit fieri à Deo intellectu tantæ perfectio-

nis & virtutis naturalis ad intelligendum, ut excedat virtutem, quam habet coniunctum ex intellectu & lumine gloriæ alicuius beati in singulari.

Dicendum tamen est, non esse possibilem intellectum creatum, qui per sua naturalia divinam essentiam videre possit. Probatur prinò. Deus, 1, ad Tim. 1, v. 17, dicitur, *Invisibilis*, à creatura scilicet, naturæ viribus: de eo etiã dicitur ibidem c. 6, v. 16: *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*, per se ipsum scilicet, & propriis viribus, iuxta illud Math. 11, v. 27: *Nemo novit Filium nisi Pater: neq; Patrem quis novit nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare.*

Secundò probatur ratione D. Th. hîc. Implicat esse intellectum creatum qui in modo essendi & gradu immaterialitatis conveniat cù Deo: esset enim suum esse & actus purus; ergo qui & per sua naturalia divinam essentiam videre possit.

fit: nam quò modus essen-
di rei cognitæ excedit
modù naturæ, cognoscētis,
cognitio illius rei est su-
pra naturam illius cogno-
scentis, vt optimè osten-
dit D. T. & explicat Caie-
tanus, & patet; nam tunc
nec cognitum est in cog-
noscente secundum modù
& per speciem ei connat-
uralem, neque cognitio
est secundum modum pro-
priæ eius immaterialita-
tis; ergo supra naturam
cognoscentis.

Tertiò probatur. Re-
pugnat produci substan-
tiam supernaturalem; er-
go & intellectum qui per
sua naturalia Deum vide-
re possit. Consequentia
patet; quia talis intelle-
ctus supernaturalis esset,
& à substantia supernatu-
rali, tãquam naturalis eius
potentia ad modum pro-
priæ passionis, naturaliter
manaret: nam intellectui
naturali nõ potest esse na-
turalis visio Dei superna-
turalis, & intellectus su-
pernaturalis non potest à
substantia naturali manare

naturaliter. Antecedēs ve-
rò probatur; quia super-
naturale, vt nomen ipsum
indicat, dicitur, quod est
supra naturam: naturæ au-
tem nomine, substantialis
debet intelligi: nam hæc
sola, quia principiù radi-
cale est motus vel opera-
tionis, propriè loquendo
natura dicitur: & vt ait
Divus Thomas 1. 2. quæst.
110, articulo 2, ad 1: *Om-
nis substantia, vel est ipsa
natura rei, cuius est sub-
stantia, vel est pars natura,
& quia gratia est supra na-
turam, non potest esse, quòd
sit substantia.* Ex quo patet
ipsum sentire, supernatu-
rale ideo dici supra natu-
ram, quia est supra substan-
tiam. Debet autem quòd
est supernaturale, supra
omnè naturam substantia-
lem esse, tam creatã quàm
creabilem: si enim suffice-
ret esse supra hanc natu-
ram substantialem creatã,
vel illam creabilem, supre-
mus Angelus supernatu-
ralis esset, immò & ca-
lor ignis: nam est supra
naturam aquæ. Cum ergo

non possit dari substantia creata, quæ sit supra omnem substantiam creatam & creabilem, nam esset supra se ipsam, non poterit produci substantia supernaturalis.

Ad primum verò respondetur negando antecedens. Ad eius probationem nego consequentiam. Ad cuius primam probationem patet ex dictis: non enim potest dari substantia, quæ sit supra omnem substantiam creatam & creabilem, nam esset supra se ipsam; benè verò accidens, aut modus substantialis; quia quum neutrum sit natura substantialis, nõ sequitur esse supra se ipsum, eo quod sit supra omnem substantialem naturam creatam & creabilem. Ad secundam probationem etiam ex dictis patet: maior enim ratio est, quia sapientia & amor supernaturalis potest esse supra omnem naturam substantialem creatam & creabilem; substantia vero creata, nequaquam. Licet autè di-

vina substantia & natura non participetur per substantiam supernaturalem; participari tamen potest per formam accidentalem, nempe gratiam, quæ participatio quædam est divinæ naturæ, vt est in se. *Id enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima*, ait D. Th. 1. 2. q. 110, a. 2, ad 2. Ad 3. probationem dico, accidentia supernaturalia, non esse propria, sed communia respectu substantiæ in qua inhærent; sicque non opus esse, vt ad substantiam eiusdem ordinis cum ipsiis, tanquam ad subiectum inhætionis, ex sua natura ordinentur, sed satis est, vt hoc modo ordinetur ad substantiam, potentiam obedientialem, ad illa recipienda, habentem; non quidem hanc vel illam, sed eam, cui accidentaliter per participationem, & actionem superioris agentis in illam, convenire possunt sic indifferenter & in confuso acceptam.

Ad secundum nego antecedens. Ad probationem dico,

virtutem & perfectionem illius coniuncti finitā quidem esse, superioris tamen ordinis respectu virtutis naturalis intellectus, ac subinde quantumcunque hæc augeatur, nūquā posse pervenire ad perfectionē,

& virtutē illius coniuncti. Sicut licet Angelus finitæ perfectionis sit, & Deus, quacunque natura materiali facta, possit perfectiorem producere, non tamen potest facere Angelo perfectiorem.

ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum intellectus creatus ad videndum Dei
essentiam, aliquo creato lumine
indigeat.*

Conclusio est affirmans.

EX diffinitione Concilii Viennensis adducta articulo præcedenti constat, certum esse secundum Fidē, *Quod anima indiget lumine gloriæ ipsam elevante ad Deū videndum.* Quum autem ibi sermo non sit de lumine gloriæ increato, nec de lumine quod est ipsa visio Dei, sed de lumine gloriæ creato ad visionem Dei prærequisito: de hoc enim Begardi, quorum error damnatur, loquebatur: hocq.

est, quod animā elevat ad videndū Deum, rectè Caietanus hîc ad 4, Scoti, & Ferrariensis 3, Cont. Gēt. c. 5 4, circa finē, & Capreolus in 4, d. 49, q. 4, art. 3, ad arg. Aureoli quarto loco, affirmant, post prædictam diffinitionem, amplius sustineri non posse oppositū conclusionis D. Tho. quæ confirmat testimonia Scripturæ Sacræ hîc à Sancto Doctore adducta, est autem lumen gloriæ necessarium.

O 3

PRIMO

PRIMO vt intellectum eleuet & confortet ad visionem Dei eliciendam: tū quia videre Deum, est visionem elicere; ergo quū lumen gloriæ requiratur ad Deum videndum, ad visionem Dei eliciendā necessarium erit. Tum etiam, quia visio Dei est actio vitalis; ergo debet esse à potentia vitali nempe, ab intellectu, elicita: sed non potest elici ab intellectu propria virtute, aut secundum sua naturalia considerato; ergo per lumen gloriæ elevato. Vnde D. Th. hīc ait, *Quū igitur virtus naturalis intellectus creari non sufficiat ad Dei essentiam videndam oportet quod ex divina gratia super accrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectiva illuminationē intellectus vocamus.*

Si autem quæras, quomodo per lumen gloriæ fiat huiusmodi virtutis intellectivæ augmentū? Dico fieri, quia per lumen gloriæ additur intellectui kota virtus activa, quæ

ad videndum Deum requiritur: non quidem remota & quasi radicalis: nam hanc ex sua natura habet; sed proxima. Ex quo non sequitur, intellectum merè passivè se habere vt subiectum sustentans virtutem activam, vt se habet aqua respectu calefactionis: aqua enim id eo nihil aliud præstat quā sustentare calorem, quia ex se neque habet virtutem proximam, neque radicalem ad calefaciendū, sed ad oppositum potius, nempe ad frigefaciendum: intellectus autem, quamvis ex se non habeat proximam & completam, habet tamen remotam & inchoatam virtutē ad Deum videndum, & hoc sufficit, vt non merè passivè, sed efficienter concurrat ad visionem Dei. Nec etiam sequitur intellectum solum esse principium remotum, lumen verò gloriæ proximum principium eliciens visionem: nam lumen gloriæ non est quod elicit visionem, sed quo

intellectus elicit. Vnde solum est principium quo, proximum; principium verò quod, proximum est intellectus non secundum se, sed vt elevatus per lumen glorię; per hoc enim proximè potens, efficitur intellectus ad visionem Dei eliciendam; & de naturali virtute, solum inchoativè & potentialiter elicere potente supernaturalem actum visionis, transit in esse virtutis perfectę, & completę, & supernaturalis, accidentaliter tamen; quia accidentarium est illi habere talē formam, per quam possit in talem actum.

Si quęras etiam, an intellectui per lumen glorię elevato naturaliter cõveniat videre Deum, sicut oculo cæci, si ei visus supernaturaliter daretur, naturaliter conveniret videre colores? Respondet Caietanus híc ad 2, Scoti, aliquo modo ei naturaliter convenire; non tamen esse simile de cæco illuminato & de intellectu

illuminato, quia ibi vis data est naturalis, licèt supernaturaliter data; híc verò vis data, est supernaturalis, & data supernaturaliter.

Hanc doctrinam quidã impugnant, quia non potest esse magis connaturali intellectui vt habenti lumen videre Deum, quàm habere lumen; ergo quam lumen glorię nullo modo naturale sit intellectui, sed supernaturali, idem erit de de visione. Deinde quia intellectus, etiam vt habens lumen, concurrat ad visionem vt elevatus per ipsum lumen; ergo nõ connaturaliter: isti namque modi cõcurrenti, cõnaturaliter scilicet, & ex elevatione, habēt inter se repugnantiam respectu eiusdem principii & termini. Vnde isti aliter respondēt, & dicunt, non esse eandē rationē de cæco illuminato supernaturaliter, & de habente supernaturaliter lumē glorię: quia visiva vis est naturalis forma, licèt in hoc homine sit super-

naturaliter causata; lumē verò gloriæ est forma sup̄naturalis: quod autem convenit alicui ex forma sup̄naturali, non dicitur illi naturaliter convenire.

Verum existimo dissensionem solum esse de modo loquendi, & modum loquēdi Caictani satis esse rationi consentaneum. Licet enim visio Dei non sit naturalis intellectui ab solutè & secundum se cōsiderato, aliquo tamē modo dici potest naturalis intellectui vt elevato per lumen gloriæ, quum hoc ex sua natura, atque adeo connaturaliter sit principium visionis Dei, & hæc non excedat vires intellectus vt elevati per lumen. Et non est eadem ratio de lumine: nam hoc nō supponit in intellectu formam aliquam, ratione cuius intellectus cōstituitur subiectū aliquo modo cōnaturaliter receptivū luminis, sicut visio supponit lumen constituens intellectum principium aliquo modo elicitivum &

receptivum connaturaliter visionis. Licet etiam concurrere naturaliter, simpliciter & perfectè & concurrere ex elevatione habeant inter se repugnantiam; non tamen concurrere aliquo modo naturaliter iam explicato, & ex elevatione: voluntas enim concurret ad actum dilectionis Dei vt elevata per Charitatem, & tamen aliquo modo concurret naturaliter: nā vt ait D. T. 2. 2. q. 23, a. 2: *Nullus actus perfectè producitur ab aliqua potentia activa, nisi sit ei cōnaturalis per aliquā formā, qua sit principium actionis.*

SECUNDO etiā est necessariū lumē gloriæ, vt disponat intellectū ad recipiendam visionem beatificam. Quia videre Deū est non solū elicere, sed simul etiam recipere visionē; ergo quum lumē gloriæ requiratur ad Deū videndū, non solum erit necessariū ad eliciendam, sed etiam ad recipiendam visionem Dei. Quidā ad hæc duo diversimodè necessarium esse existi-

existimant: ad eliciendam quidem visionē per se primò & immediatè; ad recipiendā verò, solū quasi mediātè & secundariò, quia scilicet saltē naturaliter nō potest recipere visionē nisi productam à se, & non potest eā producere sine lumine gloriæ: sicq; affirmāt latis esse intellectū elevari in ratione principii elicitive, vt quāvis nō elevetur in ratione subiecti receptivi, possit eam recipere. Hæc tamen doctrina mihi non placet. Primò nam videre Deum, ex æquo importat elicere & recipere visionem, & tam supernaturalis est visio respectu principii elicitive quā subiecti receptivi; ergo æqualiter & eodē modo requiritur lumen gloriæ ad eliciendam, & ad recipiendā visionem. 2. Intellectus nō dispositus lumine gloriæ solū habet potentiā obedientialem ad recipiendam visionē; ergo nō potest eā à se ipso cū lumine productā recipere; potētia enim obedientialis receptiva nō

subiicitur agenti creato, qualis est intellectus cū lumine gloriæ vt causæ principali, sed soli Deo. Si dicas potentiam obedientialem illimitatē sumptam, vt extenditur ad omne id quod non implicat cōtradictionem, solū subici Deo vt causæ principali; sumptam verò limitatē pro capacitate quæ solū extenditur ad certum genus perfectionis, posse subici agenti creato, vt patet in potentia receptiva obedientiali, quæ est in entibus naturalibus ad formas artificiales quæ subiicitur artifici creato. Cōtra hoc est quia seclusa omni elevatione per lumē gloriæ, non est in intellectu potentia alia, quam ea quā habet ad sciendū omnia, quæ revelatur à Deo, quā obedientialem per comparisonem ad agēs primum, docet esse D. T. 3, p. 9. 11, a. 1; supposita verò elevatione sicut elicere visionē Dei est quodāmodo naturale intellectui; ita cōnaturale esse debet, visionē Dei recipere;

quia

quia ut ait D. Th. de virtutibus, quæst. 1. art. 10. ad 23: *Secundum differentiam & ordinem potentiarum activarum in agentibus, est differentia, & ordo potentiarum passivarum in passivo.* Non est autem connaturale per solam potentiam obedientialem; ergo per formam ipsum in esse receptivi elevantem. 3. Omnis actio immanens, & vitalis tanquam in subiecto recipitur in potentia ipsam proximè eliciente: sed potentia proximè eliciens visionem beatam non est intellectus secundum se, sed ut elevatus per lumen gloriæ; ergo etiam subiectum eiusdem erit intellectus lumine gloriæ elevatus. Unde solum hoc modo sumptus dicitur videns Deum, qui est effectus formalis visionis beatæ.

Si obijcias 1. Vel visio recipitur in solo lumine; & hoc non, quia est contra rationem actionis vitalis: vel immediatè in lumine, & eo mediante in intellectu, sicut colores

recipiuntur in substantia mediante quantitate; & neque hoc, nam posset lumen divina virtute separatim ab intellectu conservare visionem, sicut quantitas colorem: vel tandem immediatè in utroque scilicet lumine & intellectu; & neque hoc: nam unum & idem accidens immediatè & æque primo informaret duo subiecta distincta; ergo lumen gloriæ nullo modo est necessarium ad visionem recipiendam.

Secundo. In via tam in habitibus acquisitis, quam infusis, actus disponunt ad recipiendum habitum, & non è contra, habitus ad recipiendos actus; ergo idem erit in patria de lumine gloriæ & visione beatæ.

Ad 1, respondetur, lumē gloriæ eodem modo dici dispositionem ad recipiendum, quo etiam ad eliciendum visionem: unde sicut non dicitur dispositio ad visionem eliciendam, quia illam propriè eliciat, sed quia

quia est ratio eliciendi: ita nec dicitur dispositio passiva ad visionem recipiendam, quia eam in se recipiat, sed quia est ratio recipiendi: ac per consequens sicut non est principium quod, sed quo; ita nec erit subiectum quod, sed quo. Unde non sequitur posse visionem conservari receptam in lumine, & separatam ab intellectu: quia sicut non potest elici à solo lumine sine intellectu, ita nec in eo recipi, quin recipiatur etiam in intellectu. Exemplum autem de quantitate non est accommodatum: nam quantitas non solum est id quo accidentia inhærent substantiæ, sed etiam id cui proximè & immediatè inhærent, maximè quando à substantia separata est, ut in Sacramento Altaris. At lumen gloriæ solum & semper est id, quo intellectus fit capax recipiendi visionem. Quæ etiam quum sit actio vitalis, hoc habet, ut conservari non possit in principio proximo se-

parato à radicali.

Ad 2. respondetur, diversimodè actus disponere ad habitus, & habitus ad actus recipiendos: nã actus non sunt dispositiones receptivæ, sed tantum dispositivæ subiecti receptivi, ad eum modum quo accedentia disponunt materiam primam ad recipiendam formam substantialem; habitus verò respectu actuum sunt dispositiones receptivæ saltem ut quo. Si enim (teste D. Tho. infra q. 77, art. 7, ad 2, & q. 78, art. 4, ad 3,) *Sicut una potentia movetur ab anima, alia mediante; ita etiam anima subijcitur alij potentia, mediante alia*: cur non etiam actus, qui mediantibus habitibus eliciuntur à potentijs, eis etiam mediatis, in illis recipientur?

TERTIO denique, necessarium est lumen gloriæ, ut disponat intellectum ad unionem cum essentia divina in ratione formæ seu speciei intelligibilis. Nulla enim species, sive sensibilis, sive intel-

telligibilis, in ratione speciei vniri potest, nisi potentiae habenti sufficientem virtutem ad vtendum ipsa ad eliciendam cognitionem: licet enim species, visibilis exempli gratia, in ratione qualitatis, aut accidentis possit divina virtute poni in lapide, aut in auditu; tamen in ratione speciei visibilis solum potest vniri potentiae visivae habenti virtutem ad videndum cum illa: quia vniri speciem in ratione speciei nihil aliud est, quam vniri in ratione representantis obiectum; hoc tamen constat representari non posse, nisi potentiae habenti virtutem illud cognoscendi: sed intellectus creatus, sine lumine gloriae, non habet sufficientem virtutem vt vtatur divina essentia ad eliciendam visionem Dei; ergo vt aptus sit ad vnionem cum illa in ratione speciei intelligibilis, lumine gloriae indiget. Deinde id ostendit ratio Di-
vi Thomae hinc: Omne

quod elevatur ad aliquid quod excedit suam naturam, disponi debet dispositione aliqua, quae sit supra suam naturam: sed quum intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei, quae naturam intellectus creati excedit, sit forma intelligibilis intellectus; ergo vt in tantam sublimitatem eleuetur, oportet vt aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur, quae non est alia quam lumen gloriae.

Si contra hoc obijcias r. Quia sequeretur etiam, ad lumen gloriae recipiendum, cum supernaturale sit & excedens naturam intellectus, necessariam esse intellectui supernaturalem aliquam dispositionem, & ad hanc, aliam, & sic processum fore in infinitum.

Secundo. Subsistentia verbi, licet sit supernaturalis, immediatè sine aliqua praevia dispositione vnitur humanitati; ergo etiam si divina essentia sit supernaturalis, poterit sine praevia dispo-

dispositione vniri intellectu beatorum in ratione speciei intelligibilis.

Ad 1, respondetur cum D. Th. 1. 2. q. 109, a. 6, ad 3, & Caiet. hinc §. *Circa prima*, & Ferraricn. 3, Cont. Gent. c. 53, §. *Circa assumptū*, propositionem illam: *Omne quod elevatur, &c.* intelligendam esse de eo quod elevatur ad formam, quæ est vltima, & principalis, qualem esse constat divinam essentiam vnitam intellectui in ratione formæ seu speciei intelligibilis; non tamen de forma, quæ introducitur tanquam dispositio ad vltiorem formam, quale est lumen gloriæ, vnde nõ sequitur processus in infinitū. Sunt etiã qui dicant, lumen gloriæ non solum facere intellectum capacem ad recipiendum divinam essentiam in ratione formæ intelligibilis, sed etiam ad sui receptionem, ad eum modum quo quantitas facit substantiã capacem sui, & accidentiũ corporalium; vel sicut anima secundũ vnum suum

effectum & rationem facit subiectum capax sui ipsius secundum aliam rationem; ita lumen gloriæ, & alij habitus supernaturales, secundum rationem primæ forme supernaturalis, vel quatenus accommodatur potentie vt receptivæ, faciunt illam capacem sui vt principia elicitive sunt.

Ad 2, respondetur cū Caiet. 3, p. q. 2, ar. 10, differentiam esse inter vniõnem divinæ substantiæ cū humanitate, & divinæ essentiæ in ratione speciei cū intellectu: nam licet vtraque vnio sit supernaturalis, prior tamen non est per elevationem nature humanæ ad formam, aut operationem; sed ad esse, ad quod nulla requiritur dispositio; posterior verò est per elevationem ad formam, & operationem supernaturalem; & ideo ad eam necessaria est supernaturalis dispositio.

Dubium 1. An saltem de potentia Dei absoluta possit intellectus creatus videre Deũ absq; lumine gloriæ.

Par-

PArtem affirmantem qui dā tenent, & probant 1. D. Th. in 4, d. 49, q. 2, ar. 7, ait: *Potest miraculose fieri, quod divina virtute aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositionem via, eleuetur ad videndum Deū per essentiam*: Sed lumen gloriæ non spectat ad viæ dispositionē, ab hac enim illud distinguit D. Th. ibidem; ergo sine illo potest videri divina essentia, saltem de potentia Dei absoluta.

Secūdo. Deus potest supplere omnem efficientiam causæ efficientis, illius saltem quæ non est principiū actionis vitalis, vt vitalis est, sive à qua non habet actio rationem vitalis: sed lumen gloriæ non est causa dans visioni vitalitatē, sed solū efficienter concurrens; ergo potest Deus per se ipsum supplere vicem luminis gloriæ. Probat minor, quia vitalitatem habet visio ab intellectu, à lumine autem, quum ab extrinseco adveniat, non potest provenire ra-

tio vitalis in visione.

Tertio. Divina essentia per se ipsam immediatē absque vlla inhærentia, vel informatione potest magis intimē quàm lumen, aut quælibet alia forma inhærens vniri intellectui, ipsumque constituere in actu ad intelligendum; ergo absque lumine gloriæ, aut alia forma inhærente potest Deus per immediatam & intimam vnionem sui cum intellectu, ipsum eleuare ad visionem beatam eliciendam. Antecedens patet, quia ratio ob quam formæ creatæ non possunt sine informatione & inhærentia subiectis vniri, illaque in actu constituere ipsis proportionato est, quia non sunt suum esse; ergo quum divina essentia sit suum esse, poterit absque inhærentia intimē intellectui vniri, ipsumque constituere in actu ad Deum videndum. Consequentia verò probatur, quia lumen gloriæ solū requiritur, vt intellectum in actu constituat,

& potentem ad Dei essentiam videndam efficiat; ergo si id potest divina essentia efficere per se ipsam, non erit necessarium lumen gloriæ. Confirmatur. Sicut divina essentia in ratione speciei intelligibilis est suum esse, ita est suum esse in ratione virtutis operativæ; ergo sicut potest uniri immediatè, & per se ipsam in ratione speciei intelligibilis, quia est suum esse, ita poterit immediatè, & per se ipsam uniri in ratione virtutis operativæ & luminis gloriæ.

Quarto. Intellectus, ut immediatè subordinatus Deo assistenti, potest elicere actum supernaturalem visionis beatæ; ergo absq; lumine gloriæ Dei essentiam videre. Antecedens probatur exemplis. Primum est, quia membra exteriora ex subordinatione ad imperium voluntatis, sine aliqua forma superaddita redduntur potentia ad suam operationem. Secundum, quia calor licet sit acci-

dens, tamen ut est virtus ignis vel animalis, sine aliqua forma superaddita causat ignem, vel carnem. Tertium, quia humanitas Christi ex sola subordinatione ad verbum, sine aliqua forma superaddita, est potens facere miracula, ut colligitur ex D. Tho. 3, par. 9. 13, art. 2. Quartum, quia colores ex conjunctione ad lucem perficiuntur, ut possint immutare visum, & producere species visibiles. Quintum, quia phantasma ex subordinatione ad intellectum agentem, sine aliqua superaddita virtute, efficitur potens immutare intellectum possibilem, & causare in eo species intelligibiles; ergo similiter intellectus, ex subordinatione ad Deum assistentem, poterit elicere actum visionis beatæ absque lumine gloriæ, aut alia qualitate superaddita.

Dicendum tamen est, omnino esse impossibile, etiam de potentia Dei absoluta, ut intellectus crea-

eus videat Deum absque lumine gloriæ. Colligitur hoc ex D. Thom. hic: nam ait, necessarium esse lumen gloriæ, quia virtus naturalis intellectus creati non sufficit ad Dei essentiam videndam: sed non solum non est sufficiens virtus naturalis secundum legem ordinariam, sed etiam de potentia Dei absoluta, ut convincit ratio articuli præcedentis; ergo, &c. Præterea sic habet Sanctus Doctor 2, 2, quæst. 175, art. 3, ad 2: *Divina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ*: Loquutum autem ibi fuisse etiã de potentia Dei absoluta patet: nam visio qua Paulus vidit Dei essentiam, de qua ibi loquitur D. Thom. non fuit facta secundum legem ordinariam, sed miraculosè, & secundum potentiam Dei absolutam.

Probatur etiam ratione: Sine lumine gloriæ intellectus creatus non est proximè potens; nec constitutus in actu primo, nec activam virtutem habet ad

visionem Dei eliciendam; ergo non potest Deum videre, etiam de potentia Dei absoluta, sine lumine gloriæ. Consequentia patet, quomodo enim poterit, si non est potens? Et quomodo exiet in actum secundum, nisi sit prius constitutus in actu primo, & virtualiter illū contineat? Et quomodo elicere visionem valebit, si ad illam eliciendam virtutem activam non habuerit? Intellectui non habenti talem virtutem: *Quamvis divina essentia sit præsens, non est tamen ei coniuncta ut forma intelligibilis, quam intelligere possit*, ait D. Th. de Verit. q. 10, a. 11, ad 11. Sicut lux solis licet in esse rei sit præsens oculis nocturæ, non tamen in esse obiecti, & visibilis. Antecedens verò asseritur à D. Th. ait enim loco proximè citato: *Ipsa mens non habet facultatem videndi Deum per essentiam antequam prædicto lumine illustretur*. Et probatur; Nam id non habet intellectus ex suis viribus naturalibus,

salibus, vt constat ex ar. 4. Nec haberet, si Deus solo concursu simultaneo & cōmittante cōcurreret: nā hic quum non sit in causam, sed in actionē, immō actio ipsa videndi, vt est à Deo, nullam virtutem activā confert intellectui, nec cum solo ipso potest intellectus actionē vidēdi elicere, nisi ponamus intellectum habere innatam virtutem proximam, saltem partialem productivam visionis Dei, quæ per particularem concursum Dei in actionem videndi compleatur; quod tamen absurdissimum est, quia totus actus visionis effectivè producitur ab intellectu, sicut & totus à Deo, & quum supernaturalis sit, potentia naturalis ex virtute sibi innata attingeret immediatè actum, & obiectum super-naturale. Nec denique id haberet per solam extrinsecam Dei assistentiam, & subordinationē ipsius ad Deum assistentem, absque reali mutatione intrinse-

ca supernaturali intellectu, antecedente actionē vidēdi: implicat enim cōtradictionem, vt intellectus, qui antea non erat potens proximè videre Deum, modo sit potens sine reali sui mutatione: nam esse potens est aliqua realitas, & maximā perfectio in illo. Intrinsecè autem potentem debere esse colligitur ex ratione actionis vitalis, qualis est visio Dei, quæ cū à principio intrinsecè esse debeat à potentia vitali intrinsecè potenti eam elicere, postulat procedere. Per solā verò subordinationem ad Deum assistentem, intrinsecè potens intellectus fieri nequit: nam quum nihil intrinsecum recipiat, non se habet alio modo intrinsecè quàm antea se habebat; ergo sicut antea non erat intrinsecè potens ad eliciendam visionem beatam, nec per talem subordinationem erit potens. Implicat etiā Deum vni-ri intellectui vt principium visionis beatæ, quia

intellectus intrinsecè mutetur, & intrinsecam formam acquirat: hoc enim modo vniri, ponit in Deo novum respectum rationis, qui Deo advenire de novo nequit, nisi per mutationem creaturæ: vnde D. Thom. 3, Contra Gent. cap. 53, ait: *Si aliqua duo fuerint prius non vnita, & postmodum vniantur, oportet quod hoc fiat per mutationem utriusque, vel alterius tantum.* Et hinc probat divinam essentiam nõ posse intellectui vniri in ratione speciei intelligibilis, nisi intellectus lumine gloriæ eleuetur & intrinsecè mutetur; ergo neque poterit vniri vt principiu visionis beatæ, quin intellectus intrinsecè mutetur, & intrinsecam formam acquirat, quæ non potest esse alia quam lumen gloriæ.

Advertendum tamè maximè est cum D. Tho, 2, 2, q. 175, art. 3, ad 2, lumen gloriæ dupliciter participari posse: *Vno modo per modum forma immanentis*

& sic beatos facit Sanctos in patria. Alio modo per modum cuiusdã passionis transeuntis: sicut dictum est de lumine prophetiæ; & hoc modo lumè illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. Quõ ergo diximus intellectum creatum videre non posse Deum sine lumine gloriæ, intelligendum est de lumine gloriæ, aut per modum habitus permanentis, aut per modum dispositionis facilè transeuntis accepto. Per dispositionem autem intelligo, non solum habitum ipsum luminis gloriæ, modum dispositionis habentem, sicut de scientia inchoata dici solet; sed etiam auxilium quoddam actuale, supernaturale, in intellectu receptum, præuium ad visionem diuinæ essentiæ, speciei distinctum ab habitu luminis gloriæ, eo modo quo dispositionem ab habitu distingui dicitur, quia hic ex natura sua difficile mobilis, illa facilè mobilis ex natura sua sit à subiecto. Id colligo ex

Divo Thoma loco proximè citato, qui lumen gloriæ per modum cuiusdam passionis transficientis participatū, comparat lumini prophetiæ, quod ibidem quæst. 171, artic. 1 ostenderit non esse habitum, & quæst. 13, de Veritat. artic. 2, ad 5, ait: *Secundum hoc quod in Paulo fuit visio Dei per essentiam, non fuit ibi fides, fuit autē ibi visio Dei per essentiā secundum actū, non secundum habitum gloriæ. Vnde è cōtrario fides fuit ibi secundum habitum fidei, non secundum actum.* Item ad 7: *Hoc fuit ex ipsa conditione luminis mentem illustrantis, quod visio illa in Paulo non permansit.* Non obicitur influans, lumen illud ex sua natura, & conditione non fuisse permanens & difficile, sed facile mobile.

Ratione etiam probatur. Alii actus supernaturales possunt elici à potentiis vitalibus, sine habitu, cum solo auxilio

actuali, vt patet in infidelibus, in quibus, quum nullus sit habitus supernaturalis, aliquando inveniuntur sanctæ, & supernaturales cogitationes subitanæ, ex divina inspiratione & auxilio actuali provenientes; & in peccatoribus fidelibus, in quibus sæpe inveniuntur actus timoris, & attritionis, supernaturales elicti cum solo auxilio Dei actuali: nam in eis nulla est virtus infusa præter fidem & spem. Immo probabile est, primum actum contritionis non esse effectiuè ab habitu pœnitentiæ, sed à voluntate mota per auxilium Dei actualè; ergo etiam visio beata poterit haberi sine habitu luminis gloriæ, cum solo auxilio Dei actuali, quod lumen gloriæ dicitur, quia obiectum beatitudinis manifestat.

Ad primum verò respondetur cum Caietano hinc ad 2, Durandi, Divi Thomam ibi solum velle, pos-

se aliquem, stantibus dispositionibus viæ, hoc est non ponentibus hominem extra viam, Deum videre. Licet autem lumen gloriæ per modum habitus sit propria dispositio patriæ; per modum tamen passionis transeuntis non ponit hominem extra viam, ut patet in Moyse, & Paulo.

Ad secundum nego minorem: visio enim beata ab utroque, intellectu scilicet, & lumine, habet esse vitalem, sed diversimodè: ab intellectu, ut à potentia vitali habente inchoatam virtutem ad illam eliciendam; à lumine autem gloriæ, ut à forma perficiente & complente, reducenteque ad actum perfectum inchoatam, & potentialè virtutè quam intellectus ex se habebat ad illum actum. Unde principium proximum vitale, à quo procedit visio beata, non est intellectus solus, sed intellectus constitutus in ratione potentia supernaturalis per

lumen gloriæ, quod licet ab extrinseco proveniat, intrinsecè tamen recipitur in potentia vitali, scilicet intellectu.

Ad tertium, & eius confirmationem dico, divinam essentiam, quia est suum esse, posse uniri per se ipsam immediatè intellectui in ratione speciei intelligibilis; non tamen in ratione virtutis operativæ, & luminis gloriæ. Primò, quia species tenet se ex parte obiecti, sicque imperfectionem, & limitationem non claudit: lumen verò còcurrit ex parte intellectus, sicque ex sua ratione limitationem postulat. Secundò, quia divina essentia unita intellectui in ratione speciei intelligibilis, supponit intellectum constitutum in ratione potètiæ, seu principii supernaturalis, & habentem à lumine esse proportionatum cum visione supernaturali, atque aded non opus est, ut tribuat intellectui esse supernaturale à se distinctum, ip-

sique inhereat, sed factis est, ut ipsum ex parte obiecti determinet. At virtus operativa, seu lumen gloriæ, non supponit intellectum constitutum in ratione potentia agentis supernaturalis, & habentem esse supernaturale proportionatum cum visione; atque aded quidquid per modum virtutis operativæ seu luminis gloriæ unitur intellectui, ipsum in ratione agentis & principii supernaturalis constituere debet, illique esse à se distinctum, nempe suum in existere tribuere, sicque illi inhaerere, ipsumque informare, quod divinæ essentia repugnat. Unde, divinam essentiam uniri non posse in ratione virtutis operativæ, non provenit ex parte ipsius, sed ex parte potentia, quæ antecederet ad unionem virtutis operativæ non habet esse supernaturale proportionatum cum visione, sed illud à virtute operativa accipit, quod divina essentia im-

mediatè & per se ipsam tribuere nequit, cum sit esse potentia intrinsicum, ab esse divinæ essentia distinctum.

Ad quartum nego antecedens. Ad 1, exemplum dico, membra exteriora habere sufficientem virtutem operativam, quæ mediante possint operari, ut patet ex Divo Thoma Opusc. 43, capit. 5. à voluntate autem solum habent, ut eorum virtus applicetur ad actuale exercitium; huiusmodi vero applicatio aliquid intrinsicum ponit in illis. Ad secundum, calorem non ex sola subordinatione extrinseca ad ignem, vel animal, habere virtutem producendi ignem, vel carnem; sed vel ex sua natura: ex se enim habet ut sit virtus ignis; vel ex ratione & conditione individuali, ex qua habet ut sit virtus animalis. Ad tertium humanitati Christi ex unionem ad verbum deberi, ut

quando voluerit operari miracula, detur illi quaedam actualis virtus instrumentalis inhaerens intrinsicè, per modum transeuntis impressa ex actuali motione Dei, qua mediante patret huiusmodi miracula, & ita non habet hanc virtutem ex subordinatione extrinseca ad verbum, sed ex superaddita qualitate inhaerente illi intrinsicè. Ad 4, cum Caietano lib. 2, de Anima cap. 6, lucem esse formam intrinsicam colorati, quia lux est actus perspicui, & diaphani, & coloratum necessariò est perspicuum; & ideo si coloratum mediante luce producit species visibiles, producit eas per formam intrinsicam. Vel cum Divo Thoma 2, de Anima lect. 14, ad finem, colorem secundum se habere virtutem ad producendum species visibiles, & lucem non requiri ut tribuat colori tale virtutem, sed solum ut faciat mediū capax illarum deferendarum, & ideo etiam

si lux esset forma extrinseca, color non operaretur per eam. Ad 5, negamus phantasmata ex sola subordinatione extrinseca ad intellectum agentem habere virtutem ad producendas instrumentally species intelligibiles: participant enim ab illo virtutem quandam intrinsicam.

Dubium 2 circa solutionem primi. An lumen gloria sit habitus omnibus aliis supernaturalibus perfectior

Quidam potentiam esse affirmat, & solum habere modum quandam habitus, & probant 1. Nam haec est differentia inter potentiam, & habitum; potentia enim datur ad simpliciter operandum, habitus verò ad bene vel male operandum: sed lumen gloriae non tribuitur ad bene, sed ad simpliciter videndum divinam essentiam; ergo non est habitus, sed potentia.

Secundum

Secundò. Actus visionis Dei, quum sit supernaturalis, exigit & ex natura sua postulat potentiam supernaturalem, à qua eliciatur: sed in beatis non est alia potentia supernaturalis quàm lumen glorię; ergo, &c.

Alii habitum esse affirmant perfectiorē aliis supernaturalibus, & etiam gratiā. Et probant 1. Lumen glorię est principium proximum effectivū gratię consummate; ergo est perfectius quā gratia gratum faciens, & quā alia dona pertinentia ad illam.

Secundò. Gratia, & cętera dona respectu visionis beatificę, solūm habēt rationem & habitudinem mediorum ad finem, & dispositionum ad formam ultimam: at lumen glorię habet rationem principii proximi affectivi, & quasi formalis intrinseci; ergo ex propria ratione formalis est perfectius quā gratia & cętera dona. Maior est D. Th. 2, 2, q. 24, art. 3.

ad 2: nā ait: *Gratia nihil est aliud quam quadam inchoatio gloria in nobis.* Itē q. 27, de Verit. artic. 2, ad 7: *Gratia est sicut dispositio qua est respectu gloria, qua est gratia consummata.*

Dicendum tamen est 1. Lumen glorię nō esse potentiam, sed habitum. Patet hoc ex D. Th. hīc ad 1, dicente, lumen glorię esse necessarium, *Ad hoc, quod intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum, quo potentia fit potentior ad operandum per habitum.*

Deinde probatur, quia licet spiritualis potentia ab extrinseco adveniēs possit esse in intellectu tanquam in subiecto, vt de caractere docet D. Tho. 3, parte, quęst. 63, artic. 4, ad 2, & 3: vt tamen aliquid sit potentia, debet esse indifferens ad benē vel male operandum; nā per hoc distinguitur per se potentia ab habitu, qm̄ determinatē ordinatur ad benē operandū, vt patet in vir-

entū habitibus, vel determinatè ad malè operandū vt cōstat in habitibus vitiorum Vnde D. Thom. loco proximè citato artic. 2, in argum. *Sed contra*, probat characterem esse potentiam, & non habitum, quia nullus habitus est qui se possit ad bene, & male habere; character autem ad utrunque se habet: ut unum enim eo quidam bene, alij vero malè: Sed lumen gloriæ non est indifferens ad bene vel malè operandum, sed determinatè datur & ordinatur ad Deum clare cognoscendum & videndum quod est rectè operari; ergo non est potētia, sed habitus.

Dicendum est 2. Licet lumen gloriæ sit perfectius omnibus alijs habitibus operativis supernaturalibus; non tamen gratiā. Prima pars patet: nam lumen gloriæ habet actum omnium perfectissimum, in quo scilicet consistit essentialis beatitudo, nempe visionem Dei; ergo est omnibus perfectius.

Secunda pars probatur, quia vt colligitur ex D. T. 1. 2, q. 110, art. 3, in corp. & ad 3, & ar. 4, in corp. & ad 1, & 3, par. q. 62. art. 2, omnes virtutes infusæ disponunt hominem in ordine ad gratiam, hæcque participatio est divinæ naturæ, illæ verò Dei attributorum, illarumque gratia principium est, & radix, à quā effluunt, sicut potentia ab essentia animæ; ergo omnibus illis, ac subinde lumine gloriæ, quod virtus infusa est, gratia perfectior est. Nec obstat, lumen gloriæ non oriri à gratia per simplicem emanationem, & sine nova actione, quum detur ex meritis, & vt corona iustitiæ quam reddet iustus iudex, specialem scilicet actionem. Nam dico, lumen gloriæ à gratia, quæ (vt docet D. Thom. 1. 2, quæst. 111, art. 3 ad 2,) eadem numero est viæ, & patriæ, fluere per simplicem emanationem, sublatis impedimentis viæ, sicut gloria corporis Christi, ablati impedimentis viæ, or-

ta est per simplicē resultantiam à gloria animæ eius. Vnde sicut hoc non tollit quin illam Christus promeruerit, redditaque illi sit in præmium humilitatis, ita dicendum est de lumine gloriæ. Et quanvis lumen non hoc modo flueret à gratia; ad minus, ad ea connaturaliter sequeretur, eo modo quo in Christo gratia habitualis sequitur ad gratiam vnionis; & species intelligibiles Angelorum, & motus cælorum, ad naturam eorum, licet nova, & specialia actione producantur: ex hoc autem etiam colligitur lumen gloriæ esse gratiâ imperfectius.

Ad primum verò respondetur negando minorem. Licet enim sine lumine gloriæ non possit intellectus videre Deum; non tamen est indifferens lumen ad illum benè, vel malè cognoscendum, sed determinatè datur ad illum clarè videndum, quod est rectè cognoscere. Quum autem dicitur potentias requiri

ad simpliciter operandum; non solum id dicitur, quia sine eis fieri non potest operatio, sed quia requiruntur ad operandum, abstrahendo à benè, vel malè: non enim minus requiritur intellectus ad veram, quam ad falsam cognitionem; & voluntas ad bonam, quam ad malam operationem.

Ad secundum dico, actû visionis Dei postulare quidem potentiam supernaturalem; non tamen supernaturalem ex sua natura: nam nulli potentia est connaturalis, sed accidentario, & per elevationem, qualis est intellectus elevatus per lumen gloriæ,

Ad aliorum etiam primum argumentum dico, gratiæ consummatæ nomine, duo posse intelligi. Primum est, gloria ipsa, & beatitudo, quæ in visione Dei consistit, & si de hac est sermo in argumento, nego consequentiam: nam licet lumen gloriæ existens in intellectu sit principium proximum visionis Dei;

Dei; gratia tamen gratum faciens existens in essentia animæ Beatorum, principium radicale est illius: perfectius autem est principium radicale, quam proximum operationis, ut patet in essentia animæ, & eius potentij. Secundum est, gratia ipsa eadem numero quæ erat in via, cõsummata tamen & perfecta accidentario per beatitudinem seu visionem Dei, ad eum modum quo homo quando fit vir, licet idem numero sit, ac quando erat puer, accidentario perficitur. Et si de hac sermo sit, negandum est antecedens: nam potius gratia ipsa principium & radix est luminis gloriæ, sicut & reliquarum virtutum infusarum.

Ad secundum respondetur, visionem beatam solum esse finem ultimum, quia est consequutio ultimi finis, ut docet Divus Thomas 1, 2, quæst. 3. ar. 8, ad 2. Quod autem ad finem, qui est consequutio, ordinatur, non opus est ut sit

illo imperfectius; sicut nec unumquodque quod est propter suam operationem oportet esse imperfectius illâ, aut eius principio effectivo proximo. Gratia autem viæ inchoatio gloriæ in nobis dicitur, semetipsum etiâ illius, dispositio quoque respectu eius, quia illam virtute continet tanquam principium meriti de condigno: nam ut ait Divus Thomas quæst. 29, de Verit. ar. 6: *Meritum est causa præmij secundum reductionem ad causam efficientem, in quantum meritum facit dignum præmio, & per hoc ad præmium disponit.* Vide Conradum 1, 2, quæstione 114, articulo 3, ad tertium.

Dubium 3. Circa solutionem secundi. An lumen gloriæ requiratur ad videndum Dei essentiam tanquam species impressa illius.

PArtem affirmatam quidam tenent, & probant. 1. Teste

Teste D. Thom. hic art. 2, *Ad videndum Dei essentiã requiritur aliqua similitudo ex parte visiva potëtia, scilicet lumen gloria cõfortans intellectum ad videndum Deum: Sed similitudo requisita ad obiectum videndum, est species impressa; ergo. &c.*

Secundo. Proprium est speciei determinare intellectum ad tale obiectum in particulari: sed lumen gloriæ determinatè inclinat intellectum ad videndum Deum; ergo concurrat ut species impressa divi-
næ essentiæ.

Tertio. Probabilis est opinio, habitus intellectus nihil aliud esse, quàm species intelligibiles; ergo quum lumen gloriæ sit habitus intellectus, etiam dici poterit, esse speciem intelligibilem divi-
næ essentiæ.

Dicendum tamè est, lumen gloriæ non concurrere, nec requiri ad Dei essentiã videndam, tanquam speciem illius impressam. Patet hoc ex Di-

vo Thoma hic ad secundum asserente: *Lumen istud non requiritur ad videndũ Dei essentiã, quasi similitudo in qua Deus videatur, sed quasi perfectio quadam intellectus cõfortãs ipsum ad videndum Deum. Patet etiam ex art. 2.*

Probatur præterea Species intelligibilis, ut dictum est, presupponit virtutem, & activitatem necessariam ex parte potentia ad intelligendum: nam quamvis ex se sit repræsentativa obiecti; hoc tamen non repræsentat, nec præsens facit in esse obiecti intellectui, qui non habet virtutem, & activitatem ad illud intelligendum, sicut nec species visibilis ei qui non habet virtutem ad sentiendum; ait namque Divus Augustinus in Psalm. 29: *Illo qui cæcus dicitur, quia extinctũ est ibi quod contemplari solet, luce cuncta vestiente, frustra est præsens rebus quas non videt, immò rectius absens, quàm præsens dicitur: ubi enim nõ est sensus eius,*
rectè

rectè dicitur absēs; hoc enim est absentem esse, sensu abesse. Sed ante lumen glorie non habet intellectus virtutem, & activitatem, ex parte potentię necessariam ad videndum Deum, quum nulla potentia habeat ex se, & ex sua natura virtutē activam ad actus supernaturales, qualis est visio beata; ergo lumen glorię non est species intelligibilis. Si dicas, visionem beatā posse dupliciter considerari, nempe secundum gradum genericum intellectiōnis, & secundum gradum specificum intellectiōnis talis obiecti; & primo modo non esse supernaturalem, ac propterea ad illā ut sic habere intellectū sufficientem virtutē; secundo autem modo supernaturalem esse, ceterum non indigere aliquo tenente se ex parte potentię, sed sola specie tenente se ex parte obiecti,

Contra hoc est. Tum, quia quamvis gradus genericus intellectiōnis, ut sic, abstrahat à naturali, & su-

pernaturali; tamen ut contractus per differentiam supernaturalē, qualis est visionis beate, supernaturalis est; sicut licet ratio substantię ex se abstrahat à materiali, & spiritali, contracta tamen ad Angelum, in illo immaterialis est; ergo visio Dei secundum utrumque gradum est supernaturalis. Tum etiam quia visio Dei sicut secundum gradum genericum est intellectiō, ita secundum gradum specificum, est visio intellectualis talis obiecti; ergo sicut secundum gradum genericum postulat procedere efficienter à potentia intellectuali, ita secundum gradum specificum à potētia visiva intellectuali. Tū denique, quia visio beata nō est minus supernaturalis quàm actus Fidei: sed ad hūc præter species, quibus obiectum creditum proponitur intellectui, requiritur lumen Fidei: hocque subinde nō est species, sed habitus supplens activitatem requisitā ex parte potētis; ergo

idem

idem erit de visione beata, & lumine glorię: nam sicut Fidei actus, ita & actus visionis est apprehensio, & assensus sui obiecti: propositio autem clara, vel obscura obiecti per species, parum refert ad assensum: nam si intellectus habuerit virtutem requisitam ex parte potentię, proposito sibi obiecto clarę aut obscurę assentiri poterit; si vero non habuerit talem virtutem, quantuncumque species clarę representet obiectum, non poterit tali obiecto assentiri. Vnde si intellectus non haberet virtutem requisitam ex parte potentię ad assentiendum primis principijs per se notis, quantuncumque horum essent species clarę representativę, nõ posset assensus actum circa illa elicere. Quum autem intellectus ex se non minus careat virtute requisita ex parte potentię ad visionem Dei, quam ad actum Fidei, sicut ad hunc præter propositionem obiecti per species requiritur

Fidei habitus, ita & ad actum visionis Dei præter speciem representantem divinam essentiam, habitus luminis glorię.

Ad primum verò responderetur, speciem impressam debere esse similitudinem tenentem se ex parte rei visę, requisitam ad hoc ut obiectum vniatur potentię: lumen autem glorię solùm est similitudo Dei, tenens se ex parte potentię, & similitudo Dei dicitur, non quia ipsum ut species obiectum repræsenteret; sed quia est quędam divini luminis participatio, & lumen quoddam intelligibile dicitur, quasi à prima luce derivatum, ut ibi docet Divus Thomas.

Ad secundum dico, speciem impressam intellectum determinare ad tale obiectum, eius vices gerendo, sicque ex parte obiecti: lumen autem glorię ad tale obiectum solùm determinat ex parte potentię, sicque non est species. Sicut nec lumen

men propheticum, licet de terminet ad hoc singulare obiectum sub tali tempore, & talibus circumstantiis, species est, quum prater ipsum requiratur species repræsentativa talis obiecti, vt docet Divus Tho-

mas 2, 2, quaest. 173, art. 2. Ad tertium responderetur sententiam illam esse probabilem de habitu scientiæ; non tamen de habitibus supernaturalibus, vt sunt Fides, & lumen gloriæ.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum videntium Dei essentiam, vnus alio perfectius videat.

Conclusio est affirmans.

Diffinitur in Concilio Florentino Sess. vlt. in litteris Sanctæ Unionis, vbi de Beatis dicitur: *Inueniri clarè ipsum Deū trinū & vnum sicuti est; meritorum tamen diversitate aliū alio perfectius.* Vndè secundum fidem certa est.

Dub. An intellectus perfectior, cum equali lumine gloria, perfectius Deū videat intellectu imperfectiori.

Partem affirmatam quidam tenent & probant 1.

D. Th. 3, p. q. 10. art. 4. ad 2, docet gradus visionis divinæ essentia magis attendi secundum ordinem gratiæ, quàm secundum ordinem naturæ; sentit ergo secundum utrumque ordinem attendi, subindeque pari existente lumine gloriæ, perfectiorem posse esse visionem Dei, si perfectior fuerit intellectus.

Secundo ad visionem beatam non solum lumen gloriæ, sed etiam intellectus efficienter concurrat, tanquam pars vnius integræ causæ illius; ergo sicut per-

perfectius lumē efficit meliorem visionē, ita & perfectior intellectus: quantitas enim actionis attenditur penes quantitatem integrę, & totalis causę, quę crescit altera illius parte crescente. Confirmatur 1. Si cum medio demonstrativo concurrat mediū probabile, producitur tanto intensior actus scientię, quanto medium probabile fuerit efficacius; ergo incrementū causę partialis facit ad intensionem effectus, etiam quando effectus est altioris ordinis & supra facultatem talis causę partialis. Confirmatur 2. Melior potentia visiva cum equali specie, melius videt; ergo & perfectior intellectus cū equali lumine.

Tertio. Intellectus magis perfectus cum eodem habitu Fidei plura mysteria Fidei & perfectius penetrat, quàm intellectus minus perfectus, ut patet si Fidelem acuti ingenij cum rustico conferamus, & perfectior voluntas cum

eodem habitu Charitatis & Spei producit intensiorem actū diligendi & sperandi, quam voluntas minus perfecta, ergo similiter intellectus perfectior, cum equali lumine glorię, perfectius Deum videbit, quàm imperfectior intellectus.

Quarto. Intellectus perfectior cum equali lumine glorię potest habere maiorem conatum ad visionem Dei, quàm intellectus imperfectior; ergo & perfectiorem visionem. Consequentia patet, quia visio proportionatur, & adequatur conatui. Antecedens probatur, quia conatus non tribuitur habitibus, sed potentijs, ijsque ratione suę facultatis naturalis convenit conari, non ratione habituum; nam ij potentijs subijciuntur quoad usum, ita ut potentię eis uti, & non uti ad operandū, possint, & ad magis & minus intensē operandū; ergo perfectior intellectus maiorem poterit habere conatum.

Dicendum tamen est nõ posse nobiliorem intellectum cum æquali lumine gloriæ perfectius videre divinã essentiam, intellectu imperfectiore. Patet hoc ex Divo Tho. hîc asserente: *Facultas vidēdi Deū nõ cõpetit intellectui creato secundum suã naturam, sed per lumen gloriæ. Vnde intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectius Deum videbit.* Ergo qui non plus participat de lumine gloriæ, non potest perfectius Deum videre: sicut enim intellectus, ut Deum videat, indiget lumine, ita ut perfectius videat, perfectiori lumine: nam non minus excedit vires naturæ hoc, quàm illud.

Deinde probatur: Aliàs sequeretur visionem beatã non dari pro quantitate meritorum: sed hoc est falsum; ergo, &c. Minor patet ex verbis Concilii Florentini hîc adductis, & colligitur ex illo ad Rom. 2, vers. 6: *Qui reddet unicuique secundum opera eius.*

Maior verò probatur, nam quibus æquale est lumen gloriæ, æqualia sunt merita; ergo si vnus alio perfectiorem habet visionē, hãc non habebit secundum quãtitatē meritorum. Ad hoc quidam respondent, negando antecedens; licet enim (inquiunt) visio quia est præmium, & beatitudo formalis, proportionetur meritis; lumen tamen gloriæ, quod est dispositio elevans & confortans potentiam, ut cõsequatur præmium, non meritis, sed indigentia potentia in ordine ad præmium proportionari debet. Sicque si duo sint æqualis meriti, æquales etiam erunt in visione, habenti tamen præstantiorem intellectum, nõ dabitur tantu luminis quàm alteri. Cõtra hoc tamen est, tum, quia sic grãdus aliquis visionis beatæ corresponderet naturæ, & non gratiæ. Tum etiam, quia lumen gloriæ habet rationem præmii, quum sit donum per se pertinens ad patriam, & necessarium ad

eliciendam visionem; ergo datur iuxta proportionem meritorum. Tum denique, quia quantitas & augmentum Charitatis conferitur secundum quantitatem meritorum; ergo & quantitas luminis. Consequentia patet, nam ut hic ait D. Tho. *Plus participabit de lumine glorie, qui plus habet de Charitate.* A paritate etiam rationis. Antecedens verò probatur, aliàs namque si duo inæqualem voluntatē habentes fecissent tria opera meritoria intēsa ut vnum, habenti imperfectiorē voluntatem daretur augmentum Charitatis ut tria; habenti verò perfectiorem solūm ut duo, sicque vnus ex tribus actibus sine præmio maneret. Alii admisso, æqualia merita habentibus, dari æquale lumen; respondent, cum qui perfectiorem habet intellectum cū lumine hoc, verbi gratia, ut septem, producere visionem ut octo; ut tamen alter qui minus perfectum habet in-

tellectum possit æque perfectam visionem elicere, Deus cum illo efficacius cōcurrit, sicque suo influxu maiori suplebit quod ei deest de facultate naturali. Sed contra hoc est, tum, quia sic etiam gradus aliquis visionis, in eo qui perfectiorem habet intellectum, non corresponderet gratiæ & meritis, sed naturæ. Tum etiam, quia concursus ille specialior quo Deus concurrit cum eo qui imperfectiorem habet intellectum, haberet etiam rationem præmii, non minus quàm lumen; sicque æquales in meritis, non essent pares in præmio. Tum denique, quia vel talis concursus esset solūm in operationem immediatē, & sic non sufficeret, ut intellectus Beati magis videret, nisi etiam perficeretur magis ex parte principii. Vel esset actualis concursus in intellectum & hoc non, nam in via Deus elevat potentias ad operationes supernaturales

Hes per habitus infusos, & non solum per concursum actualem; ergo & in patria.

Alii tandem respondent, æqualia merita habentibus conferri æquale lumen; minus tamen auxilium actuale ei, qui præstantiorem habet intellectum. Contra hoc tamen est, quia sicut si ab igne Deus aliquid subtraheret sui concursus, ut non calefaceret secundum totam virtutem suam, esset miraculum: ita si ab intellectu lumine gloriæ illustrato, qui quasi per modum naturæ agit, Deus aliquid sui concursus subtraheret, ne secundum totam virtutem quam habet à lumine Deum videret, miraculum esset; cuius tamen nulla necessitas apparet, aut aliorum utilitas.

Ad primum verò respondetur, illud adverbium magis, ibi non esse accipiendum comparativè, sed adversativè, ita ut idè sit ac, potius.

Ad secundum dico, intellectum efficienter concurrere ad visionem beatam, non tamen secundum vires naturæ consideratum, sed ut elevatum per lumen gloriæ: & hoc modo non ut causam partialem, sed ut totale principium per lumen gloriæ, à quo habet virtutem & efficaciam proximam, constitutum; & ita iuxta mensuram luminis ad visionem concurrat, visionisque quantitas secundum quantitatem luminis attenditur. Ad primam confirmationem dico, medium probabile non intendere actum scientiæ concurrèdo immediatè ad eum, sed ad alium, quo magis disponitur intellectus ad penetrandum vim medii demonstrativi: & utrumque seorsum habet suam vim proximam ad probandam conclusionem. Intellectus verò seorsum & secundum facultatem suæ naturæ non habet proximam virtutem ad Dei visionem elicendam, sicque non est eadem

ratio. Ad secundam confirmationem nego consequentiam : quia potentia visiva secundum se habet virtutem & efficaciam proximam ex parte potentiae requisitam ad videndum corpora ; intellectus vero seorsum a lumine eam non habet ad videndum Deum.

Ad tertium dico, proprium actum Fidei esse assensum : ad hunc autem, quum supernaturalis sit, nihil confert perfectio naturalis intellectus, sed hæc solum confert ad meliorem apprehensionem naturalem credibilium & magis distinctam eorum explanationem. Nihil etiã confert naturalis perfectio voluntatis ad actus supernaturales Spei & Charitatis ; unde negandum est antecedens.

Ad 4, nego antecedens. Ad probationem dico, conatum nõ esse aliquid antecedens actum, sed ipsum actum ut emanatem a suo principio ; & ideo sicut habitui tribuitur esse prin-

cipium actus, ita & conari ad actum : & sicut habitus supernaturales dant potentij posse operari, quia dant eis virtutem & efficaciam proximã, ita dant eis posse conari. Et non obstat posse nos indifferenter vti, & non vti his habitibus ad operandum, & ad magis vel minus perfecte operandum : quia ad hoc non est necesse, ut præcedat ex parte potentiarum, in quibus sunt ij habitus, aliquis conatus, quo applicentur ad ita operandum ; sed satis est, tam potentiam, quam habitum subijci nostræ libertati quoad vsum.

Ex solutione tertij argumenti articuli colligitur omnes visiones Beatorum, tam hominum, quam Angelorum, esse eiusdem speciei. Omnes enim habent idem obiectum formale, scilicet Deum ut visibilem in se ipso secundum suam essentiam ; & eundem modum attingendi illud, scilicet clarè & sine ullo medio prius cog-

nito; eandem etiam speciem intelligibilem, nempe divinam essentiam; & denique à lumine eiusdem speciei procedunt; ergo sunt eiusdē speciei. Deinde: Quia si visio beata Angelorū esset distincta specie à visione beata hominum, esset illa essentialiter perfectior, nam species sunt sicut numeri, & dari non possunt duæ species æquales in perfectione essentiali: sicque nullius hominis, immò nec animæ Christi visio beata posset esse tam perfecta, quam visio minimi Angeli: nam quantumcunque perficiatur vnum individuum inferioris speciei, non potest ad perfectionem essentialem superioris speciei pervenire: docet autem Divus Thomas infra quaest. 108, ar. 8, erroneum esse asserere homines transferri non posse ad æqualitatem Angelorum; er-

go, &c. Vnde quum dicitur vnum essentialiter beatiorum esse alio, sensus non est, habere beatitudinem essentialiter distinctam, sed beatitudinem essentialem in vno, esse maiorem quàm in alio.

Si obijcias. Intellectus hominis & Angeli distinguuntur specie, nam sunt proprietates naturarū specie distinctarum; ergo & visiones beatæ eorum. Respondetur intellectus hominis & Angeli, vel nullo modo distinguuntur specie, nec esse proprietates naturarum specie distinctarum, sed gradus intellectualitatis communis Angelis & animabus rationalibus; vel si distinguuntur specie, hoc est vt sunt quædam proprietates naturales consequentes diversas essentias; non tamen quatenus quædam potentia sunt ordinatæ ad actus & obiecta, de quo infra.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum videntes Deum per essentiam, ipsum comprehendant.

Conclusio est negans.

Oppositum huius tenuerunt Eunomius, & Anomæi. Certam tamen secundum Fidem esse existimo hanc conclusionem. Ieremiæ enim 23, versic. 19, Deus incomprehensibilis cogitatu dicitur; & ad Roma. 11, versic. 33, ait Paulus: *Incomprehensibilia sunt iudicia eius.* Capite etiam. *Firmiter*, de summ. Trinitat. & c. sic habetur: *Simpliciter confitemur, quod vnus solus est verus Deus aternus & c. incomprehensibilis:* & cap. Damnamus sequenti: *Nos autè sacro approbãte Concilio credimus, & confitemur cum Petro (scilicet Lombardo) quod vna quædam summa res est incomprehensibilis.* Vbi apertè insinuat ibi diffiniri Deum esse incomprehensibilem

eo modo, quo Petrus Lombardus sententiarum magister, & Scholastici asserunt incomprehensibilem esse: quia scilicet nec à viatoribus; nec à beatis; nec naturæ viribus, nec alio modo comprehendi potest ab intellectu creato. In Concilio etiam Basiliensi Sessione 22. tanquam erronea in Fide damnatur hæc propositio Augustini de Roma: *Anima Christi videt Deum tam clarè & intensè, quantum clarè & intensè Deus ipse, se ipsum.* Quum autem Deum hoc modo videre sit ipsum comprehendere, erroneum erit asserere, Deum comprehendere ab anima Christi, ac subinde ab vilo Beatorum. Vnde scitè B. Albertus Magnus in 3. d. 14. a. 1, ait:

Solus Deus comprehendit se. Si enim diceremus eum concludi comprehensione capacitatis animae Christi, videretur mihi, quod hoc redūderet in blasphemiam Deitatis Christi. Denique eandem conclusionem docent Sācti Patres, praesertim Aug. ferm. 38. de Verbis Domini, & Epist. 112, c. 8, & 9, vbi sic ait: Quis ergo oculus cordis comprehendit Deū? sufficit, ut attingat, si purus est oculus: & homo fit beatus cōtingēdo corde illud quod semper beatū manet.

Ratio quoq; D. Th. optima est: Ad comprehensionem enim requiritur, ut obiectum tā perfectè cognoscatur, quantum ipsum est ex propria natura cognoscibile: sed Deus non potest hoc modo cognosci ab intellectu creato; ergo nec comprehendī. Minor patet: Nā Deus ex sua natura est cognoscibilis cognitione infinita per essentia omni potentialitate carente, sicut & eādē est cognoscens: ab eadē enim radice, summa scilicet im-

materialitate, & pura actualitate, vtraque ratio, cognoscentis scilicet, & cognoscibilis, provenit: tā perfecta autem, & infinita cognitione ab intellectu creato cognosci haud posse, quis dubitat? Maiorē vero explicat D. Th. Si enim aliqua demonstrabilis propositio per rationē probabilem cognoscatur, nō est aliquid eius, quod nō cognoscatur, nec subiectū, nec praedicatum, nec compositio; non tamen comprehenditur: quia tota nō ita cognoscitur, sicut cognoscibilis est: nam est per scientia cognoscibilis; ergo ad comprehensionem nō sufficit, ut totum, quod est in obiecto, cognoscatur; sed requiritur etiā, ut obiectū cognoscatur quantum cognoscibile est: non quidem denominatione extrinseca sumpta ab intellectu illud cognoscente; aliās enim nec formicam posset supremus Angelus comprehendere, nam à Deo infinita cognitione est cognoscibilis: sed intrinseca

cognos

cognoscibilitate orta ex eius entitate, & immaterialitate, quod est cognosci quantum ex sua natura cognosci postulat, aut cognoscibile est. Si dicas cognitionem propositionis demonstrabilis per medium probabile non esse quidditativam, sicquæ nec comprehensivam. Hinc sumo argumentum. Ideo cognitio obiecti quantum ad omnia quæ in illo sunt, quando non est quidditativa, non est comprehensiva, quia obiectum ipsum, quum sit quidditative cognoscibile, nõ cognoscitur quantum cognoscibile est: si enim solú esset cognoscibile probabiliter, per medium probabile comprehenderetur: hoc namque, probabilitatis rei, perfectissimam cognitionem causat; ergo similiter si obiectum sit ex se infinite cognoscibile, etiamsi quidditative cognoscatur quantum ad omnia quæ in illo sunt, si tamen infinite non cognoscitur, ac subinde nec quantum cog-

noscibile est, talis cognitio non erit comprehensiva.

Confirmatur. Deus consideratus præcisè quantum ad omnia quæ sunt in ipso formaliter, aut si per impossibile nihil continet et eminenter, esset incomprehensibilis ab intellectu creato vidente ipsū: sed non quia non videntur omnia quæ in illo sunt (nam ex his quæ in Deo sunt formaliter, non potest videri vnum non viso alio) sed quia non posset cognosci quantum est cognoscibilis ex sua natura; ergo id ad comprehensionem requiritur. Neq. huic obstat, quod ait D. Aug. Ep. 112, c. 9: *Totū comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil eius lateat videntem*: nam ipsemet Augustinus se ipsum explicat dicens: *Aus cuius fines circumspici possunt*. Ut enim inquit D. Thomas hinc ad 2: *Tunc fines alicuius circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem, pervenitur*, Id est quum tota

ita perfectè cognoscitur, sicut cognoscibilis est. Unde per nihil latere, nõ solum intelligit D. August. omnia cognoscere, quæ in obiecto sunt, sed etiã illam tam perfectè cognoscere, sicut ipsa ex sua natura cognoscibilia sunt: quandiu enim non ita cognoscuntur, non apparent aut manifestantur perfectè & totaliter cognoscenti, & sic possunt dici ipsum quodammodo latere, sicut latere dici potest propositio demonstrabilis eum, qui eam solum cognoscit per medium probabile, licet nihil eius sit, quod non cognoscatur ab eo.

Si autem contra conclusionem obijcias primo. Deus secundum se totus, & totaliter potest cognosci ab intellectu creato; ergo & comprehendi. Antecedens probatur. Deus, ut secundum se, totus & totaliter cognoscibilis, continetur intra latitudinem obiecti adæquati intellectus creati; ergo potest hoc modo cognosci ab intellectu

creato, qui divina virtute elevari potest ad cognoscendum quidquid intra latitudinem eius obiecti adæquati continetur.

Secundo. Quidam probabiliter existimant Dei virtute posse fieri infinitum in actu, secundum intensivum; poterit ergo dari intellectui creato lumen gloriæ intensivè infinitum: at illo dato, Deum comprehenderet: nam illum infinitè cognosceret; ergo, &c.

Respondetur ad 1. negando antecedens. Ad cuius probationem, sunt qui negent Deum, ut comprehensivè cognoscibilem, contineri intra obiectum adæquatum intellectus creati. Mihi tamè negari nõ posse videtur: aliàs enim nõ posset intellectus Beati videre Deum esse comprehensivè, & totum, & totaliter cognoscibile, quod est contra D. Th. hic ad 3. Et falsum esse patet. Nam Deum esse hoc modo à se ipso cognoscibile, est realis perfectio Dei in illo formaliter existens; ergo à quocumque vidente Deum

Deum videtur. Sequela probatur. Nam intellectus nequit cognoscere, nisi quod intra latitudinē sui obiecti adæquati continetur. Dicendum est ergo hæc duo longè diversa esse; nempe cognoscere, Deum esse comprehensivè, & totaliter ac infinitè cognoscibilem; & cognoscere Deum comprehensivè, & totaliter, ac infinitè. Primum enim dicit modum obiecti; secundum verò, modum cognoscentis: & primum competere potest intellectui creato, sicut & divino; secundum verò nequaquam. Et licet ex primo sequatur, Deum illo modo sumptum, contineri intra latitudinem obiecti adæquati intellectus creati; non tamen sequitur obiectum specificativum huius tam perfectum esse, quàm obiectum quod nostro modo intelligendi specificat intellectum divinum: nam hunc Deus ipse specificat, intellectum vero creatum ratio communis eun-

tis, quæ Deo imperfectior est.

Ad 2. Auctores illius opinionis respondere possunt, non quamcunque infinitam cognitionem sufficere ad Dei comprehensionem, sed requiri infinitam secundum essentiam omni potentialitate carentem; hac enim Deus, ex sua natura, cognoscibilis est.

Dubium. Circa solutionem 2, & 3, An sit necessarium eos, qui Deum per essentiam vident, omnia quæ in illo sunt formaliter, videre.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. Omnes ideæ possibilium, & actus liberi divinæ voluntatis sunt formaliter in Deo: sed qui Deum videt, non videt omnes actus, & ideas: aliàs enim distincte cognosceret omnes creaturas possibles; ergo, &c.

Secundo. Attributa formaliter in Deo existentia sunt

sunt numero infinita, & quodlibet illorum habet infinitos gradus perfectionis; ergo quum ad videndum aliquem certum numerum istorum requiratur aliqua perfectio visionis, & ad maiorem maior, ad videndum infinitum numerum illorum necessaria erit infinita perfectio visionis, quam nequit visio creata habere.

Tertio. Quia alias quilibet beatus comprehenderet divinam essentiam: nam videret omnia eius prædicata quidditativa, & quæ habent modum proprietatum, sicque Dei virtuales demonstrationem haberet, ac subinde comprehenderet Deum, sicut, *Si hoc quod est triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, aliquis sciat per demonstrationem, comprehendit illud, ut hic ait D. Thom. sed hoc est impossibile; ergo & videre omnia quæ sunt in Deo formaliter.*

Quarto. Divina essentia est obiectum primariū

visionis beatæ; personæ verò obiectum secundarium; quia essentia est ratio cognoscendi personas: sed obiectum primum videri potest sine secundo; ergo & essentia divina sine personis, quas constat formaliter in Deo esse. Confirmatur 1. Deus præcisè relationibus est obiectum beatificum: nam est summum bonum, & ultimus finis; ergo non visis relationibus potest aliquis esse beatus. Confirmatur 2. Pater divinus intelligitur beatus sine visione Filij, & Spiritus Sancti: nam prius ordine originis videt suam essentiam, quàm sint producti Filius, & Spiritus Sanctus; quum ex cognitione divinæ essentiæ producat Filium; ergo similiter alij possunt esse beati videndo essentiam sine personis.

Quinto. Essentia divina, ut est in se à parte rei, communicatur Filio, non communicata paternitate; & persona Verbi vnitur

vnitur humanitati, nō vni-
tis alijs personis ; ergo si-
militer pōterit essentia
videri sine personis , &
vna persona sine alia ; mi-
nor enim distinctio requi-
ritur, vt vna ratio illarum
terminet visionem, & non
altera , quā vt vna com-
municetur, vel vniatur, &
non altera. Confirmatur.
Divina essentia potest vni-
ri intellectui creato vt
species intelligibilis sui,
& non personarum ; ergo
& videri non visis perso-
nis.

Dicendum tamen est 1.
De facto, & secūndum le-
gem Dei ordinariam , eos
qui vident Deum per es-
sentia, videre omnia quæ
in illo sunt formaliter.
Colligitur hoc ex D. Th.
hic ad 2. dicente : *Nō pro-
pter hoc Deus incomprehen-
sibilis dicitur, quasi aliquid
eius sit, quod non videatur.*
Ex concilio etiam Floren-
tino sess. vltim. in litteris
Sanctæ vnionis asserente,
beatos intueri clarè ipsum
Deum trinum, & vnum si-
cuti est ; & denique ex Ioā-

ne epist. 1, Canon. cap. 3,
v. 2, dicente : *Videbimus eū
sicuti est.* Vnde quum Deus
sit in se ipso sapiens, iu-
stus, &c. ita vt eius essen-
tia cum his omnibus, quæ
in eo formaliter existunt,
sit realiter, & formaliter
actu à parte rei omnino
idem, & vnum, omnino sim-
plex, & indivisum ; neces-
se est eum, qui Deum per
essentiam videt, omnia etiā
quæ in illo formaliter exi-
sunt, videre.

Dicendum est 2. etiam
per Dei potentiam abso-
lutam non posse videri
essentiam divinam sine om-
nibus, quæ sunt in Deo
formaliter. Colligitur hoc
ex D. Tho. 2, 2, q. 2, art. 8,
ad 3, dicente : *Summa bo-
nitas Dei secūndum quod
intelligitur in se ipsa, prout
videtur à beatis, non potest
intelligi sine Trinitate per-
sonarum.* Item 3, par. q. 3,
art. 3 : *Intellectus dupliciter
se habet ad divina. Vno mo-
do vt cognoscat Deum sicuti
est, & sic impossibile est,
quod circūscribatur per in-
tellectum aliquid à Deo, &*
quod

quod aliud remaneat : quia totum , quod est in Deo , est unum , salva distinctione personarum .

Probatum etiam : Nā visioni Dei tria conveniunt , ratione quorum repugnat videri essentiam divinam , nō visis omnibus quæ sunt in Deo formaliter ; nempe esse cognitionem intuitivam , quidditativam , & beatificativam . Ratione primi habet , ad Deum ut in se ipso est , terminari ; atque adedō ad omnia cum quibus est idē formaliter : in se ipso enim & à parte rei est omnia illa . Nec obstat virtualiter distinguere ab illis : nam visio non terminatur ad Deum , ut virtualiter distinguitur ab illis , sicut productio Filij , aut Spiritus Sancti , ad has personas terminatur , ut virtualiter distinctas ab essentia ; sed absolute ad ipsum ut in se est à parte rei ; ergo quum in se sit trinus , & unus , sapiens , iustus , &c. ad hæc omnia terminatur , sicque contradictionem implicat

videri , illis non visis . Ratione secundi , vel quatenus est cognitio quidditativa , habet terminari ad ea , quæ quidditative Deo conveniunt : at omnia quæ sunt in Deo formaliter , ut in se ipsis sunt , à parte rei Deo quidditative conveniunt , eiusque prædicata quidditativa sunt , aliàs enim aliquid Deo accideret : vnde si Deus secundum se diffiniretur , hæc omnia in se concluderet , ut docet Caietanus infra q. 27 , art. 2 , §. *In responsione ad tertium* ; ergo per visionem quæ ad Deum , ut in se est à parte rei , terminatur , & cognitio eius quidditativa est , necessario hæc omnia videri debent . Ratione tandem tertij , vel ut beatificativa est habet quietare intellectū : at si visio terminaretur ad essentiam divinam , & non ad modum quo subsistit in tribus personis , non quietaret intellectum : videns enim aliquam formam , naturaliter desiderat videre modum quo subsistit , & non

non quietatur donec videat illum : vnde sicut si Deus esset vnus suppositaliter, qui videtet Deitatem hanc non in vno supposito, non videret eam sicuti est, nec esset beatus: ita nec modo beatus erit, nec Deum sicuti est videbit, nisi videat Deitatem in tribus suppositis existentem.

Ad 1, vero respondeatur, nihil esse perfectionis realis formaliter existentis in Deo, in ideis & actibus liberis Dei, quod non videatur à quolibet beato vidente divinam essentiam. Quod non videt, dumtaxat est respectus rationis, quem intrinsecè includunt tanquam intrinsecum modum : & quia huiusmodi modum intrinsecum non vident, absolute dicuntur non videre omnes ideas, & actus liberos. Sicut licet Deus omnis entitatis, quæ in formali peccati est, sit causa; quia tamen non causat priuationem in formali peccati, vt modum intrinse-

cum inclusam, peccati formaliter causa non est. Vel responderi potest videri omnes ideas, & actus liberos, vt sunt formaliter in Deo vnica, & eadem perfectio; non tamen vt virtualiter distinguuntur, aut inter se, aut ab actu necessario : nam ad hoc opus erat cognosci terminos, ad quos terminantur.

Ad 2, dico, ex his, quæ in Deo formaliter sunt, quædam esse, quæ respectum ad creaturas in particulari dicunt; & hæc numero infinita sunt, nihil tamen perfectionis est in illis, quod non videatur à quolibet beato. Respectus autem, quibus (vt colligitur ex Divo Thoma infra q. 15, arti. 2, ad 3,) multiplicantur, causati ab intellectu divino comparante essentiam suam ad res, non omnes cognoscuntur; sed plures, vel pauciores prout vniuscuiusque maiori, aut minori beatitudine. Alia sunt quæ respectum ad creaturas in particulari non

non important; & hæc numero finita sunt, sicut, & finitus est numerus personarum: & non requiritur maior virtus ad videnda omnia, quam vnum, quia omnia sunt vnica tantum & simplicissima perfectio. Quod attinet ad gradus perfectionis, dicendum est, in Deo non esse formaliter huiusmodi gradus, etiam virtualiter distinctos; sed omnino simplicem, & indivisam per gradus, & quasi partes esse Dei, & eorum quæ in illo sunt, perfectionem. Vnde illud Psalm. 146, v. 5, *Sapientia eius non est numerus*, quidam explicant dicentes, sapientiam Dei non esse talem, quæ numerari possit, quia partes ei nõ sunt, nec per partes dividitur, sed est omnino simplex. Vel si gradus perfectionis infiniti in Deo, & eius attributis concipiantur, hoc per ordinem ad creaturas est, quæ diversimodè, magis, & magis participare possunt, Dei & eius attributorum perfectionem: hos

autem omnes respectus beati non vident, sicque nec gradus illos vt distinctos; licet videant quicquid perfectionis formaliter existentis in Deo, in illis invenitur, vt de ideis dictum est.

Ad 3, dico, ad comprehensionem non sufficere cognoscere omnia prædicata quidditativa, & quæ habent modum proprietatum; sed requiri etiã vt cognoscantur quantum ex sua natura cognoscibilia sunt. Illud autem, quod pro exemplo adducit D. Thom. ideo si per demonstrationem sciatur, comprehenditur, quia ex sua natura non postulat cognosci perfectiori modo; Deus verò ex sua natura postulat perfectiori cognitione cognosci, & ideo etiam si quidditative, & per demonstrationem cognoscatur, non comprehenditur: nam non cognoscitur quãtum ex se est cognoscibilis, vt explicatum est.

Ad 4, neganda est ma-

ior cum Caietano 2, 2, q. 2, art. 8, ad obiectum enim primum visionis beatę, non sola essentia divina, sed etiam tres divine personę spectant. Nec obstat solam Deitatem esse rationem visibilis, & id quod Deus intelligitur: *Cum hoc enim stat, quod ipsa non nisi ut una & trina personaliter visa, beat: quoniam ad obiectum beatificum nõ sola ratio beandi exigitur, sed ipsum beans ut quod: quo autem & quod non sunt duo obiecta, quorum unum sit primum, & alterum secundarium, sed ex utroque quasi integratur unum obiectum.* Vnde sicut obiectum primum cognitionis Angelicę non est sola eius essentia, sed etiã ipsemet Angelus; & sicut si Deus esset vnus suppositaliter, obiectum primum visionis beatę non esset sola Deitas, sed etiã illud suppositum, in quo subsisteret, Deus scilicet: ita modò visionis beatę obiectum primum, non est sola Deitas, sed etiam

tres personę. Alij maiorem admittentes dicunt, aliquando obiectum primum habere necessariam connexionem cū secundario, & sine illo videri nõ posse, vt potentiã sine creaturis possibilibus, saltem sub ratione communi possibilis; relationē sine termino; & corporali visione, colorem sine extēsiōne quantitativa: & talem esse divinam essentiam: nam propter realem idempnitatem cum personis, habet necessariã connexionem in ratione obiecti visionis beatę cum illis. Ad 1, confirmationem dico, summum bonum, & vltimum finem esse obiectum beatitudinis; si tamē vt est in se cognoscatur. Sic autem non cognoscitur Deus præcisīs relationibus: quia si cognoscatur sicuti est, vt ait D. Thom. 3, p. 9, 3, art. 3, *Impossibile est quoddam circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneat: quia totum quod est in Deo, est unum.* Ad 2, cõ-

firmationem, nego antecedens. Et ad eius probationem dico, Patrem æternum non solum ex cognitione essentiae divinae, sed etiam trium personarum, omnium attributorum, & creaturarum possibilium producere Filium, ut dicemus infra: ordinemque subinde originis, absque prioritate, esse inter horum cognitionem, & divinum Verbum; non tamen inter illud, & illa: nam non procedit ex illis, sed ex illorum cognitione: sicque divinum Patrem non intelligi beatum sine visione Filij, & Spiritus Sancti.

Ad 5, nego consequentiam: & ratio differentiae est: quia essentia divina comunicatur Filio, ut virtualiter distincta à paternitate; & persona Verbi unitur humanitati, ut realiter distincta ab alijs personis. At divina essentia absolute sicuti est videri debet, atque aded simul cum omnibus quae sunt omnino unum & idem cum illa

actu à parte rei, & ei quidditative conveniunt. Ad confirmationem dico, de facto essentiam divinam unitam esse intellectibus beatorum in ratione speciei intelligibilis; & hoc modo non esse unitas divinas personas. Possibile etiam esse, quidam asserunt, ut una persona immediate uniatur eisdem intellectibus beatorum, in ratione speciei intelligibilis, non unitis hoc modo alijs personis; impossibile tamen est ut essentia, aut una personarum uniatur ut speciei intelligibilis sui solius repraesentativa: nam debet repraesentare se sicuti est à parte rei; sic autem quaelibet persona est omnino unum, & idem cum essentia, & haec omnino unum & idem cum personis: ac subinde si repraesentat unam personam, debet etiam repraesentare essentiam, & si hanc repraesentat, debet etiam omnes personas repraesentare.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum videntes Deum per essentiam, omnia in Deo videant.

Conclusio est negans.

Dubium 1. Possit ne beatus in Deo videre omnia possible.

PArtem affirmantē quidam tenēt, & probāt 1. Omnia possible, sive sumantur diuīsiuē, sive collēctiue, sunt finita secundum essentiam, finiteque subinde cognoscibilitatis; ergo videri possunt lumine & visione finitis: quia enim infinita quę Christus cognoscit, finita sunt secundum essentiam, eorū scientiam non esse infinitam docet D. Tho. 3, p. q. 10, ar. 3, ad 2.

Secundo. Intellectus informatus specie representatiua obiecti, est potens videre illud: sed diuina essentia vnita intellectibus beatorum in ratione speciei intelligibilis, naturaliter, & necessario reprę-

sentat omnes creaturas possible; ergo omnes illas poterunt videre beati.

Tertio. Etiam si beati omnia, quę Deus facere potest, in eo viderent, illum non comprehenderent; ergo non repugnat omnia illa videre. Consequētia patet. Nam ex nullo alio capite repugnare potest, nisi quia sequeretur Deum comprehendī, vt hic docet D. Thom. Antecedens verò probatur: Nam vt diximus art. præcedenti, ad obiecti comprehensionem nõ sufficit cognoscere omnia, quę in illo sunt, sed etiã requiritur, illud, quantum ex sua natura est cognoscibile, cognoscere: at non sic beati tunc Deum cognoscerent: nam Deus ex sua natura cognoscibilis est cognitione increa-

ta & infinita secundum essentiam; illa autem visio beatorum creata & finita esset entitativè; ergo, &c.

Dicendum tamen est omnino esse impossibile, etiã de potentia Dei absoluta, ut intellectus creatus cognoscat in Deo omnia quæ Deus facit, & facere potest secundum omnes habitudines, modos, & rationes eorum possibiles. Cõvincit hoc ratio D. Th. Intellectus, qui hæc omnia in Deo tanquã in causa cognosceret, Deum cõprehenderet; sed hoc est impossibile; ergo & illud. Maior probatur. Cognosceret Deum ut primam omnium causam, quantum cognoscibilis est: à nullo enim, nec etiam ab ipso met Deo, posset perfectius ex parte obiecti cognosci: nã qui perfectius videt causam, plures effectus in ea videre potest, aut saltẽ eosdem, perfectiori modo tenente se ex parte obiecti, ut dubio tertio ostendam: nullus autẽ, nec etiam ipse Deus, posset in Deo

plures effectus videre, nec eosdem perfectiori modo tenente se ex parte obiecti: nam, ut supponimus, intellectus ille creatus omnes effectus comprehensivè, & quantum ex natura sua cognoscibiles sunt, cognosceret; ergo Deum cõprehenderet. Cõfirmatur. Qui adæquatum effectum alicuius potentie cognoscit, quantum ex sua natura est cognoscibilis, potentiam ipsam comprehendit: sed intellectus qui omnia quæ Deus facit, & facere potest, perfectiẽ in Deo cognosceret, adæquatum effectum divinæ potentie quantum ex sua natura est cognoscibilis, cognosceret; ergo Dei essentiam cõprehenderet. Maiorem sic probat D. Thom. 3, Cont. Gent. c. 56: *Quantitas virtutis attenditur secundum eam, in qua potest; idẽ igitur est cognoscere omnia, in qua potest aliqua virtus, & ipsam virtutem comprehendere.* Nec valet instantia de potentia generativa æterni Patris, cuius terminum

adæquatum, nempe Filium Dei, omnes beati vident, nec tamen comprehendunt: nam Filium Dei beati non cognoscunt, quantum ex se est cognoscibilis: alias Patris etiam potentiam generativam comprehenderent. At qui omnia, quæ Deus facit & facere potest, in Deo cognosceret, effectum adæquatum divinae omnipotentiae, quantum ex sua natura cognoscibilis est, cognosceret.

Deinde etiam probatur. Omnia quæ Deus facit & facere potest, sunt infinita, non solum secundum multitudinem, sed etiam quoad perfectionem, ita ut in eis sit infinitum maior & maior perfectio; ergo si omnia videntur in divina essentia, visio erit infinitè perfecta; quanto enim plures, & perfectiores effectus videntur in divina essentia; tanto visio est perfectior, ut demonstrabo 3, ostendam: sed visio intellectus creati nequit esse infinitè perfecta; ergo

neque omnium quæ Deus facit & facere potest.

Si interrogas, an sit possibilis cognitio omnium extra verbum? Dico, esse impossibilem: nam esset infinitè perfecta; & lumen etiam deberet esse infinitum: & species intelligibiles deberent esse aut infinitæ in actu & categorématique secundum numerum, aut vna infinitæ perfectionis. Docet tamè Caietanus hic, & 3, p. q. 10, art. 2, §. *Vbi nota*, ex comprehensione omnium effectuum in se ipsis, non inferri comprehensionem Dei; sed ex comprehensione omnium in Deo seu causa. Et patet: Nam quæ Deus ut causa omnium sit in se visibilis, nisi hoc modo videatur, cognosci non potest, quantum ex se est cognoscibilis; ac proinde nec comprehendit. Tunc autem ut omnium causa cognosceretur a posteriori & per effectus, & non ut in se ipso est.

Ad 1, verò respondetur, omnia quæ Deus facit

& facere potest, licet eorum entitate spectata, finitæ essent cognoscibilitatis; considerata tamen ut sunt effectus adæquati primæ causæ & divinæ potentia, quorum cognitio in Verbo supponit primæ causæ & potentia divinæ comprehensionem nõ nisi infinita cognitione sunt cognoscibilia. Vel responderetur secundo, collectionem omnium illorum non solum esse infinitam secundum multitudinem, sed etiam secundum perfectionem essentialem, ut dictum est: nam Deus non solum potest, quocunque facto, facere aliud; sed etiam, quocunque facto, potest facere perfectius secundum essentialiam. Unde sicut impossibile est omnia fieri, (nam si fieret daretur ens creatum in finitæ perfectionis) ita nec ab intellectu creato cognosci possunt: quia talis cognitio esset creata, & infinitæ perfectionis. Et non est eadem ratio de infinita multitudine

ne possibilem, quam anima Christi in Verbo cognoscit: nam illa, ut ibi docet D. Thom. ex parte essentialis non habent infinitatem, sed finitam perfectionem essentialem: solum enim comprehendit, quæ sunt in potentia creaturæ, quæ omnia sub certa & determinata latitudine perfectionis essentialis, continetur. Et quavis cognoscat suam incarnationem, & omnes creaturas quibus prodesse poterat, de lege ordinaria; non tamen omnes ad quas poterat, de potentia absoluta, extendi in particulari; sed solum in communi, posse ordinari ad infinitos mundos creabiles.

Ad 2, distinguo maiorem: si habeat lumen sufficiens, concedo: si non habeat, nego: nam non sola species facit intellectum potentem videre, sed etiam lumen. Unde licet divina essentialia unita in ratione speciei intelligibilis, quantum ex se omnia facta &

factibilia repræsentet; illa tamen omnia cognosci non possunt nisi ab intellectu habente lumen infinitum, & potente Deum comprehendere. Vel respondetur 2., divinam essentiam ex se repræsentativam esse omnium; tamen in actu & de facto, intellectibus beatiorum, non omnia repræsentare, sed aliqua, plura vel pauciora iuxta quætitatem luminis, mediante quo, illis vni-
tur.

Ad 3., nego antecedens. Ad eius probationem, nego minorem. Ad cuius probationem dico, hanc esse contradictionem, quæ ex opposita sententia sequitur; ex vna enim parte, cognitio omnium in Deo esset finita secundum essentiam, utpote elicita ab intellectu creato; ex alia verò parte, esset secundum essentiam infinita, quia esset comprehensiva Dei.

(?)

Dubium 2. An beati videntur divinam essentiam, in ipsa videant aliqua eorum qua Deus facit, vel facere potest.

Partem negantem quidam tenet, & probat 1. Divina essentia in se ipsa est omnino absoluta ab omni creatura, ita ut nullam in se formaliter habeat, & ad nullam ex natura rei, referatur; ergo non potest esse medium & ratio cognoscendi, qua visa, in ipsa creaturæ videatur.

Secundo. Non potest aliquid ut medium prius cognitum, esse ratio videntis aliud obiectum ut est in se ipso, si non contineat in se totam rationem & entitatem illius obiecti: sed divina essentia non continet in se hoc modo creaturas, nam id, quo creaturæ distinguuntur à Deo, non est in Deo; ergo non potest ut mediū prius cognitum esse ratio videntis creaturas, ut sunt in se ipsi.

R 3 Tertio:

Tertio. Si beati vidēdo divinam essentiam, in ipsa viderēt creaturas aliquas, viderent omnes: sed omnes videre est impossibile; ergo & aliquas. Maior probatur: Non est maior ratio cur has potius, quam illas videant: nam omnes sunt aequaliter in divina essentia vt in cognoscente, & vt in causa: & lumen gloriae eiusdem speciei est in omnibus beatis; & licet in quibusdam sit magis, in alijs minus intensum; intensio tamen, & remissio non potest esse causa videndi hoc obiectum potius quam illud, sed videndi perfectius, aut minus perfectē idem obiectum; ergo & c.

Quarto. Vidētes Deum per essentiam, eādē visione, & ex vi illius, nō vident libera Dei decreta; ergo neque ea quae Deus facit. Cōsequentia patet: Quia hāc videri nequeūt, nisi videantur libera Dei decreta, quibus median- tibus est illorum causa. Antecedens probatur: Tū

quia actus liber nostrae voluntatis non cognoscitur ex quidditativa, immō nec comprehensiva cognitione nostrae voluntatis; aliās enim Angeli, qui illam comprehendunt, cognoscerent cogitationes cordis nostri; ergo neque ex quidditativa cognitione Dei per essentiam cognoscitur actus liber eius voluntatis; sed si cognoscitur, per revelationem & distincta cognitione à visione Dei cognosci debet. Quod significare videtur illud, 1. Corinth. 2. v. 11: *Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est ita & quae Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.* Tum etiā: Libera Dei decreta quanvis in Deo sint formaliter ab aeterno, tamen poterant nō esse in illo; ergo non possunt videri ex vi visionis essentiae Dei; nam quādo connexio praedicati cū subiecto non est necessaria, sed contingens, nō potest praedicatū cognosci ex vi cognitio- nis

nis subiecti : & si nō essent talia decreta, tam perfecta posset esse visio Dei sicut modo : vnde sicut tunc ex vi visionis essentia nō viderentur, ita neque modo. Tum deinde : Libera Dei decreta, præter actum necessarium, solum importat relationem rationis : sed hæc videri non potest ex vi visionis essentia : nam non est in essentia ipsa divina, sed in intellectu contingente : & visione Dei, ut est in se, nec fieri, nec cognosci potest ; sed solum cognitione intellectu viatorum, ergo nec illa. Tum denique : Hæc decreta non videntur virtute luminis gloriæ & essentia divinæ unitæ in ratione speciei intelligibilis : nā nō essent occulta beatis, sed necessario ab eis viderentur, & quidem omnia : nulla enim assignari posset ratio, ob quam quædam potius quam alia viderentur : & sic non posset minus beatus plura ex eis videre quàm magis beatus ; quod tamen falsum est ; quia plura,

circa quæ versantur huiusmodi decreta, possunt pertinere ad statum minus beati ; ergo nec ex vi visionis divinæ essentia.

Dicendum tamē est, beatos eadem visione, qua vident divinam essentiam, & vi visionis eius, videre in illa tanquam in causa, & merito cognoscēdi, aliquas creaturas ; hasq; proinde videre in Verbo formaliter & nō solum causaliter : formaliter enim in verbo videri dicitur, quod eadem visione, qua Deus ipse, videtur : causaliter verò quod aliā diversā cognitione per revelationem habita, & consequuta ad Dei cognitionem, cognoscitur. Probatur i. ex D. Th. hinc sic dicente : *Manifestum est, quod sic aliqua videtur in Deo, secundum quod sunt in ipso. Omnia autē alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa. Sic igitur videntur omnia in Deo sicut effectus in sua causa.* & art. seq. *Videntes Deum per suā*

essentiam, ea que in ipsa essentia vident, non vident per aliquas species, sed per ipsam essentiam divinam intellectui eorum unitam: ergo nec aliam visionem, sed eandem qua videtur essentia; quæ enim alia visione videntur, per species creatas videtur.

2. Ex concilio Senonensi, in decretis fidei, dicente: *Beatis perviu esse uniforme illud divinitatis speculū, in quo quidquid illorū interest, elucescit.* At quod, alia cognitione ab ea qua Deus videtur, cognoscitur, non elucescit in speculo divinitatis, sed in specie quæ illud representat; ergo, &c.

Tertio ex D. Aug. lib. 4, de Genesi ad lit. cap. 23, & seq. & lib. 11, de Civi. Dei c. 29, ubi duplicem in Beatis creaturarum cognitionem distinguit, alteram in Verbo, quam matutinam appellat: alteram in seipsis, quam vespertinam dicit. Hac per species creaturas beati cognoscunt distincta cognitione à visione beata: illam nempe matutinam, eas per divinam essentiam unitam in-

tellectibus eorum in ratione speciei intelligibilis, & ipsa beata visione cognoscunt, etiam secundum esse earum proprium, ut ait D. Th. infra q. 58 ar. 7: *Non enim videndo Verbum cognoscunt solum illud esse rerum quod habet in Verbo, sed illud esse quod habet in propria natura.* Quod & colligitur ex D. Aug. nam ait eas videre in Verbo tanquam in eo per quod factæ sunt, vel in sapietia Dei tanquam in arte, qua factæ sunt: solum autem sunt factæ secundum esse quod habent in propria natura: esse namque quod habent in Deo, increatum est, & eius cognitio, contemplatio incommutabilis veritatis est, quam diem appellat D. Aug. lib. 4, de Ge. ad lit. c. 30, & à matutina, & vespertina creaturarum cognitione distinguit.

Quarto. Deus suam essentiam videndo, in ipsa tanquam in causa & obiecto primario cognoscit creaturas, ut patebit infra q. 14, ar. 5. & 6; ergo quum visio beata sit quædam divina & in-

& increatæ visionis formalis participatio, etiam poterunt Beati Dei essentiam videndo, in ea tanquam in causa obiecto primario creaturas aliquas cognoscere.

Quinto. Beati aliquas ideas divinas, ut inter se distinctas cognoscunt, eadem visione qua Dei essentia in qua formaliter sunt, vident; ergo quum hæc sint exemplaria creaturarum, in eis & per eas, creaturas eadem beata visione vident. Antecedens probatur: Ideæ ut in se sunt virtualiter distinctæ, sunt cognoscibiles: hoc enim modo à Deo cognoscuntur; ergo & à Beatis cognosci poterunt: at ut sic videri non possunt nisi visione beata, qua Dei essentia videtur: nam nulla alia cognitio, per revelationem scilicet, aut species infusas habita, ad ipsas ut sic terminatur; ergo, &c. Confirmatur. Beati Deum ut causam & Creatorem cæli & terræ, eadem visione qua divinam essentiam,

vident; ergo & cælum & terram. Antecedens probatur: nam visio beata excludit fidem omnium articulorum, quorum primus est Deum esse creatorem, cuius evidentia fidem excludens, haberi nequit extra visionem beatam, ut colligitur ex Divo Thoma infra quæst. 46, art. 2. Idem argumentum fieri potest de mysterio Incarnationis Verbi, cuius evidentia haberi nequit sine evidentia mysterii Trinitatis, nec huius extra visionem Dei.

Ad primum respondetur negando consequentiam. Res namque absoluta, potest esse medium & ratio cognoscendi aliam rem distinctam, si sit causa illius virtualiter illam continens: effectus enim non cognoscitur in causa ratione relationis: nam hæc est posterior extremis, sed ratione realis continentie, qua effectus quilibet in virtute suæ causæ continetur.

Ad secundum neganda est

est maior, si solum intelligatur, de continentia formali; si verò vel de hac, vel de virtuali intelligatur, concedenda est, & tunc neganda est minor: nam etiam id, quo creaturæ distinguuntur à Deo, est in illo virtualiter & eminenter quoad totum positivum quod importat. Et non requiritur, ut creaturæ in Deo videantur, ut sunt in se ipsis, contineri in Deo formaliter: nam visio non sistit in modo essendi quæ habent in Deo, sed extenditur etiam ad eum, quem in se ipsis habet. Unde licet ex parte medii cognoscantur in alio; ex parte tamen obiecti, ut in se ipsis sunt, cognoscuntur, quod sufficere ad notitiam intuitivam dicemus infra q. 14, art. 5.

Ad tertium nego maiorem. Ad cuius probationem dico, à lumine gloriæ ut est in tali subiecto, & cum tanta intentione, provenire, ut hæc potius quam illa videatur: inclinatur enim lumen gloriæ ad

hæc potius quam illa videnda, partim ratione subiecti in quo est, & partim ratione intensiōnis quam habet. Ratione subiecti in quo est, habet inclinare ad ea quæ ad eius statum spectant. Sicut enim Caritas quæ est in Petro inclinatur illum ad magis diligendum hos, quia sunt eius parentes, aut benefactores quam alios: & Caritas, quæ est in Paulo, magis inclinatur illum ad diligendos proprios, quam Petri parentes aut benefactores: ita lumen gloriæ in vno inclinatur ad videnda hæc quæ pertinent ad eius statum, & in alio ad videnda alia ad eius statum spectantia. Ratione verò suæ intensiōnis habet, ex his quæ ad subiecti statum non spectant inclinare ad ea quæ magis vel minus latent in divina essentia. Lumen enim gloriæ minus intensum inclinatur ad videndum effectus manifestiores; magis verò intensum, latentiores in divina essentia, ut
col-

colligitur ex Divo Thoma de veritate quaest. 8, ar. 4, ad 12. Qui verò effectus manifestiores, & qui latentiores sint, difficile explicari potest: aliquando enim latentiores sunt ob maximam perfectionem & entitatem; aliquando verò ob minorem entitatem & perfectionem. Dicendum tamen est, sicut & de notioribus nobis dici solet, 1, Physic. cap. 1, illos effectus esse manifestiores qui maiorem habent proportionem cum intellectu, & modo intelligendi Beatorum; latentiores autem esse, quo magis ab hac proportionem recedunt. Et quò hæc proportio sumatur per accessum ad aliquid determinatum, licet in latentioribus non sit terminus, in manifestioribus tamen deveniendum est ad aliquem, quo non sit alius manifestior, immò neque æque manifestus: nam quòtò ad hoc, sicut & in perfectione essentiali, species se habent sicut numeri. Et si aliquot individua eius-

dem speciei visæ, æque manifesta sint, sicut & perfectione substantiali æque perfecta, quæ talia sunt videbuntur. Secundo etià responderi potest à lumine gloriæ, & ab essentia divina provenire, ut hæc potius quam illa videantur: à lumine quidem gloriæ ut à virtute tenente se ex parte potentia; à divinâ verò essentia ut ab specie intelligibili, tenente se ex parte obiecti. Lumen enim gloriæ quia finitum est, non confert virtutem videndi omnia, & quia magis vel minus intèsum est, ad plura vel pauciora videnda inclinatur. Divina autem essentia ut species intelligibilis, quot cognoscendi virtutem habet intellectus lumine gloriæ elevatus, tot illi & nò plura in actu repræsentat: licet enim ex se omnium sit repræsentativa; in actu tamè solum tot repræsentat, quot cognoscendi habet virtutem intellectus, centum videlicet, aut quinquaginta. Ex his verò primo repræ-

sen-

sentat ea quæ ad Beati statum spectant, deinde ea quæ Deus pro suo beneplacito voluerit. Sicut enim Dei voluntas liberè utitur sua omnipotètia ad hæc potius quàm illa producenda: ita liberè utitur divinâ essentia ut specie intelligibili ad hæc potius quàm illa, quæ ad Beati statum non spectant, eius intellectui repræsentâda; ita tamen ut non excedât virtutem quam intellectus habet à lumine gloriæ. Et fortassis D. Th. loco proximè citato, effectus manifestiores appellat, quos divina essentia in actu intellectui beato repræsentat; latentiores verò illos, quos nisi lumen intendatur actu, non repræsentat illi,

Ad quartum nego antecedens. Sunt enim libera divinæ voluntatis decreta immediatè, ut sunt in se ipsi, cognoscibilia, & non nisi visione beatifica, qua Dei essentia videtur: nam nulla alia cognitio ad ipsa ut sic terminatur. Quum

autem essentia divina videri possit non visis liberis Dei decretis, hæc tamen, non visa essentia, videri nequeant, manifestè sequitur ex vi visionis divinæ essentiæ videri; non quidem absolutè, sed supposita lege & voluntate Dei, qua statuit ea manifestare, & lumine gloriæ & visione intèsis. Sicut enim ut vnus Angelus cognoscat conceptus alterius cū eo loquentis, requiritur ut Angelus qui loquitur, suos conceptus alteri manifestet per voluntatem suam qua eos ordinat ad ipsum, & vult ut ei sint manifesti, ut docet Divus Thomas infra quæst. 107, ar. 1: ita ut Dei decreta videantur à Beatis requiritur veluti quædam conditio voluntas Dei, qua ordinat illa ad eos, & ab eis videri vult. Non tamen id sufficit, sed oportet etiam ut augeatur lumen gloriæ, & visio quoad intensionem: nam lumen gloriæ, & visio minimi Beati non est sufficiens ad attingenda omnia

omnia quæ Deus ad talem Beatum voluerit ordinare : aliàs enim sine perfectiori lumine , & visione posset videre minimus Beatus omnia , quæ videt anima Christi , si à Deo essent ad illū ordinata , cuius oppositum colligitur ex Divo Thoma Opusc. 2 , cap 216. Vnde sicut essentia divina visa à Beatis in gradu proportionato luminis gloriæ , est ratio cognoscendi possibilia in Verbo , & quanto perfectiùs videtur , tãto plura in ipsa tanquam in medio & ratione cognoscendi attinguntur ; idem asserendum est de illa respectu decretorum Dei , supposita lege & voluntate Dei , qua statuit illa manifestare , sicque benè negatum est antecedens. Ad eius primam probationem dico , illam convincere libera Dei decreta non videri ex vi visionis divinæ essentia absolute , sed supposita lege & voluntate Dei , qua velit ea Beato manifestare ; quæ manifestatio obiecti-

va revelatio quædam est , non quidem extra Verbum , sed ipsomet Verbo facta. Ad secundam probationem dico solum probare , libera Dei decreta potuisse non solum à nobis , sed etiam à Deo non videri ex vi visionis essentia , sicut potuerunt non esse in Deo ; supposito tamen esse eorum , à Deo , & supposita Dei manifestatione , à Beatis ex vi visionis essentia divinæ videtur : non quia hæc cum illis habeat necessariam connexionem , sed quia supposita Dei voluntate ea manifestandi habentibus virtutem sufficientem ad ea videnda , ex visione Dei in tali gradu provenit ut illa videantur , & ex perfectiori ut videantur plura. Si autem non essent talia decreta , & tam perfecta esset visio sicut modo , extenderet se ad alia decretis liberis æquivalentia , plures scilicet ideas possibilem. Ad tertiam probationem nego minorem. Est enim respectus ille rationis

tionis eminenter, & virtualiter in ipsa Dei essentia, & formaliter & obiectivè in intellectu divino, à quo causatur, sicut, & respectus rationis quibus multiplicatur idea, ut docet Divus Thomas infra quaest. 15, art. 2, ad 3. Et si fieri potest ab intellectu divino, etiam ab intellectu Beatorum cognosci poterit. Ad quartam probationem nego antecedens: videntur enim virtute luminis gloriae, non absolute, sed supposita lege & voluntate Dei, qua statuit ea manifestare illis, ad quos spectant ratione creaturarum circa quas versantur, vel qui aspectum eorum meruerunt, ut dictum est. Et quia haec Dei manifestatio requiritur ad eorum visionem, dicuntur ex se occulta, & non necessario videri. Quare autem haec potius quam illa videantur, eodem modo explicandum est, quo de creaturis diximus ad tertium.

Dubium 3. An eorum quæ Deus facit vel facere potest, tanto plura à Beatis in Verbo cognoscantur, quanto perfectius Deum vident.

PArtem negantem quidam tenent, & probant primo. Quia aliis qui in Verbo cognosceret infinita, visione infinite perfecta Deum videret: sed hoc est falsum, nã Christi anima in Verbo cognoscit infinita, & tamè eius visio aut scientia beata non est infinita; ergo, &c.

Secundo. Quia non posset minus beatus plura in Verbo videre, quam magis beatus: at hoc falsum esse constat, si minus beatus sit amplissima Religionis Institutior, & plures orationes ad eum fundantur, & ad statum eius plura pertineant, quam ad statum alterius magis beati; ergo, &c.

Tertio. Cognitio scientifica, absque vlla sui vel habitus intentione, potest extendi ad plura illius ob-

iecta

iecta materialia; ergo, & visio beata absque vlla sui & luminis gloriæ intentione, ad plura obiecta secundaria, qualia sunt, quæ Deus facit vel facere potest.

Dicendum tamen est cū Divo Thoma hîc, (quod & docet 3, parte, quæst. 10, art. 2, & 3, Cont. Gent. c. 56, & de Veritate quæst. 2, art. 4, & Opusculo 2, cap. 216:) *Horum qua Deus facit vel facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt.* Probatum primo. Ea quæ Deus facit vel facere potest, cognoscuntur à Beatis in Deo, sicut effectus in causa: sed quanto perfectius causa aliqua cognoscitur, tanto in ipsa plures effectus aut rationes eorum percipi possunt: *Non enim* (ait Divus Thomas Opusculo proxime citato:) *Magis cognoscitur causa, nisi virtus eius plenius cognoscatur, cuius virtutis cognitio, sine cognitione effectuum, esse non potest: nam quantitas virtutis*

secundum effectus mensurari debet: ergo, & c.

Secundo, sicut non potest esse, nec concipi perfectior causa, nisi perfectiorem possit producere effectum; ita nec perfectior cognitio causæ ex parte obiecti, quæ nõ possit inferre perfectiorẽ cognitionem effectus: cognitio namque causæ, est causa cognitionis effectus; ergo quanto perfectius Deum vident Beati, tanto plura in Verbo cognoscunt, aut secundum rerum multitudinem, aut secundum plures rationes earundem rerum.

Verum maximè advertendum est, plura in Verbo cognita esse posse, vel contenta sub certa, & determinata latitudine perfectionis, vt sunt omnia individua eiusdem speciei, & omnes species imperfectiores, qualibet signata determinata perfectionis, hominis, exempli gratia, quæ sunt possibili infinita: nam dari non potest iam infima, quæ inferior esse

esse non possit, saltem divina virtute, vel importātia & dicentia diversos ac certos & determinatos gradus & latitudines perfectionis, vnum scilicet vt decem, alterum vt viginti, & sic de cæteris. Si prioris sint generis, vt plura cognoscantur in Verbo, solum requirunt in visione Dei maiorem perfectionem secundum gradus, & veluti partes proportionales, sicut & ipsa solum multiplicantur intra finitam latitudinē perfectionis per partes proportionales: sicque licet secundum numerū infinita sint non requirunt visionem infinitē perfectam: nam in latitudine perfectionis finitæ possunt dari infinitæ veluti partes proportionales. Si verò sint posterioris generis, vt plura cognoscantur, requirunt in visione Dei maiorem perfectionem iuxta latitudinem perfectionis eorum. Vnde sicut omnia simul sumpta sunt infinita non solum secundum nu-

merum, sed etiam secundum perfectionem, (nam sicut in numero eorum non est terminus, ita nec in eorum perfectione; sed quocumque dato, est aliud perfectius possibile) visionem infinitē perfectam requirunt. Semper tamen asserendum est, quo plura in Verbo cognoscantur, Deum perfectius videri, & è contra, etiam si plura illa sint individua eiusdē speciei; nam maius quid & perfectius est videre naturam specificam in omnibus suis indiuiduis, quàm solum in vno vel duobus: vnde Divus Thomas 3, parte, quaest. 10, art. 2, & Opusc. 2, cap. 216, docet Christi animam in Verbo cognoscere omnia quæ quocumque modo sunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel cogitata à quocumque secundum quodcumque tempus, ob scientiæ beatæ perfectionem. Et licet ad videndam speciem & omnia eius indiuidua, sufficiat determinatus gradus perfectionis;

hic tamen completè haberi nõ potest, nisi omnia individua cognoscantur: sicque quanto plura cognoscuntur, crescit perfectio visionis, veluti secundum partes proportionales.

Ad primum respondetur ex dictis, si illa infinita sint contenta sub certa & determinata latitudine perfectionis, ad ea omnia in Verbo videnda non requiri infinitè perfectã Dei visionem. Et talia sunt quæ Christi anima cognoscit, quæ scilicet sunt in potentia creaturæ.

Ad secundum dico, si minus Beatus ex pertinentibus ad se videat plura secundum substantiam, magis Beatum visurum esse plura de non pertinentibus ad suum statum, alijs scilicet contingentibus & pertinentibus ad mysteria gratiæ, & circa pertinentia ad suum statum, plures rationes divini Consilij.

Ad tertium distinguo antecedens; per diversa

principia vel media, concedo; per idem principium & ex vi illius, nego: non possunt enim plures conclusiones cognosci, sine perfectiori talis principij vel medij cognitione: nam ex maiori illius penetratione provenit plurius cognitio. Et quia quæ Deus facit vel facere potest, in Deo sunt, simili modo quo conclusiones sunt in principio, ut ait Divus Thomas de Verit. quæst. 20, art. 4, & in eo ex vi visionis divinæ essentiæ videntur, nõ possunt plura videri, quin visio Dei intensivè perficiatur: nam sicut ex maiori intensione luminis & visionis provenit ut magis penetretur obiectum primum, quod unicum est nempe Dei essentia, ex eadem etiam intensione provenit, ut plura obiecta materialia in illo attingatur

Dubium 4. An sit possibile Dei essentiã videri, nulla in ea visa creatura.

PArtem negantem quidam tenet & probat 1.
S Deuq

Deus visus sicuti, ex eo quod est causa rerum, ducit vidētē in earum cognitionē; ergo nulla potest esse tam exigua visio Deitatis, quæ non faciat aliquam creaturam in ipsa videri: si enim ex eo quod aliqua causa cognoscitur, etiam si quidditativo & proprio conceptu non videatur, aliquis eius effectus solet ex ea deduci, multo magis ex clara & quidditativa visione causæ primæ, quantumvis remissâ aliquis eius effectus videbitur.

Secundō. Nō potest Deus ut est in se videri, nisi videatur ut finis ultimus vidētis ipsum; est enim visio beata, assequutio ultimi finis ipsius beati: sed nō potest Deus ut ultimus finis alicuius videri, quin in ipso videatur ille cuius est finis; ergo contradictionē implicat Deum videri, non visa in eo aliqua creatura, saltē ea quæ ipsum videt.

Tertio. Non potest Dei essentia videri, quin videatur respectus rationis

ad ens creabile ut sic: sed hic respectus rationis est aliquod ens creatum; ergo

Dicendum tamen est, licet impossibile sit videri essentiam divinam, non visis creaturis secundum rationem communem entis creabilis: nam videri necessario debet eius omnipotētia, scientia simplicis intelligentiæ & eminentialis continētia creaturarum, quæ sine creaturis secundum rationem entis creabilis communem, cognosci nequeunt, possibile tamen esse, Dei essentiam videri, non visa in ea aliqua creatura in particulari. Colligitur hoc ex Divo Thoma hic ad quartum dicente: *Si solus Deus videretur, qui est fons & principium totius esse & veritatis, ita repletur naturale desiderium sciendi, quod nihil aliud quereretur, & esset Beatus.* Probatu deinde. Sicut Deus potuit nullam creaturam producere, ita potest Beato, eius essentiam videnti, nullam manifestare, sed omnes ei

occultare, nam cum nulla in particulari habet eius essentia necessariam connexionem: nec est maior ratio quare hac & illa non visis possit videri, quàm non visis omnibus; non minus namque est indepēdens & absoluta ab hac & illa, quàm ab omnibus. Et præterea essentia divina obiectum primariū visionis beatæ; creaturæ verò ad obiectum eius secundarium spectant: sed obiectum primarium sine eis quæ ad obiectum secundarium, saltem in particulari sumptis spectant, cognosci potest; ergo, &c.

Si quæras, an tunc possit vnus Deum perfectius intueri, quàm alius? Dico posse: nam divina essentia secundum perfectiones, quæ nec etiam à nobis concipiuntur in ordine ad creaturas, est infinitè cognoscibilis, possitque subinde tunc secundum illas magis ac magis perfectè cognosci, sicut principia secundum se magis ac magis, clariùs & clariùs cog-

nosci possunt, nulla cognita conclusione. Immo etiam vt causa & secundum suam virtutem productivā possit perfectius cognosci ab vno, quàm ab alio: nam possit vnus plures rationes videre, quibus ens creabile in communi pendet à Deo, illique subditur; plures etiam modos quibus producibilia producere potest, nulla creatura in particulari cognita.

Ad primum verò respondetur causam vt productivam effectus optimè posse cognosci quin aliquis eius effectus in particulari cognoscatur, maxime si per ordinem ad effectum nō perficiatur, qualis est prima causa.

Ad secundum dico, posse Beatum videre Dei essentiam, quin se in ea videat; sicut Paulus in raptu non vidit se in corpore, vel extra corpus: licet enim visio beata sit assuetio Dei, qui est ultimus finis ipsius Beati, & omnium creaturarum: non

tamē omnino necessarium est, vt per visionem ipsam Beatus cognoscat in particulari Deum esse sui vltimum finē, sed satis erit ad quietandum eius appetitum, vt id extra Verbum cognoscat distincta cognitione à visione, & visione ipsa Deum finē esse omnis creaturæ videat.

Ad tertium dico, nec esse necessarium videri respectum rationis diuinæ essentiae ad ens creabile vt sic: nam ens creabile vt sic non cognoscitur ratione huius respectus rationis, sed propter eminentiam causæ primæ productivæ creaturarum, quæ in se omnino absoluta est, & nullum respectum realem vel rationis includit, & vt sic videri potest.

Dubium 5. An quilibet Beatus in Verbo videat omnia quæ naturaliter videre desiderat.

PArs negans probatur primo. Vnicuique inest naturale desiderium cognoscendi ea quæ ad se vel ad

suum statum spectant: sed nō omnia hæc vident Beati: nam ex pugna Angelorum Beatorum, quæ refertur Danielis 10, colligitur, illos ignorasse spectantia ad ipsos de dispositione populorū ipsis commissorum; ergo, &c.

Secundo. Quilibet naturaliter desiderat scire, quæ debet agere: sed non omnes Beati hæc in Verbo cognoscunt: nā de his Angeli inferiores instruuntur à superioribus, vt docet Divus Thomas infra quæst. 112, ar. 3, & 3, Cont. Gent. cap. 80, & in illud ad Hebr. 1: *Omnes sunt administratorij spiritus*. Manet etiā in Beatis donum cōsiliij in quantum illuminantur de his quæ nesciunt circa agenda, vt ait idem Divus Thomas 2, 2, q. 52, art. 3; ergo, &c.

Tertio parentes naturaliter desiderant posteros videre, & quæ ab eis agenda sunt, & quid eis accidere debeat cognoscere; Summi Pontifices, quæ ad Ecclesiam pertinent;

nent; & Religionum Institutores, quæ ad ordinem ab ipsis fundatum spectat: sed hæc in Verbo nõ cognoscunt, aliàs primi parentes omnes homines; Sanctus Petrus omnes Ecclesiæ Fideles; & Sanctus Dominicus omnes sui instituti alumnos, & quæ ad ipsos pertinent, videret; possetque minus Beatus tot videre, vt excederent numerum eorum quæ videt magis beatus, tam de pertinentibus quàm de nõ pertinentibus ad eius statum; ergo, &c.

Dicendum tamen est, quemlibet beatum videre in Verbo omnia quæ naturaliter videre desiderat. Colligitur hoc ex Divo Thomæ hic ad 4. Et patet: nam proprium est beatitudinis satiare rationabilem beati cuiuslibet appetitum, & quum nostra beatitudo in visione Dei consistat, per hanc in Deo videri oportet, quæ beati videre desiderant.

Potest autem desiderium huiusmodi oriri ex Fide,

quam habuerunt in via: quilibet enim quæ credit, videre desiderat. Sicque beatus quilibet videbit in Verbo omnia etiã ad creaturas spectantia, quorum dum esset in via habuit Fidem, vt colligitur ex Divo Augustino lib. 20, de Civitate Dei, cap. 21, dicente: *Ibi videbimus Deũ & omnia illa, quæ nunc nõ videmus, credentes autem cogitamus*, & ex D. T. sup. q. 1, at. 2, & 1, 2, q. 4, art. 3, & 2, 2, q. 83, art. 4, ad 2.

Oriri etiam potest ex eorum Charitate, pietate, aut misericordia: sicque *Ad Sanctorum beatitudinẽ pertinet vt cognoscant eos qui eorum beneficia implorant*, vt docet Divus Thomas de Veritate, quæst. 8, art. 4, ad 12, qui & ait 2, 2, quæst. 83, art. 4, ad 2: *Beatis, vt Gregorius dicit 12, Moral in verbo manifestatur illud quod decet eos cognoscere de eis quæ circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis. Maximè autem excellentiam eorum decet, vt cognoscant*

petitiones ad eos factas vel voce vel corde; & ideo petitiones quas ad eos dirigimus Deo manifestante cognoscunt. Idem docet Concilium Senonense in decretis Fidei,

Deinde oriri potest ex perfectione quam postulat intellectus. Sicque quia ad perfectionem intellectus pertinet cognoscere species & genera rerum productarum & rationes earum, hæc in Deo videbit quilibet beatus, ut docet Divus Thomas hic ad 4, ubi & subdit: *Cognoscere autem singularia & cogitata & facta eorum, non est de perfectione intellectus creati, nec ad hoc eius naturale desiderium tendit:* quod de intellectu speculativo intelligendum est: nam si de pratico sit sermo, infra quaest. 14, art. 11, docet Sanctus Doctor: *Cognoscere singularia pertinet ad perfectionem nostram.* Ex quo colligitur, non quemlibet beatum videre in Verbo omnia individua existentia sub speciebus,

quas in Deo videt, sed ea quæ ad eius statum spectant, & necessaria sunt ad iudicia prudentiæ per se ad statum eius spectantia circa materias virtutum moralium. Idem dico de possibilibus: nam quum D. Th. hic ad 4, statim subdat: *Nec iterum cognoscere illa qua nondum sunt, sed fieri à Deo possunt,* duplici titulo individuum possibilium cognitio ad perfectionem intellectus creati non pertinet, & ad eam non tendit naturale eius desiderium; nepe quia individua, & quia possibilia sunt. Ut speciale etiã tribuit Divus Thomas 3, parte, quaest. 10, art. 2, & 3, animæ Christi in Verbo cognoscere ex individuis possibilibus, omnia quæ sunt in potentia creaturæ: hæc autem sub speciebus rerum productarum, quas quilibet beatus videt continentur.

Denique oriri potest ratione status quem beatus habuit in via, vel habet in patria. Sicque quilibet in Verbo

Verbo videt quæ pertinet ad suū statū, vt colligitur ex D. Th. 3, p. q. 10, a. 2, dicēte: *Nulli intellectu beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia quæ ad ipsum spectant.* Id tamen intelligendum est de his quæ pertinent ad suum statum quantum ad substantiam, non de rationibus divini consilij circa illa. Et hoc ostendunt duo priora argumenta.

Ad tertium dico, probabilia esse quæ in eo inferuntur. Licet de Sancto Petro & alijs Summis Pontificibus etiā probabile sit in Verbo tantum videre eos quibus præfuerunt, & non omnes Fideles qui

post eos fuerunt; nam solum fuerunt Ecclesiæ gubernatores, non fundatores, sicut Christus totius Ecclesiæ, & Sanctus Dominicus sui Ordinis Prædicatorum. Nunquam tamē concedendum est, quæ quantunt ad substantiam pertinent ad statum minus beati, esse plura de facto his quæ videt magis beatus tam de pertinentibus quàm de non pertinentibus ad eius statum. De potentia tamen absoluta id fieri posse, immò & magis beatum posse nullam videre creaturam, dicendum est, vt colligitur ex dictis dubio præcedenti.

ARTICVLVS NONVS,

Vtrum ea quæ videntur in Deo à videntibus divinam essentiam, per aliquas similitudines videantur.

Conclusio est negans.

PRO cuius & totius articuli intelligentia vide quæ diximus supra

art. 2, & 8, & quæ dicemus infra quæstione 14, art. 5.

ARTICVLVS DECIMVS.

*Vtrum videntes Deum per essentiam, simul
videant omnia quæ in ipso
vident.*

Conclusio est affirmans.

QUam optimè probat D. Th. Probatur etiam. Principia visionis beatæ manent semper omnino invariata: nam lumen gloriæ nec augetur, nec minuitur, & essentia diuina in ratione speciei intelligibilis semper eodem modo manet unita, & omnia æque semper representat; ergo in visione beata nulla futura est successio: causæ enim eodem modo se habentes, eundem semper effectum operantur. Deinde visio mēsuratur æternitate participata, vt docet D. Tho. sup. q. 10, art. 5, ad 1, & 3, Cont. Gent. c. 61; ergo in ea nulla est successio: est enim æternitas participata, duratio tota simul existens & indivisa. Si dicas

posse esse successiōnē aliquam ex parte obiecti sine intrinseca visionis mutatione. Cōtra, nam successio illa ex parte obiecti nō potest esse sine variatione visionis, quia intellectus ex nō vidente fit vidēs, ad quod requiritur nova attentio intellectus circa illud obiectum; ergo intrinsecè mutatur visio. Vnde licet ea quæ vidēt beati nō simul, sed successivè fiant, vt patet de his quæ pertinent ad eorum statū, & de orationibus quæ ad eos fiūt; omnia tñ. simul ab eis videntur in diuina essentia, quia simul relucent in ea, & lumen est sufficiens.

Si autē obijcias 1. Quilibet Angelus ex deputatis ad hominum custodiam videt in Verbo hominem quem

quem debet custodire: id enim ad eius statum videtur pertinere: sed non videt illum à principio suę beatitudinis, sed quando existet: aliàs aliquis Angelus iam sciret modo dię iudicii, eo quòd sciret vltimum hominem à se custodiendum; ergo non videt omnia simul.

Secundo. Quia quò plurius intentus minor sit ad singula sensus, si beati omnia quę in verbo vident, simul viderent, eorum visio imperfectissima esset: sed hoc non est dicendum; ergo &c.

Ad 1, respondetur, ad statum Angelorum per se pertinere scire quomodo debeant custodire hominem sibi commendatum,

vel commendandum, quia hoc debent operari; circa quem verò debeant suam custodiam exercere, parū pertinet ad statum Angelī, & ideo non in Verbo, sed extra cognoscūt, quādo Deus placuerit id eis revelare.

Ad 2, dico, attentionē circa plura cognita simul per modum plurium, esse minus perfectam; non tamen si per modum vnus attingantur. At creature in visione beata non per modum plurium cognoscuntur, sed per modum vnus: nam cognoscuntur per vnā speciem, & quatenus conveniunt in vno formali & primario obiecto, quod est divina essentia.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

Vtrum aliquis in hac vita possit videre.

Deum per essentiam.

Conclusio est negans.

Subdit tamen D. Tho. in solutione secundi argumenti: *Supernatu-*

raliter & prater communē ordinem mentes aliquorum in hac carne vivētium, sed

non sensibus carnis utentium
 usque ad visionem suae essen-
 tia elevarit Deus, ut dicit
 Ang. de Moyse, qui fuit ma-
 gister Iudaorum, & de Pau-
 lo, qui fuit magister Gætiarum.

Et de hoc plenius tractabi-
 tur quum de raptu eius age-
 mus. Quare nos etiam illo
 loco, hanc disputationem
 tractabimus.

ARTICVLVS DVODECIMVS

*Vtrum per rationem naturalem Deum in
 hac vita cognoscere possimus.*

Conclusio est affirmans.

Intelligendaque est de
 cognitione, nõ quiddi-
 tativa Dei ut est in se,
 sed quoad an est, & quo-
 ad ea quæ ipsi necessario

conveniunt, ut est prima
 omnium causa, cuiusmodi
 sunt esse omnium causam, &
 distingui ab omnibus, & ef-
 se omnibus excellentiorem.

ARTICVLVS TERTIVS- DECIMVS.

*Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio
 Dei quam ea quæ habetur per ra-
 tionem naturalem.*

Conclusio est affirmans.

QVÆSTIO TERTIA-
DECIMA.

De consideratione Divinorum
Nominum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliquod nomen Deo Conveniat.

Conclusio est affirmans.

*Dubium 1. An Deus nomi-
ne aliquo ipsum, vt in se
est significante, nominari
possit, saltem ab ipsomet
Deo, vel ab Angelis, &
Beatis hominibus.*

significet, & D. Amb. 1, de
Trinit. cap. 5, loquens de
generatione Filij ait: *Vox
silet non mea tantum, sed
& Angelorum; ergo, &c.*

Secundò. Si posset, illo
vsi fuissent Deus, vel An-
geli, quando Sanctis Pa-
triarchis & Prophetis ap-
parentes, de Deo cum ipsis
loquebantur: at tali no-
mine vsi non sunt: frustra
enim, nomine Deum vt in
se est significante, vteren-
tur loquentes cum eis, qui
Deum vt in se est in hac
mortali vita cognoscere
non valebant; ergo, &c.

Tertiò. Non potest Deus
per speciem aliquam crea-
tam



ARTEM ne-
gantem quidam
tenent, & pro-
bant 1. Sepe
Sancti Patres

hanc excellentiã Deo tri-
buunt, vt sit ineffabilis; vn-
de D. Dionysius cap. 1. de
Divin. Nom. & cap. vltimo
de Mystica Theologia, ne-
gat esse aliquod nomen
proprium Dei, quod sci-
licet illum prout in se est

tam representari quidditativè ; ergo neque exprimi etiam à Deo , vel beatis , nomine essentialiter ipsum significante : nam hoc etiam aliquid creatum est.

Dicendum tamen est 1, Possè beatos Angelos & homines nomen Deo imponere , quod eius essentiam vt in se est significet, Deique quidditatem sermone explicare. Colligitur hoc ex D. Th. 1, Cont. Gent. cap. 31 : nam ait : *Si ipsam essentiam prout est, possemus intelligere, & ei nomē propriū adaptare, vno tantum nomine eam exprimeremus: quod promittitur his qui eum per essentiam videbunt Zach. ultimo, In die illa erit Dominus vnus, & nomen eius vnum*

Probatur etiam ex eodem D. Thom. hīc dicente: *Secundum quod aliquid à nobis intellectu cognosci potest, sic à nobis potest nominari*; Sed Angeli & homines beati cognoscunt Deū vt est in se ; ergo ipsum nominare possunt nomi-

ne proprio, illum vt in se est significante. Tale esse nomen Dei tetragrammaton dicunt Hebræi, vnde Rabbi Moyse inquit: *Nomen Domini tetragrammaton significat divinam essentiam purā & nudā prout in se existit*. Vide Lyranum in illud Exodi 6, v. 3: *Nomen meum Adonai non indicavi eis*.

Dicendum est 2, Possè Deum suum esse, non solum vt in se est, sed etiam comprehensivè nomine aliquo significare. Quod non solum intelligendum est de interiore loquutione, qua semel loquutus est Deus intra se ipsum actione notionali Verbum dicendo ; sed etiam humano more loquendo asserendum est posse Deum vti sensibili voce vt signo ad placitum comprehensivè significante suum esse. Probatur, quia Deus se comprehensivè cognoscit ; ergo potest se comprehensivè significare : non enim hoc ex parte vocis sensibilis repugnat, quia quum
fit

fit signum ad placitum & per extrinsecam denominationem, non requiritur in ea infinita perfectio, ut per illam se Deus comprehensivè significet.

Ad 1, verò respondetur, Sanctos Patres intelligentes esse, Deum esse à creaturis etiam eum videntibus ineffabilem; non quia ipsum ut in se est verbis explicare nequeant, sed quia nequeunt explicare quantum explicari potest scilicet comprehensivè: unde D. Th. in cap. 1, de Divin. Nom. lect. 3, ait: *Non potest laudari quomodo cunque est, id est comprehensivè; & D. August. epist. 42, post medium: Est quiddam invisibile & nulli effabile nisi tantum sibi: nimirum per comprehensionē. Idemque significat D. Damascenus lib. 1, Fidei, cap. 16, dicens: Quum Deus incomprehensibilis sit nomine quoque prorsus caret.*

Ad 2, respondetur negādo minorem, ad cuius probationem dico, Deum vel Angelos non frustra fuisse

se vsos nomine ineffabili Deum ut in se est significante: nam Moyses cui revelatum est, divinam essentiam vidit; alijs verò dictum est, ut illo imperfectè vterentur ad Deum nō ut est in se, ut nomen illud significat, sed imperfecto & connotativo conceptu cognoscendum, illoque Deum religioso silētio venerarentur, ineffabilemque & incomprehensibilem esse faterentur, talis nominis quiddativā significationem non intelligentes.

Ad 3, nego cōsequentiam, quia diverso modo species & nomen significant; species ut naturalis similitudo obiecti, quā esse oportet eiusdem ordinis & rationis cum eo, nomen ut signum ad placitum & per extrinsecā denominationem, qua ratione non repugnat res inferioris ordinis significare ea quæ sunt ordinis superioris.

Dubium 2. An à viatoribus possit etiam Deus nominari nomine, ipsum ut in se est significante.

PArtem affirmantē quidā tenent, & probāt. Perfectio significationis nominis pensanda est ex perfectione cognitionis quae est in mente audientis, non ex cognitione loquentis, vel eius qui nomen imponit, aut eo utitur: sed possunt viatores cum beatis de Deo loqui, illum nominibus ab hominibus impositis significando, quibus auditis beati Deum quidditativē intelligent; ergo huiusmodi nomina quidditativē expriment divinum esse. Maior probatur. Nomē nō significat rem vrenti ipso nomine, aut imponēti, sed audienti illud; ergo ex perfectione cognitionis in audiente, tumenda est perfectio significationis nominis. Antecedens probatur, quia signum est quod praeter speciem quam ingerit sensib⁹, aliquid aliud facit in cognitionem venire, rem scilicet significatam: sed nomen quod est signum non efficit ut qui illud profert aut impo-

nit, rem cognoscat, immō potius ipse eā cognoscit quā exprimit, sed alius qui audit; ergo huic significat nomen, non loquenti.

Secundō. Potest quis rē aliquam quam quidditativē nō cognoscit nominare, eique nomen imponere quod eius essentiam secundum quod est significet; ergo licet viatores Dei essentiam quidditativē non cognoscant, Deum nominare possunt nomine ipsam ut in se est significante. Antecedens probatur: Tum quia ut hīc ait D. Th. *Hoc nomē, homo, exprimit sua significatione essentiam hominis secundum quod est.* Et tamen eius & aliarum rerum essētias distinctē, & in se ipsis non cognoscimus, sed solum accidētia. Tum etiam quia haec nomina Michael, Gabriel, revera significant illos Angelos ut in se sunt, licet illos hoc modo non cognoscamus. Tum denique quia si cæcus coloribus nomina imponeret, vel Rex Hispaniæ, civitati.

vitatibus Indiarū, quas nō videt, nomina hæc res illas vt in se sunt significarēt nā eis auditis, qui illas vident, quidditative intellexerent; ergo, &c.

Dicendum tamen est 1. Viatores non posse Deo nomen imponere, quod ipsum quidditative significet, illoque eum nominare. Docet hoc D. Th. hic & probatur eius ratione. Non potest nomen imponi distinctius & perfectius rem significans quam res ipsa concipiatur: sed non potest viator Dei naturam vt in se est cognoscere; ergo nec sermone, nec nomine eā hoc modo exprimere. Maior probatur, quia nomina res significant medijs conceptibus, ita vt proximè nomen sit expressivum conceptus: nam vt ait Arist. lib. 1, Perih. c. 1, *Ea qua in voce consistunt, signa sunt affectuum, qui in anima sunt*: Et post pauca subdit, hos affectus esse rerum similitudines, dicens: *Res quoque quarum hi similitudines sunt. Ergo nō po-*

test imponi nomen perfectius significans quam res concipiatur.

Id etiam confirmat illud Genes. 32, v. 9, & Iudicū 13, v. 18: *Cur quæris nomē meum quod est mirabile? & illud Prov. 30, v. 4: Quod nomen est eius, & quod nomen filij eius, si nosti? Illud quoque D. Aug. lib. 7, de Trin. c. 4: Conferimus nos ad inveniendum aliquod speciale vel generale nomen, neque occurrat animo, quia excedit super eminentia divinitatis v'stati eloquij facultatem. Verius enim cogitatur Deus, quā dicitur, & verius est quā cogitatur. Et illud eiusdem in illud Psalm. 85, vers. 8: *Non est similis tui in dijs Domine, &c. Deus ineffabilis est, facilius dicimus quid non sit, quam quid sit, &c. Quid quæris vt ascendat in linguam, quod in cor non ascendit?**

Dicendū est 2, nec posse viatores vt perfectè, hoc est, vt signo propriij conceptus expressivo, nomine ab alio imposito, quidditative

tivè Deū significāte, quale est nomen Dei ineffabile. Patet hoc, nam si non potest viator quidditivè cognoscere Deum, quomodo poterit uti nomine quidditivè illum significante, ut expressivo proprii cōceptus? Poterit tamen illo uti imperfectè ita ut in ordine ad vntē, solum exprimat imperfectum Dei conceptum.

Ad 1, verò respondetur negando maiorem, quia nomen expressivum est conceptus imponentis illud, & qui loquitur & primo imponit, causa efficiēs est & nominis & significationis, priusque est nomen cum sua significatione, imponi & proferri à loquente, quā percipi ab audiente: ac propterea quo cōceptus imponentis fuerit distinctior & perfectior, aut minus perfectus, erit etiam perfectior aut minus perfecta nominis significatio. Ad probationem dico falsum esse, nomen audienti solum rē significare, immò interdum

potest aliquis prudenter secū loqui externis vocibus, ut se efficacius ducat ad intelligēda, aut memorāda aliqua, tunc verò solum loquenti videntur voces illæ significare. Ut plurimum verò & regulariter nomina utriusque significāt, loquenti & audienti, quia ut inquit D. Aug. in Enchir. c. 22: *Verba instituta sūt per qua in alterius quisque notitiam, cogitationes suas, proferat.* Unde falsum est verba solum significare res: has enim significāt medijs conceptibus loquentis, aut imponentis illa, quia horum conceptuum sunt expressiva secundum vim significationis suæ, quam ut signa ad placitum possunt habere. Licet autem ille qui verba proferit prius conceptus suos, & res quorum verba sunt signa cognoscat, non indōfit, illi verba non significare: nam sicut etiam si audiens prius cognosceret quod sibi vellet aliquis dicere, adhuc ei loquentis verba significarent.

rent, ita & proferenti.

Ad 2, nego antecedens. Ad 1, probationem dico falsum esse nos rerum essentias non posse cognoscere quidditative: habere enim possumus veram scientiam à priori de rebus naturalibus, ac proinde quodquid est illarum cognoscere. Si quis autem substantias naturales quidditative non cognosceret, nec eis nomina quidditative eas significantia posset imponere; quia nec substantiæ creatæ, nec cuiuscunque rei potest nomen imponi perfectius significans, quam concipiatur, eo quod nomina medijs conceptibus significant res. Ad 2, probationem negandū est nomina illa significare Angelos ut in se sunt: nam sicut illorum non formamus conceptus quidditativos, sed solum connotativos, cognoscendo illos per ordinem ad res materiales; ita nec illis nomina imponimus quidditative ipsos significantia: pro-

pter quod D. Grego. Nazian. Orat. de Deitate ait: *Intelligibilia & corpore carentia nullum nomen proprium habet: quomodo enim proprie vocarentur ea quæ oculis nostris haud subiiciuntur, nec intellectu capi possunt humano?* Ad 3, probationem dico posse contingere ut audiens rem significantam per nomen, melius & distinctius concipiat, quam loquens & imponens; id tamen non provenit ex vi significationis talis nominis, sed ex tali dispositione audientis, nimirum ex scientia quam aliunde habet, ut contingit in exemplis adductis. Sicque non sequitur, nomina illa, res quibus essent imposita quidditative & ut in se sunt significare, quamvis illis auditis, quidam res illas quidditative & ut in se sunt cognoscant: nam id solum sequeretur, si ex vi significationis talis nominis eas illo modo cognoscerent, & non aliunde. Et idem contingit in nominibus

nibus à viatoribus Deo impositis, quibus auditis beati Deū vt in se est cognoscerent, licet ipsa diuinam naturā solum quantum ad an est, & imperfectè, vt art. sequenti docet D. Th. significant.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

Conclusio est affirmans.

Substantialiter illa nomina de Deo dicuntur quæ significant aliquid, quod verè & realiter in Deo est: nam quicquid in Deo est, ei substantialiter, & non accidentario conuenit. Vnde in hoc sensu etiam nomina significantia relationes reales, vt Pater, & Filius, de Deo substantialiter dicuntur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo propriè.

Conclusio est affirmans.

QUO ad modum significanti nulla nomina quæ nos Deo imponimus vel attribuimus, propriè dicuntur de Deo, quia hic creaturis competit, & non Deo: quoad rem verò significanti, illa dicuntur de Deo propriè, quæ significant perfectiones absolutè, ita vt in eorum significatione non includatur aliquis modus participandi, vt ens, bonum, vivens, & alia quæ significant perfe-

ctiōnes simpliciter. Illa
verò dicuntur de Deo me-
taphoricè, quæ ita signifi-
cant perfectiōnes à Deo
procedentes in res crea-
tas, vt in eorum significa-
to includatur ipse imper-
fectus modus, quo à crea-
turis participatur divina
perfectio, vt lapis, & alia
huiusmodi, quæ significant
perfectiōnes secundū quid.

ARTICVLVS QVARTVS.

*Vtrum nomina dicta de Deo sint nomina
Synonima.*

Conclusio est negans.

SYnonima, nomina di-
cuntur quæ omnino
idem significant, sicut ve-
stis & indumentum: vnde
quæ nomina Deo attri-
buita, vt Sapiens, Bonus,
Omnipotens, &c. licet
significant vnā rem; eam
tamen significant sub ra-
tionibus multis & diver-
sis, ideo non sunt Synoni-
ma.

ARTICVLVS QVINTVS.

*Vtrum ea quæ de Deo dicuntur & creaturis
vniuocè dicantur de ipsis.*

Conclusio est negans.

SVnt qui illam interpre-
tentur, & dicant in-
telligendam esse de his
quæ Deo & creaturis con-
ueniunt, sumptis secundū
rationem entis com-
munem, non secundū
rationes particulares: pu-
tant enim scientiam Dei
& nostram in ratione scie-
tiæ vniuocè cōuenire. Sed
certè ratio D. T. xqualiter

procedit de rationib⁹ particularibus, atq; de ratione entis in communi; quãdo enim effectus non adæquat virtutem suã causã, nomen de utroque non dicitur univo cè: sed scientia

nostra non adæquat virtutem scientiã Dei cuius est effectus, non solum in ratione entis, sed nec etiam in ratione scientiã, quum illa sit infinita, & eadem cum essentia Dei; ergo, &c.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum nomina per prius dicantur de creaturis quã de Deo.

Conclusio est negans.

Intelligendaque est de nominibus quantum ad rem significatã, & quã non metaphoricè dicuntur de Deo: nam si de illis sit sermo, quantum ad impositionẽ nominis, per prius à nobis

imponuntur creaturis, quas prius cognoscimus: & si loquamur de nominibus quã metaphoricè Deo conveniunt, per prius de creaturis dicuntur quã de Deo.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum nomina quã important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore.

Conclusio est affirmans.

DE nominibus quã significant relationes consequentes actionem intellectus, vel voluntatis,

ait D. Thom. hic ad 3, *Dicuntur de Deo ab aeterno.* Unde conclusio de eis nominibus intelligenda est, quã

quæ important relationem ad creaturas consequentem actiones procedentes secundum modum intelligentiæ ad exteriores effectus: qualia sunt Creator, Salvator, & alia huiusmodi.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum hoc nomen Deus sit nomen naturæ.

Conclusio est affirmans.

Licet enim hoc nomen Deus quantum ad id à quo imponitur, sit nomen operationis: imponitur enim ab vniuersali rerum providentia, ex hac tamen operatione hoc nomen assumptum, impositum est ad significandum diuinam naturam.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum hoc nomen Deus sit communicabile.

Conclusio est negans.

Quamvis enim hoc nomen, Deus communicabile sit secundum opinionem, & secundum similitudinem; non tamen secundum rem. Si verò esset aliquod nomen significans Deum vt hoc aliquid, illud nec etiam secundum opinionem, aut similitudinem esset communicabile; sicut forte est nomen Tetragrammaton apud Hæbræos.

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum hoc nomen, Deus, univocè dicatur de Deo per participationem, & secundum naturam, & secundum opinionem.

Conclusio est negans.

T Ametsi autem non dicatur de illis univocè, non equivocè de illis dicitur, sed analogicè.

ARTICVLVS XI.

Vtrum hoc nomen, Qui est, sit maximè proprium Dei.

Conclusio est affirmans.

T Riplici ratione ait D. Tho. nomen, Qui est, esse maximè proprium nomen Dei. Primò, propter sui significationè: nam significat ipsum esse, quod est ipsa Dei essentia, & hoc nulli alij convenit. Secùdò, propter eius universalitatem: nam nullum modum essendi determinat, & ipsum pelagus infinitum substantiæ nominat. Tertio ex eius significatione: nam significat esse in præsentì.

Dubium circa solutionem primi, an nomen, Qui est,

sit distinctum à nomine tetragrammaton.

P Artem negantem quidam tenent & probat. Theodoretus quæst. 15. in Exodum, ait, Deum, quum dixit Moyse, Ego sum qui sum, apperuisse illi nomen suum inenarrabile tetragrammaton. Et Clemens Alex. lib. 5, Stromat. ca. 33 dicit: *Iehoua quod exponitur, Qui est, & Qui est futurus: Sed hoc non esset verum si distincta essent nomina; ergo, &c.*

Dicendum tamen est nomè Qui est, distinctum esse à no-

à nomine tetragrammaton, hoc est quatuor litterarum quod, Iehoua, communiter pronūtiari solet. Colligitur hoc ex D. Tho. hīc ad 1. Nam quum dixisset hoc nomen, Deus, quantum ad id ad quod imponitur significandum, esse magis proprium quā nomen, Qui est, subdit: *Et adhuc magis proprium nomen est tetragrammaton: quod est impositiū ad significandū ipsam Dei substantiā incōmunicabilē, & (ut sic liceat loqui) singularē.*

Colligitur etiam ex D. Hier. epist. 136, ad Marcellam, qui decem nominibus apud Hebræos Deum vocari docet. Primum est *El*, quod Deum fortem significat. Secundum, *Eloha*, quod Deum providentem, gubernantem, & iudicantem, denotat. Tertium est, *Elohim*, quod præcedentis plurale est. Quartum, *Sabaoth*, quod semper cum alio Dei nomine coniunctū est, ut *Adonaj Sabaoth*, id est, Dominus virtutum, vel exercituum. Quintum

Eljon, id est Excelsus. Sextum *Eje escer eje*, id est, Sum qui sum, vel Qui est. Septimum, *Adonaj*, quod Dominum significat. Octavum, *Ia*, quod sonat in fine *Allelaia*: etenim *Alleluia*, componitur ex *Allelu*, id est, Laudate, & *ia*, hoc est, Deū. Nonum *Sad-daj*, quod Munificum, Liberalem, & Omnipotentē significat. Decimū est nomen tetragrammatō quod *Iehoua*, communiter pronuntiari solet; illud tamē Hebræi religionis & reverentiæ causa effari non audebant, habentes sacratissimum, tanquam Dei nomen primarium & essentialē, eius essentiam ut in se est significans. Vnde ineffabile nomen esse dicebant; & quando in Sacra Scriptura occurrebat, loco illius, *Adonaj*, pronuntiabant. Quod & observavit noster vulgatus Interpres Exodi 6, v. 3, vertens: *Nomen meum Adonaj, non indicavi eis*: in Hebræo enim non est, *Adonaj*; sed nomen tetragrammaton,

quod quia est ineffabile, Interpres more veterum pro eo substituit nomen *Adonai*.

Probatum etiam, tū quia Hebraicum verbū *Eje*, loco cuius noster Interpres Exodi 3, v. 14, vertit, *Qui est*, distinctis constat litteris ac nomē Tetragrammaton *Iehova*, etiam si tertiā personā illius futuri accipias nēpe *jihje*, id est erit, quum tertia huius verbi littera sit Iod, nominis autem Tetragrammaton *Vau*, nec constat olim loco *Vau* fuisse *Iod*. Tum etiam quia, ut docēt multi Thesaurorum linguæ Sanctæ auctores, nomen *Iehova*, citra controversiam certum est deductum esse à verbo *Haja*, id est fuit; ergo sicut apud Latinos esse, & essentia, distinctæ sunt voces, quia nomen essentia à verbo, esse, deductum est: nam ut ait D. Aug. lib. 12. de Civit. Dei cap. 2, *Ab eo quod est esse, vocatur essentia.* & licet verbū esse, tā essentiam, quàm existentia significet, per modū tamē

nominis sumptū, esse, existentia exprimit: idem erit apud Hebræos de nomine *Iehova*, & de verbo *Haja*, cuius futurum primæ personæ est *Eje*, id est, ero; tertiæ verò personæ *Iihje*, id est, erit: illud enim nomen ab hoc verbo deductū est; & licet hoc verbū essentiam & existentiam significet; per modum tamen nominis acceptum (ut sumitur Exodi 3, vbi loco eius noster Interpres vertit, *Qui est*, de quo hinc ait D. Th. esse nomen maximè proprium Dei) existentia divinam exprimit; nomen verò *Iehova*, Dei essentia, vel substantiam in communabilem significat, ut hinc ad 1, docet idem D. Tho. Quod si à quibusdam linguæ Hebraicæ peritis dicitur verbū *Haja*, idē esse cū nomine *Iehova*, hoc non est quia eadē omnino voces sint, sed quia hoc ex illo deducitur, propter quod, & Theodoretus ait, Deū, quū dixit Moyse, *Ego sum qui sum*, aperuisse illi nomen suum ineffabile, quia

quia scilicet se appellavit
 verbo, ex quo nomen in-
 effabile *Iehova* deducitur.
 Et ob idem dicit Clemens
 Alexan. nomē *Iehova* ex-
 poni, Qui est: nomen enim
 per verbum à quo dedu-
 ctum est potest exponi. Et
 per hoc patet ad argumen-
 tum factum in principio.

ARTICVLVS DVODECIMVS.

*Vtrum propositiones affirmativæ possint for-
 mari de Deo.*

Conclusio est affirmans.

QVÆSTIO QVARTADECIMA.

De scientia Dei.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sit scientia.

Conclusio est affirmans.



SCIENTIÆ
 nomine, cogni-
 tio intellectiva
 certa, & evidēs
 est intelligēda.

sapientia, & scientia Dei.
 Licet autem ab omnibus
 scientia Deo attribuatür,
 quum Deus Græcè *Theos*
 dicatur, quod nomen à ver-
 bo Græco *Theaste*, quod
 est considerare omnia, de-
 rivatur, vt cum Sācto Da-
 masceno ait Divus Tho-
 mas supra quæstione 13.
 art. 8. Circa modum tamen
 ponendi

Et sic sumpta cōclusio est
 certa secūndū Fidē, vt in-
 ter alia innumera, cōvin-
 cit locus ad Rom. 11, vers.
 33, hīc à D. Thoma addu-
 ctus: *O altitudo divitiarum*

ponendi scientiam in Deo varij olim fuerunt errores. Quidam quasi dispositionem & qualitatem additam essentiae Dei eam constituebant. Alij solum causaliter, quia videlicet eam in creaturis causat, in Deo esse affirmabant. Alij solum metaphoricè in eo esse asserbant, sicut ira eadem attribuitur. Quos omnes errores refert, & impugnat D. Th. q. 2, de Veritate, art. 1.

In ratione qua hinc conclusionem probat Sanctus Doctor duo assumit principia, quae expositione indigent. Primum est: *Cognoscens à non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscens nihil habent nisi formam suam: sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius: nam species cogniti est in cognoscente.* Quod ego sic intelligendum esse existimo: cognoscens natum esse habere formam rei alterius, eandem scilicet, & qua fiat alterum. Species enim tam sensibilis, quam

intelligibilis nihil aliud est quam res representata, in alio tamè modo essendi, scilicet intelligibili, aut intentionali; & hoc modo medià illà cognoscens fit res cognita: vnde Aristoteles 3, de Anima, capite 8, ait animam esse quodammodo omnia: nam sensus est sensibilia, & intellectus intelligibilia; cuius rationem assignat: quia in sensu sunt species sensibilibus, & in intellectu intelligibilibus. Non cognoscens verò licet aliquando habeant formas similes formis aliorum; non tamè easdem, nec quibus fiant alia. Exempli gratia, aqua recipiens calorem ab igne, non habet eundem prorsus calorem ignis, sed alium ab eo, numero distinctum: & licet aer natus sit recipere formas aliarum rerum, non solum reales ut calorem & lucem, sed etià intentionales ut species visibiles; non tamen recipit easdem omnino, nec illis mediantibus fit alia: quum species intentionales

les in illo recipiantur materialiter, & in esse accidentis, & non immaterialiter & in esse repræsentativo; & non sint idem cum re repræsentata in esse accidentis, sed in esse repræsentativo. Vnde quæ hoc modo solum sint in potentijs cognoscitivis, (nam his solis repræsentant obiecta) sola cognoscencia medijs illis sunt alia, ea scilicet quæ species illis repræsentant, & in hoc consistit maior eorum amplitudo & extensio.

Secundum est: *Immaterialitas alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiva.* Quod Ferrariensis 1. Cont. Gent. c. 44, intelligendum esse existimat in substantijs subsistentibus: quia operari, tantum subsistentis est. Alij id etiam extendunt ad accidentia: licet enim voluntas, & alia huiusmodi non intelligant, pertinent tamen ad ordinem intellectivum ut passiones cognoscentis, vel ut aliquid ad cognitionem consequentem, aut prærequisitum:

nam in materialitas his non convenit per se, sed in ordine ad aliud, quatenus sunt aut instrumenta, aut principia cognitionis, vel effectus, aut passiones cognoscentis; sicque sufficit ut hoc etiam modo competat eis esse intellectiva, eodem enim modo quo alicui convenit immaterialitas, competit esse intellectivum.

Si quæras, possit ne Deus producere substantiam aliquam immaterialem, quæ non sit intellectiva? Respondetur id esse omnino impossibile: nam omnis substantia immaterialis producta aut producibilis perfectior est quacunque substantia materiali: habet enim minus de potentia, & magis de actualitate; unumquodque autem in tantum est perfectum, in quantum est in actu; ergo debet esse vivens: aliàs quum omnis substantia vivens sit perfectior quacunque non vivente, non posset esse omni substantia corporea perfectior: nam ex substantijs

corporeis quædam viventes sunt: at non esset vivens vitâ vegetativâ, nec sensitivâ: hæc enim materiam requirit; ergo intellectivâ.

Dices, potest Deus cōdere substantiam immaterialem, quæ nullam habeat operationem, sicut de facto condidit substantiam materialem, nempe cœlum empyreum, omni carētem operatione; ergo & quæ non sit intellectiva. Respondetur posse quidem Deum producere substantiam immaterialem, quæ nullam habeat operationem actu, immò & quæ non sit proximè operativa: nam potest proprietates à subiecto separate; non tamen quæ non sit operativa radicaliter: nam, ut ostensum est, esset vivēs & intellectiva, ac proinde radicaliter operativa. Vnde non est eadem ratio de substantia materiali non vivente, quale est cœlum empyreum: nam talis substantia intelligi potest sine ordine ad opera-

tionem. Sunt etiam qui dicant, nullam substantiam, etiam materialem, inveniri posse, quæ non ordinetur ad operationem sibi connaturalem: est enim vnaquæque res propter suam operationem: vnde de cœlo empyreo ait Divus Thomas infra quæst. 66, art. 3, ad 2, probabilius esse, habere aliquam operationem & influentiam super corpora quæ moventur.

Dubium 1. Sit ne in Deo scientia propriè & strictè sumpta.

PARS negans probatur. In Deo non est huiusmodi scientia respectu sui nec respectu creaturarum; ergo, &c. Antecedentis prima pars probatur: Dei non est demonstratio, nisi per effectum; ergo neque scientia propriè dicta, nisi per effectum, & à posteriori, vel, quia: sed in Deo non est scientia, quia; ergo nulla propriè & strictè dicta. Antecedens est D. Th. supra

supra q. 3, ar. 5, & 1, Cont. Gent. cap. 25, illudque sic probat Ferrariensis ibidē: *Dei secundum se est una ratio sola, eo quod omnia quae in ipso sunt, absolutè dicta sint de ipsius ratione, & sic non est ex parte rei distinguere rationem pertinentē ad Dei quidditatem, & rationem pertinentem ad passionem, ut una ratio demonstretur, & alia sit medium demonstrationis: ergo quā cognitio quam Deus habet de se, ad ipsum ut est secundum se & à parte rei terminetur, non poterit esse propriè demonstratio, & scientia à priori. In Deo autem non posse esse scientiam, quia, & à posteriori, patet: tum quia talis scientia est cognitio imperfecta, & per medium extrinsecum, & non attingit quod quid est rei, sed solum an est, Deoque proinde repugnat. Tum etiam quia videtur hanc scientiam non habere locum, nisi ubi ex cognitione vniuersaliter causatur cognitio aliterius; quā enim in omni*

scientia inveniatur causalitas: nam scientia in communi est cognitio rei per causam, & in scientia, quia, non sit causalitas ex parte obiecti, videtur causalitatem debere esse ex parte actiū cognoscentis, quam Deo repugnare constat.

Secunda etiā pars antecedentis probatur: tū quia veritates creatæ essent per se primo cognitæ à Deo; conclusiones enim, de quibus est scientia propriè & strictè dicta, ab illa per se primo cognoscuntur. Tum etiam quia ex veritatibus creatis, quædā sunt necessariae & indemonstrabiles qualis est hæc, Homo est animal rationale, aliæ sunt contingentes & liberae, ut hæc, Petrus peccabit; ergo quum nec indemonstrabilium, nec contingentium possit esse scientia propriè dicta, horum non habebit Deus scientiam propriè & strictè dictam.

Dicendum tamē est primo, in Deo esse scientiam propriè & strictè sump-

ptā, quæ est cognitio certa & evidens rei per causam. Ad hanc enim scientiam non requiritur aliqua causalitas ex parte cognoscentis, ita ut cognitio unius exempli gratia principiorum, sit causa cognitionis alterius, nempe conclusionis: hoc enim tantā imperfectionem importat, ut non solum in Deo, sed etiam in Angelis inveniri nequeat, sed dumtaxat in nobis, qui ex cognitione unius discurrendo, procedimus ad cognitionem alterius. Sufficit ergo causalitas ex parte obiecti, ita ut unum per alterum cognoscatur, tanquam per causam propriam vel rationē formalem illius, exempli gratia, Hominem esse risibilem, quia est rationalis, quod unica & simplicissima cognitione fieri potest. Igitur quū Deus hoc modo res cognoscat, scientia propriè dicta in eo erit. Unde Divus Thomas de Veritate quæst. 2, ar. 1, ad 5, ait: *Quantum ad istum ordinem qui potest attendi*

in divina cognitione ex parte cognitorū, etiam salvatur in Deo ratio scientiæ; ipse enim precipuè omnia per causam cognoscit.

Dicendum est secundo, hanc scientiam esse in Deo respectu omnium quæ sunt formaliter in eo, excepto dumtaxat illo, in quo Dei natura & essentia formaliter consistit: respectu enim huius, intelligentia in Deo est. Unde Divus Thomas in 1, dist. 35, quæst. 1. ar. 1, ad 5, ait: *Deus dicitur sciens in quantum cognoscit esse suum, & dicitur intelligens in quantum cognoscit naturam suam.* Probatur. Ad rationem scientiæ propriè & strictè sumptæ, non requiritur ut sit per causam actualem, sed satis est ut sit per rationem formalem, aut causam virtualem, ut patet in Metaphysica, quæ passionem entis demonstrat, non per causam actualem, quum ratio entis non distinguatur à ratione boni, & veri, sed per causam virtualem, & rationem formalem: sed
divina

divina attributa verè & propriè habent rationem formalem, & causam virtualem: nam immutabilitas æternitatis, & essentia Dei, omnium eius attributorum est ratio, & causa virtualis; ergo illa cognoscit Deus per scientiam propriè dictam, immo & suum esse, nam hoc virtualiter, & nostro modo intelligendi, præsupponit Dei naturam & essentiam; per hancque proinde tanquàm per rationem formalem cognosci à Deo potest.

Dicendum est tertio in Deo esse scientiam propriè, & strictè dictam respectu omnium veritatum necessariorum creatarum. De veritatibus demonstrabilibus patet: cognoscit enim illas per causas proprias vt, Hominem esse risibilem, quia est rationalis. De veritatibus etià à nobis indemonstrabilibus, quales est hæc, Homo est animal rationale, probatur. Huiusmodi veritates habent causam: nam vt ait

Divus Thomas infra quæst. 21, artic. 4, Hominem esse hominem, est propter divinam bonitatem; horum etiam ratio est in divina Sapientia vt docet idem Divus Thomas 1. 2. quæst. 93, art. 4: illarum præterea Deus habet ideam; & denique quum importent perfectionem creatam & finitam imitantur perfectionem Dei increatam, hæcque proinde illarum causa formalis & exemplaris est, & divina bonitas, ad quam ex natura sua sunt ordinabiles, earum causa finalis; ergo per illam possunt à Deo cognosci scientiâ propriè sumptâ. Ex quo colligitur quæstioni illi, An si Deus non esset, homo esset animal rationale? negando respondendum esse: nam hæc veritas est dependens ab illa: vnde sicut si homo non esset rationalis, neque esset risibilis, ita si Deus non esset, neque homo esset animal rationale.

Dicendum est quarto in Deo etiam esse hanc scientiam

tiã propriè & strictè sumptam respectu futurorum contingentium & liberorum. Probat. Hæc habet causam infallibiliter inferentem ea, nempe decretum eflicax, & liberam divinæ voluntatis determinationem, & per hanc causam à Deo cognoscuntur, vt patebit art. 13; ergo illorum habet Deus scientiã propriè & strictè sumptam.

Ad argumentum autem factum in principio, respõdetur negando antecedens quoad vtramque partem. Ad primæ partis probationem dico, de Deo non esse demonstrationem, cuius medium sit definitio subiecti: Dei enim non est definitio, quum non constet genere & differentia; aut quod à nobis cognoscatur nisi per effectum, & de hac loquitur ibi D. Th. De illo tamen demonstratio esse potest, cuius medium sit ratio, & causa virtualis eius quod concluditur, vt patet, quum per Dei immutabilitatem demon-

stratur eius æternitas, & per Dei essentiam, eius attributa; quam rationem & causam virtualem, licet nos non nisi per effectum cognoscamus, Deus tamẽ eam per propriam illius speciem cognoscit; suam enim essentiam cognoscit, non solùm vt secundum se & à parte rei est vnum cum omnibus eius attributis, & hæc de ratione & conceptu formali sunt divinæ essentiæ, sed etiam vt per ordinem ad nostrum intellectum distinguitur, & per ordinem ad illum, vnum est ratio formalis alterius. Licet autem vt primo modo attinguntur Dei attributa, nõ cognoscantur à Deo scientiã strictè sumptã, vt convincit ratio Ferrariensis; tamen vt à Deo secundo modo attinguntur, scientiã propriè dictã ab illo cognoscuntur: nam ad hanc non opus est, vt intellectus habens illam, attributa Dei ab essentia distinguat; sed satis est vt cognoscat distinctionem, quam habent per

per ordinem ad nostrum intellectum, & in ordine ad hunc, essentiam suam esse rationem formalem suorum attributorum & vnum attributum, alterius.

An verò in Deo possit esse scientia, quia, & à posteriori parum refert. Cõmuniter id negatur; non detur tamen qui id affirmant: nam ad scientiam quia, solum requiritur, vt certò & evidenter aliquid de causa cognoscatur ratione effectus: sed Deus certò & evidenter iudicat de causa ratione effectus; videt enim intrinsecam & necessariam connexionem quæ est inter effectum & causam, atque adeo non posse causam nõ esse, existente effectus; ergo est in Deo scientia quia, propriè dicta. Hoc videtur significari illis eius verbis Genesis 21, versic. 12: *Nunc cognovi quod timeas Dominum*: quò enim id cognoverit Deus ex facto Abrahæ, à posteriori & per effectum cognovis-

se videtur. Neq; hoc Deo repugnat: nam licet non possit se ipsum per aliam speciem quam per suam essentiam cognoscere, nullam tamen imperfectionem importat, se ipsum per medium extrinsecum cognoscere, sicut nec creaturas per medium extrinsecum illis, nempe per suam essentiam, & sibi, nempe per essentias illarum. Sicut enim cognoscit media probabilia quæ aliquid de ipso concludunt: ita potest cognoscere media extrinseca; quæ à posteriori de ipso aliquid inferunt. Et licet scientia quia, non attingat quod quid est rei, tamen non excludit eius cognitionem; atque adeo non includit imperfectionem, sed perfectionem illam quam importat cognitio rei quantum ad an est, & hoc sufficit vt sit formaliter in Deo; sicque patet ad primam probationem. Ad secundam nego maiorem: alias enim nec etiam in Angelis esse posset scientia quia,

& à posteriori, quum in illis non possit esse causalitas ex parte actuum, sic adeo ut cognitio vnus sit causa cognitionis alterius. Sufficit ergo ad rationem scientiæ quia, esse cognitionem rei per causam in cognoscendo. Sed hæc adhuc potest distingui ex parte cognoscentis & ex parte obiecti. Tunc est causalitas in cognoscendo ex parte cognoscentis quâdo cognitio vnus est causa cognitionis alterius; tunc verò ex parte obiecti quâdo vnum quantum est ex se ducit in cognitionem alterius, & per vnum de altero iudicium fit. Et hæc sufficit ad rationem scientiæ, quia, & Deo non repugnat: per effectum enim iudicare potest causam existere, quamvis id alias sciat.

Ad secundæ partis antecedentis primam probationem respondetur, etiam de obiecto secundario esse scientiam, & non omnes conclusiones pertinere ad obiectum primarium, sed

eadumtaxat quæ sunt de obiecto incompleto primario; huiusmodi autem non sunt veritates create, quum creaturæ, de quibus sunt, solum sint obiectum secundarium diuinæ scientiæ.

Ad secundam probationem dico, veritates illas creatas dici indemonstrabiles respectu nostræ scientiæ naturalis, non respectu scientiæ diuinæ: sicut enim principia scientiæ subalternata sunt ab illa indemonstrabilia, demonstrantur tamen à scientia subalternante; ita omnia principia scientiarum naturalium in illis sunt indemonstrabilia, in Dei tamen scientia demonstrantur, quæ magis excedit naturales, quam scientia subalternans, subalternatam. Veritates etiã contingentes & liberæ, licet nulla scientia humana & naturali cognosci possint, bene tamen diuina & supernaturali. Et ratio differentiæ est, quia nulla scientia humana attingit medium, quod habet infallibilem

bilem connexionem cum his veritatibus, nempe decretum efficax, & liberam divinæ voluntatis determinationem, sicut scientia divina.

Dubium 2. circa solutionem secundi, an simplex Dei cognitio distinguatur in varia attributa secundum diversitatem virtutum intellectualium.

P Artem negantem, hoc probare videtur argumentum. Idea divina non distinguitur in diversa attributa secundum diversitatem & multitudinē idearum; ergo nec Dei cognitio. Cōfirmatur, quia aliās etiam Dei scientia distingueretur in diversa attributa secundum diversitatem scientiarū Metaphysicæ, scilicet, Physicæ, &c. Consequens est falsum; ergo, &c.

Dicendū tamen est, simplicem Dei cognitionem omnium virtutum intellectualium rationem habere, & secundum diversita-

tem illarum in varia attributa distingui. Primū patet: nam Dei cognitio Iob 12, v. 13 dicitur Sapiētia & Intelligentia, ad Rom. 11, v. 33, Sapiētia & Sciētia, Jeremiæ 10, vers. 12, Sapiētia & Prudentia, & Sap. 8, v. 6, Ars. Secundū verò probatur: Attributū nihil aliud est, quam perfectio necessaria formaliter existens in Deo, consequens eius essentiam secundum nostrum modum intelligendi: at omnes virtutes intellectuales sunt huiusmodi, illatque Deo formaliter tribuimus sub diversis conceptibus; ergo sunt diversa Dei attributa. Ait tamē D. Th. in 1, d. 35, q. 1, ar. 1, ad 5: *Sapiētia non ponit in numerum eorum scientia & intellectu: quia omnis sapiētia scientia est, sed non cōvertitur: quia illa scientia sola sapiētia est qua causas altissimas cōsiderat*. Vnde quum huiusmodi sit scientia Dei, sapiētia erit; sicque in illo sapiētia & scientia non erunt distincta attributa,

buta, quia non distinguuntur formaliter etiam nostro modo intelligendi.

Ad argumentum verò in principio factum respondetur, magnam esse differentiam inter ideas & virtutes intellectuales: quia hæ dicunt perfectiones in Deo formaliter existentes, quæ à nobis concipiuntur diversis conceptibus, & ideo possunt constituiti diversa attributa. At ideas non concipiuntur à nobis ut diversæ perfectiones formaliter in Deo existentes, sed ut vna duntaxat, quam importat essentia divina ut imitabilis à creaturis, & solum distinguuntur per diversos respectus, quos hæc vna & eadem perfectio dicit ad creaturas; sicque non constituunt diversa attributa: nam diversi respectus ad creaturas, li-

cet sufficientiant diversificare ideas, non tamen Dei attributa. Omnes ergo ideas vna Dei perfectio, atq. vnicum Dei attributum sunt.

Ad confirmationem negosequelam: nam scientiæ illæ, ut distinctæ, non sunt perfectiones simpliciter in Deo formaliter existentes, quum in sua intrinsecaratione formaliter includant imperfectionem, nempe abstractionem à tali vel tali materia, per quam inter se formaliter distinguuntur: sicque non sunt diversa attributa. Vnde vnica erit Dei scientia utpote habens vnicum obiectum primum, nempe divinam essentiam, in quo sub vnico lumine omnia alia cognoscit altiori modo quam scientiæ quæ in nobis sunt diversæ.



ARTICVLVS II.

Vtrum Deus intelligat se.

Conclusio est affirmans.

SE autem per se ipsum intelligit Deus, hoc est non per speciem intelligibilem à se distinctam, sed per suam essentiã habentem rationem speciei intelligibilis. Ex quo infertur ipsummet Deũ obiectum esse primarium suæ scientiæ & cognitionis. Docet hoc Divus Thomas I, Cont. Gent. cap. 48, & sic probat: *Illā res est primò & per se ab intellectu cognita, cuius specie intelligit: sed id quo Deus intelligit nihil est aliud quã sua essentia, igitur intellectu ab ipso primo & per se nihil est aliud quam ipsemet.* Si au-

tem quæras, an obiectum primarium divinæ scientiæ sit Deus ipse secundum rationem absolutam, an etiam respectivam?

Responderetur, divinam essentiã vel naturam quæ absoluta est, esse rationem formalem quæ, obiecti primarij divinæ scientiæ; obiectum verò quod primarium illius, esse Deum ut est in se trinus & vnus; huius enim illa natura est, illaque est id quo Deus se ipsum etiã ut trinũ immediatè & in se ipso cognoscit, & non sicut creaturas quas nõ in ipsis, sed in alio videt, ut dicitur ar. 5, & 6.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus comprehendat se ipsum

Conclusio est affirmans.

CIrca quam adverte, Deum esse comprehensum à se, esse perfectione realẽ in eo existentem.

tem. Esse nāque cōprehensum, supra esse cognitum, solum addit modum adæquationis, ita vt aliquid tantum sit cognitum quāzum est cognoscibile: sed esse cognitum à se est perfectio simpliciter & realis in Deo existens; ergo & esse comprehensum à se. Probarur minor, nam vt ait Caietanus infra q. 15, ar. 1, §. *Quoad primum*, esse obiectivum est esse naturale ipsius Dei, esse autem naturale Dei, ens reale est & summa perfectio. Docet etiam idem Caietanus infra q. 27, ar. 2, §. *Vnde ad primū*, esse intellectum vt terminum intrinsecum, etiam in creaturis, esse aliquid reale, vt patet in Verbo mentis, quod habet es-

se reale, & tamen eius esse est intelligi. Vnde quum Deus cognoscat se ipsum vt terminum intrinsecum, in ipso esse intellectum à se ens reale erit. Neque huic obstat quod ait D. Tho. q. 2, de Verit. art. 2, ad 1: *Relatio qua consignificatur quū dicitur, Deus scit se ipsum, non est aliqua relatio realis, sed rationis tantum.* Consulto enim dixit: *Qua cōsignificatur*: in Deo namque esse scitū à se non significat aliquam relationem, sed perfectionem absolutam, ad quā tamen cōsequitur relatio rationis eiusdem ad se ipsum, quæ cōsignificatur per esse scitū à se, hoc est, simul cum perfectione quā significat esse scitum, significatur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ipsum intelligere Dei sit eius substantia.

Conclusio est affirmans.

QUÆ, vt patet ex dictis sup. q. 3, ar. 3, intelligenda est in sensu idèptico, non formali: loquitur

tur enim hîc Divus Thomas de intelligere, non vt in illo consistit for-

maliter essentia Dei, sed vt est eius attributum.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus cognoscat alia à se.

Conclusio est affirmans.

Certaque secundum Fidem est, vt convincit locus Pauli ad Hebr. 4. v. 13, hîc adductus à D. Thoma: *Omnia nuda & aperta sunt oculis eius.* Illud etiâ Gen. 1. v. 3: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat,* & alia innumera. Nota est etiâ lumine naturali; hanc enim veritatem cognoverunt Philosophi, & præfertim Arist. vt ostendunt Sonzinas 12 Metaph. q. 65 & Iavellus ibidem, q. 26.

Subdit autem S. Doctor: *Alia à se videt nō in ipsis, sed in se ipso;* quod probat. Tunc cognoscitur aliquid in se ipso, quando cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili; sicut quū oculus videt hominē per speciem ho-

minis: in alio autē videtur id quod videtur per speciem alterius, puta, continētis sicut quū pars videtur in toto per speciem totius, vel quū homo videtur in speculo per speciem speculi: sed alia à se nempe creaturas cognoscit Deus per suammet essentiam divinā tanquam per speciem, & nō per species creaturarum; ergo non cognoscit alia à se in se ipsis, sed in se ipso. Minore multis rationibus probat D. Th. 1, Cōt. Gēt. cap. 46: alias enim aliquid creatum, actus & perfectio esset intellectus divini: species nāque per quam intellectus intelligit, eius actus & perfectio est. Et præterea, nam quum species creatæ sint accidentia,

& intellectui per eas intelligenti inhæreant, in Deo esset aliquod accidēs. Maior verò non parvam difficultate cōtinet. Eam quidam impugnant.

Primò. Pars candoris huius papiri quæ videtur, dum totus candor conspicitur, videtur in se: totus quippe candor non est ratio obiectiva videndi partem quæ in eo continetur, quasi, cognito prius toto candore, eodem intuitu attingamus vltterius partem, mediante toto prius cognito; quin potius sicut totus candor immediatè terminat vt obiectum cognitum eam visionem qua conspicitur, ita pars candoris visionem immediatè terminat, ex parte tamen, quam totius obiecti immediati sit pars; ergo falsum est, tunc rem videri in alio, quando videtur per speciem eius in quo continetur, vt pars videtur in toto.

Secundò. Quàdo Angelus vnicuique specie multa intelligit, vnūquodque eo-

rum in se ipso cognoscit: at non cognoscit vnūquodque per speciem propriam & adæquatā, sed inadæquatā; ergo falsum est, tunc solū aliquid in se ipso cognosci, quando per speciem propriam & adæquatam videtur.

His tamen nō obstantibus maior D. Th. verissima est: quotiescumq; enim aliquid per speciem propriam cognoscitur, immediatè terminat talem cognitionem, & quando per speciem alterius videtur, talem visionem mediatè terminat; species namque propria alicuius rei illam immediatè, primò & per se repræsentat; species verò alterius solū secundario, mediatè, & ratione alterius per se primo repræsentati; ergo quando cognoscitur per speciem propriam, in se ipso cognoscitur, & quando per speciem alterius attingitur, in alio videtur.

Exempla autè à D. Th. adducta, vera esse ita ostendo: rem namq; quæ videtur

in speculo, per speciē speculi videri docet D. Tho. non solum hīc sed etiam sup. q. 12, a. 9, & infr. q. 56, ar. 3, sicque intelligendum est: visionem videlicet Petri exempli gratia, in speculo non esse per speciē immediatē acceptam à Petro, sed ab alio, nempe ab ipso speculo in virtute imaginis Petri existētis in illo. Licet enim speculum secundum se sumptum non habeat virtutē producēdi speciē repræsentantē Petrum, sed solum se ipsum; tamen vt habens imaginē Petri, & actuatum per illam, emittere potest speciē repræsentantem se & Petrum, se quidem immediatē & in se ipso, Petrum verò mediatē & in alio. Exemplum etiam de parte visa in toto verum esse patebit ex solutione primæ impugnationis.

Ad quam respondetur primò, D. Th. loqui non de qualibet parte, sed de ea tantum, cui nullo modo propria est species totius, vt quā materia prima cog-

noscitur per speciē totius compositi naturalis: talis enim species non est propria materiæ, nec eam immediatē repræsentat, sed totum. At species illa quæ pars cādoris videtur, propria dici potest illius & cuiuslibet alterius partis repræsentatæ, quia à qualibet parte peadet, producitur, & conservatur, ad eum modum quo lumen productum in aere pendet, producitur & conservatur à qualibet parte Solis. Similiter etiā adæquata illius dici potest, nō quidem formaliter, sed virtualiter, quia scilicet ita ex æquo repræsentat eam, ac si solā illam repræsentaret, & sic non mirū si pars candoris in se ipsa videri dicatur. Respondetur 2, negādo partē candoris in se ipsa videri: nō enim videtur nisi in toto dum totus cādor conspicitur; species enim illa immediatē totū candorem repræsentat, qui est eius primarium & adæquatum obiectū, & secundario partes candoris, ac pro-

proinde hæc solùm secundario & in alio conspiciuntur, eodem enim modo videntur, quo representantur, & sunt. Secus esset si pars illa videretur sola, aliis occultatis: tunc enim species immediatè illam representaret, ac si non esset in toto, sed ad ea separata, & sic in se ipsa videretur.

Ad secundam impugnationem responderetur, species Angelorum plura representantes, licet cuilibet eorum non adæquantur formaliter, adæquari

tamen virtualiter, sicut de specie candoris plures partes illius representante, dictum est. Vel specie universalem qua Angelus re aliquam cognoscit esse propriam & adæquatam illius, non quidem habitualiter, sic adeo ut per illam nihil aliud possit representari & cognosci, sed actualiter, quia videlicet intellectus Angeli ea utitur ad intelligendum illam rem dumtaxat, ac si solùm eam representaret, & hoc sufficit ut talis res in se videri dicatur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Deus cognoscat alia à se propria cognitione.

Conclusio est affirmans.

EAM statuit D. Thom. contra errorè eorum, qui dixerunt, Deum alia à se non cognoscere nisi in communi, scilicet in quantum sunt entia: quem tenuisse Averroem asserit S. Doctor in 1, d. 35, q. 1,

art. 3. Est etiam contra errorem eorum qui dicebant Deum hæc inferiora solùm cognoscere in universali: quem Eliphaz Iob 22, v. 15, *Semitæ seculorum quam calcaverunt viri iniqui*, appellat, & S. Iob tribuere

tribuere conatur v. 13, dicens: *Et dicitis: Quid enim novit Deus? & quasi per caliginem iudicat; cognoscendo scilicet res inferiores solum in vniuersali in quantum sunt entia, vt ibi exponunt D. Thomas Caiet. & alij. Cōclusio autem articuli certa est secundum Fidem, quam probat D. Thom. 1. ex illo ad Hebr. 4, v. 12: *Virius est sermo Dei. &c. & pertingens vsque ad diuisionem anime & spiritus &c. & non est ulla creatura inuisibilis in conspectu eius.**

Secundo. Nam intelligere aliquid in communi & non in speciali est imperfecte aliquid cognoscere. si igitur cognitio Dei de rebus alijs à se esset in vniuersali tantum & non in speciali, sequeretur quod eius intelligere, non esset omnibus modis perfectum, & per consequens eius esse. Contra quā rationem si obijcias: cognitio Metaphysicæ est perfectissima, & tamen solum attingit res quantum ad prædicata communia, qua-

tenus scilicet sunt entia; ergo falsum est cognitionem, quæ attingit aliquid in communi, & nō in speciali, esse imperfectam. Respondet Caietanus, Metaphysicam imperfectā esse, non quidem privativè: nam nō est apta nata cognoscere res secundum proprias & particulares rationes; sed negativè: caret enim perfectione quam dicit cognitio rerum secundum particulares rationes. Intelligere autem Dei, nec etiam negativè, imperfectum esse potest: vnde vt inconueniens infert D. Th. non fore omnibus modis perfectum.

Tertio. Essentia Dei comparatur ad omnes rerum essentias, sicut actus perfectus ad imperfectos, vt si dicerem, homo ad animal, vel senarius, qui est numerus perfectus, ad imperfectos sub ipso contentos: sed per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti, non solum in communi, sed etiam propria cognitione, sicut

sicut qui cognoscit hominē, cognoscit animal propria cognitione; & qui cognoscit senarium, cognoscit ternarium propria cognitione: ergo per suam essentiam potest Deus alia à se cognoscere propria cognitione.

Contra hanc rationem obijcit Durandus in 1, distinct. 35, quæst. 2. Primo, quia non est simile de cognitione creaturarū in Deo, & ternarij in senario: nam senarius continet ternarium & alios numeros imperfectos, quorum quilibet habet suā actualitatem & distinctionem, & continentur in alio per modum pluriuni unitatum, & ut distinctæ; perfectiones verò quæ continentur in divina essētia non sunt in illa secundum suas proprias actualitates, & distinctè, sed unitissimè & indistinctissimè sub vna tantum ratione; ergo non possunt cognosci ut distinctæ sunt per cognitionem illius actus perfecti.

Secundò. Natura entis ut est obiectum Metaphysicæ, est actus perfectus; habet enim se ad cæteras omnes rationes sicut actus & perfectio, quia abstrahitur ab eis abstractione formali; & tamen, cognita natura entis ut sic, nō cognoscuntur cōditiones particulares singularium entium; ergo licet Deus cognoscat se ipsum, sicut actū perfectum, non ideo cognoscit creaturas secundū sibi propria.

Ad hæc tamen respōdetur. Ad primum negando numeros imperfectos contineri secundum suam formam & ultimam actualitatem in numero perfecto: nam ut sic opponuntur illi, & sunt entia cōpleta, sicq; non possunt esse partes. Continentur ergo in illo uniti in forma superiori numeri perfecti, senarij exempli gratia, quæ non potest cognosci perfectè nisi cognitis omnibus proportionibus quas habet ad suas partes, binarium, ternariū, &c. & quia istæ pro-

portiones nō possunt cognosci nisi cognitis numeris, ad quos dicit proportionem, secundum suas actualitates; ideo quū illi contineantur in numero senario vniti in forma superiori senarij, cognitio senario debent cognosci. Sicque multo magis Deo perfectē cognito, cognosci debent creaturæ, quarum conditiones propriæ perfectiūs in eo continentur, quàm vnitates in numero.

Ad secundum dico, nō per quemcunque actū perfectum cognosci imperfectos, sed per eum qui continet imperfectos. Entitas autem vt est obiectum Metaphysicæ nō cōtinet cæteras res: cōparatur enim ad eas vt actus & forma ad materiam; forma autem nō includit materiam, neque hæc est de conceptu illius. Vide Ferr. 1. Cont. Gēt. c. 50, circa 6, rationē.

Denique conclusionem probat D. Th. Essētia Dei habet in se quidquid perfectionis habet essētia su-

juscumque rei alterius, & adhuc amplius; ergo in se ipso potest omnia, propria cognitione, cognoscere. Probatur consequentia, nā quū propria natura vniuscuiusque consistat secundum quod per aliquē modum diuinam perfectionē participat, si Deus se ipsum cognoscendo, non cognosceret alia propria cognitione, non cognosceret quomodo curque est participabilis sua perfectio, ac proinde nō cognosceret se ipsum perfectē.

Dubium. Circa hanc rationem, quomodo cognoscantur à Deo creatura in diuina essentia.

Variæ sunt de hac re sententiæ. Prima est, creaturas secundum proprias earum rationes distinctas, solū cognosci à Deo in diuina essētia vt multiplex creaturarū idea. Quā probāt 1, ex D. Th. 1, Cōt. Gēt. c. 54, vbi sic habet: *Oportet igitur, si Deus de pluribus propriam cognitionem habet, quod ipse sit*

ratio singulorum. At propria ratio singulorum est, ut est multiplex creaturarum idea; ergo &c.

2. Divina essentia, creaturas ut contentas in ipsa tanquam in causa aut tanquam in exemplari adaequato, non repraesentat secundum earum rationes distinctas, sed per modum unitatis & inadaequatè; ergo in illa ut sic solùm cognoscuntur secundum rationem communem entis creabilis, & non secundum proprias & distinctas rationes: sicq; distinctè & particulariter secundum proprias earum rationes distinctas solùm cognoscuntur in divina essentia ut in exemplari adaequato, & ut est multiplex creaturarum idea.

Secunda sententia est; creaturas à Deo cognosci ante rationes ideales, propria cognitione, in divina essentia tanquam in verbo & specie expressa, non tamen tanquam in causa aut obiecto primario prius cognito. Probat. 1. Scientia quam Deus habet de creaturis, non supponit nostro modo

intelligendi omnipotentiã: non enim dicitur Deus omnia scire, quia est omnipotens, sed potius est contra: scientiã namque suã & voluntate dicitur omnia posse; ergo nec supponit etiã essentia suã cognitã, tanquam causam creaturarum, ac proinde nec ut primariũ obiectum, quo prius cognito, creaturas intelligat.

2. Secundò. Obiectum aliquod prius cognitum non potest esse medium cognoscendi aliud quidditati vè & propriè, si in se non continet totam rationem illius, & eiusdem rationis omnino est: sed Deus non continet in se formaliter rationem creaturarum, immò in se omnino dissimilis est illis; ergo cognitus prius non potest esse medium cognoscendi creaturas.

3. Tertiò. Deus in se ipso omnino absolutus est ab omni ordine ad creaturas; ergo non potest alicui intellectui, etiã divino, esse medium cognoscendi creaturas aliquas tanquam obiectum primariũ prius cognitum

nitū: vnū enim prius cognitum non ducit in cognitionem alterius, nisi illius ad quod refertur.

Tertia sentētia est, creaturas cognosci à Deo in diuina essentia tāquā in causa & obiecto primario, & prius ratione cognito; non tamē sicut in medio conexo cū illis. Probatur 1. In essentia diuina nihil Deo cognoscēti obijcitur, quod necessariā connexionē habeat cū creaturis: nā Dei omnipotētia hanc connexionē non habet cū singulis creaturis possibilibus determinatis, ad quas fertur Dei cognitio; quis enim dicat, si equū esse, implicaret contradiciōnem, in Deo nō futurū attributū omnipotētiæ? nec cum creaturis existentibus, cū totam perfectionē habeat indifferentē ad hoc quod illa sint aut nō sint. Similiter Dei liberū decretū hāc connexionem nō habet: non enim illam habet increata perfectio quā importat, quia hęc indifferentes est ad existentia creatura-

rū & ad oppositā negationē; extrinseca verò denominatio quā super increata perfectionem addit per habitudinē ad res futuras, nulla ratione est prius cognoscibilis quā illa creaturæ ex quibus sumitur; ergo nō cognoscitur creaturæ à Deo in diuina essentia tanquā in obiecto & medio necessario conexo cū illis.

2. Nō potest aliquid cognosci ex alio prius cognito vt medio conexo, nisi ex aliqua re quæ appareat in alio obiecto, quæ sine aliqua conexione necessariæ consequentiæ, accidere non potest: sed hoc nō habet locū in diuina cognitione, in qua nullus potest reperiri discussus; ergo non cognoscit creaturas in se ipso Deus, vt medio conexo cum illis.

Dicēdū tñ est 1, nō esse necessariū, vt Deus creaturas cognoscat ei finē quātū ad earū proprias naturas, cognoscere suā essentia, vt est multiplex creaturā iudea. Probatur 3, ex doctrina Cai. inf. q. 15, a. 2, circa finem.

finem. Respectus ideales non sunt necessarij ad hoc vt Deus distinctè intelligat creaturas; ergo nec cognitio diuinæ essentiæ vt est multiplex creaturarum idea. Consequentia patet, nam per respectus ideales multiplicantur idee; multiplexque fit diuinæ essentiæ creaturarum idea. Antecedens verò probatur, nam perfectio diuinæ cognitionis nihil mendicat à respectibus rationis nec ab eis dependet: sed cognoscere distinctè creaturas secundū suas rationes particulares est perfectio intellectus diuinæ; ergo non dependet ex respectibus idealibus, ac proinde ij nõ sunt necessarij ad hoc vt Deus distinctè cognoscat creaturas.

2. Probatur ex doctrina Ferrar. 1. Cont. Gët. c. 54. Prius nostro modo concipiendi quàm sint idee per respectus ideales distinctæ, diuinæ essentiæ repræsentat propria rerum; ergo per illam vt sic cognitam, & rationibus idealibus

præintellectam, cognoscit Deus creaturas distinctè quantum ad earū proprias naturas. Cõsequentiã patet, aliàs enim non cognosceret Deus omnia quæ repræsentat sua essentiã. Antecedens verò probatur, quia repræsentare propria rerum non conuenit diuinæ essentiæ ex ipso intellectu concipientis ipsam cum habitudine ad res, sed ex plenitudine perfectionis suæ, quæ omnium rerum perfectiones in se continet: sed hanc plenitudinem perfectionis habet ante respectus & rationes ideales resultantes ex actu intellectus concipientis ipsam cū habitudine ad res; ergo, & c.

Dicendū est 2, ante rationes ideales cognosci creaturas à Deo in diuinæ essentiã tanquam in Verbo seu specie expressa. Pro intelligentia conclusionis recolenda sunt quæ diximus sup q. 12, ar. 2, dub. 1, con. 1, nempe diuinæ essentiã, tam respectu intellectus diuini, quàm beatorum, aliquo

aliquo modo habere rationē speciei expressæ, seti verbi, non propriè, sed communiter & impropriè. Deinde advertendum est, ut divinam essentiã ut speciẽ expressam, à rationibus idealib⁹ distingui: quia hæ concipiuntur ut exēplaria adæquata creaturarũ, quarum sunt idæ: etenim idea hominis non est exemplar leonis, nec alterius. Divina autem essentia ut species expressa consideratur ut exēplar inadæquatũ: inadæquatum inquam ex parte ipsius, eo quod non repræsentat præcisè vnã creaturã, sed omnes tanquã universalissimã species: nã ex parte rerũ adæquatũ exemplar est, quia quãlibet creaturã repræsentat secundũ omnẽ rationem & modum quẽ habet à parte rei creatura, & tã exactè & distinctè repræsentat quamlibet creaturã, ac si solã illã repræsetaret. Hoc supposito.

Probatur cõclusio. 1. Divina essentia, ut habet rationē verbi aut speciei expressæ respectu divini in-

tellectus, repræsentat creaturas secundum proprias earũ naturas, ut diximus; ergo in illa ut sic cognoscuntur à Deo creaturæ distinctè, & quantum ad earum proprias & particulares perfectiones.

Secundò. Divina essentia ut habet rationem speciei expressæ, est ratio comprehensionis, qua Deus se cõprehendit; ergo non solũ repræsentat, quæ sunt in Deo formaliter, sed etiam quæ sunt in illo eminenter: sicq; in illa cognoscuntur creaturæ secundũ omnes rationes particulares quas habent.

Dicendũ est 3, creaturas etiã cognosci à Deo in divina essentia tanquã in causa & obiecto primario prius cognito. Huic conclusioni, ut ait D. T. 1, Cõ. Gẽ c. 49 *Attestari videtur Sacra Scriptura auctoritas, nã in Ps. 101 de Deo dicitur: Prospexit de excelso Sãcto suo quasi de se ipso excelso, alia vidēs, ut enim Psal. Illũ exponēs ait Euthymius: Per excelsum Sãctũ, calũ ipsũ intelligit, vel ipsã divinitatis celsitudinẽ*

Eandem quoque veritatem, ut dicit idem D. Tho. loco proxime citato: *Expressè Dionysius tradit in 7, cap. de Divin. Nom. Ibi enim lect. 3, apud D. Tho. de divina mente ait: Ex ipsa secundum causam omnium, scientiam probabet. Vbi D. Thom. Aliter enim per suam essentiam non posset omnia cognoscere, nisi omnia causaliter in ipsa essent. Et statim subdit Dionys. Non secundum visionem singulis se immittens, sed secundum unam causa continentiam omnia sciens. Vbi D. Thom. Quia scilicet cognoscendo unam causam continentem omnia, cognoscit omnia: Subdit etiam inferius Dionysius: Igitur se ipsam divina sapientia cognoscens, cognoscit omnia, &c. Etenim si secundum unam causam Deus omnibus existentibus esse tradidit, secundum eandem causam sciet omnia. Vbi D. T. Si enim per causam possunt cognosci effectus, sequitur quod si ipse tradidit esse omnibus secundum unam cau-*

sam qua est eius essentia; quod etiam secundum eandem causam sciat omnia. Quid clarius?

Nostram etiam conclusionem probant tria argumenta quæ habet D. Tho. 1. Contra Gentes, cap. 49, quorum primum est: *Effectus cognitio sufficienter habetur per cognitionem sue causa; unde scire dicimus unumquodque quum causam eius cognoscimus. Ipso autem Deus, est per suam essentiam causa essendi alijs: quum igitur suam essentiam plenissime cognoscat, oportet ponere quod etiam alia cognoscat. Unde concludit S. Doctor, Deum cognoscere se ipsum quasi primo & per se notum, alia vero sicut in essentia sua visa. In hoc quoque articulo apertissime nostram conclusionem docet, ait enim: Sic igitur quum essentia Dei habeat in se quidquid perfectionis habet essentia cuiuscunque rei alterius, & adhuc amplius, Deus in se ipso potest omnia, propria cognitione cognoscere. At essentia divina*

vina omnium rerū perfectiones in se habet, quia est prima causa effectiva rerū, vt idē D.Th. docet supra q. 4, a. 2; ergo in se ipso tanquā in causa omnia cognoscit propriā cognitione.

Denique probatur conclusio ratione sumpta ex D.Tho. locis prædictis, & art. præcedēte. Deus perfectē & comprehēsiuē cognoscit suam essentiam & virtutem, vt est prima causa effectiva omnium creaturarum; ergo in illa, vt sic cognitā & comprehēsiā, cognoscit omnes creaturas: nequit enim causa aliqua seu virtus perfectē cognosci & comprehendī, quin cognoscantur omnia ad quā se extendit, & virtualiter cōtinet. Si dicas hæc quidem, cognita & comprehensa eorū causa, debere cognosci; non tamen opus esse cognosci in illa aut ex vi illius cognitionis. Contra hoc est, quando comprehensa causa cognoscitur effectus in ea virtualiter contentus, huius cognitio est à priori;

ergo ex vi causæ sic cognitæ. Confirmatur quia aliās cognitio effectuum solum concomitanter se haberet ad causæ comprehensionem, ad hancque nihil conferret: non enim argueret perfectiorem cognitionem causæ vt est in se: sicque posset causa comprehendī, non cognitis effectibus, & si his non cognitis non comprehenderetur causa, neque addita horum effectuum cognitione comprehensiva esset causæ cognitio.

Dicendū est 4, creaturas cognosci à Deo in diuina essentia, sicut in medio cōnexo cū illis. Probatur diuina essentia quatenus est participabilis à creaturis & potens eas producere, habet connexionē cū creaturis possibilibus; & supposito diuinæ volūtatis decreto libero, cum creaturis futuris & existētibus; ergo in illa, tanquā in medio cōnexo cū illis, eas cognoscit. Antecedēs patet, quia bene sequitur: Diuina essentia est participabilis à creaturis,

tutis & habet virtutem & potentiã productivã creaturarum ; ergo creaturae sunt possibiles , neque illud sine hoc potest intelligi. Similiter etiam vt ait D. Th. in 1, d. 35. q. 1, ar. 3, ad 4, ex essentia & voluntate Dei, *Optimè concluditur esse rei: quia illud quod Deus vult esse quum possit & sciat, virtute essentia sua in esse producit* ; ergo divina essentia habet necessariã consequentiã connexionem cum creaturis. Consequentiã verò probatur, quia subdit D. Thom. loco proximè citato: *Hac autem Deo cognita sũt, & ita certam de rebus cognitionem habet: ergo quũ Deus cognoscat connexionem quã habet divina essentia cum creaturis, has in illa tanquã in medio connexo cũ illis cognoscit: immò nisi hoc modo cognosceret, non posset eas cognoscere ex vi cognitionis suã essentia, aut in essentiã suã vt in causa: quomodo enim essentia eius duceret in cognitionem creaturarum?*

Ad 1, verò primæ sententiæ respondetur, illud difficultatem proponẽdo asseruisse D. Th. subdiditq; *Quod qualiter sit, investigandum est.* Inferius ergo id explicat dicens: *Sic igitur patet quod essentia divina in quantum est absolute perfecta potest accipi vt propria ratio singulorum. unde per eã Deus propriã cognitionẽ de omnibus habere potest.* Advertit autẽ ibi Ferrariensis S. *Considerandũ, quũ dicitur, divinam essentiã posse accipi vt propriã rationẽ, hoc dupliciter potest intelligi: Vno modo vt proprietas se teneat ex parte rei representata. & tũc dicitur propria ratio illa qua representat propria rei. Alio modo vt se tenet ex parte forme representãtis: & tũc dicitur propria ratio alicuius qua ita est ratio ipsius quòd non alterius.* Hoc secundo modo esse propriã rationem singulorum convenit divinæ essentiæ, vt est multiplex creaturarum idea: esse autem huiusmodi non habet, vt ibidem

ibidem subdit D. Thom. *Nisi secundum quod Deus cognoscit res, pluribus & diuersis modis esse assimilabiles sibi.* Ac proinde antea rationes ideales iam cognoscuntur creaturæ à Deo distinctè. Esse autem propriam rationem singulorum primo modo diuinæ essentia convenit ex plenitudine perfectionis suæ, quam habet ante rationes ideales, & ut est species expressa, ut explicuimus con. 1. & 2, & hoc sufficit ut per eam Deus propriam cognitionem de omnibus habere possit.

Ad 2, nego antecedens: licet enim eas non repræsentet adæquatè ex parte ipsius, adæquatè tamen repræsentat ex parte ipsarum, ut diximus.

Ad argumenta 2, sententia respōdetur. Ad 1, Quādo dicitur, Deū creaturas in se ipso cognoscere tanquam in causa, non esse sermonem de causa sumpta pro principio proximo productionis creaturarum, quale est attribu-

tum omnipotentia, sed pro principio radicali, quod est ipsamet essentia Dei. Sicut enim in nobis principium radicale operandi est natura, proximum verò potentia: ita & in Deo nostro modo intelligendi principium proximum est eius omnipotentia, radicale verò eius essentia. Licet autem scientia quam Deus habet de creaturis non supponat, nostro modo intelligendi, quasi proximum productionis illarum principium, nempe omnipotentiam, sed sit idem cum illa vel illam præcedat; præsupponit tamen principium radicale, diuinam scilicet essentiam virtualiter continētem creaturarum omnium perfectiones. Creaturæ enim non solum virtualiter continētur in Deī omnipotentia, sed etiam in eius essentia: in omnipotentia quidem tanquam in principio proximo; in essentia verò tanquam in principio radicali, & sic per illam, ut sic prius cog-

gnitam, cognosci possunt
à Deo creaturæ.

Ad 2, dico, non opus
esse vt obiectum prius co-
gnitum, quo aliud cogno-
scitur, sit eiusdem ratio-
nis cum illo, & illud in se
formaliter contineat. Si
enim fuerit super excel-
lens respectu alterius &
eminenter continens il-
lud, poterit esse medium
cognoscendi aliud, & ta-
lis est essentia divina.

Ad 3, nego consequen-
tiam, quia divina essentia
non ducit in cognitionem
creaturarum, nec est ratio
cognoscendi eas, sicut
nec operandi ratione re-
spectus, sed ratione virtu-
tis suæ infinitæ, per quam
eas virtualiter continet.

Ad argumenta 3, senten-
tiæ respondetur. Ad 1, ne-
gando antecedens. Ad eius
probationem, quod atti-
net ad creaturas possibi-
les, negandum est Dei om-
nipotentiam non habere
connexionem cum eis sin-
gulis; intelligi enim non
potest, Deum posse illas
producere, & illas nō es-

se possibles, quum, teste
D. Thom. supra quaest. 9,
art. 2, non sint possibles
per aliquam potentiã crea-
tam, sed per solam poten-
tiam divinã. Vnde si crea-
tura non esset possibilis,
neque esset in Deo poten-
tia eam producendi. Et si-
cut si nulla creatura pos-
set produci funditus des-
trueretur Dei potentia
productiva: ita si equus
non posset à Deo produ-
ci, Dei potentia producti-
va minueretur, quod non
minus repugnat divinæ
perfectioni, quàm fundi-
tus destrui: nam vt ait D.
Thom. q. 2, de Veritate
art. 3, ad 11: *Quamvis à li-
neã, si diminuaturn punctus
in actu nihil deperiat de li-
nea quantitate; si tamẽ di-
minuaturn à linea, quod non
sit ad punctum terminabi-
lis, peribit linea substantia:
similiter etiam est de Deo,
non enim aliquid Deo de-
perit, si eius creatura pena-
tur non esse, deperit tamen
perfectioni ipsius, si auferat-
ur ab eo potestas produci-
di creaturam. Quod verò*
acti

attinet ad futuras creaturas, negandum est etiam, cum earum futurâ existentiâ non habere connexionem necessariæ consequentiæ Dei liberum decretum, quum sit causa efficiens illius, quæ deficere non potest. Vnde D. Th. infra q. 19, ar. 8, ad 1, ait: *Si Deus hoc vult necesse est esse.* Ad argumentum autem contra hoc factû, infra q. 19, a. 3, dicemus per quid cõstituaturs actus liber Dei, totûque illud prius esse natura & cognitione creaturis futuris.

Ad 2. dico in Dei cognitione non posse reperiri discursum formalem, bene verò virtuale. Vel respõdetur neque etiam requiri discursû virtuale, vt Deus cognoscat creaturas in sua essentia sicut in medio cõnexo; nam non requiritur distinctio aliqua aut causalitas etiam virtualis ex parte cognitionis, sed sufficit distinctio & causalitas ex parte cognitorû, sicut & de scientia diximus art. 1, dub. 1, con. 1. Vnde D. Th. de Verit. q. 2, art. 3,

ad 3, ait: *Quando non alio actu fertur potentia cognoscitiva in mediû quo cognoscit, & in rē cognitâ, tunc non est aliquis discursus in cognitione, sicut visum cognoscens lapidē per speciem lapidis in ipso existentem, vel rē qua resultat in speculo per speculum, non dicitur discurrere, quia idē est ferri in similitudinē rei & in rem qua per talem similitudinem cognoscitur.* Hoc modo autem Deus per essentiam suam effectus suos cognoscit; sicut per similitudinem rei cognoscitur res ipsa, & ideo una cognitione se & alia cognoscit, &c. Et ideo nullus discursus est in eius intellectu.

Dubium 2, circa solutionem primi, an Deus non solum cognoscat creaturas in se ipso, sed etiam in propria earum natura.

Partē negantem quidā tenent & probāt 1. ex art. præcedente, vbi eâ his verbis docere videtur D. Thom. sic loquens de Deo: *Alia à se videt non in ipsis, sed in se ipso.*

Secundo. Ut creaturæ cognoscantur in propria natura debent habere aliquod esse reale extra Deum, aliàs enim non possent Dei cognitionem terminare: sed nullum esse reale intelligitur in creaturis ut cognitio à Deo ab æterno, nam non sunt ab æterno; ergo, &c.

Tertio. Creaturæ ut sūt in se ipsis, non sunt obiectum primarium nec secundarium divinæ cognitionis; ergo ut sic à Deo non cognoscuntur. Antecedentis prima pars certa est, secunda probatur. Tum quia aliàs poneremus in Deo discursum ab obiecto primario ad secundarium & duas cognitiones, unam obiecti primarij, aliam secundarij: sed hoc est falsum; ergo, &c. Tum quia cognitio perficitur etiam ab obiecto secundario: sed cognitio Dei nõ perficitur à creaturis; ergo, &c. Tum denique, creaturæ non terminant divinam cognitionem sub propria ratione creata, sed

sub ratione Deitatis; ergo non sunt eius obiectum etiam secundarium, sicut nec bonum dicitur obiectum etiam secundarium intellectus, quia non terminat cognitionem secundum propriam rationem, sed sub ratione entitatis.

Dicendum tamen est cū D. Thoma hinc ad 1, *Quod Deus non solum cognoscit res esse in se ipso, sed per id quod in se ipso continet res, cognoscit eas in propria natura.* Probatur 1, multis Sacræ Scripturæ testimonijs, præsertim verbis illis Psalm. 32, v. 13: *De caelo respexit Dominus, vidit omnes filios hominum.*

Secundo. Quia aliàs Deus solum cognosceret se ipsum: esse enim quod habent creaturæ in Deo, est ipsemet Deus, nam creatura in Deo est creatrix essentia, ut ait D. Anselmus in Monologio cap. 34, & 35: sed hoc est falsum; ergo &c.

3. Deus producit creaturas in se ipsis, aut in propria earum natura; ergo

ergo illas in propria earum natura cognoscit, per intellectum enim & cognitionem eas producit, cum Dei scientia sit causa rerum.

Ad 1, verò respondetur cum Divo Thoma hinc ad 1, & q. 2, de Veritate, art. 3, ad 2, dupliciter dici rem cognosci in se vel in alio: vno modo ex parte cogniti, alio modo ex parte cognoscentis. Tunc cognoscitur in se ex parte cognoscentis, quando cognoscitur per suam speciem: in alio verò quando cognoscitur per speciem alterius & non suam propriam. Ex parte autem cogniti cognoscitur res in alio quando cognoscitur de illa re esse quod habet in alio; in se verò quando de illa cognoscitur esse quod habet in se seu in propria natura. Quando ergo D. Thom. art. præcedente ait, Deum alia à se videre non in se ipsis, sed in se ipso, intelligendus est ex parte cognoscentis, quum verò hinc dicit

Deum non solum cognoscere res esse in se ipso, sed etiam eas cognoscere in propria natura, loquitur ex parte cogniti, sicque nulla est in eo contrarietas.

Ad 2, nego maiorem: ad terminandam enim Dei cognitionem satis est creaturas esse possibles, & nõ requiritur vt habeant aliquid verum esse extra Deum existens & productum.

Ad 3, dico creaturas, vt sunt in se ipsis, non esse obiectum primarium divinæ cognitionis, vt docet D. Thom. art. præcedent. ad 2, & 3, & 1, Cont. Gent. c. 48, & patet quia cognitio sumit speciem & perfectionem ab obiecto suo primario; Dei verò cognitio non habet suam speciem & perfectionem à creaturis. Sunt tamen obiectum secundarium illius, vnde negandum est antecedens quoad 2, partem. Ad 1, probationem dico obiectum primarium & secundarium non dici per ordi-

ordinem ipsorum cognitionum ad ipsam cognitionem, quia vnum, scilicet essentia, terminat immediatè; aliud verò, scilicet creaturæ, mediatè cognitionem: ad discursum autè nõ sufficit ordo obiectorum inter se, sed requiritur ordo cognitionum, ita vt sint plures, & vna sit causa vel ratio alterius. Ad 2, probationem dico non perfici cognitionem ab obiecto secundario, quando in primario obiecto continetur quicquid perfectionis & entitatis est in secundario, vt hîc contingit. Ad 3, probationem nego antecedens, licet enim creaturæ nõ terminent divinam cognitionem sub propria ratione ex parte cognoscentis, benè tamen ex parte cogniti: bonum autem nec ex parte cognoscentis nec ex parte rei cognitæ attingitur ab intellectu sub ratione propria, sed vt sic solam attingitur à voluntate.

Hinc colligitur obiectum adæquatum intellectus & cognitionis Dei esse divinam essentiam, nõ verò ens commune Deo & creaturis; aliàs enim quum creaturæ participet formaliter rationem entis, possent immediatè & per proprias species à Deo cognosci.

Si autè interroges quomodo se habeat ratio entis respectu divini intellectus? Respondetur se habere eodem modo, quo ratio entis abstracti à reali & rationis se habet respectu nostri intellectus, in opinione quæ asserit obiectum adæquatum illius esse ens reale. Vnde tam creaturæ quam ratio entis communis attinguntur à Deo secundario, & ratione divinæ essentiae prius cognitæ, hæcque proinde est simpliciter primum intelligibile vt docet

Caietanus supra q.

3, art. 5, & q.

5, ar. 2.

(i).

ARTICVLVS VII.

Vtrum scientia Dei sit discursiva.

Conclusio est negans.

Intelligendam autem esse existimo de discursu formali, sicque certam esse secundum Fidem; virtualem enim vel eminentialem discursum in Deo admittere, nullum est inconueniens, tum quia diuina cognitio æquiualeat infinitis cognitionibus nostris, sicque illas virtuali-

ter & eminenter continet secundum ordinem quem habent inter se. Tum etiã quia Deus virtualiter cognoscit unum per alterum, & cognitio vnus obiecti est ratio cognitionis alterius: unde eius cognitionem scientificam, appellamus cognitionem à priori.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum scientia Dei sit causa rerum.

Conclusio est affirmans.

ET certa secundum Fidem, quum dicat David Psalm. 103, v. 24: *Omnia in Sapientia fecisti: & Sapiens, Sap. 8, v. 6: Quis horum, quæ sunt, magis quàm illa est artifex?* Est autem Scientia Dei causa rerum efficiens: Sic enim scientia Dei

se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiatas, ut hinc ait D. Th. sed scientia artificis est causa efficiens artificiatorum; ergo & scientia Dei rerum creatarum causa est efficiens. **Causa est etiam finalis**

lis earundem: nam iuxta doctrinam D. Th. 3, Cont. Gent. c. 17, & 18, causa efficiens est etiam finalis eorundem effectuum. Causalitatem materialem & formalem intrinsecā, certum est divinæ scientiæ respectu rerum non competere: important enim imperfectionem illi repugnantem. De causalitate exemplari (quam quidam ad efficientem reducant, alii formalem extrinsecā esse dicunt) incertum est an divinæ scientiæ conveniat respectu omnium creaturarum. Quidam id negant putantes scientiam Dei solum esse causam exemplarem scientiarum creaturarum, nam respectu aliarum rerum non habet rationem obiecti & prototypi, sed principij effectivi dumtaxat. Alij verò id affirmant: nam D. Tho. in 1, d. 38, q. 1, art. 1, ad 3, ait: *Sciētia Dei est sicut exemplar per modum artis, rerū.* Dicit tamen potest, Dei scientiam non esse causam exemplarem creaturarum

vt entia sunt, vt asserit prima opinio; bene tamen vt scibiles à Deo sunt, vt docet secunda opinio: nam primum in vnoquoque genere causa exemplaris est ceterorum; ergo quatenus creaturæ ingrediuntur genus scibilis, in quo divina scientia est omnium suprema, illarum hæc causa exemplaris erit.

Subdit autem D. Tho. scientiam Dei esse causam rerum, *Secundum quod habet voluntatem coniunctam* Vnde scientia Dei secundum quod est causa rerum consuevit nominari scientia approbationis. Pro cuius explicatione adverte, causalitatem divinæ scientiæ duobus modis posse considerari. Primo quasi in actu primo, vt videlicet habet divina scientia virtutem causativam rerum: & hoc modo ante determinationem divinæ voluntatis, causæ rationem habet Dei scientia, nam est actus infinitus virtute præhabens rerum omnium perfectiones, Vnde eā respe-

Actu illorum quæ fieri possunt, nunquam tamé sunt, practicam & causam esse; non quidem actu, sed virtute docet D. Thom. infra art. 16, & q. 15, art. 3 ad 2. Secundò, in actu secundo, quoad exercitium videlicet causalitatis, & actualé productionem creaturarû: & hoc pacto certum est secundum Fidem, divinam scientiam causam esse rerum, divina voluntate adiuncta, vnde de Deo dicitur Ad Ephes. 1, v. 11: *Qui operatur omnia, secundum consilium voluntatis suæ.*

Dubium. An scientia Dei quæ est causa rerum sit simplicis intelligentiæ, an visionis.

Quidam scientiam simplicis intelligentiæ esse putant, & non visionis, probantque r. D. Thom. hanc scientiam Dei ait esse causam rerum, ea ratione quæ scientia artificis est causa operis, sed artifex non efficit effectum per scientiam intuitivam, quæ

illum cognoscit existentem, sed per aliam, quæ cognoscit naturam effectus sub ratione factibilis, & modum & rationem quæ idem effectus fieri debet; ergo similiter dicendum est de Deo summo artifice. Confirmatur. Ad directionem virtutis cuiuscunque exequentis satis est notitia rei factibilis, & modi quo fieri debet: quare notitia terminata ad actualé operis existentiam nõ est principium necessariû ad executionem, sed vel concomitanter vel consequenter se habet comparatione actionis, quæ sit effectus; igitur in intellectu divino scientia, quæ concurret ut principium dirigens, sufficiens illa est quæ cognoscitur natura rei factibilis & modus quo fieri debet: quare quod talis scientia terminetur ad rem existentem, sit actualis representatio illius, non potest concurrere ex parte principij ad effectum rei creatæ. Quomodo enim representatio actualis

lis existentiae exercitae in creatura, concurrere potest ad effectum eiusdem creaturae?

Secundò. Idem D. Tho. affirmat hinc illam scientiam esse causam rerum, quae eo quod sit indifferens ad opposita determinari debet ad operandum per actum liberum voluntatis: atqui scientia visionis non se habet ad opposita, sed scientia simplicis intelligentiae; ergo haec & non illa est causa rerum. Confirmatur: scientia simplicis intelligentiae virtute est causa rerum, ergo haec ipsa est quae actu causat, accedente beneplacito Dei; eidem namque principio cui convenit virtute causare, convenit etiam actu causare, aliàs virtus illius nunquam in actu reduceretur & frustranea esset.

Tertiò. Scientia visionis in Deo esse intelligitur post determinationem divinae voluntatis; ergo si scientia visionis esset causa rerum immediatius concurreret ad illarum existen-

tiam quam divina voluntas; atque in eadem scientia completeretur ratio causalitatis: at hoc est contra D. Th. quaest. 2, de Veritate art. 14, nam ait, inter scientiam Dei quae est causa rerum, & ipsam rem causatam mediare aliud principium, nempe voluntatem. Dicit etiam in 1, d. 38, q. 1, art. 1, et ult. creaturas non esse à Deo per necessitatem scientiae, sed per libertatem voluntatis, in qua completeretur ratio causalitatis; ergo, &c.

Alij existimant scientiam quae est causa rerum, esse visionis, & non simplicis intelligentiae, & probant 1, ex D. Thom. hinc artic. 16, ad 1, nam ait: *Scientia Dei est causa non quidem sui ipsius, sed aliorum. Quorundam quidem actu, scilicet eorum quae secundum aliquod tempus sunt. Quorundam vero virtute, scilicet eorum quae potest facere, & tamen nunquam sunt.* Sed scientia eorum quae secundum aliquod tempus sunt est scientia visionis; scientia vero sunt

simplicis intelligentiæ solū est eorum, quæ potest Deus facere, & tamen nunquam fiunt; ergo scientiæ visionis est causa aliorum actū; scientiæ autem simplicis intelligentiæ solū virtute. Confirmatur: nā idē D. Th. infra q. 15 art. 3, ad 2, ait: *Eorū quæ neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicā cognitionem nisi virtute.* Sed horum cognitio est sciētia simplicis intelligentiæ; ergo hæc solū virtute est practica & causa rerum.

Secundò. Scientiæ Dei quæ non virtute tantum, sed actū est causa rerum præsupponit determinationem liberam divinæ voluntatis: at scientiæ Dei quæ præsupponit talē determinationem circa ali- quod objectū, non est simplicis intelligentiæ scientiæ de eodem objecto; igitur scientiæ simplicis intelligentiæ virtute solū, non tamen actū est causa rerum. Maior patet ex D. Th. hic: *Quum enim forma intelligibilis ad opposita se*

habeat (cum sit eadem sciētia oppositorū) non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad unū per appetitū. Minor verò probatur, quia huiusmodi scientiæ fertur circa rem futuram: nam quum præsupponat actum efficacem divinæ voluntatis circa talem rem, ex vi efficacitæ & determinatione illius divini actus illa res habet rationem futuræ, sicq; cognitio Dei circa talē rē, quæ præsupponit eiusmodi actū liberum Dei, fertur in rem futuram; ergo non est simplicis intelligentiæ.

3. Scientiæ simplicis intelligentiæ solū habet ostēdere factibilia: sed ostēdere quid faciendum sit, non est cooperari; ergo talis scientiæ nō cooperatur ad opus, nec verè est causa eius. Minor probatur, tum ex D. Aug. lib. de Gratia Christi, c. 2, qui impugnās adiutoriū Dei quod concedebat Pelag. dicit: *Ostēde do quid faciendū sit, adiuvare creditur, non autē cooperādo.* Tū etiā quia per hoc quod

quod intellectus ostendat voluntati quid sit amandum, non dicimus quod concurrat ad amorem, nisi solum ut conditio ex parte obiecti.

Dicendum tamen est, utramque scientiam visionis scilicet & simplicis intelligentiae causam esse rerum, illasque producere, divinae voluntatis actu adiuncto; scientiam quidem simplicis intelligentiae quasi remotam; scientiam autem visionis quasi proximam. Quod attinet ad scientiam visionis probatur. Imperium quo Deus ipse dixit & facta sunt, mandavit & creata sunt omnia, causa est omnium; sed illud ad scientiam visionis spectat; ergo scientia visionis causa est rerum. Minor probatur, scientia visionis nihil aliud est, quam cognitio terminata ad existentiam rei scitae: sed praedictum imperium est cognitio & actus intellectus, & ad rerum creaturam existentiam terminatur, nam eam actu causat; ergo ad

scientiam visionis spectat. Si dicas ad rerum existentiam terminari tanquam ad effectum per causalitatem, non tanquam ad obiectum per representationem, sicque non esse scientiam visionis: contra hoc est quia terminatur ad rerum existentiam ut cognitam & scitam; ergo tanquam ad obiectum ei per speciem aut ideam representatum. Antecedens probatur, tum quia ut ait D. Aug. lib. 11, de Civit. Dei cap. 10: *Deus non aliquid nesciens fecit.* fecisset autem si actus quo causat rerum existentiam, ad eam non terminaretur ut ad obiectum scitum. Tum etiam, quia ut docet D. Thom. quaest. 3, de Verit. art. 3, ad 8, respectus scientiae ad scitum inseparabiliter omnem scientiam comitatur; ergo & eam quae est causa rerum. Tum denique Dei voluntas non potest terminari ad aliquid tanquam ad effectum, & non tanquam ad obiectum volitum; ergo neque Dei intellectus cog-

nitio & sciētia ad aliquid tanquam ad effectum, & non tanquam ad obiectum intellectum cognitum & scitum. Confirmatur argumentis secundæ sententiæ.

Quod verò attinet ad scientiã simplicis intelligentiæ probatur argumentis primæ sententiæ. Præterea verbis illis Pauli ad Ephes. 1, v. 11. *Qui operatur omnia secundum consiliũ voluntatis suæ*: ubi consilium certam cognitionem temporis & modi quo omnia fieri debent, denotat, non intuitivam notitiam.

Deinde quia ut ait D. Tho. in 1, d. 38, q. 1, art. 1: *Sicut est causalitas artificis per artem suam, ita cõsiderãda est causalitas divina scientiæ*: Sed artifex non solum causat artificiatum per imperium intellectus, ad quod immediatè sequitur operis exequutio, sed etiam per iudicium, quo scit modum quo debet fieri opus, immò & per cognitionem ostendentem artificiatum ut factibile: unde statim subdit D. Thom.

Est ergo iste processus in productione artificiatum. Primo scientia artificis ostendit finem (opus scilicet artificiatum ut factibile) secundo voluntas eius intendit finem illum. Tertio voluntas imperat actum per quẽ educatur opus, circa quod opus scientia artificis ponit formã conceptam: unde scientia se habet ut ostendens finem, & ut dirigens actum, & informans opus. Ostendens quidem finem per simplicem cognitionem artificiatum, dirigens verò actum per iudicium quo scit modum quo fieri debet, informans autem opus per imperiũ intellectus & actum potentiæ exequentis, quo fit opus iuxta formam conceptã aut ideam; ergo idem erit de Deo cuiusque scientia: at ostendere opus ut factibile, & scire modum quo fieri debet, non est actus scientiæ visionis, sed simplicis intelligentiæ; ergo hæc etiã est causa rerũ.

Cõfirmatur, quia ut colligitur ex D. Thom. infra q. 19, art. 4, ad 4, scientia

ria Dei est causa rerum per modum dirigentis : sed etiam scientia simplicis intelligentiæ habet rationem dirigentis ostendendo rem factibilem & modum quo fieri debet; ergo etiã illa erit causa rerum. Si dicas potentiam exequentem nõ dirigi immediatè per scientiam simplicis intelligentiæ. Hoc ipsum nos etiam fatemur : nam immediatè dirigitur per actum imperii, qui ad scientiam visionis spectat, & mediatè per scientiam simplicis intelligentiæ. Vnde consultò diximus scientiam simplicis intelligentiæ esse causam rerum, illasque producere quasi remotè, scientiam autem visionis quasi proximè, quia scientia eodem modo habet rationem causæ, quo habet rationem dirigentis.

Hinc colligitur utramque scientiã tam scilicet visionis, quàm simplicis intelligentiæ appellari posse scientiam approbationis, si tamen habuerit adiunctum actum voluntatis.

tis divinx, quo velit Deus res scitas; si enim eo caruerit, neutra sic appellari poterit. Verbi gratia scientia simplicis intelligentiæ qua Deus cognoscit alterum mundum possibilem, & scientia visionis qua Deus cognoscit peccata, appellari non potest scientia approbationis ob defectum actus voluntatis, quo Deus velit esse alterum mundum, aut peccatum. Scientia verò simplicis intelligentiæ qua Deus cognovit hunc mundum quem produxit & conservari vult, est scientia approbationis : quia scientia approbationis supra rationem scientiæ nõ addit aliquid pertinens formaliter ad rationem scientiæ, sed solum actum voluntatis : vnde non est distincta à scientia visionis & simplicis intelligentiæ, sed utraque scientia approbationis esse potest, si habuerit actum voluntatis adiunctum.

Ad argumenta autem primæ sententiæ respondetur,

detur. Ad primum, probare scientiam simplicis intelligentiæ esse causam rerum, non tamen earum causam non esse scientiam visionis: nam scientia artificis quæ terminatur ad existentiam effectus quem producit, intuitiva est; ad scientiam enim intuitivam solum requiritur ut terminetur ad existentiam rei scitæ, sive præsuppositam, sive per illam productam. Unde sicut intellectio, non solum ut est in facto esse & contemplatio verbum præsupponens, sed etiam ut est in fieri & dictio verbum producens, est notitia intuitiva: ita non solum scientia qua *Vidit Deus cū etia quæ fecerat*, Genes. 1, vers. 3, sed etiam qua, *ipse dixit & facta sunt*, Plal. 148, vers. 5, est intuitiva: & prior speculativa, posterior verò practica scientia visionis appellari potest, iuxta doctrinam D. Tho. hîc art. 16. Ad confirmationem nego antecedens: ad directionem enim

virtutis exequentis, præter notitiam rei factibilis & modi quo fieri debet, requiritur imperium intellectus, quod ad notitiam intuitivam pertinet. Quomodo autem representatio actualis existentiæ exercitiæ in creatura concurrere possit ad effectiōnē eiusdem creature, patet in idea, quæ teste D. Tho. infra quæst. 15, art. 3, *Secundum quod est principium factiōnis rerum, exemplar dici potest, &c. & secundum quod exemplar est, secundum hoc se habet ad omnia quæ à Deo sunt secundum aliquod tempus*: ac proinde representat esse actuale rei: vnde Capreolus in 1, d. 38, q. 1, a. 3, ad 3, Scoti, de ideis eorum quæ à Deo fiunt secundum aliquod tempus loquens ait: *Tales ideas representant rem in se, & cū eius actualitate quæ habitura est extra causas.*

Ad 2, respondetur scientiam, ut indifferentem ad opposita, actu non causare, ut hîc ait D. Thomas. Eo autem ipso ac

per voluntatem ad vnum determinatur, iam est scientia visionis: nam fertur in rem futuram, vt probat argumentum secundum secundæ opinionis. Ad confirmationem dico, probare secundam partem nostræ conclusionis.

Ad 3, nego consequentiam: nam licet scientia visionis, quæ est causa rerum, præsupponat electionem voluntatis; antecedit tamen vsum, qui est etiam actus voluntatis, vt docet D. Tho, 1, 2, q. 16, art. 1.

Ad argumenta secundæ sententiæ respondetur. Ad 1. scientiam simplicis intelligentiæ, quæ non habet actum voluntatis adiunctum, qualis est eorum quæ possunt fieri & nunquam fiunt, solum virtute esse causam rerum. Eam tamen quæ actum voluntatis habet coniunctum, qualis est eorum quæ fiunt (horum enim non amittit Deus scientiam simplicis intelligentiæ, sed hac & visionis etiam illa cognoscit; diverso tamen modo, vt sunt

in aliqua temporis differentia scientia visionis, secundum rationem possibilitatum scientia simplicis intelligentiæ) causam illorum esse actu quasi remotè. Ad confirmationem eodem modo respondetur.

Ad 2. dico scientiã simplicis intelligentiæ vt causa verum sit, debere per voluntatem ad vnum determinari; tamen eo quod sic determinatur nõ amittit rationem simplicis intelligentiæ, sed eadem manet coniuncta cum scientia visionis, quam de eadem re habet Deus. Scientia enim Dei, præsupposito actu volutatis diuinæ circa rem, in illã fertur & vt possibilem, & vt futuram in aliqua differentia temporis. Et vt fertur in illã vt possibilem, scientia simplicis intelligentiæ dicitur; vt verò fertur in illam vt futuram quidem in tempore, vt præsentem verò in æternitate, scientia visionis appellatur, & utroque modo causa illius est, vt simplicis quidem intel-

lignitiæ quasi remotè, vt
visionis quasi proximè.

Ad 3. respondetur sciẽ-
tiam simplicis intelligen-
tiæ, quę causa rerum est,
non solum habere osten-
dere factibilia, sed etiam
habere adiunctam incli-
nationem ad effectum quę
est per voluntatem, hoc-
que sufficere vt operari,

& producere possit ef-
fectum quasi remotè &
mediatè. Licèt autem hoc
modo ad eius existentiam
terminetur, non sequi-
tur esse scientiam intuiti-
vam: nam hæc quasi im-
mediatè & proximè, &
non mediante alia cogni-
tione, ad illam terminari
debet.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Deus habeat scientiam non entium.

Conclusio est affirmans.

QVam quidam intelli-
gendam esse existi-
mant de illis duntaxat
quę non entia dicuntur,
quia actu non sunt; fue-
runt tamen vel erunt, vel
saltem habent verum esse
possibile. De quibus cer-
tum est secundum Fidem
à Deo cognosci, iuxta il-
lud Sap. 8, v. 8: *Scit prae-
rita, & de futuris aestimat.*
Illud etiã Ecclesiastici 23,
v. 29: *Domino enim Deo an-
tequam crearentur, omnia
sunt agnita.* Extendendam
tamen etiam esse censeo ad

ea non entia quę nec etiã
habent verum esse possibi-
le, sed solum esse confictum
cuiusmodi sunt chimære
quas nos fingimus: hæc
namque in potentia ima-
ginandi sunt, & per crea-
turam fieri, & cogitari pos-
sunt; propter illa etiã co-
gitata potest quis pecca-
re, vt propter metum chi-
mære negare Fidem; ergo
quum Deus cognoscat van-
nas omnes hominum co-
gitationes, omnia etiã co-
rũ peccata, & omnia quę
sunt in potentia creature,

huiusmodi nō entia cogno-
scet. Non tamē fingere po-
test, falleretur enim: nā vt
ait D. T. in r. d. 2. q. 1. ar. 3:
*Conceptio chimara neq; est
similitudo alicuius extra a-
nimā neq; cōsequitur ex mo-
do intelligēdi rē aliquā na-
tura, & ideo ista conceptio
est falsa.* Vnde chimara nō
obijcitur immediatē divi-
næ cognitioni, sed me-
diante conceptione nostri
intellectus qua fingitur:
hanc enim Deus cogno-
scit, ac proinde eius obie-
ctum. Quod licet impossi-
bile esse sciat; esse tamen
imaginarium & confictum
in nostro intellectu habe-
re videt; sicque non solum
dissensu, sed etiam assen-
su illud cognoscit.

Subdit verò D. Tho. *Sed
horum qua actu nō sunt est
attendenda quedam diver-
sitas, quaedam enim licet nō
sint nunc in actu, tamē vel
fuerunt vel erunt, & omnia
ista dicitur Deus scire scien-
tia visionis: quaedam verò
sunt, qua sūt in potētia Dei
vel creatura, qua tamē nec
sunt nec erunt, neque fue-*

*runt: & respectu horum nō
dicitur habere sciētiam visi-
onis, sed simplicis intelligētia*

*Dubium an bene & sufficiē-
ter divina scientia divi-
datur in sciētiam visionis
& simplicis intelligētia.*

PARS negās probatur 1.
In bona divisione, mē-
bra debent esse formaliter
opposita, quorū vnum
non includat aliud: sed
scientia simplicis intelli-
gentiæ includit scientiam
visionis: nam fertur non
solum ad possibilia, sed
etiam ad ea quæ existunt
in aliqua differentia tem-
poris; aliās enim scientia
Dei naturalis & necessa-
ria non esset omnium; er-
go, &c. Confirmatur, quia
aliās duplex esset in Deo
attributum scientiæ: sed
hoc est falsum; ergo, &c.

Secundò. Deus cognos-
cit aliqua obiecta quæ ne-
queunt cognosci per ali-
quam istarum scientiarum;
ergo divisio non est suffi-
ciens. Antecedens proba-
tur, tum quia Deus cog-
noscit chimaras, quas nos
for-

formamus negationes etiã rerum possibilium: at non per scientiam simplicis intelligentiæ, quia suo modo existunt; neque visionis, quia non habet esse extra causas, nec coexistunt æternitati; ergo, &c. Tum etiam, nam Deus cognoscit futura contingentia non solum vt sunt in se ipsis, & vt presentia in æternitate, sed etiam in suis causis determinatis: futura etiam absoluta que in nulla temporis differentia habent esse, vt mortem Ezechiæ, & subversionem Ninivæ, quas prædixit futuras: & denique futura conditionata contingentia & libera, quæ nunquam erunt: sed hæc non cognoscit scientiã visionis, quia non videt ea extra causas existere, nec coexistere suæ æternitati, nec simplicis intelligentiæ, quia hæc solum fertur ad possibilium, & naturalium & nõ libera est; ergo, &c.

Dicendum tamen est bonam, sufficientem & adæquatam esse divisionem sciẽ-

tiæ Dei in scientiam visionis & simplicis intelligentiæ. Probat. In nobis notitia benè, sufficienter, & adæquatè dividitur in notitiam intuitivam, & abstractivam; ergo & in Deo scientia, in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ. Confirmatur. Dei scientia benè sufficienter, & adæquatè dividitur in eam quæ fertur in rem præsentem, & existentem, & eam quæ fertur in rem non præsentem & existentem; sed prior est scientia visionis & intuitiva, posterior verò simplicis intelligentiæ & abstractivæ; ergo, &c.

Ad I. verò respondetur negando minorẽ. Ad cuius probationem dico scientiã simplicis intelligentiæ ferri ad ea quæ sunt in aliqua temporis differentia supra materialiter, nõ tamen formaliter accepta: nõ fertur in illa vt actu existẽtia & presentia, sed abstrahendo à presentia & existentia, & secũdũ rationẽ possibilis. Ad cõfirmationẽ, quod (vt ait D. Tho.)

q. 2, de Verit. a. 9, ad 2: *Sciētia simplicis notitia & visionis nullam differentiam important ex parte scientis, sed solū ex parte rei scita.*

Vnde vt hinc infert Ferrariensis 1. Cont. Gentes cap. 66, circa finem, *Vna est solūm diuina notitia in se, qua Deus omnia cognoscit; multiplicatur autem secundum rationem & diuersa sortitur vocabula secundum diuersitatem obiectorum ad qua terminatur;* Et quum supra rationem scientiæ non addant aliquam perfectionem, sed solum respectum rationis ad diuersa obiecta, non constituunt scientia visionis & simplicis intelligentiæ diuersa attributa Dei, sicut nec ea constituunt diuinæ idæ.

Ad 2. nego antecedens. Ad eius primam probationem dico chimæras, quas nos possumus fingere, cognosci à Deo scientiâ simplicis intelligentiæ; quas verò in aliquo tempore constringimus, scientiâ visionis; ad hanc enim non

requiritur vt chimæra habeant verum esse, sed sufficit vt habeant esse suo modo, scilicet esse confictum in aliqua temporis differentia. De negationibus & privationibus idem dicendū est: si enim in aliqua differentia temporis existunt existentiâ sibi proportionatâ, obiectivâ scilicet aut fundamentali, cognoscuntur à Deo scientiâ visionis; si verò suo modo non existant, sed solum possint existere, scientiâ simplicis intelligentiæ. Ad 2. probationem quidam respondent, de illis futuris idem dicendum esse ac de negationibus & privationibus. Vnde sicut hæc quævis non existant absolutè, quia tamen existunt eo modo quo eis competere potest ex istentia eis proportionata, cognoscuntur per scientiâ visionis: ita quamvis huiusmodi futura nunquam sint absolutè existentia, quia tamē habent existentiam eo modo quo eis potest competere, nempe in determinatione suarum causa-

causarum; ideo per scientiam visionis cognoscuntur. Quæ solutio conformis esse videtur doctrinæ D. Th. de Malo, q. 16, ar. 7, dicentis: *Cognoscere futura in causa sua, nihil est aliud quam cognoscere præsentem inclinationem causa ad effectum. Vnde hoc nõ est propriè cognoscere futurum, sed præses. Vnde cognitio futurorũ propria est Dei.* Quum ergo cognoscere præsens ad scientiam visionis spectet, ad hanc pertinebit cognoscere prædicta futura. Hæc tamen solutio mihi nõ placet: in rebus enim futuris sũt duo, nempe, entitas quæ denominatur futura, & denominatio extrinseca futuri sumpta à causæ inclinatione, sicut & in rebus possibilibus est & entitas quæ denominatur possibilis, & denominatio ipsa possibilis extrinseca, sumpta à potentia Dei. Si de extrinseca denominatione futuri sit sermo, verum est illã existere & præsentem esse suo modo quando existit

& præsens est inclinatio causæ sicut & denominatio extrinseca possibilis suo modo existit & præsens est, quãdo potentia à qua sumitur, existit & est præsens; & de hac loquitur D. Th. Si verò loquamur de entitate quæ denominatur futura, falsum est illã suo modo existere & præsentem esse, quando solu est determinatio ant inclinatione causæ, sicut nec entitas possibilis existit suo modo, quando solũ est potentia à qua denominatur possibilis: nã talis entitas nata est existere extra suã causam, sicq; scientiã visionis cognosci nequit: nam vt ait D. Th. q. 2, de Verit. a. 9, ad 2: *Per scientiã visionis Deus scire non dicitur, nisi qua sunt extra ipsũ.* Vnde aliter respõdet entitatẽ illorũ futurorum tã absolutorũ quã cõditionatorum cognosci à Deo scientiã simplicis intelligentiæ: hac enim ab eo cognoscuntur omnia quæ nõ existũt in aliqua tẽporis differentia, nec coexistunt æternitati.

rati, sive illa sint solū possibilia, sive etiam sint futura. Sicut enim à nobis tam possibilia quàm futura cognoscuntur notitiâ abstractivâ, ita & à Deo scientia simplicis intelligentiæ. Ad huius verò impugnationem dico, sicut in Deo datur scientia visionis naturalis qualis est quam habet de se ipso, & libera qualis est quam habet de

creaturis existentibus: ita & in eodem Deo, dari scientiam simplicis intelligentiæ naturalem, qualis est quam habet de possibilibus, & liberam, qualis est quam habet de futuris prædictis. Quando autem Scholastici scientiam simplicis intelligentiæ appellant naturalem, loquuntur de illa respectu possibilium, quorum est præcipue

ARTICVLVS DECIMVS,

Utrum Deus cognoscat mala.

Conclusio est affirmans.

TAm culpæ, quàm pænæ, quàm etiam naturæ, mala cognosci à Deo certum est secundum Fidem. De malis culpæ patet ex illo Amos 5, vers. 12: *Cognovi multa scelera vestra, & fortia peccata vestra.* De malis pænæ ex illo Prov. 15, v. 11: *Infernus, & perditio coram Domino.* Et de malis naturæ ex illo Sap. 8, v. 8: *Monstra scit.* Illud verò Habac. 1, v. 13: *Respicere ad iniquitatē*

non poteris, communiter exponitur à Sanctis Patribus de scientia approbationis: nescire enim dicitur Deus quod non approbat, unde operariis iniquitatis in die iudicij confitebitur, *Quia nunquam novi vos,* Math. 7. v. 23. Illud etiam quod de Christo ait Paulus 2, Corinth. 5, v. 21: *Qui nō noverat peccatum,* exponit D. August. lib. 1, contra adversar. legis & Prophet. c. 14: *Noverat per sapien-*

sapientiam, non noverat per experientiam.

Subdit autem D. Th. Per hoc ipsum quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiã mala, sicut per lucem cognoscitur tenebra. Ex quo & ex solutione tertij aperte constat verum non esse quod quidam asserunt, Deum per suam essentiam & bonitatem immediatè, non præmissa aliqua cognitione boni creati, cognoscere omnem rationem mali in cõmuni & in particulari. Constat etiam ex his quæ 1, Cõt. Gët. c. 71, & quodlib. 11, ar. 2, idẽ S. Doctor ait: Si Deus hoc modo se ipsum cognosceret, quod cognoscendo se, non cognosceret

alia entia, quæ sunt particularia bona, nullo modo cognosceret privationem aut malum, quia bono quod est ipse, non est aliqua privatio opposita. Licet autem idem D. Th. de Verit. q. 2, ar. 15, ad 4, dicat: Quod oppositio unius ad aliud potest accipi dupliciter: uno modo in generali, sicut dicimus malum opponitur bono, & hoc modo malum opponitur Deo: Intelligendum id est iuxta doctrinam eiusdem in 2, d. 1, q. 1, art. 1, ad 1, asserentis: Si malum summo bono opponitur, hoc erit indirectè, quia non opponitur ei in quantum est tale bonum, sed in quantum est bonum.

ARTICVLVS XI

Vtrum Deus cognoscat singularia.

Conclusio est affirmans.

QVÆ certa est secundum Fidem, ut vincit locus Proverb. 16, v. 2, hinc à D. Thom. adductus: Omnes via hominis patet oculis eius. Prima etiã ratio art. scilicet cognos-

cere singularia pertinet ad perfectionem nostram; ergo & Deus ea cognoscit: fundamentum habet in illo Ps. 93 v. 9: Qui platurit aurem non audiet? aut qui fixit oculum non considerat? ubi pro incõ-

venienti habetur, ut non cognoscat Deus quæ nos aure audimus, & oculis videmus. Secunda quoque, nempe: Deus est causa singularium; ergo ea cognoscit: fundamentum habet in Isaia, qui contra eos qui

dicebant: *Quis videt nos?* & *quis novit nos?* ait c. 29, v. 16: *Perversa est hac vestra cogitatio quasi si lutum contra sigillum cogitet, & dicat opus factori suo: Nō fecisti me: & figmentum dicat fictori suo: Nō intelligis*

ARTICVLVS XII.

Vtrum Deus possit cognoscere infinita.

Conclusio est affirmans.

ET tam de scientia simplicis intelligentiæ quæ visionis est intelligenda: nam scientiâ simplicis intelligentiæ cognoscit Deus *qua sunt in potentia vel sua, vel creatura: hac autem constat esse infinita.* Scientiâ visionis, Deus scit etiâ cogitationes & affectiones cordium, *qua in infinitum multiplicabuntur, creaturis rationalibus permanentibus absque fine.*

Hinc tamen non sequitur Deum cognoscere aliquam speciem possibilem infinitè perfectam. Nam ex infinitis quas cogno-

scit, non datur vna signata quæ infinitè distet ab alijs. sicut nec in partibus infinitis continui.

Non sequitur etiâ Deum intelligere continuum divisum in indivisibilia: Nam ut ait Capreolus in 1, d. 35, quæst. 2. ad 2, Aurcoli contra 2, Deus non dicitur intelligere omnem divisionem continui, quasi deveniat ad ultimam, extra quam non possit dari alia, sed quia videt omnè possibilem divisionem in medietates, quartas, & sic in infinitum.

Non sequitur denique aliquod

aliquod inconueniens, ex his quę sequuntur ex infinito in actu positione: nam sicut illa non sequuntur ex infinito successivo, ita nec si Deus cognoscat infinita: quia cognitio Dei non ponit infinita simul in propria mensura, sed relinquit illa vel possibilialia vel successiva. Vnde multitudo infinita cogitationum & affectionum cordium quę à Deo cognoscuntur scientia visionis, non est in aliqua specie numeri: nam non est rerum permanentium & simul existentium in sua propria mensura, sed successivarum, quę non possunt esse simul in propria mensura, & quacunque data, semper

additur alia, & sic non proportionatur numero determinato. Non est etiam inconueniens vt ex infinitis cognitis à Deo detur vnum maius altero, vt colligitur ex D. Tho. 3, parte q. 10, art. 3: nec quod ex tali infinito extrahantur infinites infinita: nec tandem quod scientia Dei respectu alicuius certę creature sit adęquata obiecto infinito in tali genere; quia in illo genere nõ est dabile, nec scibile aliud amplius; non tamẽ exhauritur simpliciter, quia preter illud infinitum, scit alias creaturas & se ipsum qui solus adęquat simpliciter suam scientiam.

ARTICVLVS XIII

Vtrum scientia Dei sit futurorum contingentium.

Conclusio est affirmans.

Dubium 1. An hæc conclusio sit certa secundum fidem.

P Ars negans probatur r.
Quod nõ habet determinatam veritatẽ aut falsitatẽ

sitatem non est cognoscibile, etiam à Deo: sed propositiones de futuro contingenti nõ habent determinatam veritatem aut falsitatem; ergo non possunt à Deo cognosci. Minor probatur. Arist. lib. 1, Perierme. c. 8, sic ait: *In iis qua sunt, & qua facta sunt necesse est affirmationem vel negationem veram esse vel falsam. In singularibus vero & futuris non similiter.* Et probat quia sequeretur, *Nihil utrumlibet esse in iis qua sunt, sed omnia esse & fieri ex necessitate. Quare neque cõsultare oportebit, neque negotiari.*

Secundo, argumento Ciceronis quod refert D. August. lib. 5, de Civitate Dei cap. 9: *Videlicet, quia si præscita sunt omnia futura, hoc ordine venient, quò ventura esse præscita sũt. Et si hoc ordine venient, certus est ordo rerum præscienti Deo: & si certus est ordo rerum, certus est ordo causarum. Si autem certus est ordo causarum quo fit omne quod fit, fato sunt omnia qua sunt. Quod*

si ita est, nihil est in nostrâ potestate, nullumque est arbitrium voluntatis.

Dicendum tamen est certum esse secundum Fidem, Deum certò & infallibiliter cognoscere omnia futura contingentia. Probatur 1, ex illo Sap. 8, v. 8: *Scit præterita, & de futuris æstimat, & ex aliis innumeris quæ adduci possent Sacræ Scripturæ testimoniis, & ex omnibus quæ de his futuris Prophetæ prædixerunt. Nã Dei præscientia, ut inquit Tertullianus lib. 2 adversus Marcionem cap. 5, Tãtos habet testes, quãtos fecit prophetas.*

Secundò. Nã ut ait D. August. lib. 5, de Civit. Dei c. 9: *Cõfiteri esse Deum, & negare præscium futurorum, apertissima insania est.* Hoc enim nomen Deus ab universalali rerum providentia est impositum, ut dicit D. Th. sup. q. 13, ar. 8, providentia autem futura contingentia respicit, ut docet idem D. Th. 2, 2, q. 49, art. 6.

Tertiò probatur ratione. Propositiones de futuris

contingentibus habet determinatam veritatem; ergo cognoscuntur à Deo. Antecedens probatur, tales propositiones habent suas de inesse veras, & aliquando ita erit ut significatur per illas, ut per hanc, Antichristus erit, & peccabit; ergo sunt determinatè vera, non minus quàm propositiones de præterito, quæ habuerunt suas de inesse veras, qualis est hæc, Adã fuit, & peccavit, utrumque enim veritas per suas de inesse veras regulanda est, & ab eo quod res est vel non est, secùdum exigentiã copulæ, propositio dicitur vera vel falsa.

Ad 1, verò responderetur negando minorem. Ad eius probationem quidã dicunt Aristotelem errasse. Sed neque Poetius, neque D. Th. neque alii antiqui expostores Arist. illũ erroris arguunt: immò D. Th. de Malo q. 16. art. 7, & de Verit. q. 2, ar. 12, & q. 8, a. 12, hæc eius doctrina utitur, & illã admittit. Vnde dicendũ est Aristotelem loquentum

fuisse de propositionibus de futuro contingenti secũdũ se, aut relatis ad causas proximas ex quibus futura contingenter proveniunt; nam si referantur ad Deũ futura fieri decernentem & de futuris providentiã habentem, veritatem habent determinatam.

Ad 2, quo convictus Cicero, *negavit præsciẽtiã futurorũ: atque ita dum vult facere liberos, facit sacrilogo*, ut ait D. Aug. loco cit. in argumento, respondet ipse S. Pater, illud solum habere vim adversus eos qui ordinem causarum dicunt esse fatalem, necessitateque proinde absolutam & simpliciter habere. Licet autem certissimus & infallibilis sit, necessitatẽque habeat conditionatam & secundum quid, libertatẽ nostræ volũtatis nõ auferit: Deus enim à quo est certitudo & infallibilitas talis ordinis, sua voluntate & scientia efficit, ut nostræ voluntates certò quidẽ sed liberè operentur. *Quapropter & voluntates nostræ*

nostra tantum valent, quã
tum Deus eas valere voluit
atque præscivit, inquit Au-
gust. est enim Dei volun-
tas ac scientia causa, non
solum substantiæ, sed etiã
modi operandi, scilicet li-
berè, nostræ voluntatis,
sicque non solum efficit
vt operetur, sed etiam vt
operetur liberè.

*Dubium 2. An Deus futura
contingentia cognoscat
ante omne decretum suæ
voluntatis.*

PArtem affirmantē qui-
dam tenet & probat 1.
Propositiones de futuro
contingenti ante decre-
tum divinæ voluntatis ha-
bent determinatam veri-
tatem; ergo cognoscun-
tur à Deo. Antecedens
probat, tum quia habent
suas de in esse veras. Tum
quia etiam ante decretum
divinæ voluntatis hæc: An-
tichristus erit, Antichri-
stus non erit, opponuntur
contradictoriè; ergo vna
ex illis est determinatè
vera. Tum denique, nam

hec disiunctiva: Antichri-
stus erit vel non erit, est
necessaria, etiam pro illo
signo rationis quod ante-
cedit Dei decretum; ergo
aliqua eius pars est deter-
minatè vera: nam veritas
disiunctivæ pendet ex ve-
ritate vnius partis.

Secundo. Ante omnem
actum suæ voluntatis co-
gnoscat Deus quid sit ipse
voliturus, vel in quam par-
tem contradictionis, aut
contrarietatis sit determi-
nanda sua voluntas circa
quodlibet obiectum per
scientiam simplicis intelli-
gentiæ sibi propositum;
ergo cognoscit etiã, quæ
res sint futuræ, & quæ non.
Antecedens probatur. In
illo tunc hæc est vera: Deus
volet mundum produce-
re, quum habeat suam de
in esse veram; ergo cogno-
scitur à Deo.

Dicendum tamen est,
Deum non cognoscere
futura contingentia an-
te omne decretum suæ vo-
luntatis. Probat 1. D.
August. lib. de Prædest.
Sanct. cap. 10, ait: *Prædesti-*
natio

stinacione quippe Deus ea præscuravit qua fuerat ipse facturus: unde dictum est fecit qua futura sunt. Item lib. de Bono perseveran. c. 17: Hæc Dei dona, si nulla est prædestinatio quam defendimus nõ præsciuntur à Deo. Item ibidem cap. 18: Sine dubio enim præscivit, si prædestinavit, Sed prædestinatio non est ante omne decretum divinæ voluntatis, quum sit secundum propositum voluntatis suæ, ut ait Paulus ad Ephes. 1, vers. 5; ergo ante omne decretum voluntatis suæ non cognoscit Deus futura contingentia.

Secundo. Quia ut docet Divus Thomas hîc & infra quæst. 57, art. 3, & quæst. 86, artic. 4, & quæst. 16, de Malo, art. 7: *Dupliciter possunt futura cognosci, uno modo in se ipsis, alio modo in suis causis. Quum enim unum quodque cognoscatur secundum esse quod habet, & futura solum habeant esse, aut in se ipsis, aut in suis causis, his duobus modis dicitur cognosci pos-*

sunt: sed ante omne decretum suæ voluntatis non cognoscit Deus futura in se ipsis, nec in suis causis; ergo nullo modo. Probatum minor, quia ut ait Divus Thomas locis citatis, futura in se ipsis cognoscit Deus, quia videt ea ut præsentia in sua eternitate; ante omne autem decretum voluntatis divinæ non sunt futura Deo præsentia in eternitate. Similiter etiam ut docet idem Sanctus Doctor quæst. 16, de Malo, art. 7: *Cognoscere futurum in causa sua, nihil aliud est quàm cognoscere præsentem inclinationem cause ad effectum: ergo quum ante omne decretum divinæ voluntatis nullius cause inclinationem præsentem Deus cognoscat, non cognoscet etiam futura in suis causis.*

Tercio. Ante omne decretum divinæ voluntatis nihil est adhuc futurum determinatè; ergo non cognoscuntur a Deo futura. Antecedens probatur. Tum quia ante Dei decretum

res solùm habent esse possibile: nam solùm habent esse in virtute & omnipotentia Dei, & tunc adhuc nihil amplius habebat mundus hic productus quam qui solùm est possibilis. Tum etiam quia ante Dei decretum, futura contingentia non habent esse futurum ex natura sua: nam aliàs Deus non posset facere vt non essent futura; neque ex Dei causalitate: nam quum Deus sit agens liberum, non potest intelligi aliqua eius causalitas ante primum actum liberum; ergo nullo modo. Tum deinde nam decretum divinæ voluntatis in exercitio & actu existens in Deo est prima causa futurationis rerum; ergo ante tale decretum nihil potest esse futurum: nihil enim esse potest ante suam causam à qua habet esse. Tum denique quia esse futurum nō est aliquid in re, sed denominatio extrinseca desumpta à causæ inclinatione aut determinatione, vt colligitur ex D. Th. q. 12,

de Verit. ar. 10, ad 7, & 12 ergo quū Dei decretum sit divinæ voluntatis determinatio, ante quam nulla alia est, ante illud nihil esse aut concipi poterit futurum, sicut nec ante Dei potentiā nil potest concipi possibile.

Quarto. Deus non cognoscit sua decreta vt futura in illo signo rationis quod intelligitur esse ante illa; ergo neque cognoscit entia creata vt futura. Cōsequentia patet: nam non potest effectus cognosci vt futurus, nisi saltē vt futura causa cognoscatur. Antecedēs verò probatur, tum quia Deus non cognoscit suos actus naturales vt futuros; ergo nec actus liberos, aut decreta suæ voluntatis: tam enim ij quàm illi mensurantur aternitate, in qua nihil potest concipi vt futurum. Nec obstat hos esse à principio indifferenti, illos verò nequaquā: nam etiā dantur futura necessaria quæ à principio indifferenti nō sunt. Tū etiam, Deus non cognoscit sua decreta vt futura, scilicet

tiâ naturali simplicis intelligentiâ; nã hæc solùm est possibilem; nec scientiâ liberâ, nec visionis, nã hæc est post decretum: nec tandem eâ quam quidam mediam vocant, nam hæc solùm est futurorum conditionatorum; ergo nulla. Tum denique, quia aliàs divinum Verbum procederet ex cognitione decretorum Dei liberorum & rerum ex vi futuritionis illorum futurarû: proccedit enim ex cognitione omnium quæ à Deo ante liberâ suæ volûtatis determinationẽ cognoscuntur: sed hoc est fallû; ergo &c.

Ad 1, verò respondetur negando antecedens. Ad eius verò probationes dico eadem posse fieri argumenta de illo priori & signo rationis, in quo Deus cognoscit creaturas posibles aut suam essentiam. In quo si concedas propositiones de futuro esse determinatè veras, sicq; cognosci à Deo, sequitur cognitionẽ possibilem, aut suæ essentia: nõ esse priorẽ, nõ

stro modo intelligendi in Deo, cognitione futurorû. Si verò dicas in illo signo rationis nõ dari tales propositiones de futuro, nã solùm cõcipimus Deum intelligere suã essentiã aut creaturas posibles: id ipsum etiam ego dicã ante decretum: nã ante hoc nõ intelligitur futurû, sed solû possibile. Vel respondetur secundo. Ad 1, quidẽ probationẽ, propositiones de futuro cõtingenti quæ habent suas de inesse veras, in quo libet instanti, vero & reali habere determinatã veritatẽ; nõ tamẽ in quolibet instanti imaginario aut signorationis: aliàs enim illã haberet in illo signo, in quo concipimus Deum cognoscere suã essentiã & creaturas posibles dumtaxat. Ad 2. probationẽ dico, nõ esse de essetia oppositionis cõtradietoriae ut vna, propositio sit determinatè vera, & altera determinatè falsa, sicut nec est de essetia propositionis esse determinatè verã, aut determinatè falsã, sed esse verã vel falsam

fic indeterminatè ; aliàs enim nò posset eadem numero propositio de vera transire in falsam , aut è converso , cuius oppositum patet in hac, Petrus sedet, quæ Petro sedente est vera , & Petro non sedente, falsa. Salvatur ergo lex contradictoriarum præcisè in impossibilitate secundum veritatè & falsitatem : sic adeo ut si vna sit vera , alteram oporteat esse falsam, & implicet ambas esse simul veras, aut simul falsas. Ad tertiã probationem dico, sicut disjunctiva est necessaria si conflictet ex partibus impossibilibus, licèt neutra earum sit necessaria, ut patet in hac, Petrus sedet, vel non sedet : ita totam disjunctivam posse esse determinatè veram, etiam si nulla pars sit determinatè vera : quia ad necessitatem aut veritatem determinatã disjunctivæ sufficit impossibilitas partium secundum veritatem aut falsitatem, sicut & ad oppositionem contradictoriam.

Ad secundum respondetur actus divinos, quum sint æterni, nunquam habere rationem futurorum, nec ut futuros intelligi, nec verè enuntiari, in propositionibus de futuro. Unde sicut nequit dici Deum esse, aut Filium generari, est futurum, licèt dici possit, Deum esse est possibile, Filium generari est possibile, ut docet Divus Thomas infra quæst. 41, art. 4, ad 2 ; ita licèt dici possit possible esse Dei decreta libera, nequit tamen dici esse futura : sicque illa nò cognoscit Deus ut futura, aliàs enim cognosceret quod non est. Unde nunquam cognoscit quid sit ipse voliturus, sed quid potest velle & quid velit ; nec inquam partem sit eius voluntas inclinãda de futuro, sed inquam se potest inclinare, & inquam se inclinatur de præsentì.

* *

Dubium 3. An in, & ex sua voluntatis libero & efficaci decreto, cognoscat Deus futura contingentia.

tur; ergo Deus suo decreto non potest certò scire futura.

Dicendum tamen est, Deum in & ex suæ voluntatis libero decreto efficaci cognoscere futura contingentia. Probat. Quilibet effectus potest certò cognosci in & ex causa ex qua infallibiliter sequitur: sed ex decreto efficaci divinæ voluntatis tanquam ex causa infallibiliter sequuntur omnia futura contingentia, iuxta illud Psal. 134, vers. 6: *Omnia quacunque voluit Dominus fecit*, & illud Isaïæ 14, vers. 27: *Dominus enim exercituum decrevit: & quis poterit infirmare?* ergo in & ex iplo, si perfectè cognoscatur; certo & infallibiliter cognosci possunt. Deus autem perfectissimè cognoscit omnia sua decreta, iuxta illud 1, Corinth. 2, vers. 11: *Qua Dei sunt, nemo cognovit, nisi spiritus Dei*; ergo in & ex illis futura còtingentia cognoscit. Vnde D. Hilarius lib. 9. de Trin. ait:

Partem negantem quidam tenent, & probat. Decretum liberum divinæ voluntatis nihil aliud supra nudam essentiam addit quàm respectum rationis ad res futuras; ergo ex eo quod Deus cognoscat in se ipso suum decretum non potest certò cognoscere futura. Probat. còsequentia, tum quia Deus videre non potest respectu rationis: est enim obiectivè solùm in intellectu viatoris. Tam etiam, quia illud à quo provenit respectus rationis tanquam ab extrinseco fundamento, priusquàm ipse respectus cognosci debet, aut saltem respectus non potest esse ratio cognoscendi huiusmodi fundamentum: sed hic respectus rationis ad res futuras, ex illis tanquam ex fundamento extrinseco deriva-

Qua Deus facere decrevit, in sua voluntate cognovit.

Ad argumentum autem factum respondetur negando consequentiã. Ad cuius primam probationem nego antecedens: non solum enim cognoscere, sed etiã formare potest Deus respectus rationis, vt colligitur ex Diuo Thoma infra quæst. 15, art. 2, ad 3. Ad secundam probationem nego minorem, de quo vide quæ dicemus infra quæst. 19, art. 3.

Dubium 4. An Deus certo cognoscat futura contingentia in suis causis determinatis.

PArtem negantem quidam tenent & probant. Effectus contingens in sua causa, etiam determinata, non habet esse præsens, sed futurum; ergo in illa nõ potest certo cognosci. Probatur consequentia, quia vt ait Diuus Thomas 1. Cont. Gët. cap. 67, Ratione 1: *Contingens certitudinis cognitionis non repu-*

gnat, nisi secundum quod est futurum; non autem secundum quod est præsens. Item quæst. 2, de Verit. artic. 2: Contingens vt futurum est, per nullam cognitionem sciri, cui falsitas subesse non possit.

Dicendum tamen est, futura contingentia in suis causis omnino indeterminatis ac indifferentibus, nec etiam à Deo cognosci; in causis verò inclinatis ac determinatis secundum exigentiam talium causarum, impedibilibus tamẽ, & quæ non infallibiliter inferunt suos effectus, solum cognosci coniecturaliter: in causis tamen ita determinatis vt non impediuntur, sed infallibiliter inferant suos effectus, quales sunt causæ secundæ à Deo præmotæ, aut prædeterminatæ, certo cognosci à Deo. Prima pars patet: nam non habent esse certum & determinatum in illis, ac proinde nec certam & determinatam veritatem, quæ ad esse sequitur: sicque certo sciri

nequeunt; unum quodque enim est scibile in quantum est verum & ens. Unde Divus Thomas quaest. 18, de Malo, artic. 7, ait: *Ea quae sunt ad utrumlibet, non possunt praecognosci in suis causis determinate, sed sub disiunctione, utpote quia erunt vel non erunt. Sic enim habent veritatem.*

Secunda pars probatur, nam ut ait Divus Thomas hic: *Quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem.* Coniecturalis autem dici debet cognitio Dei, non ex parte cognoscentis: nam haec imperfectionem importat, & dubitationem in eo in quo est, esse denotat, quod Deo repugnat: sed ex parte obiecti: haec enim solum denotat obiectum ex vi talis medij, solum esse coniecturaliter cognoscibile, effectumque solum probabiliter ex tali causa inferri, aut sequi.

Tertia pars probatur, nam ut ait Divus Thomas

quaest. 12, de Veritate, art. 10, ad 12: *Causa superiores quae sunt rerum rationes in divina praescientia nunquam deficiunt ab impletione superiorum effectuum, sicut deficiunt causa inferiores; & ideo in causis superioribus cognoscitur eventus absolute, sed in inferioribus non nisi sub conditione.* Et 1. Con. Göt. cap. 67. Ratione 3: *Sicut ex causa necessaria sequitur effectus certitudinaliter; ita ex causa contingenti completa si non impediatur: sed Deus qui cognoscat omnia, scit non solum causas contingentium, sed etiam eas quibus possunt impediri, scit igitur per certitudinem an contingetia sint, vel non sint.* At causae secundae à Deo praemotae aut praedeterminatae sunt completae, & non impediuntur, & licet possint non agere, tamen infallibiliter agent, ergo in illis certo cognoscit Deus futuros effectus contingentes & liberos.

Ad argumentum verò factum responderetur, D. Tho. ibi loqui de futuris

contingētibus in suis causis indeterminatis, aut impedibilibus: ait nāque: *Per habitus qui semper sunt veri, possunt necessaria cognosci, etiam quando sunt futura, sicut cognoscimus futuram eclipsim vel ortum solis per scientiā: sed contingens impediri potest antequam sit in esse productum: quia tunc nō est nisi in causis suis quibus potest accidere impedimentum ne perveniant ad effectum: & de futuro contingēti in his causis impedibilibus certò cognosci non posse docet. Deus autē nec futura contingentia, nec necessaria cognoscit ut sibi futura positivè & propriè: nam hoc modo ut ibidem subdit D. Thom. *Tunc aliquid cognoscitur, ut futurum est, quando inter cognitionem cognoscentis & rei eventū invenitur ordo præteriti ad futurum: hic autē ordo nō potest inveniri inter cognitionem divinam & quācunque rem. Quando ergo cognitio Dei intelligitur terminari ad futura**

in suis causis, in illa fertur non ut sibi positivè futura, sed negativè: eo quòd in causis adhuc non intelliguntur habere esse præsens in se ipsis, licèt illud habeant in re: vnde simul ut præsentia in æternitate cognoscuntur.

Dubium 5. An omnia que sunt in tempore, sint Deo realiter præsentia in æternitate ab æterno, sicque ab æterno cognoscantur.

P Artem negantem quidam tenent & probant primò. Nam aliàs verificari nō posset illud Psal. 89, vers. 2: *Priusquam montes fierent aut formaretur terra, & orbis: à saculo & usque in saculum tu es Deus: Nec illud Prov. 8, vers. 23: Ab æterno ordinata sum & ex antiquis antequam terra fieret: Nec denique illud Ioan. 17, vers. 24: Delexisti me ante constitutionē mundi. Nam si creaturæ realiter fuerunt Deo præsentia in æternitate ab æterno, quomodo priusquam*

quam illæ fuerint, dicetur esse Deus? Confirmatur. Divus Augustinus, 12, de Civit. Dei, cap. 25, ait: *Si potentiam suam, ut ita dicam & fabricatoriam reb⁹ substrahat: ita non erunt, sicut antequam fierent non fuerunt, sed ante dico æternitate, non tempore: Sentit ergo antequam fuissent in suo tempore, non solum non fuisse in priori tempore, sed neque in æternitate.*

Secundò. Quod in se nihil adhuc est, nihilque habet proprii esse & propriæ durationis, nõ potest mensuræ & durationi alienæ coexistere, nam coexistete alteri, supponit existere: sed futura ab æterno nihil fuerunt, nec aliquid propriæ durationis habuerunt; ergo nec ipsi æternitati poterunt coexistere. Confirmatur primo. Creaturæ omnes quando producuntur incipiunt esse in æternitate; ergo nõ existunt ab æterno in æternitate. Confirmatur secundo. Coexistentia creatu-

rarum in æternitate, quum sit ratio quædam creata in creaturis existens non est ab æterno, præsentia etiam Dei ad creaturas quum sit ratio rationis, quæ consequitur actionem Dei transeuntem in exteriorem effectum, non convenit Deo ab æterno, sed in tẽpore; ergo nec creaturæ coexistunt Dei æternitati, nec Deus est præsens illis ab æterno.

Tertio. Quia aliàs si res ab æterno essent realiter præsentis æternitati, eiq; realiter coexisterent, non possent in tempore produci: idem enim bis produceretur manens in suo esse; sed hoc est falsum; ergo, &c. Confirmatur primo. Quoties aliqua plura simul coexistunt cum aliquo tertio, simul etiam inter se coexistere necesse est: sed non omnia futura secum realiter coexistunt, sed quædam sunt alijs priora; ergo nec coexistunt realiter æternitati. Confirmatur secundo. Nam aliàs hæc duæ contradictoriæ Anti-chri-

christus est in æternitate, Antichristus non est in æternitate, essent simul vera: affirmantem enim veram esse patet: negantem verò probo, Ideo conceditur Antichristum esse in æternitate, quia habet esse in aliqua differentia temporis, quam ambit æternitas: sed etiam in alia differentia temporis, quam ambit æternitas, habet non esse; ergo, &c.

Quarto. Immensitas Dei non est ab æterno præsens omnibus locis in tempore futuris, nec loca replentur Dei immensitate ab æterno; ergo nec res futuræ ab æterno continentur ipsa æternitate. Confirmatur. Etiam coexisterent futura contingentia ævo Angelorum, iique proinde ea cognoscerent: sed hoc est falsum; ergo, &c.

Dicendum tamen est primo. Omnia quæ sunt in tempore, esse Deo ab æterno realiter præsentia in æternitate. Probatur 1. ex D. Tho. hinc, nã ait: *Æternitas tota simul existens, ambit*

totum tempus. Unde omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se præsentia, ut quidã dicunt: sed quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentia.

Nec interpretari potest de præsentia obiectiva. Tunc quia præsentia obiectiva omnia sunt Deo ab æterno præsentia per rationes rerum seu ideas, quæ ut habent adiunctam voluntatem divinam futura contingentia repræsentant, sicut & ea repræsentat divina essentia ut species intelligibilis. Tum etiam quia præsentia obiectiva non est qua unum quodq; est actu in se ipso aut in suo esse, sed qua est in intellectu, nec est sua cuiusque præsentia, quum non sit unumquodque præsens per se ipsum, sed per speciẽ qua repræsentatur. Tum deinde: nam si de præsentia obiectiva loqueretur, non opus esset ad æternitatem recurrere.

rere, qua mensuratur Dei cognitio: nā cognitio quæ mensuratur tempore, & fertur in rem realiter absentem, habet illam obiectivè præsentem. Tum denique quia D. Tho. infert, omnia quæ sunt in tempore esse Deo ab æterno præsentia, quia æternitas tota simul existens ambit totū tempus: sed æternitas verè & realiter ambit omnem tempus; ergo & ea quæ sunt in tempore verè & realiter, & non obiectivè solum sunt Deo præsentia ab æterno.

Secundo probatur. Sancti Patres communiter asserunt in Deo non esse propriè præscientiā, quia hæc est futurorū scientia, Deo autē nihil est futurum, sed omnia sunt ei præsentia. Vnde D. Aug. lib. 2, ad Simplicianum: *Quid est (inquit) præscientia, nisi scientia futurorum? quid autem futurum est Deo qui omnia supergreditur tempora?* Et D. Gre. lib. 20, moral. c. 24: *Quomodo est præsciens, dum nulla nisi quæ futura sunt præ-*

sciuntur? & scimus quia Deo futurū est nihil. Et Boetius lib. 5, de Cōsol. Prosa ult. *Si præscientiam p̄sare velis qua cuncta dignoscis, nō esse præscientiam quasi futurū, sed scientiam nunquam deficientis instātis, rectius asserimabis.*

Tertio. Deus ab æterno scientia visionis cognoscit omnia quæ sunt in tempore; ergo hæc ab æterno sūt Deo realiter præsentia in æternitate. Antecedens patet ex illo Ecclesiastici 39, v. 24: *Opera omnis carnis corā illo, & nō est quidquā absconditū ab oculis eius. A sæculo, & vsque in sæculū respicit.* Et ex D. Th. hic asserete: *Eius intuitus fertur ab æterno supra omnia prout sunt in sua presentia.* Et præterea nam aliās Dei scientia esset variabilis: inciperet enim videre res, quas antea nō videbat: vnde sicut teste D. Tho. infra quæst. 19, art. 7: *Voluntas mutaretur, si aliquis inciperet velle, quod prius nō voluit, ita scientia Dei mutaretur, si inciperet videre quod*

quod antea non videbat: non esse autem variabilem ostendit Divus Thomas hinc art. 15. Consequentia verò probatur, tū quia aliās notitia intuitiva Dei quā habet eorum quæ sunt in tēpore, mutaretur; de novo enim videret rem in se ipsa præsentem, quam antea solum vt futuram videbat. Vnde Divus Augustinus lib. 2, ad Simpli. quaest. 2, ait: *Si autem sicut in ordine temporalium creaturarum, ita & apud eum mundum sunt, quæ futura sunt, sed ea prævenit sciendo, bis ergo ea sentit: uno quidem modo secundum futurorum præscientiam; altero vero modo secundum præsentium scientiam. Aliquid ergo temporaliter accedit scientiæ Dei, quod absurdissimum atque falsissimū est.* Tum etiam quia præsentia obiectiva non sufficit ad notitiā intuitivā, quum etiam respectu notitiæ abstractivæ sit res obiectivè præsens, & notitia intuitiva & abstractiva per hoc distinguantur, nam in-

tuitiva ad rem existentē & realiter præsentem terminatur; abstractiva verò abstrahit à rei existentia & præsentia. Tū denique quia vt ait Divus Thomas hinc ar. 9, & quaest. 2, de Verit. artic. 9, ad 2: *Dicitur scientia visionis in Deo ad similitudinem visus corporalis, qui res extra positas intuetur: unde per scientiam visionis Deus scire nō dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum.* Sed quæ solum sunt Deo obiectivè præsentia, non sunt extra ipsum; ergo &c. Si dicas posse rem etiam oculo corporeo videri in absentia, si Deus speciem illius conservaret. Respondetur id verum esse de absentia secundum locum, non tamen secundum tempus: sicut enim divina virtute potest ignis rem distantem secundum locum comburere, non tamen secundum tempus: ita potest divina virtute oculus videre rem absentem secundum locum, non tamen secundum tempus.

Quarto. *Æternitas est*
men-

mēſura indiviſibilis & tota ſimul, quæ ſine aliqua ſucceſſione ambit omne tempus præteritum, præſens, & futurum; ergo omnia quæ ſunt in tempore ſunt illi realiter præſentia; aliàs enim daretur ſucceſſio in æternitate: nam illa duratio in qua nõ ſunt præſentia eſſet prior, illa verò in qua ſunt præſentia poſterior. Si dicas æternitatem licet in ſemetiſa ſit tota ſimul abſque vlla ſucceſſione, & completatur res omnes in tempore exiſtentes; eas tamen non comprehendere ſimul ſed ſucceſſivè, ſicut ipſæ ſunt: non quidem ſucceſſione ex parte æternitatis, ſed ex parte ipſarum rerum, quæ contineri dicuntur: atque adeo ſi aliqua ponitur ſucceſſio ex hoc in æternitate, ea eſt extrinſeca denominatione ex rebus contentis ſibi ſucceſſentibus: ſicut idem locus manens, ſine ſucceſſione vlla ſui, continet plures ſucceſſivè, eo quod ipſæ res in loco ſibi ſucceſ-

dunt. Contra hoc eſt, tum quia vt ait Divus Anſelmus lib. de Cõcordia præſcientiæ & prædeſtinationis non parum à principio: *Æterno præſenti ſimul clauditur omne tempus & quæ ſunt in quolibet tempore.* Et inferius ſubdit, id quod fuit aut erit ibi eſſe, ſcilicet in æternitate, non quidem præterito aut futuro modo, ſed indefinenter & ſuo præſenti modo, ſicut & id quod mutabile eſt in tẽpore, in æternitate manet immutabiliter & indefinenter. Tum etiã quia æternitas cõpletitur res omnes in tempore exiſtentes tanquã duratio & mēſura, non quidem adæquata & propria eorum, ſed inadæquata communis & excedens; ergo quum duratio omnis ex ſua intrinſeca ratione habeat ſimul aut ſucceſſivè mēſurare, æternitas res in tempore exiſtentes comprehendet ſimul aut ſucceſſivè, ſucceſſione aut ſimultate ex parte æternitatis: at non ſucceſſivè, ergo ſimul. Nec eſt

est eadem ratio de loco: nam hic, quum non sit duratio, nõ habet ex se simul aut successivè mensurare: sicque non mirũ si ex parte sui neque simul, neque successivè locata comprehendat, sed tota successio sit ei extrinseca ex parte locatorum.

Dicendum est secundo realem presentiam futurorum contingentium in eternitate, esse sufficientem ratione, vt à Deo certo & infallibiliter cognoscantur. Sensus conclusionis non est, ex futuris contingentibus sic presentibus, Dei scientiam capere certitudinem: hanc enim non accipit à creaturis, sicut nec aliam perfectionem: sed futura contingentia esse capacia vt sint terminus certę & infallibilis notitię Dei, vt sunt realiter Deo presentia in eternitate; & proinde hanc presentiam eorum in eternitate, esse ex parte ipsorum sufficientem rationem vt à Deo certo & infallibiliter cognoscantur. Pro-

batur cum Divo Thomã 1, Cont. Gent. cap. 67, Ratione 1. Vt futurum contingens subdatur certę cognitioni requiritur & sufficit, vt habeat esse determinatum & non possit non esse: si enim posset non esse, falli etiam posset cognitio; sed futurum contingens licet vt futurum possit non esse, vt presens tamen non potest non esse, quia res dum est, necesse est esse, ac proinde habet esse determinatum; ergo vt sic potest subdici certę, & infallibili cognitioni.

Ad primum verò respondetur vt loca illa verificentur, satis esse fatenti absolutè & simpliciter creaturas non fuisse ab eterno, sed incepisse in tempore, quod nos fatemur: id enim quod unicuique rei competit secundum suam propriam & adequatam durationem, absolutè & simpliciter ei competit. Creaturis autem secundum propriam & adequatam durationem earum competit in

in tempore incipisse, & non semper & ab eterno fuisse, sicque hoc simpliciter & absolute asserendum est. Licet autem asseramus creaturas esse semper & ab eterno in eternitate tanquam in mensura inaequata & excedente, nequaquam praedictis testimonijs repugnamus, sicut nec D. Anselm. asserens lib. de concordia praesci. & praedest. *Nō enim dico, actionē meam crāstinam nullo tempore esse, sed hodie tantum ego esse; qua tamen semper est in aeternitate.* Ad confirmationem dico D. Aug. solum velle antequam res fierent à Deo, non esse verum tempus: nam hoc simul cum mundo incepit, sed solum eternitatem, in qua quum ait, res non fuisse, intelligendum est tanquam in propria & aequata mensura. Vel de eternitate loquitur ut virtualiter correspondet temporis imaginario, quod rerū productionē praecessit, & ait res nō solum nō fuisse in illo tempore, sed nec

etiā in eternitate pro illo tempore, vel ut illi tempori virtualiter correspondet.

Ad 2. communis solutio est. Quod ita est nihil, ut neq; modò sit, nec fuerit, nec futurum sit, nulli posse coexistere; si verò nihil dicatur, id quod non est modò, fuit tamen, aut erit, hoc optimè posse coexistere alteri mēsuræ & durationi illimitatæ, qualis est eternitas: non in quantum praecise correspondet nostro praesenti, sed ut ultra nostrum praesens est in infinitum, & ambit eam differentiam temporis, in quo illud fuit, aut erit. Quæ conformis est Divo Anselmo ubi supra, nam ait: *Aliquid nō est in tempore quod est in aeternitate.* Item: *Aliquid in tempore esse mutabile quod ibi est immutabile.* Quippe non magis opposita sunt mutabile in tempore & immutabile in aeternitate, quam non esse in aliquo tempore, & esse semper in aeternitate. Quorum rationem subdit: *Quod facit*
vis

vis aternitatis, qua claudit omne tempus, & qua sunt in quolibet tempore. Secundo responderetur, argumentum convincere futura contingentia nō coexistere aternitati ab aeterno, hoc est, in aut pro quolibet instanti temporis aut syncategorematicè, vt Caietanus loquitur hic §. *Præterea*; non tamen ab aeterno hoc est, in quolibet nunc aternitatis; vel categorematicè. Nam vt primo modo coexisterent aternitati ab aeterno, opus erat vt existerent in quolibet instanti temporis tā veri, quàm imaginarij, pro quo aternitati coexisterent, & sic vt existerent ab aeterno, quo tamen modo non existunt. Vt autem secundo modo aternitati coexistât ab aeterno, requiritur quidem vt coexistant in quolibet nunc aternitatis, & vt existunt simul in propria mensura: quoniam (inquit Caietanus hic §. *His prælibatis*) coexistentia rei ad aternitatem, aequatur in duratione mensura eiusdem

existentia, quum non coexistat nisi secundum aequalē existentiam. Propter quod Antichristus nunc, hoc est in hoc temporis instanti, quia non existit, nec etiam coexistit aternitati. Non tamen requiritur, vt existant in quolibet nunc temporis nec ab aeterno, sed sufficit vt existant in illo tempore aut instanti, pro quo aternitati coexistit. Licet autem simul existant in tempore, & coexistant aternitati, simulque his duabus mensuris mensurentur; tamen in mensura propria, nempe tempore, non dicuntur esse semper & ab aeterno, quia nō sunt in quolibet nunc illius. At in mensura superiori & communi nempe in aternitate semper & ab aeterno esse dicuntur, quia sunt in quolibet nunc illius. Quod non est magis mirum quam esse in vna successivè, & in alia absque successione aliqua, aut vt ait Divus Anselmus vbi supra: *Aliquid in tempore esse mutabile, quod ibi est*

immutabile. Quia in quolibet mensura sunt modo proprio talis mensuræ. Unde argumentum factum simile est huic, Ens reale quod non est, nec esse potest à parte rei, nec etiam esse potest in intellectu: sed homo à parte rei non est nec esse potest immaterialiter; ergo nec in intellectu potest immaterialiter esse: nam esse ab æterno eategorématicè solù potest convenire futuris in nunc æternitatis, sicut esse immaterialiter homini solùm potest convenire in intellectu. Ad primam confirmationem nego antecedens: licet enim quando creaturæ producuntur incipiant esse in tempore, semper tamè sunt in æternitate, ut ait Anselmus. Et si objicias antequam producerentur, non erant in æternitate; ergo quando producuntur, incipiunt esse in ea. Respondetur primo, negando antecedens iuxta primam solutionem argumenti principalis. Secundo negando consequen-

tiam, quia ut inciperent esse in æternitate opus erat ut in aliquo nunc eius non essent in ea, & in alio in ea essent. Tertio, distinguendo consequens, incipit esse in ea in nunc temporis, concedo consequentiam, in nunc æternitatis, nego illam; coexistentia enim eorum in æternitate utràque mensurâ, tempore scilicet & æternitate mensuratur. Ad secundam confirmationem responderetur cum Capreolo in 1, dist. 36, quæst. 1 artic. 2, ad 12, coexistentiam creaturarum ad Deum, quæ est habitudo realis, mensurari eadem mensurâ quâ creaturæ, scilicet tempore tanquam mensurâ adæquatâ & propriâ, sed æternitate tanquam mensurâ superexcedente. Similiter etiam coexistentiam Dei ad creaturas, quæ est habitudo seu respectus rationis propriæ non habere mensuram, sed si habet, eadem mensurâ mensurari qua coexistentia alia sibi opposita, scilicet creaturarum ad Deum.

Vnde sicut creaturae non sunt ab aeterno in propria mensura, in mensura tamen communi & superexcedente, scilicet aeternitate, sunt ab aeterno, idem dicendum est de praedictis coexistentijs.

Ad tertium argumentum respondetur negando minorem: immo potius si non possent in tempore produci, non essent realiter praesentes in aeternitate: nam hoc modo praesentes sunt, quia aeternitas comprehendit instans temporis in quo producuntur. Neque hinc sequitur idem bis produci. Tum quia licet res quae in tempore producuntur & incipiunt esse, earum etiam inceptio & productio sint in aeternitate; non tamen dicuntur produci & incipere esse in aeternitate, sed semper in ea esse. Tum etiam quia licet concedamus res produci in aeternitate (ut concedunt multi) adhuc non sequitur bis produci: nam non dicuntur produci in aeternitate alia actione qua

in tempore producuntur, sed eadem omnino, quia eadem omnino actio qua in tempore producuntur, est etiam in aeternitate. Ad primam confirmationem dico, ex eo quod futura omnia coexistant sicut in aeternitate, non recte inferri illa simul existere inter se in tempore. Sicut enim non sequitur, Petrus & Paulus sunt sicut in sub caelo; ergo sunt sicut in sub terra: nam argumentamur a loco communi ad particularem: ita non sequitur illud: nam etiam argumentamur a mensura communi ad particularem. Illa vero maxima: Quoties aliqua, &c. solum est vera quando illud tertium cui coexistunt, est indivisibile formaliter & virtualiter: aeternitas autem licet formaliter sit indivisibilis, virtualiter tamen & eminenter est divisibilis, quia aequivaleret omnibus differentijs temporis. Vnde sicut non sequitur, omnia loca sunt praesentia Dei immensitati, & omnia membra humani corporis ani-

inæ rationali; ergo sunt præsentia inter se: ita non sequitur omnia simul coexistere inter se in tempore, quia simul coexistant in æternitate. Ad secundam confirmationem nego sequelam. Ad probationem dico: propositionem negantem esse falsam: nam quum negatio sit malignantis naturæ, ibi non solum negat Antichristum esse in æternitate, pro illa differentia temporis in qua non existit, sed absolute negat esse in æternitate pro qualibet differentia temporis, quod falsum est. Si autem sic proponerentur, Antichristus in æternitate est, Antichristus in æternitate non est, nõ essent contradictoriæ, sed subcontrariæ, & ambæ veræ: quia licet æternitas sit formaliter indivisibilis, virtualiter tamen & æquivalenter est divisibilis, correspondens diversis temporibus. Vnde pro diversis temporibus, vel instantibus utraque verificatur.

Ad quartum nego con-

sequentiam: nam immensitas non est mensura durationis loci, sed extensionis eius: sicque ad infinitatem eius non pertinet continere loca futura, sed solum actu existentia: quæ si successive existant, tota illa successio erit ei extrinseca ex parte productionis locorum, sicut successio corporum in eodem loco, omnino extrinseca est loco ex parte motus locatorum. At æternitas est mensura durationis loci & cuiuscumque alterius rei: sicque ad eius infinitatem pertinet continere actu omnes differentias durationum, ac proinde futuram durationem loci: aliàs enim non esset infinita in ratione durationis, quæ est eius propria ratio, sicut nec Dei immensitas esset infinita, si non replet omnes differentias loci actu existentis. Ad confirmationem nego sequelam: nam ævum, & tempus non sunt mensuræ subordinatæ, ita ut ævum contineat

tempus; sed disparata. Et ita licet xvū sit perfectior & amplior mensura quam tempus, non sequitur, quæ existunt in tempore, existere etiam in xvo: sicut non sequitur, quæ sunt in Europa debere etiam esse in Asia, quia licet hæc sit maior illâ, non tamen continet eam. At æternitas & tempus se habent ut mensuræ subordinatæ, nã æternitas ambit omne tempus: & ita quicquid est in tempore, est etiam in æternitate, sicut quicquid est in Hispania, est etiam in Europa.

Dubium 6. An Deus certò & infallibiliter cognoscat futura cõtingentia & libera conditionata.

PArtem negantem quidam tenent & probant primo, ex illo Gen. 3, vers. 22: *Ne foris mittat manum suam & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat*, ubi quum hoc futurum conditionatum: Si Adam manserit in paradyso, sumet de

ligno vitæ, sub dubio proferatur à Deo, videtur non fuisse certò cognitum ab eo, sed coniecturaliter attentâ occasione & opportunitate loci.

Secundo, D. August. lib. de Prædest. Sap. et cap. 14, explicans illud Sap. 4: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius*, ait: *Dicitur est secundaüm pericula vitæ huius, non secundaüm præscientiam Dei, qui hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat.*

Sentit ergo Deum nõ habuisse præscientiam, hoc est certam scientiam huius futuri cõditionati, scilicet, illum fore peccatum si diutius vivisset, sed solum coniecturalem cognitionem, attentis periculis huius vitæ & humana fragilitate.

Tertio. Si Deus hæc certò cognosceret, maximè in & ex decretis liberis conditionatis, quæ haberet circa illa: sed non habet talia decreta conditionata; ergo, & c. Minor probatur, tum quia quum decretum liber

liberum Dei solùm addat supra essentiam respectum rationis, nequit esse absq; reali terminatione: sed hæc non est in futuris conditionatis, nã re vera non erunt; ergo nõ habet Deus decreta libera circa illa. Tum etiam quia huiusmodi decreta conditionata videntur esse contra divinã prudentiam: sicut & imprudens esset homo qui huiusmodi decreta conditionata haberet circa ea quæ nunquam sibi contingent, vt si monachus serio statueret, quid ageret si esset vxoratus, vel miles. Tum denique quia etiam videntur esse contra Dei providentiam: hæc enim vniversas res, quæ sub illa cadunt in proprios fines dirigit: est autem impossibile ista futura conditionata ordinare in finem, non solùm ex parte conditionum, quæ possunt in infinitum multiplicari, sed etiam ex parte effectuum, qui respectu cuiusvis conditionis possunt absque vlllo termino multiplicari: ac proinde

sicut infinita rerum multitudo nõ potest claudi sub certa intentione creantis, vt docet Divus Thomas supra quæst. 7, a. 4, ita nec infinita futurorum conditionatorum multitudo poterit subdi certæ providentiæ Dei.

Dicendum tamen est; Deum certò cognoscere quæcunque futura contingentia & libera conditionata. Probatur primo ex illo Math. 11, vers. 21 *Si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & in cinere pœnitentiã egissent.* De quo loquens Divus Augustinus lib. de Bono perseverantiæ, cap. 9, ait: *Nunquid possumus dicere Tyrios & Sidonios talib' apud se virtutib' factis credere noluisse, aut credituros nõ fuisse si fierent cum eis? ipse Dominus attestatur, quod acturi essent magna humilitatis pœnitentiã, si in eis facta esset divina illa signa virtutum.* Quõ ergo dubitari non liceat de tali eventu, si talis posita fuisset

fuiſſet conditio, omnino certum fore aſſerendum eſt, illumque certiffimè Deum cognoviſſe.

Secundo probatur ex illo 4, Reg. 13, verſ. 19: *Si percuffiſſes quinquies, aut ſexies, ſive ſepties, percuffiſſes Syriam uſque ad conſumptionem.* Huiusmodi enim futuri conditionati prædictio, denotat illius cognitionè: at non coniecturalem ex vi connexionis conditionis cum eventu: nam percuffio terræ nullam connexionem, etiam probabilem, habebat cum debellatione, aut vaſtatione Syriæ; ergo certam & inallibilem.

Tertio, Deus habuit decreta conditionata circa omnia conditionata futura; ergo in & ex illis ea certò cognoscit, ſicut cognoscit futura absoluta in & ex decretis absolutis, quæ circa illa habuit, ut diximus dubio 3. Antecedens probatur, tum quia Deus de facto multa promiſit ſub conditione, ut Levit. 26, v3: *Si in præceptis*

meis ambulaveritis, &c. dabo vobis pluuias; ergo illa voluit ſub conditione, fierique decrevit, ſi apponeretur talis conditio: hæ enim promiſſiones conditionatæ, decreta conditionata ſupponunt, voluntatèque implendi promiſſa, ſi apponantur conditiones; aliàs namque fictæ & mendaces promiſſiones eſſent. Tum etiã nã illud 4, Reg. 13, v. 19: *Si percuffiſſes, &c.* ſupponere videtur decretum Dei conditionatum; nam quis audeat aſſerere certum nõ eſſe quod prædixit Propheta, ſi Ioas ſepties iaculo percuffiſſet terram, percuffurum Syriam uſque ad cõſumptionem? Quum autem percuffio terræ nullam cõnexionem habeat cum debellatione, aut vaſtatione Syriæ, hæc certa eſſe non potuit niſi ex decreto Dei conditionato, quo decrevit ut Ioas ſepties debellaret Syriam, ſicque uſque ad conſumptionem percuteret, ſi ſepties terram iaculo percuffiſſet. Idem ſup-

supponere videtur illud Matth. 11, vers. 21: *Si in Tyro & Sidone, &c.* astutos enim poenitentiam Tyrios & Sidonios, si apud illos factæ fuissent illæ virtutes, Deus certò cognoscere non potuit nisi in & ex decreto conditionato quo statuit illis dare auxilium efficax, quo poenitentiam agerent, si talis posita fuisset conditio. Tum denique quia ut dicemus infra quaestione 19, articulo 6, voluntas antecedens, quæ est velleitas quædam, & actus quidam liber conditionatus, formaliter in Deo constituitur; ergo etiam in illo constitui poterunt decreta conditionata. Si autem circa aliqua futura conditionata constituantur, cur non & circa omnia, aliàs circa illa suspensa maneret divina voluntas, divinus etiam intellectus, & Deus de illis interrogatus, certum aliquid respondere non posset, quod nullatenus asserendum est.

Ad primum verò respondetur admittendo illud, forte, denotare coniecturalem cognitionem: non quidem ex parte cognoscentis, sed ex parte cogniti: hanc enim Deo non repugnare diximus dubio quarto. Inde tamen non colligitur illam solum fuisse in Deo: nam ut docet Divus Thomas 2, 2, quaest. 171, artic. 6, ad 2, licet Deus quandoque dicat aut revelet aliqua prout cognoscit ea ex ordine, connexionem, & inclinationem causarum; ipse tamen non solum hoc modo ea cognoscit, sed etiam certò, aut quia sunt ei realiter presentia in æternitate, aut quia ea decrevit: & ista duplex cognitio semper intellectui divino coniungitur, licet non semper in revelatione prophetica.

Ad secundum respondetur, verum esse quod ait Divus Augustinus illud dictum fuisse secundum pericula vitæ huius, non secundum præscientiã

Dei: sæpe enim Deus dicit & revelat aliqua secundum ordinem causarum inferiorum, licet ipse aliter absolute eventura certo sciat, sicut dixit: *Ninive subvertetur*, licet ipse certo sciret non esse subvertendam. Et quum negare videtur D. Aug. præscientiam aut certam cognitionem Deo respectu illius futuri conditionati, loquitur de scientia antecedente decretum Dei liberum circa illud, quam asserabant Pefagianni; non tamen negat scientiam dependentem à decreto libero Dei conditionato, in & ex quo certo sciebat quid esset facturus ille si diutius vixisset, & ante quod nihil erat futurum absolute aut sub conditione.

Ad tertium nego minorem. Ad primam probationem dico absque actuali mutatione creaturæ posse Deum habere decretum & respectum rationis in ordine ad illam; sunt enim in Deo libera decreta absoluta non solum respectu

eorum quæ sunt futura, sed etiam circa non futura: nam ut decrevit me fore, sic etiam decrevit, alium hominem possibilem non fore, in quo tamen nulla fuit aut erit actualis mutatio physica & realis, sed tantum mutatio quædam obiectiva, quatenus illud obiectum quod ex se erat indifferens ad existendum & non existendum, determinatur ad non existendum. Et hæc etiam invenitur in obiecto decretorum conditionatorum, nam ex vi illorum determinatur ad existendum vel non existendum, si talis conditio poneretur. Ad secundam probationem dico prudentissimè fieri posse decreta conditionata; si enim cæcus apud se statueret, si haberem oculos, vacarem lectioni Sanctarum Scripturarum; & secularis apud se decerneret, si essem Monachus, magna virtutis opera exercerem, hæc & alia huiusmodi decreta prudentissima essent, & valde bona & meritoria,

possentque cadere sub voto vel iuramento. Quod si decreta cōditionata Mo-
nachi statuentis quid faceret si esset vxoratus vel miles, non sunt secundum prudentiam, hoc ideo est, quia carent debito fine, & ad minus sunt otiosa. Dei autem decreta cōditionata otiosa non sunt, sed ordinantur ad ostensionē suæ divinæ sapiētiae, immò & providentiæ. Sicut enim Rex qui apud se cogitaret & statueret, quid faceret, si hoc vel illud accideret, vel quid responderet hoc vel illud officium petenti, sapiens ac maximè providus iudicaretur: ita & Deus iudicandus est, eo quod hæc cōditionata apud se statuerit; contingere enim potest, ut de his ab hominibus consulatur & interrogetur. Ad tertiam probationem ex solutione præcedentis patet decreta cōditionata non esse contra Dei providētiam. Nec obstat illa esse infinita: nam etiam cogitationes

& affectiones cordium, quas per totam æternitatem habebunt creaturæ rationales, erunt infinitæ, & tamen sub divinam providentiam cadunt, & Deus suo decreto absoluto illas esse decrevit, non quidem simul, sed successivè. Divus Thomas autem loquitur de infinita multitudine actu & simul existente. Sunt etiã qui dicant de futuris conditionatis, quædam esse, quæ decrevit Deus fore si poneretur conditio, & hæc finita esse, atque adeo ordinabilia in finem determinatum. Alia quæ decrevit non fore etiam si poneretur conditio, & hæc infinita esse posse, sicut & quæ decreto absoluto decrevit Deus non fore.

Dubium 7. An ante omne voluntatis decretum verò cognoscat Deus futura contingentia, & libera conditionata.

PArtem affirmantem tenent quidam & probant

bant primo. Nam illud
 Matth. 11, vers. 21 : *Si in
 Tyro & Sidone facta fuisset
 virtutes quae facta sunt
 in vobis, olim in cilicio
 & cinere poenitentiam
 egissent*, antecedenter ad
 omne decretum quo de-
 creverit Tyrios & Sido-
 nios eligere, eisque da-
 re auxilia efficacia, qui-
 bus poenitentiam agerent,
 si poneretur talis condi-
 tio, fuit cognitum à Deo;
 ergo & alii conditionati
 eventus. Antecedens pro-
 batur, tum quia superflue
 poneretur illud decre-
 tum, quum illa conditio
 dependeret ab ipso Deo,
 & non ab hominibus. Tum
 etiam quia non haberet
 locum obiurgatio, qua
 Christus Dominus Iudæis
 exprobravit: Tyrij liqui-
 de & Sidonij maiora auxi-
 lia recepissent, quæ si da-
 ta fuissent Iudæis, utique
 & ipsi poenitentiam egis-
 sent.

Secundo. Sancti Patres
 communiter admittunt,
 Deum cognovisse certò,
 tam primos homines, quam

Angelos aliquos, si crea-
 rentur, esse peccaturos: sed
 hoc cognovit ante omnem
 suam voluntatis determi-
 nationem; ergo, &c. Ma-
 ior patet ex Divo Hiero-
 nymo lib. 3, contra Pelag.
 cap. 2, & Divo Augustino
 lib. 11, de Gen. ad lit.
 cap. 22, essente: *Præ-
 sciens eum propria volun-
 tate malum futurum, fe-
 cit tamen, Deus scilicet
 Diabolum*. Item lib. 11,
 de Civitate Dei, cap. 18,
 & lib. 12, cap. 22: *Nec
 ignorabat Deus hominem
 peccaturum, &c.* Ex Ter-
 tulliano etiam lib. 2. ad-
 versus Martionem, cap. 5,
 & aliis. Minor verò pro-
 batur, nam nulla Dei de-
 terminatio præcessit vo-
 luntatem creandi eos: at
 talis scientia hanc volun-
 tatem creandi eos præces-
 sit; ergo & omnem divi-
 næ voluntatis determina-
 tionem circa illos.

Tertio. Futura condi-
 tionata contingentia & li-
 bera, ante omne decre-
 tum divinæ voluntatis ha-
 bent determinatam enti-
 tatem,

tatem & veritatem; ergo cognoscuntur à Deo. Antecedens probatur. Antedecretum hæc duo, Si Petro habenti tale ingenium & inclinationem conferrem auxilium sufficiens, illi consentiret: Si eidem conferrem, non consentiret, contradictoriè opponuntur; ergo vnum ex illis est determinatè verum.

Quarto. Deus, ante omne decretum circa futura libera conditionata, perfectissimè & supereminenter comprehendit efficaciam nostri liberi arbitrii; ergo cognoscit quid faceret, si in tali vel tali occasione constitueretur. Probatum cõsequètia, quia D. Aug. lib. 4. de anima, & eius origine, cap. 7, ait: nos nō cognoscere quibus tentationibus vincenda sit nostra voluntas, vel quibus debeat resistere, quia illam non comprehendimus; ergo à contrario Deus qui eam comprehendit, cognoscet quibus tentationibus vincenda sit, & quibus debeat resistere,

ac proinde hæc conditionata; Si homo habuerit has tentationes, illis resistet, si illas, eis cõsentiet.

Quinto. Hæc scientia futurorum conditionatorum ante decretum est vtilissima ad Dei providentiam & prædestinationem, ut etiã ex rebus humanis cõiectari licet; nam si ego cupio aliquid alteri persuadere, ut prudenter id faciã, multum cõfert prius noscere media quibus magis solet affici & opportunitatè temporis; ergo & in Deo constituenda est.

Dicendū tamen est, Deū ante omne voluntatis suæ decretum non cognoscere certò futura contingentia & libera conditionata. Probatum primo. Scientiã, qua dicebant Deum cognoscere futura conditionata ante omne suæ voluntatis decretum, vñ sunt hæretici ad suos errores tuendos; Sancti verò Patres eam impugnant; ergo non est à nobis admittenda. Antecedens probatur, tum quia D. August. lib. 1, de

de Anima & eius origine, cap. 12, errorem asserentem: *Eas animas parvulorum sine baptismo moriturorum à iusto Deo in carnem peccatricem religari atque damnari, quas praescivit si ad aetatem pervenissent, in qua libero uterentur arbitrio, malè fuisse victuras.* Duplici argumento impugnat, quorum secundum est. *Quid quod ipsa exinanitur omnino praescientia, si quod praescitur non erit. Quomodo enim re-è dicitur praesciri futurum, quod non est futurum?* Tum etiam quia D. Prosper in Epist. ad August. de Malsiliensibus loquens ait: *Quae inter haec innumerabilium illis multitudo obijciuntur parvulorum, &c. Tales aiunt perdi, talesque salvari, quales futuros illos in annis maioribus, si ad aetivam, fervarentur aetatem, scientia divina praeviderit. Illosque statim impugnat: Quia praeterita qua non extant, futura qua non sint futura consingant. Novaeq; apud illos absurdi-*

tatis genere & non agenda praescita sint. Tum denique nam Divus Hilarius in Epistola ad Augustinum de eisdem Malsiliensibus ait: *Quum autem dicitur eis: quare aliis vel alicubi praedicatur, &c. Dicunt id praescientia esse divina ut eo tempore & ibi, & illis veritas annuntiaretur, vel annuntiatur, quando & ubi praenuntiabatur esse credenda.* Quod ibi reprobat Hilarius, Divus etiam Augustinus lib. de Praedest. Sanct. cap. 9, illi respondens, qui & ostendit quam alienum sit ab eius doctrina: nam licet ipse docuerit: *Praescisse Christum qui & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri: id tamen praescisse asserit post decretum praedestinationis & electionis; Malsilienses vero dicebant ante omne decretum suae voluntatis Deum praescisse, si talibus, tali loco & tempore veritas enuntiaretur, crederent: unde malè eum in sui erroris confirmatione adducebant.*

Secundo probatur. Futura conditionata contingentia & libera non habent ante decretum divinæ voluntatis esse determinatum, nec proinde determinatam veritatem; ergo non possunt à Deo cognosci. Cōsequentia patet, quia sicut Deus non potest facere quod non est factibile, ita nec cognoscere quod non est cognoscibile, quale est quod determinatum esse & veritatē non habet. Antecedens verò probatur ex D. Aug. Prosperoque asserentibus locis proximè citatis, c. etiā 12, 13, & 14, lib. de Prædest. Sanctorum, hæc futura esse conficta. Rationibus etiā quibus dubio 2, ostendimus futura absoluta ante Dei decretum non habere esse determinatum. Ante decretum enim Dei res solum habent esse possibile, non verò esse futurum absolute aut sub conditione; aliàs namque sicut Deus nequit efficere ut res non sint possibles: ita neque poterit facere ut

non essent futuræ absolute aut sub conditione: nam utrumque eis conveniret independēter à libero Dei decreto.

Cōfirmatur primo. Hæc futura conditionata, si Petrus esset Romæ, oraret; si Paulus biberet, Turca salvaretur, ante Dei decretum non habent futuritionem aut esse determinatum: id enim non habent oratio Petri, & salus Turcæ secundum se præscindendo à conditione: nam essent futuræ absolute: nec etiā quia significantur per ordinem ad conditionem: nam hæc quæ futuritionem aut esse determinatum nullo modo habeat, quomodo poterit alteri conferre? ergo non cognoscuntur à Deo. Idem argumentum fieri potest de ipsismet Dei decretis conditionaliter significatis: nempe si Deus decerneret ut Petrus esset Romæ, decerneret ut oraret: & fortius nam Deus consideratus sub illa cōditione prioris decreti non est

minus indifferens ad decretum orationis Petri, quam esset antea; ergo si antea tale decretum non habet esse determinatum, nec illud postea habebit consideratum per ordinem ad talem conditionem.

Confirmatur secundò. Propositiones de futuro contingenti sub conditione, non habent ante Dei decretum veritatem determinatam, si illativè accipiuntur, nam non benè sequitur, si Petrus esset Romæ, peccaret: nec etiam si particula, si, denotet simplicem concomitantiam vnius cum alio; nam ad veritatem conditionalium hoc modo sumptarum requiritur ut ponatur & existat unū quando ponitur aliud, & absque omni dependentia & nullo habito respectu vnius ad alterum, ut patet in hac, Si tu curris, ego lego. Ante decretum verò Dei omni exclusâ dependentiâ effectus à conditione & nullo habito respectu ad illam, nõ est verum ponendum esse effectum,

aliàs enim futurus esset absolute; ergo non possunt cognosci à Deo.

Tertiò probatur. Si in Deo ante omne decretum suæ voluntatis esset scientia futurorum conditionalium totum contingentium & liberorum (quam quidam mediâ, vocant) illa directrice disponeret Deus hominum prædestinationem, conversionem perseverantiâ in gratia, & alia supernaturalia, ut voluit eius assertores: sed hoc est falsum; ergo, &c. Probatur minor, nam aliàs posset Deus tali scientiâ directrice, cum æquali auxilio & motione gratiæ exhibita omnibus, & supernaturalibus omnino invariatis disponere quorundam prædeterminationem, conversionem & perseverantiâ; sciret enim si ij tales inclinationes, complexiones, humores, ingenium, & individuales condiciones haberent, consentirent auxilio sufficienti & comuni, quod omnibus datur, sicq; converterentur, perseverarent, & salvarentur: has autem inclinationes,

tiones, &c. supernaturalibus omnino invariatis, & ut auctior naturæ cōferre posset eis, sicque eorum conversionē, perseverantiā, & prædestinationem dispo- nere. Immo si Angelo aut Medico Deus revelaret aliquod huiusmodi conditionatum, possent applicādo activa passivis sic homines immutare, ut infallibiliter consentirent auxilio sufficienti & communi, & converterentur, perseverarent, & salventur. Sed hæc falsa esse patet, nam aliās qui convertuntur, perseverant & salvantur, nihil supernaturale haberēt amplius, quàm alij qui nec salvantur, nec perseverant, nec convertuntur; sed solum inclinationes illas, cōplexiones, &c. naturales: quod apertè falsum est: nam ut docet D. August. lib. de Prædest. Sancti. cap. 16, & 19, Deus prædestinatos, ut efficiat membra prædestinati unici Filij sui, vocat certa & speciali vocatione nempe secundum primum positum, hæcque in condi-

bus eorum operatur, ut nō inaniter audiant Evange- lium, sed eo audito convertantur & credant. In Concilio etiam Trid. sess. 6, Can. 22, diffinitur: *Si quis dixerit iustificatū sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse, anathema sit; ergo, &c.*

Confirmatur primo. Si Deus sciret; si Petro habenti talem inclinationem conferrem auxilia communia, quæ dantur omnibus, consentiret, perseveraret, & salveretur, sequeretur ad hoc ut cum effectu consentiret, &c. non indigere Petro nisi solis his auxiliis communibus quæ dantur omnibus ex vi providentiæ generalis ordinis gratiæ: si enim specialioribus auxiliis, nempe efficacibus quæ ex vi specialioris providentiæ seu prædestinationis dantur quibusdam & non omnibus, indigeret, non esset vera illa cōditionalis, sed ut vera esset, in eius conditione, addi deberet hæc efficacia

cacia & specialiora auxilia. Tunc verò conditionalis illa non spectaret ad sciētiā mediam, sed ad eam qua cognoscit Deus futura conditionata quae infallibiliter sequuntur ex cōditione, quale est hoc, Si prae destinarem Petrū, salvaretur. Consequens autem falsum esse patet ex D. Augu. lib. de praed. Sāct. cap. 5, asserēte: *Nunquid per hac dona qua omnibus communia sunt hominibus, discernuntur homines ab hominibus?* & rursus cap. 6, dicente: *Multi audiūt verbum veritatis &c. Sed quū alijs prae pararetur, alijs non prae pararetur voluntas a Domino, discernendum est uti que, quid veniat de miseriordia, quid de iudicio.*

Confirmatur secundo. Quia aliās sequeretur ex natura rei non repugnare esse aliquem hominem, quem Deus nec convertere nec prae destinare posset: ex natura namque rei non repugnat esse aliquem hominem, qui in nullo tempore, & in nulla oc-

casione, & cum nullis auxilijs ex se non efficacibus velit se convertere: nam quum sit omnino contingens, ut ista media fortiantur suum effectum, & nullum ex illis ex se efficaciam habeat respectu effectus, infallibilemque cōnexionem cum illo; licet moraliter loquendo impossibile sit; ex natura tamen rei non repugnat, ut sicut hoc aut illo medio, hac vel illa occasione positis non convertitur homo, ita nec positis alijs quibuscūque similibus cōvertatur: cognosceret ergo Deus nullis his medijs fore conversurum; ac proinde si directrice hac scientia, illius prae destinationem & conversionem debet necessario disponere, non posset illum convertere ac prae destinare: nulla enim media in sua scientia inveniet quibus applicatis cōvertatur infallibiliter talis homo. Hoc autem quis non videt absurdissimum & falsissimum esse?

Advertendum tamē est, futura conditionata esse in triplici differētia: quædam sunt, quæ ex conditione necessario aut infallibiliter sequuntur, ut si homo curreret moveretur, si Deus efficaciter aliquid decerneret, fieret: alia quæ ex conditione, non quidē necessario nec omnino infallibiliter, sed regulariter & probabiliter sequuntur, ut si Petrus esset cum perversis, perverteretur; si Romam peteret, visitaret limina Apostolorum: alia denique quæ nec necessario aut infallibiliter, nec regulariter aut probabiliter sequuntur ex conditione, sed disparatē se habent ad illam, ut si canis latraret, Turca converteretur. De futuris conditionatis primi generis, quum à nobis etiam cognoscantur, certissimum est cognosci à Deo certō & infallibiliter, etiam ante omne decretum voluntatis suæ; ad illorum enim cognitionem sat est cognoscere illationem unius

ex alio, quam à Deo cognitam esse constat: cognoscit autem illam Deus sciētiā simplicis intelligentiæ: nā solum sunt futura quantum ad formam enuntian-di, re ipsa autem solum sunt possibiliā, sicut & ea ex quibus sequuntur. De futuris etiam conditionatis secundi generis asserendum est, Deum ante omne decretum suæ voluntatis habere aliquam cognitionem probabilem scilicet & coniecturalem, nō quidem ex parte cognoscentis, sed ex parte obiecti cogniti; iuxta ea quæ diximus dubio 4, aut moraliter certam: ad hanc enim satis est cognoscere connexionem quæ est inter conditionem & effectum, hūcque ex illa probabiliter inferri, quod à Deo cognosci constat: qui & prout hoc modo cognoscit sæpe hæc futura prædicat. Illud enim Sap. 4: *Raptus est ne malitia mutaret intellectū eius, teste D. Aug. lib. de Prædest. Sæct. cap. 14: Dicitur est so-*

eundem pericula huius vi-
sa. Illud etiam Exodi 34,
 v. 16, & 3 Reg. II. v. 2: *Nō*
ingrediemini ad eas, &c.
certissimè enim auertent
corda vestra, dictum esse
 constat, ob ingens peri-
 culum moralem certitu-
 dinè efficiens idololatriæ.
 De his tamen & de futu-
 ris tertii generis, asserti-
 mus in conclusione, certò
 & infallibiliter à Deo non
 cognosci ante omne de-
 cretum suæ voluntatis.

Ad 1, verò respondetur
 negando antecedens Ad 1,
 probationem dico, non
 superflue poni illud de-
 cretum; sicut enim non su-
 perflue ponitur quando
 conditio pendet à nostra
 voluntate, ita nec quando
 à solo Deo dependet. Ad
 2. probationem dico, non
 opus esse æqualia auxilia
 preparari, vt vni compa-
 ratione alterius exprobra-
 ri possit, sed sufficere, vt
 ille qui obiurgatur habue-
 rit auxilium sufficiens, quo
 posset si vellet, obedire
 Deo. Vnde sicut in die
 iudicii Deus iuste repre-

hēdet reprobos, quòd non
 seruauerint mandata sicut
 prædestinati: nec illi se
 poterunt excusare dicen-
 tes, si nos sicut illos præ-
 destinasti asiles, aut si nobis si-
 cut illis dedisses auxilium
 efficax, aut vocationem
 congruam, seruavissent us:
 ita hic dicendum est, eo
 vel maximè, quòd Iudæi
 peiores essent Tyrijs &
 Sidonijs, duriorisque, ac
 indigniores auxilio effi-
 caci.

Ad 2, respondetur, Sã-
 ctos & Patres illos loqui
 de præscientiâ peccati An-
 gelorum & hominum,
 quam habuit Deus ante
 executionè creationis eo-
 rum, non quæ præcessit
 ordine rationis volitionè
 creandi eos. Potest etiam
 dici voluntate creandi An-
 gelos & homines nullam
 in Deo fuisse circa eos or-
 dine rationis priorem de-
 terminationè absolutâ, be-
 nè tamen conditionatam.
 Nullum enim videtur in-
 conveniens asserere, Deum
 priùs ordine rationis an-
 tequam absolutè decer-
 peret

neret quædam esse, alia nõ esse, decreta conditionata de omnibus possibili- bus habuisse. Nec est in- conveniens, quod hinc se- qui videtur, duplex decre- tum in Deo fuisse circa idem, absolutum vnum, & alterum cõditionatum: si- cut nec eandem salutem, vel gloriam prædestina- torum à Deo volitam esse & voluntate anteceden- te & consequente, & ite- rum per modum inten- tionis & executionis.

A 3, nego antecedens. Ad eius probationem re- spondetur sicut ad 1. du- bij 2. Potest etiam ad hoc & ad illud responderi, an- te Dei decretum sicut pro- positiones de præsentis & de præterito omnes affir- mantes sunt falsæ, & ne- gantes veræ: ita & pro- positiones de futuro ab- soluto aut conditionato: quia sicut ante decretum nihil est præsens aut præ- teritum, ita nec futu- rum est aliquid absolute aut sub conditione. Est- que huius exemplum in

propositionibus de futu- ro ex vi determinationis, & inclinationis causarum inferiorum: nam non stan- te tali determinatione, om- nes affirmantes sunt falsæ, & negantes veræ; illa au- tem stante, è contra se res habet. Vnde qui non ha- bens propositum dandi al- teri vestem ait, Dabo tibi vestem, falsum dicit, & si cum iuramento id affir- met, periurus est. Si au- tem dicit, Non dabo tibi vestem, verum dicit, et- iam si postea illam det; è contra verò se res ha- bet, si tale propositum dandi alteri vestem in eo esset.

Ad 4, respondetur ne- gando consequentiam; ex vi enim & meritis causæ indifferentis, quale est no- strum liberum arbitrium, non potest infallibiliter cognosci vna pars deter- minata, quantumcunque causa comprehendatur: nam in ea nulla pars habet esse determinatum. Nihil etiam iuvat com- prehensionem esse super-

excedentem : nam ex parte obiecti nihil plus attingit comprehensio superexcedens, quam quæ non est superexcedens : vtraque enim attingit obiectum quantum cognoscibile est ex parte rei cognitæ. Unde sicut in comprehensione suæ voluntatis nõ cognoscit Deus in quam partem sit divina voluntas determinanda : ita neque ex supereminenti comprehensione nostræ voluntatis cognoscet Deus in quam partem sit inclinanda nostra voluntas. Ad probationem dico à D. Aug. non proponi causalem illam, sed solum ab illo ostendi pecoribus comparandum non esse, vt illi obijciebatur, quamvis non plene sciat originem animæ: nam multa de nostra natura ignoramus, vt vires intelligentiæ & voluntatis, & quibus hæc tentationibus cedat quibus non cedat. Unde concludit D. Augustinus libro 4. de Anima, &

eius origine, cap. 8: *Videtur igitur quam multa de natura nostra ignoremus, nec iam me pecoribus comparemur. Et tu quia præteritam originem animæ meæ nõ omnino nescio, sed nõ plene scio, tanto me cõvitiõ dignũ putasti.*

Ad 5, nego antecedens. Ad probationem dico, magnum esse discrimen inter providentiam nostram, atque divinam. Dei enim providentia habet infallibilitatem ex sua voluntate efficaciaci, quæ quod vult, quando, vbi, & modo quo vult facit; nostra verò providentia incerta est, & infallibilitatem non habet ex nostra voluntate, quum ab hac non pendeat effectus: sicque ad nostram providentiam utilis erit coniectura, quæ ex cognitione circumstantiarum, inclinationum, affectionum, loci, & temporis sumitur; Dei verò providentia non indiget conditionatâ scientiâ.

ARTICVLVS XIV.

Vtrum Deus cognoscat enuntiabilia.

Conclusio est affirmans.

Subdit tamen D. Thom. Deum enuntiabilia nõ cognoscere per modum enuntiabilium, ita vt in intellectu eius sit compositio vel divisio, sed per simplicem intelligentiam, sicut scit materialia immaterialiter, & composita simpliciter.

ARTICVLVS XV.

Vtrum scientia Dei sit variabilis.

Conclusio est negans.

ARTICVLVS XVI.

Vtrum Deus de rebus habeat scientiã speculatiuam?

Conclusio est affirmans.

QVÆSTIO QVINTA.

decima.

De ideis.

ARTICVLVS I.

Vtrum ideæ sint.

Conclusio est affirmans.



Væ adeo certa arg. 1, *Sed cõtra*, dixerit D. Aug. *Qui negat ideas esse, infidelis est*: Id tamẽ intelligendũ est si sermo sit de

B b 3 ideis

ideis quantum ad rē significatam: nam an hoc nomine sint appellandæ ideæ non est ita certum, vt qui hoc negaret, tanquam infidelis esset iudicandus. Ideas in Deo esse colligitur ex illo Ioan. 1: *Quod factum est, in ipso vita erat: ait namque D. August. ibi tract. 1: Quid est hoc? facta est terra, sed ipsa terra qua facta est, nō est vita. Est autem in ipsa sapientia spiritaliter ratio quadam, qua terra facta est, hac vita est.* Idem etiam colligitur ex illo Ad Hebr. 11, v. 3: *Vt ex invisibilibus visibilia fierent: nam per invisibilia multi sacri Interpretes, præsertim verò D. Thom. ibi & hīc, q. 65, ar. 4, ad 1, & de Verit. quæst. 3, ar. 2, ideas seu rationes rerum quæ sunt in mente divina intelligunt, ex quibus, id est secundum quas producta sunt visibilia.* Vnde Boetius 3, de Consolat. Metro 9, inquit: *Tu cuncta superno Ducis ab exēplo pulchrum, pulcherrimus ipse, mundum mente gerens, simi-*

lique imagine formans. Et D. Dionysius cap. 5, de Divin. Nom. lect. 3, apud D. Th. *Exemplaria autem esse dicimus in Deo existentium rationes substantificas, &c. Secundum quas substantialis essentia omnia prædissimulavit & produxit.* Deniq. id probat D. Aug. lib. 83. qq. q. 46. optima ratione quæ parum discrepat à ratione D. Th. hīc.

Si quæras autē, an si Deus à casu operaretur, & ex necessitate naturæ ageret, essent in eo ideæ? negando respondendum est, nam vt ait D. Th. q. 3, de Verit. art. 1: *Hac videtur esse ratio ideæ, quod idea sit forma quam aliquid imitatur ex intentione agētis qui determinat finem.* Secundum hoc ergo patet quod illi qui ponebāt omnia casu accidere, non poterant ideam ponere. Similiter etiam secundum eos qui posuerūt quod à Deo procedunt omnia per necessitatem naturæ, non per arbitrium voluntatis, non possunt poni ideæ, quia ea qua ex necessitate naturæ agunt,

agunt, non prædeterminant sibi finem. Quidam hoc intelligendum esse dicunt, si sic à Deo res procederent per necessitatem naturæ, ut ab eius essentia naturali resultantiâ manarent, sicut radius à sole. Si enim à Deo procederent per intellectum & voluntatem, non liberè sed necessariò ideas in divina mente haberent, nam tunc licet necessariò, ut artifex tamen operaretur Deus. Sed verius, & D. Th. conformius docent alij oppositum; respicere enim exemplar & ideam, proprium est eius qui ex consilio & deliberatione operatur, & movet se, vultque ordinatè & artificiosè procedere: agens autem naturale non movet se in finem, sed ab alio in illum ducitur & movetur, & non agit ex consilio & deliberatione, & ideo nec ut artifex propriè.

Dubium. Quid sint idea in mente divina.

Scotus in 1, d. 35, q. 1, §. Ad ista, putat ideas in

mente divina nihil aliud esse quàm creaturas ut cognititas à Deo. Probatur hæc sententia. Idea artificis est ipsamet res, quæ debet per artem fieri, ut cognita & obiectivè existens in intellectu; ergo & divina idea erit ipsamet creatura ut à Deo intellecta. Antecedens probatur, nã ipsamet res quæ per artem fit, ut existens in mente, est causa sui ipsius ut à parte rei existit: sed non alia quàm exemplaris, qualis est idea; ergo, &c. maior probatur ex Arist. & D. Thoma 7, Metaph. lect. 6, dicentibus: *Ex sanitate fieri sanitatem, & ex domo domum: scilicet ex ea quæ est sine materia in anima existens, illà quæ habet materiam, & ex D. Aug tra&.* 1, in Ioan. dicente: *Faber facit arcam. Primo in arte habet arcam: si enim in arte arcam non haberet, non esset unde fabricando illam proferret.*

Alij censent ideam, in mente divina, esse quidem Dei essentiam, non tamen

ea ratione qua cognoscitur vt imitabilis à creaturis, sed prout est cognitio illarum. Et probant. In diuina essentia, vt sic cognita, & vt ratione distincta à cognitione, non continentur creaturæ formaliter, sed solum eminenter; ergo non est idea, aut causa exemplaris earum. de huius enim ratione est formaliter continere rem exemplariam.

Dicendum tamen est 1, ideas diuinas nihil aliud esse quàm Dei essentiam, vt à Deo cognitam, non verò creaturas ipsas vt à Deo intellectas. Probatur 1, nam D. Thom. hic ait: *Per ideas intelliguntur forma aliorum rerum prater ipsas res existentes: & ad 3: Idea in Deo, nihil est aliud quàm Dei essentia: & de Verit. q. 3. art. 2: Essentia sua est idea rerum, non quidem vt essentia, sed vt est intellecta.* Idem colligitur ex D. Dionys. & D. Aug. vbi supra.

Secundo. Inter alios errores Almarici damnatos

ab Ecclesia, extrà, de Sum. Trinit. & Fide Catholica *Damnamus*, vt refert Turcremata lib. 4, Summæ de Ecclesia cap. 35: *Primus errori, fuit quod asseruit, ideas qua sunt in mente diuina creare & creari; quàm tamen, secundum Augustinum, nihil nisi aeternum atque incommutabile sit in mente diuina.* Ex quo patet hoc Almarici dogma solum damnari ea parte qua dicit ideas creari. Sentit ergo Ecclesia ideas non esse creaturas cognitæ à Deo, nam hæc ab illo creaturæ & creari possunt.

Tertio. Creatura cognita, est eadem cum ipsamet creaturâ in re producendâ, alias enim non cognosceretur idem, quod in re producendum est, sed hoc Deo esset incognitum; ergo creatura vt cognita non potest esse idea sui ipsius in re producendæ. Probatur consequentia, nam idea est causa, mensura, & exemplar rei cuius est idea: causa autem realiter distinguitur à suo effectu; & *quum*

quum mensurati ad mensuram, & exemplati ad exemplar sit relatio realis, distinctio quoque realis erit. Confirmatur. Esse cognitum à Deo licet in divina essentia sit aliquid reale, vt hîc ostendit Caietanus, in creatura tamen solum est denominatio rationis; ergo quum idea divina sit forma realis, esseque reale habeat, non erit creatura, sed divina essentia vt cognita à Deo.

Dicendum est 2. diuinam essentiam, nostro modo intelligendi, nõ esse ideam creaturarum vt est cognitio, sed vt est species expressa, seu verbum essentiale. Probatur 1: nõ vt ait D. Thom. hîc art 2, ad 2: *Sapiëntia & ars significatur vt quo Deus intelligit, sed idea vt quod De⁹ intelligit;* at Dei cognitio significatur vt quo Deus intelligit, & ratione sapientie & artis habet; ergo non ideæ. Neque huius oppositum docet S. Doctor quõ subdit, artificem ex eo quod intelligit se intelligere

domum, intelligere ideam domus. Nam non intedit, intelligere ipsu esse ideam, sed hanc vt in se est intelligi, ex eo quod artifex intelligit se intelligere; hoc enim intelligit cum suo termino, idea autem vt docet D. Thom. de Verit. q. 3, art. 2, est *Terminus actus intelligendi, & forma excogitata per actum intelligendi, & quasi per actum effecta.*

Secundo. Idea diffinitur: *Forma obiecta intellectui intra ipsum existens, ad quam aspiciens artifex operatur.* Forma appellatur nam teste D. Aug. lib. 83, qq. q. 46, & D. Thom. hîc, *Ideu Gracè, Latine forma dicitur.* Obiecta intellectui, ad differentiam habituum & specierum intelligibilium, quæ non habent rationem objecti intellectus, sed principij intellectus: *Intra ipsum existens*, ad differentiam externorum exemplarium ad quæ artifex respicit in suis operationibus: *Ad quam aspiciens artifex operatur* ad

ad differentiam formarum rerum naturalium : Non enim dicimus quod forma hominis generantis sit idea vel exemplar hominis generantis, inquit D. Th. de Verit. q. 3, art. 1: Nam licet agentia naturalia producant effectus similes ipsis in forma, non tamen operantur respiciendo illam. Sed hæc diffinitio nõ convenit cognitioni, sed soli verbo, & speciei expressæ; ergo divina essentia nõ erit nostro modo intelligendi idea vt est cognitio, sed vt est species expressa & verbum essentialc. Probat minor, quia cognitio vt sic non est forma obiecta intellectui, & licet illi obijci, ab eoque concipi possit, hoc non nisi actu reflexo sit: idea autem licet vt in se est, actu reflexo intelligatur, vt tamen est idea rei alterius directè cognoscitur, vt ac. seq. explicat Caiet. S. In response ad 2, & 3. Nõ est etiã cognitio ipsa ad quã aspiciens artifex operatur, sed quæ formã obiectã & imi-

tabilem aspicit, vel potius talis formæ inspectio. Soli ergo verbo mentis, quod eãdem cognitione directã qua res cognoscitur, & ad quod, vtpote imaginem rei exterioris, aspiciens artifex operatur, hæc diffinitio convenit.

Dicendum est 3, divinã essentiam, vt sit idea, debere etiam cognosci vt imitabilem à creaturis. Probatur, quia vt ait D. Tho. de Verit. q. 3, art. 1, de ratione ideæ est, quod idea sit forma quam aliquid imitatur; ergo nisi divina essentia sit cognita vt imitabilis à creaturis, non habet rationem ideæ. Vnde licet cognoscatur vt sui ipsius species expressa, non tamen habet rationem ideæ respectu sui ipsius, vt hinc ad 2. explicat D. Tho. Confirmatur. De ratione ideæ est esse verbũ practicũ: sed divina essentia, nisi cognoscatur imitabilis à creaturis, nõ cognoscitur vt verbũ practicũ; ergo, &c.

Hinc sequitur ideam divinam præter essentiã Dei cogni-

cognitā vt speciem expref-
fam, habere aliquid aliud
in suo conceptu, & intrin-
feca ratione, nempe respe-
ctu imitabilitatis ad crea-
turas, quo, tanquam modo
intrinseco constituitur: ait
nāque D. T. de Verit. q. 3,
ar. 2, ad 2: *Idea de suo prin-
cipali intellectu habet ali-
quid aliud vater essentiā,
in quo etiā cōpletur forma-
liter ratio idea.* Licet enim
talis respectus sit rationis,
potest optimē ad constitu-
tivū ideæ pertinere, non
quidē tanquam differentia
aut ratio formalis; sed tan-
quam modus intrinsecus:
nam hoc modo sæpe con-
currit ens rationis ad con-
stitutionem entis realis, vt
patet in vnitāte, actibus
liberis Dei, & alijs.

Ad arg. 1. sent. respōde-
tur ideam artificis, vtpote
speciē expressā, conceptū
formalē, & verbū eius pra-
cticū, esse quidē rē cog-
nitā & repræsentatā in esse
intelligibili; ab ea tamē in
esse entis realiter distin-
gui. At res ipsa cognita
nullo modo realiter distin-

guitur à re producēda; sic-
que non potest esse idea il-
lius. Vel dico, rē quæ per
artē fieri debet, & quacun-
que aliā, duob⁹ modis pos-
se cōsiderari & cognosci.
Primò in suo proprio &
naturali essendi modo quē
habet à partē rei: secundo
in alio essendi modo, nem-
pe intentionali, vel intelli-
gibili quem habet in cogno-
scēte: & primo modo cog-
nitam eandem esse cū ipsa
ad extra existente. Secūdo
autē modo intellectā, ab
ipsa realiter distingui: nā
vt inquit D. Aug. tra. 1, in
Ioan. *Arca sic est in arte, vt
nō ipsa arca sit que videtur
oculis.* Diversus enim mo-
dus essendi rem ita distin-
guit, vt quæ in vno est ma-
terialis, in alio sit imma-
terialis, & quæ in vno est
substantia, in alio sit acci-
dēs & quæ in vno est crea-
tura, in alio sit Deus: crea-
tura namq; in Deo est crea-
trix essentia & vita ipsa iu-
xta illud Ioā. 1: *Quod factū
est, in ipso vita erat,* vt do-
cent D. Anselmus in Mo-
nolog. c. 8, & D. Thom.

hic

hic q. 18, art. 4, & q. 3, de Potentia artic. 16, ad 24. Quando ergo dicitur ideam artificis esse ipsammet rem quae per artem fieri debet ut cognitam, intelligendum est id de re ut cognita non in suo proprio & naturali essendi modo, sed in alio, nempe intelligibili, quem habet in intellectu, eius conceptus non obiectivus, sed formalis. Et hoc modo etiam concedo ideam divinam esse creaturam, sumptam videlicet secundum esse quod habet in Deo, & ut est creatrix essentia.

Ad argumentum etiam secundae sententiae responderetur, divinam essentiam si ut est cognitio dicitur formaliter continere creaturas, quia eas distincte cognoscit, eodem modo dicendum esse, eas formaliter continere ut est species expressa, quia eas distincte repraesentat: ideam autem esse diximus non sumptam in genere entis, sed in genere intelligibili & ut est species expressa, qua ratione imitabilis est à creaturis, tanquam causa exemplaris earum.

ARTICVLVS II.

Vtrum sint plures ideae.

Conclusio est affirmans.

Contra illam arguitur
1. Quum idea sit Dei attributum & species quaedam expressa seu verbum practicum, si in Deo essent plures ideae, haec plura essent Dei attributa, pluresque species expressae

ac plura verba practica; sed hoc est falsum; ergo, &c.

Secundo. In Deo non sunt plura dominia, plures creationes, plures scientiae, & artes; ergo nec plures ideae. Nec differentia
inter

inter quod, & quo Deus intelligit, aliquid valet: nā sapientia, ars, & scientia, sunt plura quibus Deus intelligit; ergo & quolibet eorū multiplicari poterit, sicut multiplex est idea.

Tertio. Pluralitas & distinctio idearum non est realis vt in solutione quarti admittit D. Tho. quia in Deo nō est alia realis pluralitas quā personarum: nec rationis, tū quia aliās concedendum esset ideam hominis esse ideam equi, sicut concedimus misericordiam in Deo esse iustitiam: tum etiam quia non esset ab æterno, nec Deus posset illam efficere, sicut nec efficere potest distinctionem rationis quæ est inter essentiam divinam & relationes, ac attributa; ergo nulla.

Dicendum tamen est, pluralitatem idearum Deo eiusque simplicitati nō repugnare. Id docet D. Tho. hīc & explicat dicēs: *Ideā operati esse in mento operantis, sicut quod intelligitur, nō autē sicut species qua in-*

telligitur, &c. Non est autē contra simplicitatem divini intellectus quod multa intelligat, sed cōtra simplicitatē ei⁹ esset, si per plures species eius intellectus formaretur.

Si enim pluribus speciebus divinus intellectus informaretur, per diversas species intelligeret, ac propterea non simul, vt ostenditur infra quæst. 54, art. 2, & 85, art. 4: intellectus autem qui non simul intelligit, sed vnum post aliud (vt ait D. Thom. 1, Cont. Gen. cap. 55, ratione 6,) quandoque est intelligens in potentia, & quandoque in actu, ac proinde non est omnino simplex: nam vbi est actus & potentia, compositionē quoque esse oportet. Posset etiam quis nomine intellectus hīc actionē intelligendi, eiusque terminum intrinsecum, conceptum scilicet aut verbum intelligere, affirmareq; D. Th. asseruisse, contra huius simplicitatem esse, si per plures species formaretur: nā tam intellectio, quā conceptus

ceptus multiplex esset: ait namque D. Th. q. 3, de Verit. art. 2, ad 9, *Uniformis intellectus sequitur unitatē eius quo primò intelligitur aliquid, sicut unitas actionis sequitur unitatē forma agentis, qua est principii ipsius.* Nō autē esse cōtra simplicitatē conceptus, quod in eo cognito plura intelligentur, sicque quamvis in suo conceptu Deus multos respectus intelligat, hisque intellectis pluralitas idearum resultet, non propterea conceptus ipse multiplex erit, sed vnus & simplex: subdit enim D. Thom. ibidem: *Vnde quamvis respectus intellecti à Deo sint multi, in quibus pluralitas idearū consistit, quia tamē illos omnes per suā essentiā intelligit, intellectus eius nō est multiplex sed vnus.*

Dicendum est 2, pluralitatem idearum quasi efficienter provenire ab intellectu divino cognoscente suam essentiam, vt diversimodē imitabilem à creaturis; quasi formaliter

verò à respectibus rationis causatis ab intellectu divino comparante essentiam suam ad res. Prima pars colligitur ex D. Thoma: hīc enim concludit: *Sic igitur in quantum Deus cognoscit suam essentiam, vt sic imitabilem à tali creatura, cognoscit eam vt propriam rationem & ideam huius creaturae, & similiter de alijs.* Et sic patet quod Deus intelligit plures rationes proprias plurimorum rerum, quae sunt plures ideae. Ergo si Deus intelligit plures ideas, quia cognoscit essentiam suam vt ideam huius creaturae & alterius, ipse hanc pluralitatem & distinctionem efficit. In solutione etiam tertij ait, *Respectus quibus multiplicantur ideae, nō causantur à rebus, sed ab intellectu divino comparante essentiam suam ad res, ergo & ab eodem fit & causatur distinctio & pluralitas idearū.* Primò quoque Cōt. Gent. cap. 54, inquit: *Relinquitur quod rationes rerum in intellectu divino*

non sunt plures vel distinctæ, nisi secundum quod Deus cognoscit res, pluribus & diversis modis esse assimilabiles sibi; ergo quum secundum hoc sint plures & distinctæ, Deus earum pluralitatem & distinctionem efficit. Tandem ait quæst. 3, de Verit. art. 2: *Ipsa divina essentia cointellectis diversis proportionibus rerum, ad eam est idea uniuscuiusque rei: unde quum sint diversa rerum proportionibus, necesse est, esse plures ideas.* Ergo quum hæc diversæ proportionibus sint cointellectæ ab intellectu divino, ab hoc quasi efficienter provenit pluralitas & distinctio idearum.

Secunda pars ex eodem etiam D. Tho. colligitur, præsertim hic ad 3, & 4, ubi respectus prædictos appellat, *Respectus multiplicantes ideas.* Ratione etiã patet, nam præter respectus rationis, nihil est in divinis ideis, quo actu & formaliter distinguantur: in omnibus siquidem alijs omnes ideæ sunt unum, &

formaliter conveniunt; ergo ratione talium respectuum rationis actu & formaliter plures sunt, ab illisque earum distinctio provenit quasi formaliter: non quidem tanquam à differentijs aut rationibus formalibus, sed tanquam à modis intrinsicis, sicut & de earum constitutione dictum est art. præcedenti.

Quidam D. Tho. interpretantur de respectibus, pluralitate, & distinctione rationis, non formaliter, sed fundamentaliter acceptis; hoc enim modo à Deo causantur & fiunt: formaliter autem à Deo formari nequeunt, sicut nec alia entia rationis. Nã ens rationis non formatur nisi concipiendo per modum entis id quod non est ens, sed hoc repugnat perfectioni divinæ cognitionis, quæ in hoc posita est, quod unumquodque cognoscit clarissimè sicuti est; ergo per divinam intellectum formari non possunt entia rationis.

Dicendum tamen est 3, respe-

respectus rationis quibus multiplicantur ideæ, harumque pluritatem ac distinctionem rationis, etiam si formaliter accipiantur, fieri à divino intellectu. Probatur 1. nam respectus multiplicantes ideas causati à divino intellectu vocantur à D. Th. hic, ad 4, *Respectus intellecti à Deo*, & q. 3, de Verit. art. 2 ad 8, ait S. Doctor: *Respectus illi sunt in Deo ut intellecti ab ipso*. Sed respectus rationis ut intellecti, sunt actu & formaliter; quid enim aliud ad existentiam entis rationis exigitur, quam actu intelligi? ergo etiam formaliter accepti causantur à Deo.

Secundo. Ut fiat ens rationis, non requiritur, ita concipi per modum entis realis quod non est ens reale, ut intellectus cognoscat ens rationis esse ens reale; alias enim quando intellectus noster format entia rationis falleretur: conciperet namque illa aliter quam sint ex parte obiecti; nec ut intelle-

ctus cōstringat aliquod ens reale, ad cuius instar & similitudinem ens rationis cognoscat; hoc enim ens confictum minus haberet entitatis & cognoscibilitatis, quam ens rationis. Satis ergo superque est cognoscere ens rationis per id quod verè est ens reale: sed hoc divinæ cognitionis perfectioni non repugnat; sicut nec cognoscere mala per bonas; nam ut ait D. Th. supra q. 14, ar. 10, ad 4, *Cognoscere aliquid per aliud tantum est imperfecta cognitionis, si illud sit cognoscibile per se. Sed malum non est per se cognoscibile*; & idem est de ente rationis; ac proinde cognoscere illud per ordinem ad ens reale & ratione illius, potius spectabit ad divinæ cognitionis perfectionem: nam ad hanc spectat cognoscere unumquodque eo modo quo est cognoscibile; ergo nec eidem divinæ cognitionis perfectioni repugnabit formare aliquot entia rationis; ea præsertim de quibus

est hic sermo.

Advertendum tamē maximè est. Quū D. Th. q. 3, de Verit. art. 2, ad 8, affirmat respectus multiplicantes ideas esse in Deo: *Secundum intellectum suum, prout scilicet intelligit respectum rerum ad essentiam suam*: & ibidem in corp. divinam essentiam esse multiplicem ideam, *cointellectis diversis proportionibus rerum ad eam*, & 1, Cont. Gent. cap. 54, rationes rerum seu ideas non esse plures vel distinctas, *Nisi secundum quā Deus cognoscit, res pluribus & diversis modis esse assimilabiles sibi*, sensum eius non esse prius quā in Deo sint plures ideæ & respectus rationis eas constituentes & distinguentes, cognosci ab eo res pluribus modis esse assimilabiles sibi, intelligique respectus & proportionibus rerum ad suam essentiam; aliās enim ideata prius essent cognita quā ideæ, & hæc non essent rationes cognoscendi creaturas. Sed sensus eius est

non esse in Deo plures ideas nec respectus rationis ideales antequā Deus intelligat suam essentiam ut imitabilem: nam ut ait Caietanus hic, *ipsa intellectio essentia ut imitabilis, est constitutio respectus idealis*. Quia tamen hæc intellectio secundariò terminatur ad creaturas & respectus & proportionibus earum ad divinam essentiam quā imitantur, cuique similes sunt; ideo D. Th. quæ retulimus affirmat. Sicut & in fra q. 34, art. 3, dicitur Verbum divinum procedere ex cognitione creaturarū possibilem: non quod hæc prius sint cognitæ quā illud, sed quia cognitio quæ est Verbi productio, terminatur secundariò ad creaturas posibles, quarum proinde Verbum expressivum est, non quidem principaliter & primariò sicut esset, sed secundariò.

Ad 1, verò responderetur negando maiorem: non enim sequitur illud inconveniens; sicut nec sequitur, plures ideas esse plu-

res divinas essentias. Nam licet idea divina sit Dei attributum, tamen attributum nihil habet de principali intellectu suo præter essentiam creatoris, & perfectionem absolutam, sicque non plurificatur: nam ut ait D. Th. q. 3, de Verit. art. 2, ad 2, *Attributa essentialia nõ habent aliquid de principali intellectu suo, præter essentiam creatoris, unde etiam nõ plurificatur.* At ut idea De suo principali intellectu aliquid præter essentiam habet (nempe respectum rationis) in quo etiam completur ratio idea, (nam est modus eius intrinsecus) ratione cuius dicuntur plures ideae. Eodem pacto dicendum est plures ideas non esse plura verba: nam ut ait D. Tho. infra q. 34, ar. 3, ad 4: *Nomẽ ideae principaliter est impositum ad significandum respectum ad creaturam, & ideo pluraliter dicitur. Sed nomen verbi principaliter impositum est ad significandũ relationẽ ad dicentem, & ex conse-*

*quenti ad creaturas, in quibus Deus intelligendo se, intelligit omnem creaturam, & propter hoc in divinis est unicum tantum verbum: etiam essentialẽ & communiter dictum, cuius nomen non importat, Processum realem, sed rationis tantum, sicut & hoc nomen intellectum, ut ait D. Thom. quaest. 4, de Verit. art. 2. Nec refert si dicas plures ideas esse plura verba practica: nam si non sunt plura verba, nec plura verba practica esse poterunt. Et præterea, nõ ut ait D. Tho. infra q. 34, ar. 3: *Quia Deus vno actu & se & omnia intelligit, unicum verbum eius est, eius quod in Deo Patre est expressivum tantum, creaturarum verò expressivum & operativum.* Quæ ratio etiã militat in verbo essentiali.*

Ad 2, respondetur relationes domini & creatoris in Deo non multiplicari, quia non terminantur ad creaturas quatenus diversa sunt, sed ut

conveniunt in vna ratione servitutis, aut entis creabilis. Et idem est de arte & scientia practica Dei: ad creaturas enim terminantur, vt conveniunt in vna ratione scibilis & arte facti: at ideæ creaturas respiciunt vt diversas & vt diversimodè imitantur divinam essentiam; hæcque propterea non est idea, & exemplar vnius sub ea ratione formali, sub qua est exemplar, & idea alterius, quia sub illa ratione formali qua est imitabilis ab vna creatura, non est imitabilis ab alia: propter quod cum D. Augustino ait D. Tho. 1, Cont. Gent. cap. 54: *Quod Deus alia ratione fecit hominem, & alia equum.* Differentia autem inter quod, & quo Deus intelligit, adducta à D. Th. hic ad 2, ad hoc valet; nã licet in Deo possint poni plura diversarum rationum quo; nullum tamen eorum multiplicari potest, sicut multiplicatur idea vt hic ait Caietanus §. *Ad tertium*, Et

ratio discriminis est, quia per respectus rationis solum multiplicatur aliquid in esse obiectivo, nempe vt diversimodè cognitum, ac ideo per illos solum multiplicatur idea, quæ significatur vt quod Deus intelligit, non verò alia quæ significantur vt quod Deus intelligit.

Ad tertium respondetur negando antecedens quoad secundam partem. Ad primam probationem dico, ideam hominis vt sic importare præcisionem quandam, & apellationem proprii conceptus, sicque non posse de idea equi affirmari. At misericordia & iustitia nullam præcisionem aut apellationem important, & sic vna potest de alia affirmari. Si autem eis aliquod nomen talem præcisionem & apellationem denotans adderetur, vt si diceremus, ratio, aut attributum misericordiae, est ratio aut attributum iustitiæ, falsæ essent tales propositiones.

Ad 2. probationem negandum est non esse ab æterno: nam vt ait D. Tho. q. 3. de Verit. art. 2, ad 7: *Idea plurificatur secundum diversos respectus ad res in propria natura existētes, nec tamē oportet, quod si res sunt temporales, quod illi respectus sint temporales, &c.* Vnde & respectus ad res temporales in intellectu diuino sunt aeterni. Similiter etiā negandum est, Deum non posse talem distinctionem rationis efficere: nam non est eadem ratio de hac, & de illa, quæ est inter essentiam diuinam & relationes & attributa: ad illam enim

requiritur vt formentur diversi conceptus de essentia Dei & attributis, nam non possunt esse plures rationes, nisi per correspondentiam ad diversos conceptus, vt supra q. 4, art. 2, dub. 2, diximus, quos tamen intellectus diuinus nequit formare. Ad distinctionem verò quæ est inter ideas diuinas id nō requiritur: nam sunt plures rationes rerum per diversos respectus rationis ad creaturas, quos vt modos intrinsecos includūt, hōque vno intellectu ac conceptu Deus cognoscit, vt plures & multi sunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnium quæ cognoscit Deus sint ideae

Conclusio est affirmans.

SI enim sumatur idea vt est exemplar, se habet ad omnia quæ à Deo fiunt secundum aliquod tempus; si verò sumatur vt est ratio, se habet ad omnia quæ cognoscuntur à

Deo, etiam si nullo tempore fiant. Oppositum huius, quod etiam repetit in solutione secundi, videtur docere D. Th. q. 3, de Verit. art. 6, in corp. & ad 3. Sed ex his quæ ibi ait eius
dicta

dicta concordari possunt. Quum enim hinc negat possibilitatem non dari ideam ut est exemplar, loquitur de exemplari determinato ex proposito divinæ voluntatis. Quum verò ibi affirmat possibilitatem dari ideam propriè dictam & exemplar, loquitur de idea & exemplari quodammodo indeterminate.

In solutione primi ait, malum non habere in Deo ideam, neque secundum quod idea est exemplar, neque secundum quod est ratio, quia non cognoscitur à Deo per propriam rationem, sed per rationem boni, de quo vide illum de Verit. q. 3, art. 4. In solutione tertii docet, materiam habere quidem ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi: nam materia secundum se neque esse habet, neque cognoscibilis est. Oppositum huius docere videtur in 1, d. 36, art. ult. & de Verit. q. 3, art. 5: nam ait. *Si largè accipiamus ideam pro similitudine vel ratione, &c. sic nihil*

prohibet materia prima etià secundum se ideam esse. Caietanus hinc sententiam mutasse affirmat. Alij dicunt hinc loquutum fuisse de idea practica actu vel virtute; ibi verò non de hac, sed de purè speculativa. Nec obstat quod hinc ait, materiam non habere propriam ideam, quia secundum se non est cognoscibilis; ibi verò per se ideam habere dicit, quia potest secundum se considerari. Nam hinc non esse secundum se cognoscibilem affirmat, quia non potest distinctè cognosci, nisi per ordinem ad formam, ibi verò secundum se considerari posse ait, quia sicut habet propriam definitionem distinctam à definitione formæ, ita proprio conceptu cognosci potest distincto à conceptu formæ: unde medium hinc assumptum non destruit medium quod ibi assumit.

Si quæras quid de forma dicendum sit? Quidam respondent formam etià corruptibilem, quæ educitur de potentia materiæ, habe

re in Deo ideam ipsi adæquatè respódentem, quia quum non sit pura potentia, potest saltem de potentia Dei absoluta seorsum produci à Deo & conservari. Oppositum docet D. Th. q. 3, de Verit. art. 5: nam ait. *Idea propriè dicta respicit rem secundùm quod est producibilis in esse: materia autem non potest exire in esse sine forma, nec è converso: unde propria idea non respondet materia tantùm, nec forma tantùm, sed cõpositio toti respódet una idea, quæ est factiva totius & quantũ ad formã, & quantũ ad materiã.* Argumentũ autem factum cõtra hoc non convincit; nam idem fieri posset de accidentibus proprijs & inseparabilibus. Quapropter dicendum est, vt Deus formam corruptibilem seorsum producat (quod nonnulli fieri posse negant) non indigere distincta idea ab idea compositi cuius est forma: nam & artifex per ideam & formã domus potest quãlibet partem seorsũ efficere. Ha-

bet ergo forma corruptibilis propriam ideam largè acceptam pro similitudine vel ratione; nõ tamen propriè dictam, nam vna operatione in esse produci-tur cum toto, nec attenda eius natura & suavi rerum dispositione aliter producibilis est.

In solutione quarti de accidentibus ait: ea quæ inseparabiliter concomitantur subiectum, quia simul fiunt cum illo, non habere aliam ideam ab idea subiecti: accidentia autem quæ superveniunt subiecto, speciatim ideam habere; artifex enim per formam domus facit omnia accidentia, quæ à principio concomitantur domum, sed ea quæ superveniunt domui iã factæ, vt picturæ & alia huiusmodi, facit per aliam formam seu ideam. Est autem hîc sermo de idea propriè dicta, vt est exemplar. *Si autem largè accipiamus ideam pro similitudine, sic utraque accidentia habent ideam distinctã in Deo, quia per se distinctã*

considerari possunt, ait idē S. Doct. q. 3, de Verit. art. 7.

De generibus verò ait: Genera non possunt habere ideam aliam ab idea speciei secundum quod idea significat exemplar: quia nunquā genus sit nisi in aliqua specie. De individuis autem subdit: Individua secundum Platonem, non habēt aliam ideā quā ideā speciei. Sed quid ipse sentiat his verbis explicat: Sed providentia divina non solum se extendit ad species, sed ad singularia: Ex quo q. 3, de Ver. art. 8, ad 2, infert: Et ideo oportet nos singularium ponere ideas: ait tamen ibidē: Si loquamur de idea proprie

secundum quod est rei, eo modo quo est in esse producibilis, sic una idea respondet singulari speciei, & generi in dividuatis in ipso singulari: eo quod Socrates, homo, & animal non distinguuntur secundum esse. Si autem accipiamus ideam communiter pro similitudine vel ratione, sic quā diversa sit consideratio Socratis ut Socrates est, & ut homo est, & ut est animal, respondebunt ei plures ideas, vel similitudines. Ex quo non sequitur, Deū habere conceptus confusos generum & specierum: distinctē enim potest eorum essentias & definitiones considerare.

QVAESTIO XVI.

De Veritate.

ARTICVLVS I.

Utrum veritas sit tantum in intellectu.



Conclusio est: Veritas principaliter est in intellectu, secundario verò in rebus secundum quod comparantur ad intellectū ut ad principium.

Dubium 1. An veritas in intellectu pertineat ad conceptum formalem vel obiectivum.

Q Vidam non ad formalem, sed ad obiectivū

primariè & per se spectare existimant, & probât i. Confirmatio, seu convenientia repræsentationis, vel cognitionis cum re ipsa, quæ dicitur veritas, in hoc consistit, vt res cognitione repræsenteretur aut cognoscatur sic esse sicuti ipsa secundum se est: ideo enim intellectus est verus quia cognoscit rem ita esse sicuti ipsa est: atqui talis convenientia primariè & per se spectat ad rem vt est obiectivè in intellectu, non ad conceptum formalem; ergo in ea primariè reperitur veritas. Probatur minor. Intellectus dicitur cum rebus ipsis sua intellectione conformari, ex eo quod res ita intellectione repræsenteretur, sicuti ipsa est; ergo id in quo proximè vniuntur & conveniunt intellectus & res secundum se, est ipsamet res cognitione obiectivè repræsenterata.

Secundo. Illud est primariè verum, quod significatur enuntiatione vera, quæ est in voce: sed voces non

significant conceptus formales, sed res conceptas; ergo res obiectivè sunt primariè veræ, non autem conceptus formalis. Probatur minor. Illud voce significari dicitur, in cuius cognitionem, signum quod eam significat, facit aliquem devenire: sed homines ex verbis devenimus in cognitionem rerum, nõ cogitationum eorum qui loquuntur nobis; ergo, &c.

Dicendum tamen est, veritatem in intellectu ad conceptum formalem pertinere. Colligitur hoc ex D. Th. hîc dum ait, res artificiales dici veras per ordinem ad formas quæ sunt in mente artificis, & res naturales per ordinem ad species quæ sunt in mente divina, id est ideas: veritas enim in intellectu ad id pertinet per ordinem ad quod res veræ dicuntur. Articulo etiam sequenti, ait S. Doctor: *Necesse est quod intellectus in quantum est cognoscens sit verus in quantum habet similitudinem rei cognita, quæ est forma*

eius in quantum est cognoscens: huiusmodi autem forma & similitudo est species expressa & conceptus formalis. Denique 1. Cōt. Gent. cap. 59, dicit: Ad id in intellectu veritas pertinet, quod intellectus dicit, non ad operationem qua id dicit: Sed id quod intellectus dicit est verbum & cōceptus formalis; ergo, & c.

Secundo probatur. Ad id pertinet veritas in intellectu, quod à re distinguitur, illamque sicuti ipsa est repræsentat: sed solus conceptus formalis est huiusmodi; ergo, & c. Maior patet: nam veritas est adæquatio; *Idem autem nõ adæquatur sibi ipsi, sed æqualitas diversorum est, ut ait D. Th. q. 1, de Ver. a. 3. Nõ est verò adæquatio secundum esse naturæ, sed secundum repræsentationem, quæ in hoc consistit, ut repræsentetur aliquid secundum quod est in re, de quo Ferrariensis 1. Cont. Gent. cap. 59. Minor verò probatur: nam solus conceptus formalis est imago*

& similitudo rei intellectæ; ergo solus ipse est qui eã sicuti ipsa est repræsentat, ut aliquid ad ea diversum & distinctum. Licet enim conceptus formalis, species expressa, seu verbum sit res intellectæ; non tamen in proprio & naturali eius modo essendi, sed in alio modo essendi reali, nempe in esse intelligibili: *Vnde oportet quòd in homine intelligente se ipsũ, verbum interiùs cõceptum, non sit homo verus, naturale hominis esse habens, sed sit homo intellectus tantum, quasi quadam similitudo hominis veri, ab intellectu apprehensa, ut ait D. Tho. 4. Cont. Gent. c. 11, in quo conceptus formalis ab obiectivo differt: nam obiectivus non habet alium modum essendi realem ab eo quem res habet à parte rei, modus enim essendi in intellectu respectu ipsius, non aliquid reale, sed rationis est. Vide quæ diximus q. 15, art. 1.*

Tercio probatur. Enütiationes veræ, quæ sunt in
voc

voce immediatè significant conceptus formales intellectus; ergo ad hos primò & principaliter pertinet veritas quæ est in intellectu. Consequentia patet quia enunciatio quæ est in voce nō est alio modo vera, nisi quia est signum veritatis quæ est in intellectu. Antecedens verò probatur: nam vt ait Aristoteles 1, Periher. cap. 1: *Sunt ea quæ sunt in voce, earū quæ sunt in anima passionū nostræ: sed huiusmodi animæ passionēs sunt formales conceptus intellectus, vt docet D. Th. ibi lect. 2, & hic q. 13, art. 1, & q. 85, art. 2, ad 3: vnde Arist. eas appellat, Similitudines, rerum scilicet quæ mediantibus illis per voces significantur; ergo, &c.*

Confirmatur. D. T. infra q. 27, art. 1, ait: *Conceptionē vox significat, & dicitur verbū cordis significatū verbo vocis: Et vt inquit D. Aug. tract. 1, in Ioan. Est verbum quod verè spiritua-liter dicitur, illud quod intelligitur de sono, non ipse*

sonus. Itē Serm. 27, de tēp. Verbum manens in mentis luce, & assumpta carnis voce, procedit ad audientē, & non deserit cogitantem. Huiusmodi autem verbū cordis est conceptus formalis; ergo hic est qui per voces significatur, & ad quem pertinet veritas.

Ad 1, verò respondetur ex dictis adæquationem, quæ est de ratione veritatis intellectus, non esse convenientiam cum re in essendo, sed in repræsentando, hancque soli conceptui formali convenire: obiectivus enim solūm habet convenientiam cum re in essendo, quia est ipsa res obiectivè repræsentata.

Ad 2, etiam ex dictis respondetur negando minorem. Ad probationem dico, ex verbis nos etiam de venire in cognitionem conceptus formalis, sicut & in cognitionem rerum vt obiectivè repræsentatarū. Vide quæ dicemus infra quæst. 27, art. 1, dub. vnico ad 2.

Dubium 2. An in rebus sit formaliter, & intrinsecè veritas.

PArtem negantem quidam tenet & probat 1. Verum primariè est in intellectu, & deinde in res ipsas derivatur, vt hîc docet D. Thom. ergo res solùm erunt veræ quia sunt causa intellectus veri, non quia ipsæ sint conformes intellectui: ac propterea non formaliter, sed tanquam in causa erit in eis veritas, sicut sanitas in medicina; alijs enim æque primò rebus & intellectui veritas conveniret ex mutua conformatione & convenientia vnius cum alio.

Secundo. In nulla re potest esse formaliter & intrinsecè falsitas; ergo neque veritas. Antecedens probatur. Si in aliqua esset maximè in re artificiali & in peccato, vt docet D. Th. quæst. seq. art. 1: sed in his non invenitur; ergo in nulla re. Minor quod attinet ad rem artificialem patet: nam si domus ab idea

deficiat, aut nõ erit domus, aut si domus fuerit, non erit falsa, sed vera, imperfecta tamen & non bona. Quod etiã attinet ad peccatum probatur: nam defectus ille qui est in peccato, non falsitas, sed malitia est; ergo, &c.

Dicendum tamen est, res licet per ordinem ad nostrum intellectum à quo solum sunt cognoscibiles, solum sint veræ extrinsecè & causaliter; per ordinem tamen ad intellectum divinum, à quo secundum suum esse dependent formaliter & intrinsecè veras esse. Prima pars probatur ex Divo Thoma hîc ad 3, & de Veritat. quæst. 1, articulo. 2, & 1, Periher. lect. 3, vbi sic habet: *Dicuntur tamen res aliquæ veræ vel falsæ per comparisonem ad intellectum nostrum, non essentialiter vel formaliter, sed effectivè, in quantum scilicet nata sunt facere de se veram vel falsam existimationem, & secundum hoc dicitur aurum verum*

verū vel falsū : Dixi à quo solùm sunt cognoscibiles, nam si ab illo secundùm suum esse dependeant, vt ab intellectu artificis res artificiales, etiam per ordinem ad illū sunt intrinsecè & formaliter veræ, sicut per ordinem ad intellectum divinū : ait namque D. Th. hīc : *Vnaquaque res dicitur vera absolute secundùm ordinem ad intellectū à quo dependet, & inde est quod res artificiales dicuntur vera per ordinem ad intellectum nostrum: dicitur enim domus vera, quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis.*

Secunda etiam pars probatur ex eodem D. Thom. eisdem locis, ait enim hīc : *Res naturales dicuntur esse vera secundùm quod assequuntur similitudinem specierum quæ sunt in mente divina.* Sed hoc intrinsecum est illis; ergo & veritas. Confirmatur: Res per se & simpliciter dicuntur veræ per ordinem ad intellectum divinū: *Vnde etiam si intellectus humanus* (inquit D.

Tho. de Verit. q. 1, ar. 2) *non esset, adhuc res dicerentur vera in ordine ad intellectū divinum.* Quamvis enim esset impossibilis intellectus humanus, res haberēt esse : vt autem ait Avicenna, & refert D. Tho. ibidē *Veritas cuiuslibet rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei.* Sed non aliter nisi quia illi æquantur & conformes sunt tanquam mensuræ & exemplari; ergo quum huiusmodi adæquatio & cōformitas passiva sit in rebus intrinsecè & formaliter, eodem etiā modo erit in illis veritas.

Ad 1, verò respondetur negando consequentiam, nam veritatem esse secundariō in rebus apud D. Th. hīc solū est esse in illis dependēter à veritate quæ est in intellectu eas producente : & quia isto modo in illis est, non æquè primò illis & intellectui convenit, sicut nec esse lucidum æquè primò convenit aëri & soli.

Ad 2, nego antecedens.

Ad

Ad probationem nego minorem, ait enim D. Th. q. seq. ar. 1: *Dicuntur res artificiales falsa simpliciter & secundum se in quantum deficiunt à forma artis. Vbi & subdit Caietan. & manifestatur hoc ex usu loquendi: dicitur enim aliquis falsam grammaticam fecisse, quia defecit ab arte Grammatica. Et sumitur hoc defecere non negativè, sed contrariè, quod idem est quod esse difforme, defectus enim negativè constituit opus imperfectum, sed contrariè constituit falsum.* Ex quo patet ad probationem minoris. Si enim domus deficiat ab idea & arte negativè, aut non erit domus, utpote si nec fundamenta nec aliquam partem domus habuerit, aut erit domus imperfecta, nempe si quasdam partes habuerit, & alix ei defuerint. Si tamen deficiat contrariè, ita ut quamvis omnes partes domus habeat, constructas tamen habeat contra regulas artis, domus quidem erit, falsa tamen, sicut &

falsa fundamenta, & falsi arcus dicuntur, si contra regulas artis constructa sint. De peccatis etiam ait S. Doctor ibidem: *Ipsa peccata falsitates, & mendacia dicuntur in scripturis, secundum illud Ps. 4: Ut quid deligitis vanitatem, & queritis mendacium?* Hocque secundum quod agentia voluntaria subducunt se ab ordinatione divini intellectus. Ad huius verò impugnationem dico, in peccatis eo ipso ac sunt contra legem Dei, duplicem defectum inveniri: nempe defectum conformitatis cum divina voluntate, ob quem mala dicuntur, & defectum conformitatis cum ordinatione divini intellectus, ob quem mendacia vocantur.

Dubium 3. Sit ne veritas formaliter relatio rationis.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant
1. Veritas formaliter loquendo

quando affectio quædam est rei, aut saltem ad modum affectionis concipitur; ergo rem ipsam cuius est affectio directè & formaliter non includit, sed solam relationem ad æquationis, quæ non realis, sed rationis est.

Secundo. Veritas est in rebus, non secundum se extra intellectum existentibus, sed solùm prout intellectui obijciuntur: est etiã cõvenientia rei cù se ipsa diverso modo se habente; ergo est relatio rationis.

Dicendum tamen est, veritatem non esse puram relationem rationis. Probat̃ur primò: quia vt ait Aristot. 2, Metaph. tex. 4: *Vnũ quodque sicut se habet vt sit, ita & ad veritatem*; ergo si realem entitatem habuerit, realis quoque veritas eius erit, alias namque neque in Deo veritas esset realis perfectio, sicque Deus non esset veritas, quom non sit ens rationis.

Secundo. Quia vt docet D. Th. de Verit. q. 1, art. 4, veritas quæ est in ipsa re,

Nihil aliud est quã veritas intellectui adæquata, vel in intellectum sibi adæquans. Et ibidẽ ar. 8: *Veritas rerũ existentium, includit in sui ratione entitatem earum, & superaddit habitudinẽ ad æquationis ad intellectum humanum vel diuinum.* Quod eodem modo intelligendum est, quo supra q. 5, art. 1, explicuimus rationẽ boni: nam vt hïc art. 3, ait D. Th. *Sicut bonum addit rationẽ appetibilis supra ens, ita & verum, comparationẽ ad intellectum.* Vnde relatio adæquationis vel conformitatis rei ad intellectum (quæ ad intellectum nostrum speculativum, à quo res solùm est cognoscibilis, rationis sit, vt potest mēsuræ ad mensuratum, ad intellectum verò practicum, à quo dependet vt à principio & causa, siue diuinus, siue creatus fuerit, realis) ad rationem veritatis solùm spectat vt aliquid intrinsecè connotatũ, sicut & ad rationẽ boni relatio appetibilitatis.

Tertio. Quia vt docet

Capreolus in 1, d. 19, q. 3, art. 1, con. 3, veritas vt est in intellectu, supponit pro absoluto conceptu scilicet formali, vel specie expressa seu verbo intellectus, & ultra hoc dicit respectum conformitatis vel adæquationis ad rem intellectam, qui respectus, vt explicat Soncinas 6, Methaph. q. 17, quandiu res est, dicitur realis, postquam vero res desit esse, est rationis tantum in intellectu nostro. Vnde sicut ait idē Soncinas, veritas significat tantum rem absolutam in recto & principaliter, sed in obliquo dicit respectum conformitatis: sicque quum dicitur, veritas est adæquatio intellectus ad rem, adæquatio non est accipienda formaliter pro relatione, sed pro fundamento scilicet pro conceptu qui adæquatur. Caietanus art. seq. circa finem ait, quum dicitur, veritas est conformitas intellectus & rei, sensum esse: *Veritas est intellectus per se conformis rei, vel conformitas in-*

tellectus per se subiecti conformitatis. Et si hoc postremo modo intelligatur, non est accipienda conformitas pro relatione formaliter, sed fundamentaliter, eodē pacto quo supra q. 5, artic. 1, cum eodem Caietano diximus appetibilitatem radicaliter sumptam esse rationem boni.

Ad 1, verò respondetur negando cōsequentiā: nā vnitas vt supra q. 11, ar. 1, diximus per modum affectionis & passionis concipitur respectu entis, & tamen entitatem in sui ratione intrinseca includit; est enim entitas vt fiat sub indiuisione. Nā quum entitas vt sic prius concipiatur à nobis quàm entitas vt fiat sub tali modo indiuisionis vel adæquationis, hæc vt passio & affectio illius à nobis cōcipitur. Et idem dicendum est de conceptu intellectus, vt fiat sub adæquationis modo respectu sui ipsius absolute sumpti. Vnde quum iudiciū mutatur de vero in falsum, licet idem conceptus absolu-

absolutè sumptus maneat, non tamen vt fiat sub tali adæquationis modo.

Ad 2. negandum est antecedens. Neque obstat quod ait D. Anselm. opus. de Veritate cap. 12: *Veritas est rectitudo mente sola perceptibilis.* Hoc enim nõ dixit vt iudicaret veritatem solùm fieri per ope-

rationem intellectus, sicut alia entia rationis, sed vt denotaret, rectitudinem istam, quæ teste D. Tho. de Verit. q. 1. art. 1, *Secundùm adæquationem quãdam dicitur*, non percipitur sensu, sicut hoc percipitur rectitudo quantitatis, sed solùm intellectu.

ARTICVLVS II.

Vtrum veritas sit in intellectu componente, & dividente.

Conclusio est affirmans.

Dubium. Sit ne aliquo modo intrinsecè & formaliter veritas in cognitione sensus, vel simplici apprehensione intellectus.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1, ex Arist. lib. de Interpret. cap. 1, nam ait: *Quem admodum in anima conceptus, interdum sine veritate, falsitateve est, interdum verò talis vt alterum ho-*

rum ei competat necessario, sic & in voce esse videtur: nam verum & falsum in compositione consistit. Et plura alia subdit, quibus docet neque in simplici conceptu, neque in simplici voce verum aut falsum reperiri. Et lib. 6, Metaph. cap. 2, prope finem, ait: *Quod autem tanquam verum ens, & nõ ens, vt falsum: quoniam circa compositionem, & divisionem est, & omnino*
circò

circa partitionem contradictionis, (verum etenim affirmationem in cōposito habet, negationem verò in diuiso : falsum verò huius partitionis contradictionē, &c.) Et paulò inferius: Non enim falsum, & verū in rebus, (vt quod bonū verum: quod verò malum, falsum) sed in mente: qua verò circa simplicia, & circa ea, qua quid sunt, non quidem sunt in mente; ergo, &c.

Secundò. Voces sunt loco cognitionum, & conceptuum: quare quoties conceptus verus est, vox etiam, quæ ipsi substituitur, vera dicitur: contra etiam si conceptus sit falsus, vox etiam ipsi respondens falsa dicitur: nulla autem vox simplex extra enuntiationem dicitur vera aut falsa: nam si quis audiat hanc vocem, homo, nondum dicere potest, verum est aut falsum; ergo nulla simplex cognitio, cui vox simplex respōdet, vera potest esse vel falsa.

Tertiò. In simplici apprehensione requirit esse fal-

sitas, quæ propriè in deceptione consistit, vt docet Aristoteles 9, Metaphys. capit. 12, & 3, de Anima, capit. 6, text. 21; ergo nec veritas esse potest: hæc enim duo, vt etiam fatetur D. Tho. quæst. seq. artic. 4, non sicut affirmatio & negatio, sed contrariè opponuntur; contraria verò habent idem commune subiectum, ita vt si implicet contradictionem vnum eorum esse in aliquo subiecto, implicet etiam esse alterum.

Dicendum tamen est, veritatē intrinsecè, & formaliter esse, tam in cognitione sensus, quàm in simplici apprehensione intellectus; nõ tamen sicut cognitum in cognoscente, ac propterea nec propriè. Docet hoc D. Th. hic: ait enim: *Veritas quidē igitur potest esse in sensu, vel intellectu cognoscere quod quid est; vt in quadã re vera, nõ autem vt cognitum. in cognoscente, quod importat nomē veri. Perfectio enim intellectus est verum, vt cognitum. Et*

ideo propriè loquendo veritas est in intellectu componente & dividente, non autem in sensu, neque in intellectu cognoscente quodquid est.

Præterea, primam partem sentit Divus Thomas probari duobus argumentis hîc adductis. Primum sumitur ex Arist. 3, de Anima, ca. 6, text. 26, dicente: *Quod sicut sensus propriorum sensibilium semper veri sunt, ita & intellectus eius quod quid est; ergo tam in sensu, quàm in simplici intellectu veritas est intrinsecè, & formaliter, tanquàm in re quadam vera.* Secundum sumitur ex definitione veritatis tradita ab Isaac, quam articulo præcedenti, præ cæteris quas ibi refert, videtur approbare Sanctus Doctor, nempe: *Veritas est adæquatio rei & intellectus:* Sed intellectus, etiam incomplexorum, potest adæquari rebus, sensus quoque sentiens rem ut est; ergo in illis est tanquàm in re quadam vera intrinsecè veritas.

Si quæras autem an veritas quæ est in illis intrinsecè lumatur per ordinem ad res cognitivas; an verò sicut quæ est in alijs rebus per ordinem ad intellectum divinum? Respondetur, per ordinem ad intellectum divinum: qualibet enim res teste D. Thom. de Verit. quæst. 1, art. 2. *Secundum adæquationem ad intellectum divinum dicitur vera, in quantum implet hoc ad quod est ordinata per intellectum divinum.* Unde quum tam sensus quàm intellectus quâdo verè cognoscunt & adæquantur rebus, impleant hoc ad quod ordinati sunt per intellectum divinum, huic adæquantur: & in adæquatione cum hoc, quam habent, eo ipso ac rebus adæquantur, veritas illorum consistit. Sicut & veritas quæ est in imagine in adæquatione cum idea artificis & regulis artis consistit, ex qua sequitur adæquatio & conformitas cum re exteriori. De propositione ait Sanctus Doctor

Et hoc ar. 8 ad 3, nō solum hoc modo, sed quodam speciali habere veritatem.

Secundam partem etiam docet D. Tho. 1. Periher. lect. 3, nam ait: *Veritas in aliquo invenitur dupliciter: uno modo sicut in eo quod est verū, alio modo sicut in dicente vel cognoscente verum. Invenitur autem veritas sicut in eo quod est verū tam in simplicibus quàm in compositis, sed sicut in dicente vel cognoscente verum non invenitur nisi secundum compositionem & divisionem.* Ratio autem eius est. Cognoscere veritatem, est cognoscere conformitatis habitudinē: Cognoscere autem conformitatis habitudinē nihil est aliud quam iudicare ita esse in re vel non esse, quod est componere & dividere: & ideo intellectus nō cognoscit veritatem nisi componendo vel dividendo per suum iudicium. Ex quibus patet quàm sit conforme D. Th. quod ait Ferrar. 1. Cont. Gent. cap. 59, § Ad dubiū ergo morum, veritatem sub-

iectivè, tanquam scilicet formam in subiecto existentem, esse in simplici apprehensione sive intellectu simplici; non tamen obiectivè, scilicet tanquam cognitam: nam hoc modo in sola compositione & divisione est. Quod etiā docet Caietanus, hīc §. Ad evidentiam, dum ait: *Quod cognoscere conformitatē suā ad cognitum contingit dupliciter, scilicet in actu signato, & in actu exercito. Cognoscere conformitatē in actu signato est cognitionem terminari ad relationē conformitatis. Cognoscere verā conformitatē in actu exercito, est cognoscere aliquid in se ut conforme cognito. In proposito non sumitur cognoscere conformitatē primo modo, sed secundo. Primo enim modo etiā intellectus simplex potest cognoscere conformitatem quæ est inter ipsum & rem, non secus ac simplici intuitu aut notitia cognosci potest, naturam universalem esse in multis seu ad inferiora referri: est enim conformitas huius-*

Dd 2 modi

modi diffinibile quoddam,
 & consequenter simplici
 intellectu cognoscibilis, si
 non denominativè, saltem
 quiddativè, vt concedit
 Ferrariensis vbi supra §.
Ad primam confirmationē.
 Conformitas etiam illa in
 actu signato non cognos-
 citur nisi reflexè ab intel-
 lectu; verum autem cog-
 noscitur directè, & non re-
 flexè tantum. Cui non ob-
 stat quod ait Divus Tho-
 mas 6, Metaphys. lect. 4, in
 sola operatione intelle-
 ctus esse veritatem, & fal-
 sitatem: *Secundum quam
 non solum intellectus habet
 similitudinē rei intellectæ,
 sed etiam super ipsam simi-
 litudinem reflectitur cogno-
 scendo & diiudicādo ipsam:*
 Nam his verbis non signi-
 ficat veritatem, & falsita-
 tem vt cognitam solum
 esse in cognitione reflexa,
 qua cognoscitur relatio
 conformitatis; premise-
 rat enim: *Quum intellectus
 cōcipit hoc quod est animal
 rationale mortale, apud se
 similitudinē hominis habet,
 sed propter hoc cognoscit se*

*hanc similitudinem habere,
 quia iudicat hominem esse
 animal rationale, & mortale.*
 Vnde per reflecti super
 ipsam similitudinem intel-
 ligit, formam simplici ap-
 prehensione conceptā per
 prædicatum significatam,
 rei alicui significatæ per
 subiectum applicare, vel
 ab ea remove, quod
 compositione aut divisio-
 ne fit. Ratio etiam D. Tho.
 hic qua probat, neque sen-
 sū neque simplicem ap-
 prehensionem cognoscere
 conformitatem, quam cog-
 noscere, est cognoscere
 veritatem, idem ostendit:
 nam ex ea constat cognos-
 cere conformitatem, ni-
 hil aliud esse quam iudica-
 re aliquid inesse vel non
 inesse rei, proindeque hic
 non sumi in actu signato,
 sed exercito.

Sed adverte. Licet eo
 ipso ac intellectus iudicat
 aliquid inesse rei, verum
 se cognoscere putet, idem
 enim est ac si diceret, hoc
 verum est; non tamen ideo
 tale iudicium verum est:
 ait enim Divus Thomas 1.
 Perihēr.

Periher. lect. 3: *Quod quidem iudicium si consonet rebus, erit verum, puta quum intellectus iudicat rem esse quod est, vel non esse quod non est. Falsum autem quando dissonat à rebus, puta quum iudicat non esse quod est, vel esse quod non est.* Alias namque omne quod videtur, esset verum, quod est error antiquorum Philosophorum quem impugnat Aristotel. 4, Metaphys. & cuius mentionem facit Divus Thomas artic. præced. arg. 2. Ad hoc ergo ut intellectus verum cognoscat & dicat, duo requiruntur: primum, ut cognoscat & dicat aliquid ut conforme rei: secundum ut quod cognoscit & dicit, re vera cum re cõforme sit. Et quia hæc duo in sola compositione, & divisione esse possunt, in sola illa potest esse veritas sicut cognitum in cognoscente.

Tertia pars ostenditur. Nam quum verum sit perfectio intellectus, ut cognoscens est, in eo esse debet ut cognitum in cog-

noscente. Vnde quum hoc modo solum sit in intellectu componente & dividente, in eo solum erit propriè loquendo veritas, non tamen in sensu, neque in intellectu cognoscente quod quid est.

Ad primum verò respondetur, Aristot. intelligendum esse de veritate propriè loquendo, quæ solum est hoc modo, ubi est sicut cognitum in cognoscente. Vnde Divus Thomas 1. Periher. lect. 3, explicans verba citata in argumento ait: *Veritas, & falsitas, sicut in cognoscente & dicente, non est nisi circa compositionem & divisionem. Et hoc modo Philosophus loquitur hic.* Lib. quoque 3, de Anima, lect. 11, ait: *Intellectus incomplexorum neque verus est aut falsus quantum ad id quod intelligitur Veritas enim & falsitas consistit in quadam adæquatione vel comparatione unius ad alterum, quæ quidem est in compositione vel divisione intellectus, non autem in intelligibili incomplexo. Sed licet*

ipsum intelligibile in cōple-
xum non sit neque verū ne-
que falsum, tamen intelle-
ctus intelligēdo ipsum verū
est in quantum adequatur
rei intellecta. Denique 6,
Metaphys. lect. 4, ait: *Lect*
sensus de sensibili possit esse
verus, tamen sensus verita-
tem nō cognoscit, sed solum
intellectus & propter hoc
hic dicitur quod verum &
falsū sunt in mente. Subdit-
q. solum esse in cōpositione
& divisione, quia hac so-
la similitudinem rei intel-
lecta cognoscit & dijudi-
cat intellectus. Vnde po-
steriora verba citata in ar-
gumento, in confirmatio-
nem suae sententiae, qua di-
cit veritatem vt cogni-
tum in cognoscente so-
lūm esse in compositione
& divisione, hīc adducit
Divus Thomas. Si dicas
Aristotelem ibi dicere bo-
num & malum in rebus
esse; verum autem & fal-
sum in mente esse: at si in-
telligeret solum de ve-
ro & falso prout est in
cognoscente (qua ratio-
ne negavit verum & fal-

sum esse in rebus) de bo-
no & malo, immō de qua-
cumque alia re idem omni-
no dicere deberet; nihil
enim vt cognitum, est in
rebus, sed solum in intel-
lectus, ergo, &c. Respon-
detur cum Divo Thoma
ibidem dicente: *Sicut bo-*
num & malum designant
perfectiones quae sunt in re-
bus, ita verum & falsum
designat perfectiones cogni-
tionum. Vnde cum quaeli-
bet perfectio propriē lo-
quendo sit in suo perfecti-
bili, bonum & malum pro-
priē dicuntur esse in re-
bus; verum tamen & fal-
lum non nisi in cognitio-
ne, quae per hoc quod ve-
rum est obiectivē in ipsa
perficitur. Quum ergo bo-
num non sit propriē in
cognoscente sicut verum,
de bono negari non pos-
set esse propriē loquendo
in rebus, quamvis in eis
non sit sicut cognitum in
cognoscente. At de vero
id optimē negat Aristot.
nam eo ipso quod non est
in rebus tanquam cogni-
tum in cognoscente, non
est

est in illis propriè loquendo, quum verum importet perfectionem cognoscentis vt est cognoscentis.

Ad secundum respondetur probare secundam & tertiam partem nostræ conclusionis. Vnde eo vtitur D. Thom. 6, Metaphysicæ lect. 4, nihil tamen probat contra primam: nam iuxta doctrinam Sancti Doctoris 3, de Anima, lect. 11, adductam, distinguendum est consequens; quantum ad id quod intelligitur, concedo consequentiam: nam sola illa cognitio potest esse hoc modo vera, quæ verum cognoscit & dicit: vt res quædam est, nego illam. Quum autem voces sint loco cognitionum quantum ad id quod intelligitur, ideo voces simplices non dicuntur vere aut falsæ, sicut nec tales sunt quantum ad id quod intelligitur, simplices cognitiones aut cõceptus quibus substituuntur. Si autem voces simplices consideres

vt res quædam sunt, etiam veritatem habent, sicut & reliquæ res artificiales aut naturales: vnde solemus dicere hanc esse veram vocem, & hoc esse verum nomen alicuius.

Ad tertium respondetur Aristot. eisdem locis expressè docere in simplici apprehensione esse veritatem, hancque semper in ea esse, ita vt nequeat esse in ea falsitas, sicut potest esse in affirmatione & dictione quæ ad compositionem pertinet: vnde argumentum directè contra doctrinam Aristotelis procedit. Ad quod tamen dico, non opus esse vt in omnibus & singulis rebus in quibus invenitur vnum contrarium, possit quoque inveniri aliud; in igne enim invenitur calor, in quo tamen nequit esse frigiditas, & in Deo eiusque intellectu invenitur veritas, in quo tamen nequit esse falsitas.

ARTICVLVS III.

Vtrum verum & ens convertantur.

Conclusio est affirmans.

Circa rationem qua illam probat Divus Thomas, nempe: Sicut bonum habet rationem appetibilis, ita verum habet ordinem ad cognitionem: sed vnumquodque in quantum habet esse, in tantum est cognoscibile; ergo & verum, hocque pariter sicut & bonum cum ente convertitur: adverte verum duplicem ordinem dicere ad intellectum, nempe adæquationis vel conformitatis cum illo, & ordinem intelligibilitatis, quorum prior constitutivus est veri iuxta dicta articulo primo, dubio tertio: posterior rationem veri comitatur, & consequitur: *Quoniam intelligibile est quia verum est, non è cõtra*, ut hic docet Caietanus ad finem Commentarii. Et licet ratione pri-

mi ordinis etiam verum quod est in rebus convertatur cum ente: *Omne enim ens est adæquatum intellectui divino, & potes sibi adæquare intellectum humanum, & è converso*. Ut docet Divus Thomas de Veritate, quæst. 1, art. 2, ad 1. Quia tamen posterior est notior, ex illo cum ente converti verum, ostendit Sanctus Doctor hic. Hoc tamen interest inter verum & cognoscibile: nam iuxta dicta articulis præcedentibus res dicitur vera, vel extrinsecè, quia nata est causare iudicium verum in nostro intellectu; aut intrinsecè, quia adæquata est & conformis iudicio intellectus à quo per se dependet; in quo aut formaliter ut in nostro, aut virtualiter ut in divino, est compositio. Eadem autem

autem res intrinsecè est cognoscibilis & non solum per secundam, sed etiam per primam operationem intellectus. Neque hoc est inconueniens, nam compositio necessario præsупponit simplicem apprehensionem, & potest optimè id quod intrinsecè conuenit rei, sequi ex alio quod extrinsecè conuenit ei, maximè si hoc se habeat vt conditio, vt hîc contingit: verum namque, vt hîc §. *Ad hoc dicitur*, docet Caietanus, non obiectum formale intellectus, sed conditio propria obiecti formalis est. Vnde quod dicit Diuus Thomas de Verit. quæst. 1, art. 1, ad 3: *Ens non potest intelligi sine vero, quia ens non potest intelligi, sine hoc quod*

correspondeat, vel adæquatur intellectui, denotat, veritatem seu adæquationem cum intellectu, conditionem esse generalem prærequisitam, vt ens sit cognoscibile. Intelligendum verò est de adæquatione, non cum ea operatione intellectus per quam cognoscitur, sed vel cum ea, vel cum alia quæ eam præsупponit. Si enim res cognoscitur simplici apprehensione, non habet esse verum ob adæquationem cum ea, sed cum iudicio, vel à quo per se dependet, vel quod nata est causare: verum namque ratio licet affectu vel assistat apprehensioni, non tamen eam consequitur, de veritate rei loquendo, vt hic, §. *Ad hoc dicitur*, docet Caietanus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum bonũ secundum rationem sit prius quàm verũ.

Conclusio est negans.

PRobatur. Tum quia cognitio quam respicit verum, naturaliter præcedit appetitum, quem respicit bonum

bonum. Tum etiam quia consequatur: unde in quibusdam est verum in quibus non est bonum, scilicet in mathematicis.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus sit veritas.

Conclusio est affirmans.

TAmque de veritate ut est in re, quam ut invenitur in intellectu est intelligenda: nam esse Dei non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere. Ex qua apertissime sequitur veritatem Dei non ens rationis, sed ens reale esse: nam si relatio rationis esset, ab intellectu divino causaretur, sicut & ab eodem causari respectus quibus multiplicatur idea docet Divus Thomas supra questione 15, art. 2, ad 3. Deus autem non est aliquid a suo intellectu causatum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum sit vna sola veritas, secundum quam omnia sunt vera.

Conclusio est negans.

NAM si loquamur de veritate prout existit in intellectu secundum propriam rationem, sic in

is intellectibus creatis sunt
 multa veritates: & in un
 & eodē intellectu, secundū
 plura cognita. Quod verò
 addit S. Doctor: Si verò lo
 quamur de veritate secun
 dūm quod est in rebus, sic
 omnes sunt vera una prima
 veritate, cui unumquodque
 assimilatur secundū suam
 entitatem, non ita intelli
 gendum est, vt res solum
 sint veræ extrinsecā de
 nominatione sumptā ab
 vnā & primā veritate di
 vini intellectus, sicut vri
 na & medicina solum di
 cuntur sanæ extrinseca de
 nominatione sumptā à sa
 nitate quæ est in animali:
 sed quia veritatem habent
 dependenter à veritate,
 quæ est in intellectu divi
 no. Vnde in solutione se
 cundi admittit Divus Tho
 mas, sicut vnum est tem
 pus omnium temporalium,
 ita vnā esse veritatem
 divini intellectus; secun
 dūm quam res omnes de

nominatur veræ: diximus
 autem supra quæstione 10,
 articulo 6, vnicum esse
 tempus propriè dictum ex
 trinsecè mensurans mo
 tus quoscumque inferio
 res; plura verò esse tem
 pora impropriè dicta in
 trinsecè mensurantia eos
 dem motus; ergo idē erit
 dicendum de veritate, om
 nes scilicet res intrinse
 cè & formaliter esse ve
 ras à veritate in ipsis exi
 stente, ad earum essentias
 vel formas cōsequuta, quæ
 impropriè veritas dicitur:
 nam veritas propriè so
 lum est, vbi est sicut cog
 nitum in cognoscente, vt
 diximus art. 2: à veritate
 tamen propriè dicta, quæ
 est in intellectu divino ex
 trinsecè veras denominari.
 Sicque sicut omnes res di
 cuntur bonæ dupliciter, in
 trinsecè, & extrinsecè, vt
 docet D. Thom. sup. quæst.
 6, art. 4, idem erit de veri
 tate.



ARTICVLVS VII.

Vtrum veritas creata sit æterna.

Conclusio est negans.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum veritas sit immutabilis.

Conclusio est. *Veritas rem intellectus nostri m̄p̄
 diuini intellectus est rabilis est.
 immutabilis ; veritas au-*

QVÆSTIO XVII.

De Falsitate.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum falsitas sit in rebus.

Conclusio est affirmans.



ER ordinem au- optimè explicat Sanctus
 tem ad quem in- Doctor, vide illum, &
 tellectum, & que nos diximus supra
 quomodo sit fal- quæst. 16, art. 1, dubio 2,
 sitas in rebus ad 2.

ARTICVLVS II.

Vtrum in sensu sit falsitas.

Conclusio est affirmans.

AIT tamen falsitatem in quantum falsam apprehensionem habet de sensibilibus non sic esse in sensu vt eam cognoscat, sed

ARTICVLVS III.

Vtrum falsitas sit in intellectu.

Conclusio est affirmans.

Licet enim circa quod quid est, intellectus non decipiatur, sicut neque sensus circa sensibilia propria: in componendo tamen vel dividendo decipi potest.

ARTICVLVS IV.

Vtrum verum & falsum sint contraria.

Conclusio est affirmans.

QVÆSTIO XVIII.

De vita Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnium naturalium rerum sit vivere?

Conclusio est negans.

ARTICVLVS II.

Vtrum vita sit quaedam operatio?

Conclusio est negans.



AM Vivere nihil aliud est quã esse in tali natura, & vita significat hoc ipsum, sed in ab-

stracto. Subdit verò D. T. Quandoque tamen vita sumitur minus propriè pro operationibus vita, à quibus nomen vita assumitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deo conveniat vita?

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnia sint vita in Deo?

Conclusio est affirmans.

QVÆSTIO XIX.

De voluntate Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit voluntas.

Conclusio est affirmans.

IN Deo esse voluntatem, secundum Fidem certum est, ut patet ex illo Iſaiæ 53, vers. 10: *Dominus voluit contere re eum, &c. & voluntas Domini in manu eius dirigetur*: ex illo etiã Matth. 6, v. 10, & cap. 26, vers. 24: *Fiat voluntas tua*, & ex aliis innumeris Sacræ Scripturæ testimonijs. Notum est etiã lumine naturali, quod inter alias optimè probat ratio articuli.

Contra quam tamen obijci potest primo: quia falsum videtur quod in ea dicitur, rem ad formam per quã habet esse in actu,

appetitu naturali tendere, quando eam non habet. Tum quia quando res non habet talem formam, non est. Tum etiã quia vr ait Divus Thomas infra quæstione 80, artic. 1, inclinatio & appetitus formã sequitur substãtialem, non eã præcedit; ergo, &c.

Secundo. Quia D. Th. à forma intelligibili transit ad bonum apprehensum per illam. Si dicas nullum esse vitium, quia forma intelligibilis est idem in genere intelligibili cum obiecto apprehenso, intellectumque constituit in esse rem apprehensam. Contra hoc est, nam etiã si

ad concedatur, solum sequitur, in natura intelligente ut intelligens est esse appetitum ad formam intelligibilem, id est ad intelligendum rem ipsam: at appetitus rationalis qui est elicited, & quem ratio D. Thomae intendit probare, non est ad intelligendum tantum, sed ad rem intellectam quatenus bonum est, ergo, &c. Sed respondetur ad primum, Divum Thomam nomine rei naturalis non solum intelligere rem quae natura constat, sed etiam naturam ipsam quae est materia & forma. Licet autem res composita ex materia & forma non sit ante formam; ante illam tamen est eius materia, quae formam quam non habet appetit, & in ea habita quiescit. Res vero naturalis ex materia & forma composita ad quilibet alias perfectiones superadditas & formas accidentales naturales inclinatur, hancque inclinationem ad formam substantialem sequi docet D. Th.

Secundo respondetur, secundum responsum primo. Nullum ibi esse transitum, nam non solum dixerat Divus Thomas in re naturali esse appetitum ad formam, sed etiam ad quamlibet perfectionem naturalem, & ad hanc & ad illam, quatenus utraque est bonum naturae. Unde vis rationis Divi Thomae in hoc consistit: quaelibet res naturalis habitudinem habet ad bonum naturae; ergo & quaelibet natura intellectualis ad bonum apprehensum. Secundo respondetur, optimam esse solutionem in argumento positam. Ad eius impugnationem dico, falsum esse, solum sequi in natura intellectuali esse appetitum ad intelligendum, & non ad rem ipsam, quatenus bonum est; nam quum appetitus boni apprehensi praesupponat huius boni cognitionem, ad illamque sequatur, non est ad illius cognitionem, sed ad illius bonitatem.

Circa solutionem primam

mi adverte, duobus modis
 posse aliquid esse causa
 finalem alterius, nempe
 realiter ac verè, & secun-
 dum modum significandi
 ac virtualiter. Realiter &
 verè Deus & eius bonitas
 solùm est causa finalis re-
 spectu omnium quæ ab eo
 fiunt, vt hic docet Divus
 Thomas. At secundùm mo-
 dum significandi & virtua-
 liter divina bonitas cau-
 sa finalis dicitur respectu
 voluntatis Dei: *Nec est in-
 conveniens* (inquit Divus
 Thomas de Veritate, quæ-
 stione 23, articulo 1, ad

3.) *in Deo significari ali-
 quid per modum causa, sic
 enim divinitas significatur
 in Deo, vt habens se ad
 Deum per modum causa
 formalis, Non est etiam in-
 conveniens in Deo admit-
 tere finem & causam vir-
 tualiter: nam sicut vnum
 attributum causa virtua-
 lis dicitur esse alterius, vt
 immutabilitas æternitatis,
 quia si haberet causã, hæc
 maximè esset: ita divina
 bonitas dici potest finis
 & causa virtualis volun-
 tatis Dei.*

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus velit alia à se.

Conclusio est affirmans.

Certaque secundùm Fi-
 dem vt patet ex illo
 Psalmi . 17, versu . 20:
*Saluum me fecit, quoniam
 voluit me: ex illo etiam*

Sap. 11, vers. 26: *Quomo-
 do autem posset aliquid per-
 manere, nisi tu voluisses? &
 ex alijs innumeris.*

ARTICULUS III.

*Utrum quidquid Deus vult, ex
necessitate velit.*

Conclusio est negans.

Licet enim Deus boni-
tatem suam ex neces-
sitate velit, non solum ne-
cessitate quoad specifica-
tionem, sed etiam quoad
exercitium: aliàs non pos-
set Deus ab acausa diligen-
di suam bonitatem, eodemque modo
et Spiritus Sanctus non
procedere: nam vt ait D.
Th. infra, q. 37, art. 2. ad 3:
*Spiritus Sãctus procedit vt
amor bonitatis sua.* Ad quã
etiam vtramque neces-
sitate, ratione D. Tho. hinc
multi extendunt, eo quod
virtus vel potentia neces-
sariam habens habitudi-
nem ad proprium & prin-
cipale obiectum; si hoc om-
nibus impedimentis ab-
latis debite applicetur,
necessario etiam quoad
exercitium fertur in illud.
Alia tamen à se non ne-

cessario, sed liberè vult
Deus. Quod si intelligatur
de his quæ Deus efficaci-
ter esse vult & producit,
(de possibilibus enim di-
cemus quæst. seq. art. 2,)
certum est secundum Fi-
dem vt convincit locus
Pauli ad Ephes. 1, hinc ad-
ductus à D. Thoma: *Qui
operatur omnia secundum
consilium voluntatis sua:*
illud etiam Apoc. 4, ver.
11: *Tu creasti omnia, &
propter voluntatem tuam
erant, & creata sunt.*

*Dubiũ. Quid sit actus liber
quo Deus alia à se vult.*

Quidam perfectionem
quandam realem vo-
luntariam, & omnino libe-
ram, quæ Deo deesse po-
tuit, esse putant, & probant
primò; nam realem perfe-
ctio-

tionem esse si...
 Thomas articulo...
 denti, & patet: quia quum
 sit actus immanēs in Deo,
 non potest non esse rea-
 lis perfectio. Hanc autem
 perfectionem liberam esse
 probatur. Talis actus est
 omnino liber, potuitque
 non esse in Deo; ergo &
 entitas & perfectio illius.

Secundo. Inclinatio in
 bonum aliorum est per-
 fectio naturæ per modum
 naturæ; ergo inclinari in
 bonum aliorum erit per-
 fectio voluntatis, id est vo-
 luntaria; ergo inclinari in
 bonum aliorum per mo-
 dum voluntatis divinæ,
 erit perfectio voluntatis
 divinæ.

Tertio. Nullū est incon-
 veniens concedere, Deum
 velle alia à se, esse perfe-
 ctionem voluntariam & li-
 beram: nam ex hoc non
 sequitur Deo potuisse de-
 esse aliquam perfectionem
 absolutè, sed liberam, quæ
 est conditio diminuens ra-
 tionem perfectionis respe-
 ctu eius, in quo est: quo-
 niam significat suam oppo-

situm non esse imperfectio-
 nem; ergo non est cur id
 negemus. Confirmatur, nō
 est inconveniens cōcede-
 re aliquam perfectionem
 relativam non esse in ali-
 qua divinarum personarū:
 id enim multi concedunt;
 ergo nec erit inconveniēs
 asserere aliquam perfectio-
 nem liberam potuisse Deo
 deesse.

Alij dicunt, intrinsecū
 constitutivum actus liberi
 Dei ratione liberi, esse
 reale identitativū
 ex natura rei cum actu
 necessario, quo Deus dili-
 git se, nempe intrinsecam
 divinæ voluntatis determi-
 nationem; quæ si fuerit cir-
 ca existentiam creaturarū,
 erit volitio earum; si verò
 circa non existentiam ea-
 rum, nolitio: in hocque in-
 trinsecō constitutivo nul-
 lum respectum ad creatu-
 ras includit; potuisse tamen
 actum liberum non esse
 in Deo ratione obiecti ma-
 terialis ad quod termina-
 tur, quia nimirum creatura
 potuit esse, & non esse; &
 ideo potuit divinus actus

227

non terminari ad existentiam eius, sicque potuit huiusmodi divinus actus liber non esse. Hanc sententiã probat primò. Actus liber Dei est realis; ergo eius constitutivum est reale, & non includit aliquid rationis; entitas enim realis non potest intrinsecè pendere ab aliquo rationis.

Secundo. Actus liber Dei, ea ratione qua liber, causat; ergo in hac ratione non potest pendere intrinsecè ab aliquo ente rationis, quia relatio rationis nullius est activitatis, neque conditio ad agendum.

Tertio. Respectus rationis quem dicit actus liber Dei ad creaturas futuras est posterior ipso actu libero Dei, immò & ipsis creaturis futuris, ergo nõ includitur in intrinsecò constitutivo actus liberi Dei. Consequentia patet, quia nihil esse, neque intelligi potest ante intrinsecum constitutivum sui. Antecedens verò proba-

tionem, tum quia respectus rationis consistit in apprehensione extremorũ, actus autem liber Dei prius est quàm apprehendatur existens. Tum etiam quia fundatur in ipsa dependentia reali obiectiva futurorum; ideo enim actus liber Dei refertur ad creaturas relatione rationis, quia illæ realiter subiiciuntur ipsi actui libero Dei, & antequam sit mutatio ex parte creaturæ implicat contradictionem ut consurgat respectus rationis, quia deberet præcedere mutatio ex parte Dei; ergo posterior est creaturis futuris.

Dicendum tamen est primò, Actum liberum quo Deus alia à se vult, esse actum & velle intrinsecum in Deo manentem, quo Deus se ipsum determinat ad producendum quod producit, distinctum à productione rerum ad extra. Oppositũ huius docuit Aureolus in 1, distin. 45, quaestione 1, dicens: *Deus producit quidquid pro-*
ducit

ducit, absq. hoc quo
minetur per aliquod
intrinsicum, ad producendum
quod producit. Cuius
sententiam quidam appro-
bantes, iuxta illam hunc
circulum admittunt: Ideo
creaturæ futuræ sunt, quia
Deus vult eas fore; & ideo
Deus vult illas fore, quia
illæ futuræ sunt. Nostra
tamen conclusio probatur
primò. Nam in Scriptura
Sacra velle distinguitur ab
efficere, Deusque aliquid
agere dicitur, quia vult, vt
patet ex illo Psal. 17, vers.
20: *Salvum me fecit, quoniam
voluit me*: ex illo
etiam Psalmi. 113: *Omnia
quacunque voluit fecit*;
ergo non sunt idem, sed
ipsum facere, quod extrin-
secum est, effectus est ip-
sius velle intrinseci.

Secundo. Divus Tho-
mas hic ad primum ait:
*Deus vult ab aeterno quic-
quid vult*; & ad quintum
dicit: *Voluntas divina de-
terminat se ipsam ad volitum
ad quod habet habitudinem
non necessariam*; ergo nõ di-
citur determinare & vel-

le creaturas, denominatio-
ne extrinsecæ ab ipsa crea-
turarum productione ad
extra, quæ temporalis est,
sed per velle & actum in-
trinsicum quem ab æterno
habet.

Tertio, quia vt patebit
articulo vndecimo, duplex
in Deo est voluntas, scili-
cet propriè dicta quæ ap-
pellatur beneplaciti: &
metaphoricè dicta quæ vo-
catur volûtas signi: at ex-
terior productio seu ope-
ratio sub voluntate signi
comprehenditur, vt dice-
tur articulo duodecimo;
ergo voluntas beneplaci-
ti velle intrinsicum in Deo
importat distinctum ab ex-
teriori operatione.

Quarto. Productio re-
rum ad extra est aliquid
creatum, & ideo indiffe-
rens ad existendum vel nõ
existendum extra causas;
ergo vt sit, præsupponit
determinationem liberam
divinæ voluntatis, qua
Deus per intrinsicum vel-
le, talem productionem ef-
se velit ac causet.

Denique supradictum cir-
culum

culum admittendum non esse probatur: Dei volūtas est causa creaturarum, productionisque earum ad extra; sed causa non ideo efficit, quia effectus est futurus, quum in efficiendo ab effectu non dependeat, neque eum præsūponat, sed de non esse ad esse educat; ergo non ideo dicitur velle creaturas, aut earum productionem fore quia hæ futuræ sunt.

Dicendum est secundo, actum liberum Dei non esse liberam perfectionē quæ Deo deesse possit. Probatur primo. Omnis perfectio formaliter existens in Deo, est ipsemet Deus; ergo quum Deus sit ens per se necessarium, & sibi deesse, & desinere esse non possit, omnis eius perfectio necessaria erit, & ei deesse, & desinere esse non poterit.

Secundo. Quia talis perfectio libera non esset idē cum Deo, nam vt ait Arist. 7, Top. c. 1: *Si potest alterū sine altero esse, nō erit idem, sed aliud ab illo; eodem*

modo quo, in vno quo, ne corpore, aliud est magnitudo, aliud color, aliud figura, vt docet D. Aug. lib. 6, de Trin. ca. 6: quia scilicet vno mutato potest alterū manere. Ex quo sicut *Multiplex esse convincitur natura corporis, simplex autem nullo modo, vt ibidē ait D. Aug.* ita convinceretur Deum non esse omnino simplicem, sed compositū: esset enim in eo vera potentia ad talem perfectionem liberam, quæ illi adesse & abesse potuit, ex qua potentia & actu talis perfectionis verum compositum resultaret: sed hæc non sunt admittenda; ergo neque admittenda est aliqua libera perfectio in Deo.

Tertio. Deo repugnat nō esse infinitè perfectum: at si aliqua perfectio, etiam libera, ei deesset, non esset infinitè perfectus; ergo nulla ei deesse potuit. Probatur minor. Si deesset illi perfectio sapientiæ non esset infinitè perfectus; ergo nec si deesset quæ-

quæcumque alia per
 etiam libera, nam hæc
 esset minor perfectione na-
 turali & necessaria. Con-
 firmatur, quicumque po-
 test habere aliquam perfe-
 ctionem liberã, perfectior
 est quando eam habet, quã
 quando non habet eam: sed
 Deus non potest esse per-
 fectior & minus perfectus;
 ergo nec habere perfectio-
 nem liberam, quæ adesse
 & abesse possit.

Dicendum est tertio,
 actum liberum Dei nihil
 aliud esse quàm ipsummet
 actum, quo Deus suam es-
 sentiam vult, cum relatio-
 ne rationis ad creaturas,
 vel alia quæ vult. *Voluntas*
namque sua (ait D. Th. 1,
 Cont. Gent. c. 82,) *uno &*
eodem actu vult se & alia.
Sed habitudo eius ad se, est
necessaria & naturalis, ha-
bitudo autem eius ad alia,
est secundum cõvenientiam
quandam, non quidem ne-
cessaria & naturalis, neq;
violẽta aut innaturalis, sed
voluntaria. Sicq; ille vnus
 & idem actus Dei in ordi-
 ne ad se erit necessarius,

& in ordine ad alia erit li-
 ber. Et sicut teste D. Tho.
 inf. q. 45, ar. 3, ad 1, *Creatio*
activè significatã significat
actionem divinam, qua est
eius essentia cum relatione
ad creaturam: Ita actus li-
 ber Dei nihil aliud erit
 quàm actio divina quæ est
 eius essentia, ac consequen-
 ter, entitas & perfectio
 necessaria, cum habitudi-
 ne, respectu, vel relatione
 rationis ad creaturas, vel
 alia quæ vult. Vnde hîc ad
 5, & ad 6, ait D. Tho. divi-
 num velle quod in se est
 necessarium, habere habi-
 tudinem non necessariam
 ad volita; & q. 23, de Ve-
 rit. ar. 4, ad 13, dicit: *Quòd*
dicitur Deũ velle aliquid,
importatur ordo ipsius Dei
ad illius factiõnem. Hunc au-
 tem ordinem & hanc ha-
 bitudinem nõ esse realem,
 sed rationis constat: nã vt
 docet idẽ D. Th. sup. q. 13,
 a. 7, & de potẽtia, q. 7, a. 10
 nulla relatio Dei ad crea-
 turas est realis, sed rationis

Præterea. Vt sit actus
 Dei liber duo requirun-
 tur & sufficiunt; nempe

entitas divini actus, quæ eadem est cum divina essentia, & vt divinus actus terminetur ad creaturas, vel alia à Deo: sed terminari ad creaturas nihil aliud est quàm referri & ordinari ad illas; ergo actus liber Dei nihil aliud erit quam ipsemet actus quo Deus suam essentiam vult cū relatione ad creaturas. Minor probatur. Terminari est medium quoddam inter duo extrema, actum scilicet divinū qui terminatur, & creaturas ad quas terminatur: at inter hæc non mediat nisi vt ordo & relatio vnius ad alterum; ergo terminari est referri & ordinari.

Denique. Actus liber præter entitatem & perfectionem quæ necessaria est, habet in se aliquid, ratione cuius potuit non esse: sed hoc non est aliud quàm habitudo, non necessaria, sed voluntaria ad volita; ergo per hanc habitudinem, quæ rationis est, & per entitatem divini actus, constituitur actus

liber. Maior patet, nā actus liber potuit deesse Deo, aliàs enim non esset liber, sed necessarius; ergo ratione alicuius quod in se habet: si enim solūm potuisset deesse ratione obiecti materialis ad quod terminatur, quum entitas talis obiecti sit extra Deū solūm ratione alicuius extra Deum existentis, nempe creaturarum, Deo potuisset deesse. Ex quo circulus similis ei quem impugnavimus conclusione prima sequeretur, nempe: Ideo actus liber potuit esse & non esse in Deo, quia creatura potuit esse & non esse: & ideo creatura potuit esse & non esse, quia actus liber Dei potuit esse & non esse. Hunc autem circulum admittendū non esse patet: nā actus Dei liber est causa creaturarum, causa autē nō ideo esse vel nō esse potest, quia effectus potest esse & non esse, nā in suo esse non dependet ab effectu. Confirmatur. Actus Dei liber quū sit causa creaturarum, ante illas

illas est liber; ergo vni-
quam illè potest esse &
esse; & ideo nō ratione il-
larū, quæ sunt eius obiectū
materiale, sed ratione ali-
cuius in tali actu libero
Dei intimè inclusi, quod
nō potest esse aliud quā ha-
bitudo vel relatio rationis
ad ea quæ Deus vult.

Ad argumenta autē pri-
mæ sententiæ respondetur.
Ad 1, admittendo actū li-
berū quo Deus vult alia à
se, esse realē perfectionem;
quia tamen vno & eodem
actu Deus se & omnia alia
vult: (vt docet D. Tho. 1.
Cont. Gent, c. 76, & 82) se-
quidem, necessariò; alia ve-
rò liberè, eadē erit entitas
& perfectio actus divini,
quo se vult Deus, & quo
vult alia à se; nā vnus &
eiusdē actus, vna eademq;
est entitas & perfectio.
Hæc autē perfectio nō est
libera, sed necessaria: nā nō
sumitur ab aliis quæ Deus
liberè vult, sed à divina bo-
nitate quam Deus vult ne-
cessariò: actus enim ab ob-
iecto formali & primario,
qualis est divina bonitas

respectu volūtātis Dei, su-
mit speciē & perfectionem
nō ab obiecto materiali &
secundario, qualia sunt alia
à Deo. Quū autē arguitur.
Actus liber Dei est realis
entitas & perfectio: sed
actus liber potuit non esse
in Deo; ergo & eius enti-
tas & perfectio. Dicendum
est, talem actū liberum duo
includere, entitatem scili-
cet, ac perfectionē realem,
& relationem rationis ad
creaturas: sicq; quia actus
liber potuit non esse, nō se-
quitur potuisse nō esse eius
entitatē & perfectionē: nā
quū duo ad illū requiran-
tur, vt potuisse nō esse di-
catur, satis est vt vnū illo-
rū nō esse potuerit: quūque
relatio rationis ad creatu-
ras potuerit nō esse actus,
etiā ipse liber potuit non
esse, licet eius entitas &
perfectio vtpote necessa-
ria non potuerit non esse.
Huius simile habemus in
peccato, quod licet non
possit esse à Deo, tamen to-
ta eius entitas à Deo est:
& licet peccatū sit ens po-
sitivū, & omnis entitas po-
sitiva

fitiva fit à Deo, non sequitur peccatum esse à Deo, quia peccatum nō est solū ens, sed ens cum defectu, & ratione huius defectus, quem vt modum intrinsecū includit, à Deo esse nō potest. Ita ergo hīc, quia actus liber nō est sola entitas & perfectio, sed præter hanc vt modū intrinsecū includit relationē rationis ad creaturas, ratione huius potuit nō esse in Deo, licet eius entitas & perfectio realis, vtpote necessaria, non potuerit non esse.

Ad 2, respōdetur, inclinari in bonum aliorum per actum elicited, esse perfectionem voluntatis: creaturæ quidem voluntariam & liberam; increaturæ autē omnino necessariam, quia non potest habere liberā & distinctam ab ipso Deo, vt ostensum est cōclusionē 2.

Ad 3, nego antecedens. Ad eius probationē patet ex 2, cōclusionē, Deo nec etiam perfectionem liberā potuisse deesse, nam posset nō esse infinite perfectus,

... nulla minus perfectior esset, quam cum illa. Ad cōfirmationē transeat antecedens, de quo infra, & nego cōsequentiam; in persona enim divina Filij ideo nō est perfectio relativa paternitatis; quia illi opponitur: Deus autē nulli opponitur, & ideo nulla ei perfectio, sive absoluta sive relativa fuerit, deesse potest.

Ad argumenta secundæ sententiæ respondetur. Ad 1, concedimus, actum liberum Dei esse realem, eiusque proinde constitutivū esse reale, nempe intrinsecam divinę voluntatis determinationem circa existentiam vel non existentiam creaturarum. Negamus tamē in hoc intrinsecō constitutivo actus liberi Dei, non includi respectum rationis ad creaturas; ultra enim totum quod est necessarium, includitur in illō aliquid quod adesse & abesse potuit; alias enim actus liber Dei non haberet ex vi sui constitutivi intrinseci, potuisse adesse & abesse.

esse, ac per consequens nec esse liberum, sed ab aliquo extrinseco. Hoc autem, quod ultra totum, quod est necessarium, includitur in constitutivo intrinseco actus liberi Dei, non potest esse aliud quàm relatio rationis. Nec est inconveniens in reali & intrinseco constitutivo entis realis, includi aliquid rationis, tanquam modum intrinsecum intimè imbibitum in ipso: hoc enim modo in ratione formali unitatis includit negatio divisionis, & in ratione formali obiecti Fidei, non visum; & obiecti spei, non habitum; & in ratione formali peccati commissio nis, quæ realis & positiva est, privatio.

Ad 2, respondetur, relationem rationis, quamvis nullius sit activitatis, posse esse modum intrinsecum causæ, vt patet in forma demonstrationis causantis scientiam, & in significatione sacramentorum causantium gratiam,

Ad tertium, nego ante-

cedens. Ad eius primam probationem dico, respectum illum rationis eodè modo fieri, quo respectus quibus constituuntur, & multiplicantur idæ: nam sicut isti, *Non causantur à rebus, sed ab intellectu divino comparante essentiam suam ad res*, vt docet Divus Thomas supra quæst. 15, art. 2, ad 3, ita respectus rationis quibus actus liberi constituuntur, sunt ab intellectu divino comparante actionem Dei, quæ est eius essentia, ad res. Unde sicut ad formationem respectus idealis, extremum quod apprehenditur non est idea, sed divina essentia, idea verò, formato tali respectu, ex illo & divina essentia constituitur: ita extremum quod apprehenditur ad formationem respectus divini actus liberi, non est ipse actus liber, sed actio Dei quæ est eius essentia; actus verò liber, formato respectu rationis, ex illo & actione Dei quæ est eius essentia, constituitur. Ait autem

autem Capreolus, de hoc respectu rationis loquens in 1, dist. 45, quaest. 1, ad 1, contra 2: *Consequitur actū divini intellectus, qui nō potest non considerare & non intelligere talem respectum circa suum velle, supposito quod aliquid velit. Unde sicut est impossibile quod Deus aliquid velit, & non velit illud idē: ita est impossibile quod Deus aliquid velit, & quod talis respectus non sit intellectus ab eo, nisi faceret, quod velle non sit actio: quia respectus consequitur actionem naturaliter, ut habetur 5, Metaphysica.*

Ad 2, probationē, dico inter discipulos D. Th. esse disceptationem, an talis respectus seu relatio rationis praesupponat aliquod fundamentum, an non. Quidam non praesupponere tenent: nam dicunt non esse relationem praedicamentalem, & secundum esse, sed transcendentalem & secundum dici. Sicut enim in relationibus realibus quaedam sunt praedicamentales & secundum esse, aliae verò

transcendentales & secundum dici: ita & in relationibus rationis; *Nec quantum ad hoc* (ut docet D. Th. de Potentia, q. 7, ar. 10. ad 11,) *differt utrum sint relationes reales vel rationis tantum.* Inter relationem autem praedicamentalem & transcendentalem triplex est differentia. Prima, nam (ut ait Caiet. de ente & essentia, c. 7, q. 15,) relatio praedicamentalis essentialiter est ad aliud praecise tanquam terminum; relatio verò transcendentalis aliud respicit vel tanquam subiectum, vel tanquam obiectum, vel tanquam causam, vel tanquam effectum, vel aliquid huiusmodi. Secunda, nam relatio praedicamentalis est simul natura cum suo termino & correlativo; relatio verò transcendentalis potest esse prior, vel posterior alio quod respicit. Tertia, nam relatio praedicamentalis praesupponit fundamentum; relatio verò transcendentalis non praesupponit, sed absque illo est, & producitur.

Quum

Quum ergo relat. actus liberi ad creaturas sit transcendentalis, illas respicit tanquam obiectum, & effectum talis actus liberi, & prior natur. est illis, tanquam respectus causæ earum, & non præsupponit fundamentum aliquod, ad quod sequatur, nec illam præcedit aliqua mutatio, sed potius sequitur creaturarum productio & futuritio. Quando autem Divus Thomas supra quæstione 13, art. 7, ait relationes Dei ad creaturas, convenire Deo propter creaturæ mutationem, & ibidem ad 4, Deum dici relativè ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum, loquitur de relationibus rationis quæ Deo conveniunt ex tempore, & sunt quasi prædicamentales, & simul natura cū suis terminis, nõ de relationibus rationis transcendentibus. Quando etiam ibidem ad, 3, relationes quæ dicuntur de Deo ab æterno vocat consequentes actionem intellectus, vel voluntatis, lo-

quitur de actione voluntatis secundum suam entitatem & substantiam, quæ necessaria est, nõ vt est actio libera, & ad creaturas terminatur. Et si de illa hoc modo loqueretur, per consequentes, intelligeret eam vt modos intrinsecos concomitantes.

Alij, vt Ferrariensis 1, Cont. Gent. capite. 82, ad finem, habitudinem seu relationem rationis, quam dicit actus liber Dei ad creaturas, & volita, fundamentum aliquod præsupponere affirmant, nempe actum volendi, vt terminatum ad volita, quod fundamentum voluntariū esse docet Ferrariensis vbi supra: licet enim velle divinum sit in se necessarium, quoddam tamen ad creaturas terminetur, est voluntarium & liberum. Et iuxta hunc dicendi modum asserendum est, ad constitutionem divini actus liberi pertinere respectum rationis: non quidem secundum suum esse formale, sed secundum suum esse fundamentale;

tale: nam etiam si nullus
 intellectus esse formale
 his respectus rationis cog-
 nosceret ac formaret, es-
 set actus liber Dei eo ipso
 ac divinum velle ad crea-
 turas terminatur. Idem cō-
 tingit in aliis quæ in suo
 reali constitutivo inclu-
 dunt, vt modum intrinse-
 cum, aliquid rationis: non
 enim opus est ad constitu-
 tionem realis vnitatis, cog-
 nosci negationem in eius
 ratione inclusam, & esse
 ens rationis formaliter. Si
 autem quæras quid sit in
 divino velle terminari ad
 creaturas, quod est esse
 fundamentale entis ratio-

ponderetur, h parte
 esse formaliter;
 esse tamen fundamen-
 taliter ens rationis relativū:
 eodem prorsus modo quo
 negatio divisionis inclusa
 in vnitatis a parte rei nihil
 est formaliter, est tamen
 fundamentaliter ens ra-
 tionis negativum. Vterque
 modus dicendi probabilis
 est, & ex vtroque patet
 respectum rationis, quo
 actus liber constituitur,
 non fundari independen-
 tia reali futurorum obie-
 ctiva, nec præsuppone-
 re mutationem aliquam
 ex parte Dei aut creatu-
 ræ.

ARTICVLVS IV.

Vtrum voluntas Dei sit causa rerum.

Conclusio est affirmans.

QUÆ certa est secun-
 dū fidem: vnde
 ex illo Psalmi 134, versu
 sexto: *Omnia quacum-
 que voluit Dominus fecit,*
 colligit Divus Augusti-

*nus: Causa omnium quæ
 facit, voluntas eius est.* Cō-
 tra illam fuit error quo-
 rundam Philosophorum,
 qui dicebant Deum age-
 re per naturæ necessita-
 tem,

tem, quem D. Tho. Gent. capite 23, optimè
mas hic, & 2, impugnat.

ARTICVLVS V.

*Vtrum voluntatis diuinæ sit assignare
aliquam causam*

Conclusio est negans.

Illam sic probat Divus
Augustinus lib. i, de Ge-
nesi contra Manichæos, ca-
pite 2: *Si enim habet cau-
sam voluntas Dei, est ali-
quid quod antecedit volun-
tatem Dei, quod nefas est
credere, &c. Qui autem di-
cit quare voluit facere cæ-
lum & terram? minus ali-
quid querit, quam est vo-
luntas Dei, nihil autem ma-
ius inveniri potest.* Eandem
D. Thom. hic ita ostendit:
Deus sicut vno actu omnia
in essentia sua intelligit,
ita vno actu vult omnia
in sua bonitate: sed in Deo
intelligere causam, non
est causa intelligendi effe-
ctus; ergo neque velle
finem est ei causa volen-
di ea quæ sunt ad finem.

Loquuntur verò Sancti Au-
gustinus & Thomas de cau-
sa vera & reali: si enim
sermo sit de causa secun-
dum modum significandi
& virtualiter, quæ & ra-
tio dicitur, cum eodem
Divo Thoma diximus ar-
ticulo primo, divinam bo-
nitatem causam finalem ef-
se respectu voluntatis Dei:
velle etiam suam bonita-
tem, Deo ratio est & cau-
sa secundum modum sig-
nificandi, & virtualiter
volendi creaturas. Immo
existimo velle quemcum-
que finem, etiam creatum,
esse ei hoc modo ratio-
nem, & causam volendi
ea quæ sunt ad finem. Nam
volitio Dei licet actu &
formaliter sit vna, vir-
tua-

tualiter tamen est multiplex, & respectu creaturae, quam respicit vt finem alterius, habet rationem intentionis, & respectu alterius, quam respicit vt medium in ordine ad aliam, habet rationem electionis: verbi gratia volitio beatitudinis, quam Deus vult Petro, habet rationem intentionis, & volitio gratiae, & virtutum, quas eidem Petro vult in ordine ad eius beatitudinem, habet rationem electionis: sed intentio est ratio electionis; ergo, &c.

Hinc tamen non inferas finem ipsum creatum esse Deo causam etiam virtuale & rationem volendi media; nam vt ait D. Th. de Verit. q. 23, art. 6, ad 6: *Voluntatis divina ex parte volentis non potest esse aliqua causa qua sit aliud ab ipsa voluntate existens ei ratio volendi. Sed ex parte voliti divina voluntas habet aliquam rationem, qua scilicet est ratio voliti non volentis.* Vnde cum voluntas & bonitas in Deo fiat idem secundum rem,

si idem est de volitione + + + + + volitione medio- rum, divina bonitas Deo causa virtualis & ratio volendi erit, & volitio finis ratio & causa virtualis volitionis mediorum. Finis vero ipse creatus, cum realiter a Deo distinguatur, non erit Deo ratio & causa etiam virtualis volendi media, sed solum erit ratio & causa mediorum ipsorum volitorum. Quod & his verbis docet D. Th. 1. Cont. Gent. c. 87: *Voluntati enim causa volendi est finis; finis autem divina voluntatis est sua bonitas: ipsa igitur est Deo causa volendi, qua est etiam ipsum suum velle; aliorum autem a Deo volitorum nullum est Deo causa volendi, sed unum eorum est alteri causa vt ordinem habeat ad divinam voluntatem: & sic intelligitur Deus propter unum eorum aliud velle: vbi Ferrar. Notandum (inquit) quod mens S. T. est probare nihil aliud a Deo esse causam divina voluntatis etiam secundum nostrum modum intelligendi. Vnde quando D. Th. ibid. c. 86, ait bonum*

universi esse ratio est quare Deus vult unum quodque bonum particulare in universo, loquitur de ratione divinæ voluntatis ex parte voliti, quæ scilicet est ratio voliti, non volentis. Et non adversatur sibi in hoc articulo dicenti: *Vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.* Hoc etiam sufficit ut voluntas Dei dicatur rationabilis: nam ut hinc ad 1, docet D. Tho. *Voluntas Dei rationabilis est, non quod aliquid sit Deo causa volendi, sed in quantum vult unum esse propter aliud.* Et ut ait idem S. Doctor 1. Cont. Gent. c. 87: *Per prædicta excluditur error quorundam dicentium omnia procedere à Deo secundum simplicem voluntatem, ut de nullo oporteat rationem reddere, nisi quia Deus vult.*

Ex prædictis etiã colligitur distinguenda esse in Deo diversa instantia & signa rationis, quorũ unũ sit prius alio secundum rationem & virtualiter, sicque Deus dicatur, postro

modo intelligendi & virtualiter, prius velle unum quàm aliud. Nã licet Deus unico actu omnia velit, ille tamen unicus actus propter suam infinitatẽ æquivalet multis, & volitio unius obiecti, ratio est volitionis alterius; ergo prius secundum rationem & virtualiter vult Deus unum quàm aliud. Et idem est de cognitione. Insinuant hoc D. Aug. lib. 5, Confes. ca. 9, & lib. 4, de Genesi ad lit. cap. 34. & 35, & lib. 1, ad Simp. q. 2, & Prosper in epist. ad Aug. immò & Sacra Scriptura, in qua sæpe repetunt Prophetæ: *Propter hoc hæc dicit Dominus.* Ideo enim dicitur prius velle unum quàm aliud, quia vult unum esse aut facere propter aliud. Non conveniunt autem Doctores in assignanda ratione huius prioritatis & posterioritatis respectu volitionis & actuum Dei.

Dicendum tamen est, istam eminentem & virtualem prioritatem in voluntate Dei debere sumi

ex ordine quem habent
 obiecta volita inter se. Vnde
 de sicut Deus prius emine
 ter cognoscit principia
 quam conclusiones: ita prius
 eminenter vult ea quæ sunt
 fines aliorum. Et si aliquã
 do id quod est finis alicu
 ius rei fuerit effectus eius
 dem in genere causæ ma
 terialis vel efficientis: quia
 finis est causa simplici
 ter prior, ideo simpliciter
 prius debet esse volitus;
 licet secundum quid in ge
 nere causæ efficientis vel
 materialis sit prius volitum
 id quod est causa efficiens
 vel materialis talis finis.
 Hinc fit Deum prius velle
 gloriam vel beatitudinem
 quam subiectum quod bea
 tificatur, hominem scili
 cet vel angelum: est enim
 gloria vel beatitudo finis
 hominis, qui est eius sub
 iectum: de ratione autem
 finis est, vt sit prius voli
 tus quam ea quæ ordina
 tur ad illum, vel sunt pro
 pter illum: nam est ratio
 volendi illa. Secundum quid
 verò & in genere causæ
 materialis & efficientis

prius erit volitum
 beatitudine, tanquam
 efficiens & sustentans ac
 tum in quo consistit. Ex
 quo si inferas Deum glo
 riã voluisse sine eius sub
 iecto, negandum est: nam
 sicut in rebus ipsis licet
 vna sit prior altera, vel
 causalitate, vel ratione
 formali; non ideo oportet
 illam esse priorem substi
 stendi consequentia, ne
 que posse esse sine illa: ita
 in voluntate Dei licet Deus
 prioritate eminenti cau
 salitatis velit vnam rem
 prius quam aliam, quia
 vult propter illam esse a
 liam; non tamen ideo de
 bet velle illam prius substi
 stendi consequentia, ne
 que velle illam esse sine
 alia.

Advertendum tamen tra
 ximè est inter obiecta à
 Deo volita dupliciter pos
 se esse ordinem, scilicet per
 se & per accidens, vt do
 cet Capreolus in 3, d. 1,
 q. 1, art. 3, ad 1, contra 1,
 conclus. *Per se quidè sicut
 inter bonum natura, gratia,
 & gloria. Et inter ea quæ*

D. Tho. hic ad 3, commemorat, manus scilicet & intellectum, & intellectum & hominem, & hominem & Dei fruitionem, vel uniuersum & alia huiusmodi. *Per accidens autem sicut inter duas gratias, aut glorias, nullum essentialium ordinem inter se haberes.* Ad invicem tamen ordinatas per Dei liberam voluntatem, qua vellet vnam esse propter aliam, vt si vellet vni homini conferre gratiam, vt alteri remissionem peccatorum impetraret. Ex qua Dei ordinatione rei ad aliam ordinatæ aliquid reale proveniret, non secus ac ordinatio, qua homo refert actum suum ad aliquem finem bonum aut malum, realem bonitatis

vel malitiæ, meriti vel demeriti rationem tribuit. Ex utroque ergo ordine quem habent obiecta volita à Deo inter se sumenda est virtualis & eminentis prioritas in voluntate Dei. Est tamen (inquit Capreolus ibidem) inter bona per se & per accidens ordinata hæc differentia: nã bonorum per se ordinatorum, *Deus prius secundum rationem vult maius quam minus, sicut gloriam gratiæ, & gratiam naturæ.* Bonorum verò per accidens ordinatorum, *Non est necessarium, esse prius volitum secundum rem aut secundum rationem; sed illud propter quod aliud est volitum, siue illud sit maius siue minus.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas Dei semper impleatur.

Conclusio est affirmans.

TEstantur illam quod si enim eius quis resistere ait Paulus ad Romanos 9, vers. 19. *Voluntas*

Quod ipse Dominus per Maliam cap. 46, v. 10, dicit:

Et a Omnis

Omnis volūtas mea fiet. Et quod canit David Ps. 134, v. 6: Omnia quacumque voluit Dominus facit. Illud verò Pauli 1, ad Timoth. 2, v. 4: Qui omnes homines vult salvos fieri, quod his videtur adversari, quum constet non omnes homines salvari, exponit D. Th. hic ad 1, tripliciter. Sed præcipua expositio est tertia, qua, Secundum Damascenum intelligitur de volūtate antecedente, non de volūtate consequente: ait enim D. Damascenus lib. 2, Fidei cap. 19, circa finē: Deum præsertim præcedentemque velle omnes salvari, & regnum eius consequi: nō enim ad puniendum nos placuit, sed ut efficiat nos bonitatis suæ participes ut bonus, peccantes autem puniri vult ut iustus. Et statim subdit: Dicitur igitur prima præcedensque volūtas & acceptio ex ipso existens. Secundā verò volūtas sequens & permissio ex nostra causa existens. Ex quibus ne colligas solam illam esse volūtatē consequentem,

quæ ex nostris operibus bonis aut malis sumit occasionem, qualis est voluntas puniendi, aut præmiandi homines: & omnem illam voluntatem qua Deus ex se ipso aliquod bonum vult, & non sumpta occasione ex nostris bonis aut malis operibus, esse antecedentem, quantumcumque bonum huiusmodi sit volitum in particulari & ut exequendum, qualis est voluntas præveniendi hominem gratia vocationis, aut aliorū huiusmodi. Nā ut ait D. Thom. voluntas antecedens est, qua aliquid est volitum secundum quod absolutè consideratur bonum, quæ est eius prima consideratio: consequens verò, qua aliquid est volitum prout cum aliquo adiuncto consideratur, quæ est eius consequens consideratio: vel qua est volitum, consideratis omnibus circumstantijs particularibus. Unde non quæcumque voluntas existens ex ipso quomodocumque, est in Deo antecedens, sed

ea solùm quæ est ex affectu quoad bonum oblectatè & secundùm se consideratam afficitur, qualis est voluntas salutis omnium hominum. Et non sola voluntas ex causa nostra existens, hoc est occasione nostrorum meritorum vel demeritorum, sed etiam omnis ea quæ est causa, seu occasione rerum & circumstantiarum particularium quæ in nobis, vel quacunquæ alia creatura contingunt & considerantur, consequens est. Fateor gratiam vocationis & auxilia communia, effectus esse voluntatis antecedentis: nã ut ait D. Thom. in 1, d. 46, q. 1, art. 1. *Huiusmodi voluntatis effectus est ipse ordo nature in finem salutis & promoventia in finem, omnibus communiter proposita, tam naturalia quàm gratuita, sicut potentia naturales, & precepta legis, & huiusmodi.* Hæc tamen non ideo huius voluntatis antecedentis, qua scilicet Deus vult omnes homines salvos fieri, dicuntur effectus, quia

per illam immediatè sint volita & causentur; sed quia ad eius obiectum tanquam in finem ordinantur & eorum efficax volitio ex illa oritur sicut electio mediorum ex intentione finis: nullum enim inconveniens est ex intentione inefficaci finis pertinente ad voluntatem antecedentem, oriri electionem efficacem mediorum non efficacium, quæ spectat ad voluntatem consequentem.

Voluntatem antecedentem, satis apertè hic insinuat D. Thom. esse actum liberum formaliter in Deo existentem, ac propterea voluntatem beneplaciti. Quod de Veritate q. 23, art. 3, expressè docet sic dicens: *Invenitur in Deo propriè ratio voluntatis, & sic voluntas de Deo propriè dicitur & hæc est voluntas beneplaciti, qua per antecedentem & consequentem distinguitur.* Et explicans illud 1, ad Timoth. 2, lect. 2: *Omnes homines vult salvos fieri, ait: Velle ponitur quandoque pro voluntate be-*

neplaciti, quandoque pro vo-
luntate signi. Pro voluntate
signi vult salvare omnes
quia omnibus proponit salu-
tae praecepta, consilia, & ve-
remedia. Pro voluntate bene-
placiti sic exponi potest qua-
tuor modis. Quartus est:
Secundum Damascenum, ut
intelligatur de voluntate
antecedente, non conse-
quente. Quomodo autem
in Deo esse possit volun-
tas beneplaciti quae non
impleatur, & actus inefficax
& quasi conditionatus,
qui magis possit dici
velleitas, quam abso-
luta voluntas, qualem hic
affirmat D. Tho. esse vo-
luntatem antecedentem,
explicari solet notando
duo.

Primum est, voluntatis
actum qui inefficax &
quasi conditionatus, &
velleras quaedam est ex
defectu elicientis, quia
scilicet non potest illud
quod vult assequi, aut effi-
cere, non posse ob imper-
fectionem quam importat,
in Deo formaliter existe-
re. Bene tamen cum qui

alis est solum ex defectu
obiecti, quia scilicet hoc
in aliquo signo & conside-
ratione antecedenti, non
proponitur ut in particu-
lari exequendum, & con-
sideratis omnibus circun-
stantijs particularibus,
qualis est voluntas ante-
cedens.

Secundum est, volunta-
tem beneplaciti antecede-
rem non esse solum pos-
sibilem: haec enim respi-
cit voluntas simplicis ob-
placitiae, ut multi docent:
nec futurorum absolute
& simpliciter, sed agen-
dorum, vel futurorum se-
cundum aliquam causam,
quae scilicet attenda aliqua
causa aut ratione debe-
rent fieri aut futura esse,
licet actu non fiant, nec
absolute & simpliciter, co-
sideratisque omnibus, fu-
tura sint. Haec enim a Deo
volita esse posse, colligi-
tur ex Divo Thoma
artic. sequent. ad 2, as-
serente: *Deus vult quod
aliquid quandoque sit fu-
rurum secundum causam
inferiorem, quod tamen
futu-*

*futurum non sit secundam
causam superiorem. Hanc
autem voluntatem bene-
placiti non impleri, nul-
luminconueniens est: nam
& sæpè contingit, ut non
fiat, & quod nobis Deus
præcipit, fierique propte-
rea vult, ipsique bene-
placitum est; ait enim
Divus Thomas in 1, ad
Hannibaldum dist. 46,
quæst. unica articulo 2,
ad 2: Præceptum divinum
semper est de eo quod Deus
vult, quantum ex se ipso
est: hoc enim vult nos vel-
le, & ideo respondet vo-
luntati antecedenti, qua
non semper impletur, ni-
si consequens adiungat-
ur.*

Voluntatē præterea an-
tecedentem, existimo cō-
munē esse amorī & odio,
eo modo quo art. 2, quæst.
seq. dicemus in Deo inve-
niri: nam sicut in bono ter-
minante amorem, ita & in
malo terminante odium
possumus distinguere ra-
tionem mali absolutē, &
mali consideratis omnibus
circumstantijs sicque odiū

in antecedens & conse-
quens dividere. Antece-
dens est in Deo odiū om-
nium hominum propter
Adamum, item volitio ex-
cludēdi à beatitudine præ-
destinarum existentem in
peccato mortali, & etiam
volitio puniendi omnes
peccatores: nam licet id
absolutē consideratum, vo-
litum à Deo sit, non ta-
men est volitum conside-
ratis omnibus circumstan-
tijs. Ex quibus infertur
Deum de eodem, diver-
sa tamen ratione, posse
habere amorem anteceden-
tem, & odium antecedens:
peccatores enim omnes
antecedenti volūtate vult
salvos fieri, quia hoc ab-
solutē consideratum, & at-
tenta Dei benignitate &
pietate bonum est. Eosdem
etiam damnare vult, quia
hoc postulat eius iusti-
tia, voluntate & odio
antecedenti; voluntate e-
nim consequenti & confi-
deratis omnibus circum-
stantijs particularibus, nō
omnes damnare vult. Si di-
cas voluntatem puniendē

& damnandi peccatores ex nostra causa provenire, ideoque in Deo non esse voluntatem antecedentem sed consequentem, iuxta D. Damasceni doctrinam. Respondetur voluntatem puniendi peccatores, quæ ex nostra causa existens dicitur à D. Damasceno, & consequens ab eodem appellatur, esse eã qua Deus omnibus pensatis, & consideratis omnibus circumstantijs particularibus, eos punire vult efficaciter: nam si inefficaciter & solum quia id postulat iustitia eius, punire eos velit, non consideratis circumstantijs alijs particularibus, quæ ut eis parcat & misereatur movent; licet aliquo modo possit talis voluntas dici consequens, & ex nostra causa existens, non tamen omnino; nam adhuc restat alia voluntas, respectu cuius hæc antecedens dici potest, illa scilicet qua omnibus pensatis effi-

caciter vult eos punire, vel eis parcere. Et quod Deus non omnibus pensatis, sed solum quid exigit eius sive benignitas, sive iustitia attendendo vult, ex se ipso dicitur velle, quia non est ex se minus iustus quàm benignus. Unde sicut Deus ut bonus vult antecedenter omnium hominum salutem: ita ut iustus vult antecedenter omnium peccatorum punitionem.

Denique dicendum est, non semper Deum voluntate consequenti velle oppositum eius quod vult voluntate antecedenti. Prædestinatum enim Deus salvari vult tam voluntate antecedente quàm consequente: unde D. Thom. in 1, ad Annibaldum d. 46, q. vnica, art. 2, ad 1, ait: *Quod prædestinatio includit voluntatem salutis non solum antecedentem, sed etiam consequentem.*



ARTICVLVS VII.

Vtrum voluntas Dei sit mutabilis.

Conclusio est negans.

Oppositum eius tenuerunt quidam, quos refert D. Thom. 3, Contra Gent. cap. 98, asserentes: *Quod Deus ad modum carnalis hominis, sit in sua voluntate mutabilis.* Certa ratio est secundum Fidem, ut, inter alia innumera, convincit testimonium Num. 23, v. 19, hic à D. Thomâ adductum: *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur: nec ut filius hominis, ut mutetur.* Dei voluntas mutaretur si inciperet velle quod prius non voluit, vel desineret velle quod voluit: hoc autem divinæ voluntati non contingere, his verbis docet D. Aug. lib. 12, de Civit. Dei, cap. 14: *Hominem, quem nunquam antè fecerat, fecit in tempore, non tamen novo & repentino, sed immutabili aeternoque consilio.* Et post pau-

ca: *Deus hominem temporalem, ante quem nemo unquam hominum fuit, non mutabili voluntate in tempore condidit, &c.* Libro etiam 22, de Civit. Dei cap. 1, sic habet: *Quum Deus mutare dicitur voluntatem, ut quibus lenis erat, verbi gratia, reddatur iratus, illi potius quàm ipse mutantur: & est quodammodo mutatum in his quæ patiuntur inveniunt, sicut mutatur sol oculis sciatis, & asper quodammodo ex miti, & ex delectabili molestus efficitur, quum ipse apud se ipsum maneat idem qui fuit.* Item ibidem, c. 2: *Dicimus fiet, si Deus voluerit: non quia Deus novam voluntatem, quam non habuit, tunc habebit, sed quia id quod ex aeternitate in eius immutabili preparatum est voluntate, tunc erit.*

Idem

Idem etiam ostendit Divus Thomas hic; accidere enim non potest ut aliquis incipiat velle quod prius non voluit, vel desinet velle quod voluit, nisi præsupposita mutatione vel ex parte cognitionis, vel circa dispositionem substantiæ ipsius voluntatis: sed eam substantiæ Dei quam eius scientia est omnino immutabilis; ergo, &c. Circa maiorem est difficultas: nam quidam dicunt Divum Thomam non sufficienter numerasse omnes causas ob quas accidere potest ut aliquis incipiat velle quod prius non voluit, vel desinat velle quod voluit. Contingere enim (inquiunt) hoc potest propter solam arbitrii libertatem, sine nova vel mutatione subiecti, vel cognitione alicuius obiecti, aut circumstantiæ. Ad quod alii respondent D. Thom. loqui de eo qui prudenter se gerit in suis decretis absque vlla inconstantia & levitate animi, qualem Deum esse con-

stat. Qui autem sola sui arbitrii libertate incipit velle quod prius non voluit, vel desinit velle quod voluit, non se gerit prudenter, quia hoc arguit inconstantiam & levitatem animi, propter quam etiam electiones nostræ mutabiles sunt ut docet Divus Thomas lib. 3. Contra Gentes, cap. 91.

Aliter etiam exponi potest D. Thom. doctrina, notando primo, nomine substantiæ ipsius voluntatis, intellexisse voluntatis entitatem & essentiali; in qua, vel circa cuius dispositionem, si fiat aliqua mutatio, consequenter etiam eius subiectum, homo scilicet, vel Angelus, mutatur. Consulto tamen non dixit Divus Thomas circa substantiam, sed circa dispositionem substantiæ, ut denotaret accidentalem mutationem voluntatis, qua acquirit, non novam entitatem & essentiali, sed nova accidentia. Quæ autem entitas, & essentiali diviniæ voluntatis sit eadem cum

rum Dei substantia, ideo in minori argumenti, eam vocat D. Tho. Dei substantiam. Secundo, quod ait D. Th. *Præsupposita mutatione*, non esse solum intelligendum de mutatione actuali, sed etiam de ea quæ esse potest; quum enim incipit aliquis velle sedere ad ignem, non est necessarium ut prius per sessionem ad ignem mutetur, sed satis est ut per illam mutari possit. Semper autem hoc modo præsupponi mutationem circa dispositionem voluntatis quando incipit velle, quod prius nõ voluit, manifestum est: nam in voluntate quæ incipit velle quod prius non voluit, est realis potentia ad talem actum ex natura rei prior illo; ergo per illum mutari potest.

Tertio, non ideo dixisse D. Tho. *Quod quidem accidere non potest, nisi præsupposita mutatione: vel ex parte cognitionis, vel circa dispositionem substantia ipsius voluntatis*, quia quandoq. præsupponatur muta-

tio circa dispositionem substantiæ ipsius voluntatis, quandoque verò solum ex parte cognitionis: nam semper præsupponitur mutatio circa dispositionem voluntatis, modo iam dicto; sed quia si forte non præsupponatur mutatio ex parte cognitionis, saltem debet præsupponi circa dispositionem substantiæ ipsius voluntatis. Existimo tamè semper etiam præsupponi mutationem ex parte cognitionis: nam si hæc fuerit immobilis, immobilis quoque erit volitio: unde inf. q. 64, art. 2, docet D. T. voluntatem Angeli adherere fixè & immobiliter, quia Angelus apprehendit immobiliter per intellectum.

Quæri autè hîc solet, possit nõ Deus velle oppositum eius quod vult, verbi gratia, Antichristum non fore? Huius tamen brevis resolutio est, id esse possibile absolutè & in sensu diviso; aliàs enim non vellet liberè quod vult, & potentiam ad utrumlibet amitteret; impossibile tamen

ex suppositione, & in sensu composito; aliàs enim Dei voluntas esset mutabilis, vel simul vellet & nō vellet aliquid. Doctrina est D. Th. in 1, dist. 39, quæst. 1. art. 1, vbi sic habet: *Quum igitur actus divina voluntatis semper sit in actu & non pertransiens in futurum, semper est quasi in egrediendo à voluntate, & ideo manet libertas divina volūtatī respectu ipsius: unde potest dici quod Deus potest non velle hoc; non tamē potest ut simul velit & non velit, vel ut nunc velit, &*

postmodum non velit, accipiēdo, post, & nūc ex parte volūtatī, qua mutabilis esse non potest. Et in 1, ad Hā nibaldum, dist. 44, artic. 4, ad 1, ita ait: Actus prædestinationis nunquam transit in præteritum, quum mensuretur æternitate: unde semper eodem modo se habet ad divinam potentiā, scilicet ut possibile non esse absolute, & ut impossibile nō esse ex suppositione quod sit propter immutabilitatem divini propositi. Idem etiam hic ad 4, significat.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.

Conclusio est negans.

Licet enim quibusdam volitis necessitatem imponat Dei voluntas, nō tamen omnibus. Quod inde certum secundum Fidem esse colligitur, quod

inter alios errores Vviclef damnatos in Concilio Constantiensi ses. 8, vigesimus septimus est: *Omnia de necessitate absoluta eveniūt Periret etiam liberum arbitrium,*

bitriū vt hīc infert D. Th. quod tamen in Bulla Leonis X. contra Lutherum, damnatum est.

Rationem ob quam, quibusdam volitis necessitatem imponit divina voluntas, non tamen omnibus, eius efficaciam esse affirmat Divus Thomas: nam *Quum voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quae Deus fieri vult, sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quadam fieri Deus necessario, quadam contingenter.*

Dubium. An efficacia divina voluntatis sit prima radix contingentia.

PArtem negantem tenet Scotus asserens nō efficaciam, sed libertatem divinæ voluntatis esse primam radicem contingentia: nam si Deus non liberè causaret, sed ex necessitate ageret, nulla esset in rebus cōtingētia. Argūta Scoti refert Caiet. hīc.

Dicendum tamē est pri-

mam radicem cōtingentiaē esse divinæ voluntatis efficaciam. Probatur. Illud censendum est esse primam radicem contingentiaē, unde provenit, vt fiat ea quæ Deus fieri vult, eo modo quo vult fieri, scilicet vel necessario, vel contingenter: sed hoc provenit ex efficacia divinæ voluntatis, vt manifestum est, & patet etiā exemplo in nobis, qui quamvis liberè velimus aliqua, nō tamē semper & infallibiliter fiunt, eo modo quo fieri volumus, ob defectum efficaciam nostræ volūtatis; ergo, &c. Unde libertas ad summū erit conditio requisita vt efficacia divinæ volūtatis sit prima contingentiaē radix, hocque ad summum probant argumenta Scoti.

Caietanus tamē hīc tenet, nec etiā esse conditionem necessariō requisitam; quia dato quod divina voluntas nō liberè, sed naturali necessitate vellet & causaret, salva tamē efficaciam suæ virtute, hoc univēsum quale nunc est, ita vobis

essent causæ defectibiles & agentia libera, eodemque modo cū illis cōcurreret, quo nunc, solūque esset differentia, quia nunc agit & vult liberè, tunc necessario vellet, & ageret. Hoc inquam licet in possibili dato adhuc saluaretur cōtingentia: nam sicut modo Deus liberè, tunc necessario vellet quædam fieri necessario, quædam contingenter; ergo hoc modo fierent infallibilitate, aliàs enim efficax nō esset divina volūtas. At talis cōtingentia esset absq. libertate divinæ volūtatīs; ergo libertas nec etiā est conditio necessario requisita, vt divinæ volūtatīs efficacia sit prima radix contingentia.

Dices implicare contradictionē vt Deus necessario velit & moneat causas secundas contingentes, & liberas, & hæ contingenter & liberè operentur: nā hæc est bona cōsequētia: Deus efficaciter movet causas contingētes & liberas; ergo istæ movētur & operantur. Sed antecedens est

omniū & absolute necessarium; ergo & consequens. Respondetur non opus esse vt consequens sit eodē modo necessarium quo antecedens, vt patet quādo antecedens est propositio de præterito, cōsequens autē de futuro, vt in hac: Deus revelavit Antichristū forte; ergo erit. Secundò, respondetur dupliciter possē dici motionem Dei necessariam, primo quia non fit, nec est volita liberè. Secundo quia ita deterninat ad vnū causam secundā, vt nō relinquat in ea potentiā ad oppositum. Si hoc secundo modo necessaria sit, etiā si liberè fiat & sit volita à Deo, causas secundas ita necessitat, vt nec contingēte nec liberè operentur. Si verò nō sit hoc modo necessaria, sed potius suavis & secundū naturam causarum, qualis est ea qua modo movet causas contingenter & liberè operantes, eas non necessitat, immò nec necessitare potest, quamvis necessaria esset primo modo, ita vt nec liberè fieret

hec liberè esset volita à Deo.

Ad argumenta Scoti optimè respondet Caietanus. Advertendum tamen est quum in solutione primi ait, motionem qua causa secunda movetur à prima, non esse pravam, sed cooperativam intrinsicè propriæ actioni: motionem pravam propriæ actioni appellat eam, qua ita movetur causa secunda ut nõ se moveat, vel nõ moveat propria actione, sed solè m vt mota ab alio, sicut quum baculus movet lapidem, motus à manu: motionem verò cooperativam propriæ actioni illam dicit, qua licet causæ secundæ pramoveantur à prima, suaviter tamen & secundum naturam earum pramoveantur, ita ut ipsæ etiã se moveant & operentur. Ex quo rectè infert: *Vnde*

sive necessario, sive liberè cooperatur Deus, nihilominus creata voluntas liberè utitur illa cooperatione: Quia scilicet liberè eam sequendo operatur.

Similiter quum in secunda solutione eiusdè argueret ait Caiet. *Stat, causam secundam necessario moveri à prima, & cū hoc, ipsam moveri, modificari ex natura causa secunda, sensus non est, divinū influxū esse indifferentiè & à causis secundis modificari & determinari ad effectus contingentes, vel necessarios: sed sensus est causam primam modificare & attēperare suū cōcursum, iuxta naturā & conditionem ipsius causæ secundæ, quam ad agendum movet & applicat.*

Alia quæ hinc disputari possent, ad materiã de auxiliis spectat, de qua si licuerit, agemus alio in loco.

ARTICVLVS IX.

Vtrum voluntas Dei sit malorum.

Conclusio est: *Malum culpa, quod privatur or-*

dinem ad bonum divinum, Deus nulli modo vult, sed

privatum

malū naturalis defectus, vel malum pœna vult, volendo aliquod bonum cui coniungitur tale malum. Vtraque eius pars est de Fide. Prima quidem, Quoniam non Deus volens iniquitatem tuas, canit Psalmista Psal. 5: & Habacuc cap. 1, ver. 13, ait: *Mundi sunt oculi tuine videas malum, & respicere ad iniquitatem non poteris:* eam scilicet approbando. Ex quo vt docet D. Th. 1. Cont. Gent. cap. 95, confutatur error Iudaorum, qui in Thalmud dicunt Deum quādoque peccare, & à peccato purgari. Et Luciferianorum qui dicunt Deum in Luciferi deiectione peccasse

Secunda verò, nā Deus ipse ait Isaia 45, versu 7, *Ego Dominus, &c. creans malum:* & Amos Propheeta, cap. 3, vers. 6: *Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit?* Illud verò Ezechiel. 18, vers. 23, *Nunquid voluntatis mea est mors impij? dicit Dominus Deus: Itē c. 33, vers. 11; Nolo mortem impij, ideo dicitur, quia Deus nō vult*

mortem impij in impietate sua, vt ibi exponit Glosa: vel quia Deus non vult malum pœnæ per se, sed propter bonum cui coniungitur iuxta doctrinam Divi Thomæ hīc.

Circa solutionem primī adverte, opinionem quam ibi refert D. Th. esse Hugonis de S. Victore lib. 1, de Sacram. parte 4, cap. 13. Illum tamen merito impugnat D. Tho. Mirum est tamen S. Doctorem auctoritati D. Aug. in argumēto 1, adductæ nihil respondisse. Ex dictis tamen ab illo hīc eam interpretatur Caietanus. Magister etiam sententiarum in 1, d. 46, hanc, quam postea approbat, refert expositionem: *Quod verò Augustinus ait, Mala fieri, bonum est; nec sinentur mala ab omnipotente fieri, nisi hoc esset bonum vbi ea essent. ea ratione dictum esse asserunt, quia ex malis qua sunt, Deus bona elicit, nec ipse permitteret ea fieri nisi de eis boni aliquid faceret.* Quum ergo non sit bonum simpliciter, sed in
quar

quantum ex malis possunt
elici bona, non est à Deo
volitum, sed permittum:
sicut culpa ipsa licet dica-
tur felix, quia fuit occasio
Incarnationis Christi, non

est à Deo volita, sed per-
missa. Alii dicunt mentem
D. August. esse, mala fieri,
id est permitti à Deo fieri,
esse bonum.

ARTICVLVS X.

Vtrum Deus habeat liberum arbitrium.

Conclusio est affirmans.

QVÆ certa est secun-
dum Fidem, cum de
Deo dicatur ad Eph. 1,
vers. 11: *Operatur omnia
secundum consilium volun-
tatis suæ.* Ut autem Deus
habeat liberum arbitrium,
non requiritur ut in eo sit
potentia peccandi; unde
D. Aug. lib. 22, de Civit.
Dei, cap. 30, ait: *Certe Deus
ipse nunquid quia peccare
non potest, ideo liberum ar-
bitrium habere negandus
est?* nam ut ait D. Th. infra
q. 62, art. 8. ad 3: *Peccare
pertinet ad defectum liber-
tatis.* Non requiritur etiã
indifferentia ad diversos
actus; nam hæc stare non

potest cum divinæ volun-
tatis immutabilitate: sed
sufficit indifferentia ad di-
versa objecta, quæ non ha-
bent necessariam conne-
xionem cum primario ob-
iecto divinæ voluntatis:
hæc autem nullam muta-
bilitatem in Dei volun-
tate arguit, sed solum
in objectis volitis. Un-
de Deus si non statuisset
create mundum, vel sta-
tuisset non creare, non ali-
ter se haberet in se ipso
quàm modo qui ab æter-
no statuit facere mundum
in tempore, sed muta-
tio tantum esset ex par-
te objectorum: idem enim

actus

actus divioæ volûtatis qui tunc terminaretur ad eius
 nûc terminatur ad existen- non existentiam, & esset
 tiam mundi, & est volitio, nolitio.

ARTICVLVS XI.

Vtrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.

Conclusio est affirmans.

Voluntas signi, & vo-
 luntas beneplaciti in
 hoc distinguuntur: quod
 voluntas beneplaciti est
 voluntas propriè dicta, ac-
 tus scilicet voluntatis.
 Voluntas verò signi non
 est voluntas propriè dicta:
 nam non est actus volun-
 tatis, sed metaphoricè, eo
 quòd ipsum signum volun-
 tatis voluntas dicitur. Un-
 de quum in Scriptura Sa-
 era voluntas Dei appelle-
 tur non solùm actus eius
 voluntatis, sed etiam alia,
 quæ licet non sint actus
 voluntatis, sunt eius sig-
 na, ut patet in divino præ-
 cepto, quod voluntas Dei
 dicitur Matth. 6, vers. 10:
Fiat voluntas tua; præ-
 ter voluntatem benepla-
 citi, distinguenda erit
 in Deo voluntas sig-
 ni..

ARTICVLVS XII.

*Vtrum convenienter circa divinam voluntatem
 ponantur quinque signa.*

Conclusio est affirmans.

Hæc signa sunt pro-
 hibitio, præceptum,
 consilium, operatio, & per-
 missio. Circa quæ adverte
 per-

permissioem peccati non ideo dici signum, quia demonstrat peccatum à Deo esse volitum, sed quia solet in nobis esse signum indirectè volendi id quod permittimus. Vnde sicut punitio Dei eius ira vocatur, non quia significet in Deo esse aliquam iræ passionem, sed quia illud quod est signum talis passionis in nobis, in Deo nomine illius passionis metaphoricè significatur, vt docet

D. Tho. hîc art. præced. ita permissio, Dei volûtas dicitur metaphoricè, nô quia demonstret Deum velle peccatum, sed quia in nobis signum esse solet permissio voluntatis, & actus interioris: vnde D. Th. de Verit. q. 23, art. 3, ad 2, ait: *Voluntas signi non pro tanto dicitur, quia significet Deum velle illud, sed quia id quod solet esse signum voluntatis apud nos, voluntas nominatur.*

QVAESTIO XX.

De amore Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum amor sit in Deo.

Conclusio est affirmans.

RÆTER amorem, gaudium, & delectationem in Deo poni, non quidem vt passionem & actus appetitus sensitivi sunt, sed vt sunt actus vo-

luntatis, docet D. Tho. hîc ad 1. In solutione autem secundi asserit desiderium, tristitiã, & irã Deo formaliter & propriè convenire non posse, sed solum metaphoricè: nam hæc ex parte eius quod est formale in

ipsis imperfectionem important. Desiderium, quia est boni non habiti; tristitia, quia est mali habiti, & ira, quia tristitiâ supponit.

Quidâ D. Tho. interpretantur de desiderio respectu proprii boni: nâ respectu boni quod nobis appetit, desiderium propriè in Deo est: nobis enim ardèter desiderat bonû, hoc est vt iustè & piè vivamus, vultque omnes homines salvos fieri voluntate inefficaci, quæ actus desiderii est. Iram etiam dicunt formaliter loquendo nihil importare quod propriè Deo repugnet: nam solùm importat formaliter appetitum vindictæ, tristitia autem quid extrinsecû & materiale est respectu illius: vnde D. Th. 1, 2, q. 47, art. 1, ad 1, ait: *Ira non dicitur in Deo secundû passionem animi, sed secundum iudiciû iustitiæ: prorsus vult vindictâ facere de peccato.*

Dicendû tamen est primo. Neque etiam esse in Deo propriè & formaliter desiderium respectu boni

quod nobis vult: quia vt colligitur ex D. Th. 1, 2, q. 17, art. 3, desiderium, sicut & spes, directè respicit proprium bonum; alterius verò nõ nisi quatenus, cui desideratur bonum, vni m est cum ipso desiderante; desideras ergo, formaliter loquendo, sibi semper desiderat, ac proinde desiderium ex sui ratione tendit in bonum à desiderante nõ habitum: at Dei affectus ferri non potest in bonum ab ipso nõ habitû, nam omne bonum cumulatè possidet, & quû sit bonitas per essentiam, nulla ei fieri potest bonitatis additio, nec ratione sui, nec ratione cuiusvis alterius per an orem illi vni, sicut nobis contingit, quibus ex aliquorû bonis, quatenus per amorè nobiscum vnû sunt, fit novè cuiusdâ felicitatis accessio; ergo non potest propriè & formaliter in Deo esse desiderium etiam respectu boni quod nobis vult. Sicque quum dicitur desiderare bonû nostrum, loquutio est metaphorica.

Dicendum est 2, non esse in Deo irā propriē, & formaliter, sed solū metaphoricē. Docet hoc D. Aug. in Enchiridione, c. 33, dicens: *Quum autē Deus irasci dicitur, nō eius significatur perturbatio, qualis est in animo irascētis hominis, sed ex humanis motibus translato vocabulo, vindicta eius, qua nō nisi iusta est, ira nomē accipit.* Et lib. 83. q. 4. 52: *Quoniā difficillimū est ut homo aliquid vindicet sine ira, vindictam Dei, qua omnino sine perturbacione fit, ira nō tamen vocādam iudicaverūt (Sacri scilicet Scriptores) sic & manū, Dei vim qua operatur, & pedes Dei, &c.*

Idē etiam docet D. Tho. hic ad 2, & 1, Cont. Gent. c. 89, sic dicens: *Ira igitur à Deo longē est secundū rationem suā speciei, nō solū quia effectus tristitia est, sed etiā quia est appetitus vindicta propter tristitiam ex iniuria illata conceptam.* Ne quis autem diceret irā vt passionem longē esse à Deo, in eo tamen esse propriē non vt passionem, ait

cap. 90, ex his quæ in nobis passiones sunt, solas illas non vt passiones cōvenire Deo, quæ nihil ex ratione suā speciei important repugnās divinæ perfectioni, de quarum numero inquit esse gaudium & delectationem; ergo quū de ira dicat, secundū rationē suā speciei, aliquid Deo repugnans importare, sentit illam nullo modo esse in Deo propriē. Hinc patet falsum esse irā solū importare formaliter appetitum vindictæ: si enim hoc solū importaret, actus internus vindicativæ iustitiæ ad iram formaliter pertineret. Præter hoc ergo importat, & in suo formali cōceptu includit ordinem ad tristitiam ab offendente illatam, & remotā ab irā dependentiā quā habet à tristitiā iam nō est ira, sed actus simplex iustitiæ vindicativæ. Vnde quū D. Th. 1. 2, q. 47 ar. 1, ad 1, ait, irā in Deo esse secundū iudiciū iustitiæ, loquitur de ira metaphoricē dicta, vt ait Conradus ibidem.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus omnia amet.

Conclusio est affirmans.

ET quod attinet ad existentia, certissima est, quum Sapiens dicat Sap. 11, v. 25. *Diligis omnia quae sunt, & nihil odisti eorum quae fecisti.*

Dubium. An amet Deus etiam ea quae solum sunt possibilis.

PArtem negantem quidam tenent, & probant primo: nam D. Thom. hic ait, Deum amare creaturas, quia eis vult bonum, voluntatemque divinam causare bonitatem quam diligit in creaturis: sed possibilibus nullum bonum actu vult Deus, nec in eis bonitatem aliquam causat. nam non vult eis dare esse actu, quod est primum bonum creaturarum; ergo licet possit ea amare, quia potest illa producere, actu tamen non diligit, quia sicut actu

non existunt, non sunt actu bona.

Secundo. Idem D. Tho. sup. q. 19, art. 3, vniuersaliter ait, alia à se Deum non necessario, sed liberè velle: sed creaturas posibles non vult liberè, quia preciso quocumque actu libero Dei, creaturae intelliguntur posibles, & nullus est in Deo actus liber, quo habeant aliquid, quod sine illo non haberent; ergo nullo modo eas vult.

Tertio. Si Deus necessario vellet creaturas posibles, aut talis amor esset necessarius quoad specificationem, vel quoad exercitium: non quoad specificationem, quia nulla creatura neque omnes simul adaequant virtutem voluntatis divinae, & potentia non necessitatur quoad specificationem nisi à suo obiecto adaequato & prin-

cipali: nec quoad exercitium, quia potentia nõ necessitatur quoad exercitium actus nisi ab intrinseca inclinatione omnino determinante illam: sed huiusmodi inclinatio nõ potest poni in Deo respectu creaturarum, quum in his non sit bonitas per essentiam, & in Deo non sit ordo realis ad creaturas posibles; ergo, &c. Confirmatur. Divina voluntas nõ fertur in obiectum mediatum & secundarium, nisi quatenus ei communicatur bonitas obiecti primarij: sed hæc communicatio est libera; ergo, &c.

Dicendũ tamen est, Deũ amare & velle creaturas posibles amore simplicis complacentiæ, qui in Deo necessarius est. Probatur primo: de Deo enim ait D. Th. 1, Cõtra Gent. c. 84: *Qui vult ea quæ sunt, vel possunt esse bona*, subditque S. Doctor solum impossibilitatem secundũ se non esse voluntatem Dei, quia nec sunt, nec possunt esse bona: sed creaturæ posibles

licet nullam actu habeant bonitatem, habent tamen bonitatem possibilem, sicut & entitatem; ergo Deus ea vult & amat amore simplicis complacentiæ.

Secundo. Bonitas possibile est sufficiens vt voluntas feratur in obiectũ; ergo quum creaturæ posibles habeant bonitatem possibilem, eas Deus amore simplicis complacentiæ amabit. Antecedens patet in nobis, quibus bonitas possibile sufficit vt possibile appetamus; cur ergo non sufficiet Deo? Confirmatur. Quando nos absque peccato volumus possibile, Deus vult nos illa velle; ergo etiam ipse illa vult: nam nõ vult nos velle nisi quod ipsi placet.

Tertio. Sicut mundus possibile nullã habet actu bonitatem, ita nec salus omnium hominum: nõ sicut ille nõ erit, ita nec hæc: sed Deus vult omnium hominũ salutem iuxta illud 1, ad Timoth. 2, v. 4: *Qui omnes homines vult salvos fieri*; ergo etiã vult mundũ possibilem.

Quarto. Deus necessario vult suam creativam potentiam, & suam bonitatem vt communicabilem creaturis; ergo etiam vult necessario creaturas posibles: nam si non essent creaturæ posibles, non esset in Deo potētia creādi, nec esset eius bonitas aliis communicabilis: & qui necessario vult finem, ex necessitate etiam vult ea quæ sunt ad finem, sine quibus finis esse non potest vt docet D. Th. sup. q. 29, art. 3.

Quinto. Vt docet Caietanus infra q. 34, art. 3, §. *Ad imaginationes*, sicut Verbum divinum procedit ex cognitione creaturarum possibilem; ita Spiritus Sanctus procedit ex creaturarum possibilem amore: sed hic amor est necessarius; ergo amore necessario amat Deus creaturas posibles.

Ad primū verò respondetur, D. Th. hīc loqui de amore efficaci, quo Deus efficit ea quæ vult, non de amore simplicis compla-

centiæ, quo amat creaturas posibles.

Ad secundum respondetur, D. Tho. loqui de aliis à se quæ vult esse vel fieri voluntate efficaci aut inefficaci; omnia enim alia à se Deus esse vel fieri vult liberè, quia divina eius bonitas esse potest quin illa sint. At creaturas posibles vt sic Deus non vult esse aut fieri, neque voluntate efficaci neque inefficaci, sed solum illas amat amore simplicis complacentiæ.

Ad tertium respondetur amorem creaturarum possibilem in Deo necessariū esse tam quoad specificationem, quàm quoad exercitium; huiusmodi tamen necessitas, non sumitur à creaturis, sed à divina bonitate, quæ necessariam dicit habitudinē rationis ad creaturas posibles quibus est comunicabilis. Sicut etiā cognitio vel sciētia simplicis intelligentiæ earundem creaturarum in Deo necessitatem habet, non à creaturis, sed à di-

vina essentia cuius virtus ad alia se extendit, & necessariam habitudinem dicit ad possibilia non realem, sed rationis. Ad confirmationem dico creaturis possibilibus eodem modo communicari bonitatem, quo eis communicatur entitas. Vnde sicut entitas possibilis quam habent, iufficit vt intellectus diuinus scientiâ simplicis intelligentiæ in illas feratur: ita bonitas possibilis quam habent, iufficit vt voluntas diuina feratur in illas amore simplicis complacentiæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus equaliter diligat omnia.

Conclusio est negans.

Licet enim Deus ex parte actus, non magis quædam aliis amet; quam omnia amet vno & simplici actu volutaris, qui semper eodem modo se habet: ex parte tamen boni amati, Necessesse est dicere quod Deus quædam aliis magis amat. Quæ doctrina extendenda etiam est ad amorē simplicis complacentiæ quo Deus amat possibilia: nam quum horum bonitas possibilis non sit æqualis, sed quorundam maior, alia minor, quædam aliis magis amat, Deus ex parte boni amati, magis enim ei placet actus possibilis Charitatis quæ humilitatis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum semper Deus magis diligat meliora.

Conclusio est affirmans.

De iustitia & misericordia Dei

ARTICVLVS I.

Utrum in Deo sit iustitia.

Conclusio est affirmans.



DEVM iustū negare, sacrilegiū esse, & dementis esse de eius iustitia dubitare, inquit D. Aug. lib. 1, de lib. arbit. c. 1 & lib. 3, cap. 18, & lib. 1, Retract. cap. 9: à principio enim vsque ad finem Dei iustitiam prædicant sacre literæ. Iustitiā quæ in Deo est, non commutativam, sed distributivam esse docet D. Th. hic.

Contra quam doctrinā obijci potest, nam idem D. Thom. 2, 2, q. 61, art. 4, ad ad 1. ait: *Forma divini iudicii attenditur secundū rationem commutativæ iustitiæ, prout scilicet recom-*

pensat præmia meritis, & supplicia peccatis. Sentit ergo in Deo esse iustitiam commutativam. Confirmatur. Deus reddit mercedē benè operantibus iuxta illud Matth. 20, v. 8: *Redde illis mercedem*: illud etiam Sap. 10, v. 17: *Reddidit iustis mercedem laborū suorum*: sed hoc pertinet ad iustitiam commutativam; ergo, &c. Confirmatur 2. Si Deus rectè operantibus nō redderet præmium debitum, esset iniustus, iuxta illud ad Heb. 6, vers. 10: *Non enim iniustus Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Ergo ex iustitia commutativa reddit.

Secundo. Ad iustitiam com-

com-

commutativam tria requiruntur & sufficiunt. Primum est, æqualitas rei ad rem. Secundum, ut interveniat commutatio aliqua secundum æqualitatem dati & accepti. Tertium, ut ex acceptance oriarur debitum in retributore ex vi iuris comparati ab alio per opus exhibitum, & quasi oblatum ei: Sed quando Deus iustus iudex coronam iustitiæ, & præmium reddit iustis pro meritis eorum, hæc tria inveniuntur; ergo in Deo est iustitia commutativa. Minor quoad primum requisitum patet, nam huiusmodi æqualitas invenitur inter meritum & præmium iustorum, ut colligitur ex D. Tho. 1, 2, q. 114, art. 3. Quoad secundum etiam constat ex eodem D. Tho. 3, p. q. 85, art. 3, qui de recõpensatione & retributione agens ait: *Vtrumque autem ad materiam iustitiæ pertinet, quia utrumque est commutatio quadam.* Quoad tertium verò probatur: quia Deus constituitur debi-

tor ex iustitia, si antecedat eius promissio, non quæcumque, sed quæ sit per modum pacti, & sub aliqua conditione operis exhibendi ab illo, cui Deus servare debet iustitiam, ut hic contingit; ergo &c.

Tertio Iustitia distributiva debitum simpliciter inducit: absque huiusmodi enim debito distributio bonorum ad liberalitatem spectat: nam si aliquis potens & dives in republica vellet sua bona distribuere optimis & studiosis civibus, tunc illa distributio non esset proprie iustitia, sed pertineret ad liberam & voluntariam donationem; quia ille non est debitor civium: sed Deo repugnat huiusmodi debitum & obligatio recte distribuendi; ergo non est in eo iustitia distributiva.

Dicendum tamen est, iustitiam commutativam Deo non competere, nec esse in eo formaliter. Hoc non aliter probat D. Tho.

hic

hinc quam ex illo ad Rom. II, v. 35: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Et rectè; etenim in eo qui ex iustitia commutativa retribuit, oportet esse debitum retribuendi, ortum ex acceptione rei quam alius dedit: nam qui absque debito & obligatione aliquid tribuit, non ex iustitia commutativa, sed ex liberalitate tribuit; ut patet in Petro solvente Ioanni quod ei debet, non ipse, sed Palus. Huiusmodi autem debitum & obligationem in Deo non esse docet D. Aug. Serm. 16, de Verbis Apostoli, & probat ex verbis Pauli ad Actus: ait enim loquens de Deo: *Debitor factus est, non aliquid à nobis accipiēda, sed quod ei placuit promittendo.* Cuius debiti, scilicet ex promissione orti, solutionem non ad iustitiam, sed ad fidelitatem spectare subdit dicens: *Bonus enim eius qui promissus dabit, ne in malitiam fides convertatur: qui autem fallit, malus est.* Factum au-

tem non fuisse debitorem, aliquid à nobis accipiēdo, ita ut debitum ortum fuerit ex aliquo quod nos ei dedimus, ostendit subdicens: *Quid dedimus Deo quando totum quod sumus & quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus, non est quemadmodum ista voce exigamus debitorem Deum, maxime dicente nobis Apostolo: Quis prior dedit illi & retribuetur ei?* Quæ ratio etiam procedit quacumque præsupposita promissione, quamvis sit per modum pacti, qualis significatur verbis illis Matth. 20. v. 2: *Conuentione autem facta cum operariis ex denario diurno.* Nam ut quis debitor fiat aliquid accipiēdo, etiam supposita quacumque promissione, opus est ut id quod accipit, eique exhibetur, non sit sub dominio eius: unde quantumcumque quis promittat aliquid filio, aut seruo suo, si ei dederit quod reuera patris aut domini est, non fit debitor id accipiēdo, sed,

sed promittendo, sicque nec ex iustitia, sed ex fidelitate. Quia ergo Deus plenum habeat dominium cuiuscunque rei, quam ei exhibere possumus, non fit debitor illam accipiendo, & ex iustitia; sed nobis primum promittendo, & ex fidelitate. Quia propter subdit D. August. *Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, ut dicamus, redde quod promissisti, quia fecimus quod iussisti, & hoc tu fecisti qui laborantes iuvisti.* Confirmatur ex D. Thom. hic ad 3, dicente: *Deus non est debitor quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia ad ipsum.* Ergo cum, nec supposita quacunque promissione, ad alia ordinatur, nec ab aliis dependat, non fit debitor ex iustitia, eo quod nos facimus quod ipse iussit, cuique primum beatitudinis promittit.

Dicendum est secundo, iustitiam quae in Deo formaliter est, verè & propriè esse distributivam. Pro-

batur 1; nam hæc decet supremum mundi gubernatorem & principem, cui ut ait D. Dionysius cap. 8, de Divin. Nom. *Cunctus tribuit propria secundum uniuscuiusque existentium dignitatem.* Unde D. Tho. in 4, d. 46, q. 1, art. 1, quaestione. 1. inquit: *Ratio distributiva iustitia Deo propriè convenire potest in quantum scilicet, aequalitatem proportionis servat in communicatione bonorum suorum, ad unumquemque proportionabiliter secundum modum suum.*

Secundo. Iustitia distributiva nullam imperfectionem in sua ratione formaliter includit; ergo in Deo formaliter & propriè invenitur. Antecedens probatur. Non inducit in distribuyente debitum aliquod simpliciter ortum ex acceptione rei quam alius dedit: potest enim princeps iuste bona communia distribuere, quin ab his quibus illa distribuit, aliquid accipiat aut expectet. Si qua autem obligatio legis distributivae est in his

qui distribuunt, à legibus, & recta ratione, quibus subiecti sunt, provenit. Unde quum Deus nullis legibus sit subiectus, sed ratio suae sapientiae sit sicut lex iustitiae, ut hic ad secundum docet D. Th. absque vlla obligatione potest iuste distribuere, quum id non agat secundum legem alicuius superioris sicut nos, sed ipse sibi sit lex, ut ibidem ait S. Doctor. Non requirit etiam iustitia distributiva, ut qui distribuit non habeat dominium bonorum quae distribuit, aut illud à se abdicet: satis enim est ut retento suo supremo dominio, quibus distribuit, dominium conferat talium bonorum, haec quoque illis propria faciat. Immo neque hoc semper requiritur, sed satis est ut talium bonorum communium, quorum ipse est & semper manet dominus, vsum conferat, ut contingeret, si in religione aliqua dominium omnium bonorum quae in ea distribuuntur, esset solum apud su-

premiu rectorem vel Sum. Pont. Denique si aliqua aliae imperfectiones sunt in nostra iustitia distributiva, haec non sunt de ratione formali iustitiae distributivae; ergo. &c.

Ad primum verò argumentum respondetur, D. Thom. ibi solum velle in divino iudicio inveniri iustitiam commutativam, non tamen simpliciter, sed secundum quandam illius formam, seu modum, ut ibi explicat Caietanus, & docet ipsemet D. Thom. in 4, d. 46, q. 1, ar. 1, quaestio c. 1, sic dicens: *Sed iustitia commutativa per quam aequalitas constituitur inter Deum dantem & creaturam accipientem, Deo competere non potest secundum propriam acceptionem, sed tamen servatur ibi quaedam proportionis aequalitas, & sic etiam quidam modus iustitiae commutativae invenitur respectu creaturae, sicut invenitur inter patrem, & filium.* Ad primam confirmationem dico, praemium bonorum operum appellari mercedem

ob modum iustitiæ commutativæ qui invenitur in exhibitione illius, ut docet D. Th. loco prox. citat. & 1, 2, q. 114, art. 1. Ad 2, confirmationem dico, ibi iniustum sumi pro infideli & malo: omnis tamque malus, iniustus dicitur; sicut & omnis sanctus, iustus. Vel si ibi de iniustitia speciali est sermo, ea est quæ iustitiæ distributivæ opponitur, qualis est acceptio personarum, quam in iudiciis locum habere docet D. Th. 2. 2. q. 63, art. 4, quæ scilicet quorundam merita præmiantur, aliorum verò obliviscuntur.

Ad secundum respondetur deesse ibi tertium quod requiritur ad iustitiam commutativam: Deus enim constitui non potest nobis debitor ex iustitia: nam quæcumque eius promissio antecedit, Non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur, ut docet D. Th. 1, 2, q. 114, art. 1, ad 3, hic ad 3.

Et licet si inter servum & dominum in humanis interveniat pactum, ut quotidie aut singulis hebdomadibus, mensibus, vel annis certum quid ei solvat, reliquum verò de suis laboribus sibi reserret (ut sæpe fit, atque eâ ratione multi servi propriâ pecuniâ se ipsos redimunt) dominus stare teneatur contrahendi, neque usurpare possit quod sibi servus commo comparavit: sicque domini ad servum, nõ quidẽ eâ ratione qua servus est, sed qua est homo, iustitia esse possit, ut docet Arist. 8, Ethic. cap. 11: hoc ideo est, quia iuri quod habet ad omnes servi operas, potest homo cedere, & dominium eorum quæ servus acquirit à se abdicare. At Deus id præstare non potest. Unde quantumcumque per modum pacti promittat præmiũ aut mercedem rectè operantibus, nulli debitor fit ex iustitia, sed solum ex fidelitate, quod est sibi ipsi debitorem esse.

Ad 3, D. Th. in 2. d. 27, q. 1, art. 3, ad 4, ait: *In iustitia distributiva nõ requiritur ratio debiti ex parte eius qui distribuit: potest enim ex liberalitate aliqua distribuere: in quorum tamen distributione iustitia exigitur secundũ quod diversis prout eorum gradus exigit proportionabiliter tribuit.* Talis fuisse videtur ille qui, *Vocavit servos suos & tradidit illis bona sua, &c. uni cuique secundum propriam virtutem,* Matth. 25. v. 14. Requiritur tamen vt bona quæ distribuit, licet illius sint, sint etiam communia, & sic quodammodo eorum quibus distribuuntur, illisque debita quia communia iuxta doctrinã D. Th. & Caietani 2, 2, q. 61, art. 1: nisi enim talia essent in eorum distributione non

exigeretur iustitia, sed sufficeret liberalitas, vt contingit in exemplo adducto in argumento. Vel respondetur secundo, debitum & obligationem distribuendi non oriri ex meritis & dignitate eorum quibus sunt bona communia distribuenda; maxime si dignitatum & meritorum inæqualitas tota sit à communitalis principe qui distribuit; sed ex lege superioris vel rectæ rationis, cui ille qui distribuit subiectus est. Vnde quum lex secundum quam Deus bona distribuit non sit alicuius superioris, sed ratio suæ sapientiæ, iustitia distributiva in Deo non inducit debitum simpliciter, sed solum debitum condescendentiæ, quo Deus non nobis sed sibi ipsi debitor est.

ARTICVLVS II.

Utrum iustitia Dei sit veritas.

Conclusio est affirmans.

PAtet ex illo Psalm. 84: *obviaverunt sibi, vbi veritas ponitur pro iustitia.*

Sig

Sic autem convenienter nominari ostendit optimè D. Thom. qui de iustitia qua Deus in se ipso formaliter est iustus loquitur, de qua articulo præcedenti loquutus fuerat. Et veritatem accipit non pro veracitate: nam hæc alia virtus est à iustitia, vt hîc

ad 2. dicitur, sed pro veritate iustitiæ, quam ad virtutem veritatis non pertinere, sed esse ipsammet iustitiam secundum quod est reſtitudo quædam regulata secundum regulam divinæ legis, docet Divus Thomas 2, 2, q. 109. art. 3. ad 3.

ARTICVLVS III:

Vtrum misericordia competat Deo?

Conclusio est affirmans.

DVbitari tamen solet, an misericordia propriè sit Deo attribuenda, sicut scientia; an verò solum metaphoricè, sicut ira. Sed mihi certum est propriè & formaliter esse in Deo, non quidem vt est passio appetitus sensitivi, aut in quantum est virtus moralis circa passiones, qualis est in nobis; sed quatenus dicit affectu voluntatis expellendi nostram miseriam. Huiusmodi namque affectus, qui nõ passio, sed simplex voluntatis ac-

tus est, nullam in se imperfectionem claudit, & non ad aliam, quam ad misericordiam, quæ est virtus, spectat, vt colligitur ex D. Thom. hîc, & 2, 2, q. 30, artic. 3, ad 3, & quæst. 31, art. 1, ad 3. Misericordia enim respicit rationem relevantis miseriam, vel defectum. Licet autè Doctor S. hîc asserat, Deo attribuendam esse secundum effectum, quia tamen hic effectus ex affectu voluntatis procedit, vt docet idè D. Th. in 4, d. 46, q. 2, ar. 1.

Hh

quæst.

quæstionum. I. Deo etiam attribuenta erit secundum affectum, non quidem passionis vel appetitus sensitivi, sed voluntatis, quo vult nostram sublevare misericordiam. Unde D. Aug. lib.

2, ad Simpl. q. 2, ait: *De misericordia si auferas compassionem, &c. ut remaneat tranquilla bonitas subveniendi, & à miseria liberandi, insinuaturs divina misericordia qualiscūq; cognitio.*

ARTICVLVS III.

Vtrum in omnibus operibus Dei sit misericordia & iustitia.

Conclusio est affirmans.

QVÆSTIO XXII.

De providentia Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum providentia Deo conveniat.



DICITUR eam Fides & Scriptura sacra sæpe, præsertim locis hîc & artic. seq. à D.

Thom. adductis. Ex quibus convincitur error Denocristi, & Epicureorū, qui rotā

liter providentiā negaverūt, ut dicitur art. seq. Unde Lactantius Firmianus, lib. de ira Dei, cap. 9, inquit: *Epicurus Deum quidē esse dixit; providentiam tamen nullam. Quid autē sit in Deo providentia, explicat D. Th. hęc concludens:*

Ipsa

Ipsa igitur ratio ordinis rerum in finem, providentia in Deo nominatur.

Dubiū 1. An providentia sit actus intellectus divini.

PArtē negantē quidā tenēt & probāt 1. D. Damascenus lib. 2, de Fide dupliciter definit providentiā. Primo quod sit rerum procuratio & cura, qua Deus fungitur. Secūdo quod est voluntas Dei per quā rationes omnes aptē, congruēq; gubernantur: sed neutrum horū est actus intellectus; ergo nec providentia.

2. Si esset actus intellectus, maximē imperium: sed hoc non; ergo, & c. Probat minor. Imperium si ponitur, constituitur, ut vim & impulsus voluntatis deferat potentiae exequenti per modum cuiusdam insinuationis: sed in Deo nō est potentia exequens distincta ab intellectu & voluntate; ergo neq; actus imperii. Confirmatur. In Deo non est ab æterno imperiū, quo imperet creaturis,

quia hæ non sunt ab æterno: nec quo sibi aut suæ facultati imperet Deus, nam imperare est superioris, Deus autem non est se ipso superior; nec vna eius facultas est superior altera; ergo actus providentiæ qui ab æterno est, non est actus imperii in Deo.

Dicendum est 1, providentiā essentialiter consistere in actu divini intellectus; præsupponere tamē actū divini voluntatis. Colligitur hoc ex D. Tho. hīc ad 3, assentente: *Providentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatem finis.*

Colligitur etiam ex definitione providentiæ adducta: nam rationem ad intellectum pertinere manifestum est. Ordinationem etiam unius ad alterū proprium esse opus intellectus, ostendit Cajetanus 1, 2, quæst. 17, art. 1, & patet: nā est quædā unius cum altero collatio, quæ à solo intellectu fieri potest. Colligitur deniq; nam D. Th. de Veri. q. 1, ar. 1, sic inquit: *Providentia includit*

& scientiam, & voluntatē; sed tamen essentialiter in cognitione manet, non quidem speculativa, sed practica.

Dicendum est secundo, actum intellectus, in quo essentialiter consistit providentia, esse imperium. Probatur 1, ex D. Thom. nam hic ad 1. ait: *Præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo secundum illud Psalmi: Præceptum posuit, & non præscribit: & secundum hoc competit Deo ratio providentia.* Quomodo autem secundum hoc competere Deo ratio providentiæ, si huius actus non esset imperium? Et ad 3, respondens, probat providentiam esse in intellectu, sed præsupponere voluntatē finis: *Nullus enim præcipit de agendis propter finem, nisi velit finem.* Quæ ratio nulla esset, si providentiæ actus non esset imperium, quod actum rationis esse, præsupposito tamen actu voluntatis, docet idem D. Thom. 1, 2, 9.

17, artic. 1. Et denique quaest. sequenti art. 4, ait: *Providentia sicut & prudentia est ratio in intellectu existens præceptiva ordinationis aliquorum in finem;* Sentit ergo ipsam præcipere huiusmodi ordinationem, huncque esse proprium eius actum.

Probatur 2. Actus providentiæ est ordinare res in finem: at non ordinat nisi imperando: imperans enim ordinat eum, cui imperat ad aliquid, ut docet D. Thom. 1, 2, 9, 17, art. 1; ergo, &c.

Tertio. Duo sunt actus in divino intellectu, de quibus dubitari potest, in quo eorum formaliter consistat providentia. Primus est iudicium, quod electionem præcedit. Secundus est imperium, quod post electionem sequitur, & præcedit usum. Sicut enim in nobis, *Post determinationem consilii qua est iudicium rationis voluntas eligit, & post electionem ratio imperat ei per quod agendum est quod eligitur, & tunc demum volubus*

voluntas alicuius incipit vii
exequendo imperium ratio-
nis, vt docet D. Th. 1, 2, q.
 17, art. 3, ad 1: ita propor-
 tionabiliter de Deo lo-
 quendum est; in quo licet
 actus non sint ex natura
 rei distincti, nos tamē plu-
 res per intellectum distin-
 guimus & muneramus. Nō
 consistere autem formaliter
 providentiam in actu
 iudicii, sed imperii, pro-
 batur, quia providentia,
 saltem specialis, *Secundum*
rationem præsупponit ele-
ctionem, vt de prædestina-
 tione loquens, docet D.
 Tho. quæst. sequent. art. 4.
 Et est efficax ordinatio
 rerum in finem: huiusmo-
 di autem solum est impe-
 rium; nam iudicium, vt
 diximus, præcedit electio-
 nem, ac propterea nō po-
 test habere efficaciam, nam
 hæc ab electione depen-
 det: nisi enim voluntas ac-
 ceperet & eligeret media, nō
 possunt efficaciter ordina-
 ri in finem, quantumcum-
 que convenientia iudicen-
 tur; ergo, &c.

Advertendum tamē est,

providentiæ non esse præ-
 cipere aliquid agendum,
 sed solum rerum ordina-
 tionem in finem: vnde nō
 dicitur absolutè præcepti-
 va, sed *Præceptiva ordina-*
tionis aliquorum in finem:
 nec dicitur ratio rerum
 agendarum, sed *ratio ordi-*
nis rerum in finem, vt con-
 stat ex D. Thom. hîc, & ar.
 4, q. seq. Et per hoc differt
 providentia à prudentia:
 nam prudentiæ actus prin-
 cipalis, teste D. Thom. 2, 2,
 q. 47, art. 8, est præcipere
 aliquid agendum; provi-
 dentiæ verò actus est or-
 dinare, seu præcipere or-
 dinationem rerum in finem.
 Vnde Caietan. 2, 2, q. 49,
 art. 6, providentiam & pru-
 dentiam formaliter distin-
 gui, ait: *Nam providentia*
actum qui est rectè ordina-
re, prudentia verò actum qui
est rectè præcipere, respicit
formaliter. Et quia ordina-
 re, seu præcipere ordina-
 tionem rerum in finem ne-
 cessario requiritur, vt ra-
 tio rectè præcipiat aliquid
 agendum; ideo D. Thom.
 2, 2, quæst. 48, artic. 1, do-

et providentiam ad quam pertinet ordinare aliquid accommodatum ad finem, seu (quod idem est) præcipere talis accommodati ordinationem, esse partem quasi integram prudentiæ, secundum quod est præceptiva: nam *Illa dicuntur esse partes virtutis alicuius, qua necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis illius.*

Ad 1, verò respondetur, curam vel sollicitudinem, actum esse intellectus: nam teste D. Thom. 2, 2, quaest. 47, artic. 9, pertinet ad prudentiam quæ est in intellectu; & in præcepto & directione rationis consistit. Vnde prima diffinitio D. Damasceni potius nostram sententiam confirmat: Secunda verò eam non infringit: nam ut ait D. Thom. de Verit. q. 5, art. 1, ad 1, in contrarium: *Pro tanto Damascenus dicit esse voluntatem, quia voluntatem includit, & præsupponit*: Non quia in ea essentialiter consistat.

Ad 2, nego minorem. Ad

probationem D. Th. de Verit. q. 5, art. 1, potentiam exequentem, distinctam à voluntate, saltem ratione admittit: ait enim: *Potentia exequentiva est providentia: unde actus potentie, præsupponit actum providentie sicut dirigentis.* Sed quidquid sit de minori, de qua infra q. 25, art. 1, ad maiorem dico, actum imperii non solum requiri ad directionem potentie exequentis, sed etiam ad directionem voluntatis quantum ad eius actum qui dicitur usus: & etiam ut ex parte rationis practicæ, sit aliquid quo ipsa ad operationem ordinetur hinc & nunc. In Deo autem actus voluntatis qui dicitur usus invenitur, & quum eius scientia, & intellectus sit causa rerum, in eo inveniri debet aliquid quo feratur ad res, & ad operis exercitiū ordinetur, quod non est aliud quam imperium eius practicum: nam iudicium solum proponit voluntati absolute & simpliciter enunciando aliquid

quid esse agendū, non verò ordinando & movendo ad operis exercitium. Ad confirmationem dico, imperium prudentiæ monasticæ quod est in homine, vel Deo respectu sui ipsius, non includere essentialiter superioritatem, sicut economicæ & politicæ, sed impulsivam solū & efficacem ordinationem ad aliquid agendam. Vel dico intellectam in Deo, cuius est actus imperij, esse superiorem & altiore, nostro modo intelligendi, voluntate, & potentia exequente, si hæc in Deo constituantur. De actu imperij agemus I, 2, q. 17,

Dubium 2. An ad rationem providentiæ sufficiat ordinatio rerum in finem, an etiam requiratur actualis consequentia ipsius finis.

Consequentionem finis requiri ad rationē providentiæ tenet Caietanus hic & alii, idque sensibile putant D. Thom. artic.

sequenti ad 1, & art. 4, quæ est. seq. art. 6, dum ait, ordinem divini providentiæ esse infallibilem, certum, & immutabilem.

Alii verò docent ad rationem providentiæ sufficere ordinationem rerum in finem, idque tenuisse existimant D. Thom. in I, d. 4, q. 1. art. 2. & de Verit. q. 6, ar. 1, vbi sic habet: *In qualibet ordinatione ad finem est duo considerare, scilicet ipsum ordinem, & exitum vel eventum ordinis: non enim omnia quæ ad finem ordinantur, finem consequuntur. Providentiæ ergo ordinem in finem respicit tantum, unde per Dei providentiā omnes homines ad beatitudinem ordinantur. Sed prædestinatio respicit etiam exitum vel eventum ordinis: unde non est nisi eorum qui gloriam consequuntur.*

Dicendū est tamē, duplici esse providentiā, alterā quæ præsupponit solā voluntatem antecedentem finis, quæ generalis providentiæ appellatur, quia

respicit finem per media sufficiētia generalia & cōmunia, quæ omnibus dantur vel offeruntur: aliam quæ præsupponit voluntatem consequentē finis, quæ specialis providentia appellatur, quia respicit finem in particulari per certa & determinata media efficacia ad consequutionem finis. Si ergo de priori sit sermo, non requirit consequutionem finis. Et licet sit infallibilis quantum ad ordinem mediorum sufficiētium, nam respectu illorum præsupponit voluntatem consequentem, iuxta ea quæ diximus supra q. 19, art. 6; tamen non est infallibilis respectu consequutionis finis, & hoc est quod affirmat D. Th. loco citato pro secunda sententia. Si vero loquamur de posteriori providentia, omnino certa & infallibilis est, & præter ordinationē rerum in finem requirit etiam consequutionem talis finis, & hoc docet D. Tho. locis citatis pro prima sententia.

Poterat hic tertio dubitari, sit ne actus divinæ providentiæ intrinsecus in Deo manens, quo se Deus determinat ad effectus ab illo provisos ante externam eorum productionem? Sed huius affirmantem partem veram, & tenendam esse ex dictis supra quæst. 19, art. 3, dub. unico, con. 1, constat: liber est enim actus divinæ providentiæ. Specialiter verò probatur ex illo Matth. 10, v. 29: *Nonne duo passeris asse veniūt: & unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro?* Hoc est, *Sine providentia Patris*, ut SS. Hieron. Chrysoft. & Tho. exponunt. Vbi actus divinæ providentiæ apertè distinguitur ab externa actione, passeris scilicet occisione, hancque divinæ providentiæ subesse, & dependenter ab illius ordinatione fieri: sicque Deus ante externam occisionem se ad illam & passeris mortem volendam & providendam determinasse per actum internū & immanētem suæ providentiæ.

videntiæ, non obscure significatur.

Probatur etiam ex definitione Providentiæ hîc à Divo Thoma adducta: ratio enim ordinis rerum in finem in summo omnium Principe constituta, quæ cuncta disponit, non potest esse, nisi actus immanens in Deo, quo ad ordinem rerum in finem pro-

ducendum se Deus determinat ante externam productionem. Vnde Divus Thom. 3, Cont. Gent. cap: 76, rat. 2, ait: *Ordo qui per providentiã in rebus gubernatis statuitur, ex illo ordine provenit, quẽ provisor in sua mente disponit: sicut & forma artis qua fit in materia ab ea procedit, qua est in mente artificis.*

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia sint subiecta divinæ providentiæ.

Conclusio est affirmans.

Quam contra tres errores quos refert, statuit D. Thom. Contra secundum errorem asserentium, in corruptibilia tantum providentiæ divinæ subiacere, disputat specialiter Divus Augustinus lib. 5, de Gen. ad lit.

cap. 21, & 22, Vi-
de illum.

(?)

Dubium. An omnes effectus casuales & fortuiti sint à Deo provisi, divinaque providentiã intenti.

Partem negantem quidam tenere videntur, nam dicunt, necesse non esse concedere mortem illius, qui præter eius intentionem dum natum voluit suffocatus esse, esse intentum

ac

ac volitam à Deo, sed permissam dumtaxat: interfectionesque quibus aliqui præter ipsorum spem à grassatoribus interficiuntur, suffocationesque aliorum in fluminibus, & his similia, non esse dicendum divina providentia fuisse intentas, ut ita evenirét, aut nexum causarum, ex quibus proficerentur præparatum. Probantque id: quia id non consonat divinæ bonitati, ut eo sine liberum arbitrium natantium condiderit vel ordinaverit, ut natando suffocarentur. Nec arbitria grassatorum eo fine condidit, ut innocentem hinc & nunc vellent interficere; ergo tales effectus non sunt intenti & voliti à Deo, sed solum permisi.

Secundo. Suffocationes hominum in fluminibus, & mortes viatorum violentæ pendent à peccato primi parentis tanquam in penam illius subsequente, atque adeo non essent, si peccatum illud non præcel-

sisset; ergo huiusmodi effectus non sunt voliti à Deo & intenti, sed solum permisi. Probatur consequentia, quia pendent ab aliquo quod non est volitum à Deo; sed solum permittum.

Tertio. Vindicta que fit à Deo inferendo mala pœnæ, qualia sunt huiusmodi, non exerceretur, nisi præcelsisset malum culpæ; ergo si Deus voluntate efficaci, & absolutâ vellet inferre mala pœnæ, & consequenter præparare nexum causarum, ut talia mala pœnæ sint, necessario sequitur, quod voluntate efficaci & absolutâ velit malum culpæ: hoc autem planè absurdum est; ergo, &c.

Dicendum tamen est, omnes effectus casuales & fortuitos esse à Deo provisos, divinaque providentia intentos. Probatur primo ex Divo Thoma hinc ad primum, ubi sic habet: *Impossibile est aliquam effectum ordinè causa universalis effugere. In quantum igitur*

igitur aliquis effectus ordinem alicuius causa particularis effugit, dicitur esse casuale vel fortuitum respectu causa particularis: sed respectu causa universalis, à cuius ordine subtrahi non potest, dicitur esse provi-
sum.

Secundò, ex Divo Augustino qui in illud Psalm. 148: Ignis, grædo, nix, &c. qua faciunt verbum eius, postquam disputavit contra multos stultos asserentes Deum inferiora ista nõ curare, nec regere, sed calibus regi: & postquam dixit, Deum providentiã suã disposuisse membra pulicis, & culicis, & vermiculi, vt haberent ordinem suum, vitam suam, & motum suum: totumque Dei providentiã fieri in terra, nempe vt quandoque terra sitiente, mare compluatur, vt aliquando fulmina percutiant montem & non latronem, vel cadant innocentiorum, & dimittant sceleratiorum; & denique vt quidam moriantur naufragio, alii febre, alii vno

ictu gladii, alii ignibus, alii bestiis, sic tandem concludit: Quicquid ergo hæc accidit contra voluntatem nostram, noveris non accidere nisi de voluntate Dei, de providentia ipsius, de ordine ipsius, de nutu ipsius, de legibus ipsius: et si nõ nos intelligimus quid quare fiat, demus hoc providentiã ipsius, quia non fit sine causã, & non blasphemabimus.

Tertio ex Scripturã Sacriã: Iob enim, cap. 1, mortem filiorum & percussionem puerorum, & pecorum prædam, in divinam retulit voluntatem, divinæque providentiæ dispositionem, dicens: Dominus dedit, Dominus abstulit, sicut Domino placuit, ita factum est. Et si ex passeribus, vt dixit Christus Matth. 10, vers. 29, ne vnus quidem cadet super terrã sine Dei Patris providentiã, quomodo ex hominibus, quarum capilli capitis omnes numerati sunt, & multis passeribus quilibet eorum melior est, vnus aut suffocatus, aut à grassatoribus

interfectus cadet sine Dei providentia?

Ratio denique D. Tho. hic idem ostendit. Providentia Dei tantum se extendit quantum eius causalitas: quum enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quæ à providentia est, quantum se extendit causalitas primi agentis: sed causalitas Dei se extendit ad omnia mala pœnæ, quantumvis respectu causæ proximæ sint casualia & fortuita; ergo ad eadem se extendit Dei providentia. Unde aliquando suffocatio vel mors, qua quis interficitur à grassatoribus, est effectus prædestinationis, si ille qui sic moritur erat in gratia; aliquando verò effectus reprobationis ordinatus ad finem eius, nempe ostensionem divinæ iustitiæ in reprobis, & maioris misericordiæ in electis.

Ad primum verò responderetur, quod licet divina bonitas non eo sine crea-

verit illum hominem aut liberum eius arbitrium, ut natando suffocaretur, sed potius, ut vitam æternam consequeretur; ad hunc tamen finem divina providentia medium illud elegit, quia cum nexu aliarum causarum, quas ordinavit, utile est ad illum finem consequendum, nempe quia ille homo tunc erat in gratia.

Ad secundum nego consequentiam: nam ut ait Divus Thomas supra, quæst. 19, art. 9, licet Deus malum culpæ nullo modo velit, hoc tamen supposito, malum pœnæ vult volendo bonum cui coniungitur tale malum, sicut volendo iustitiam, vult pœnam. Quædam enim vult non supposito alio, ut mundum esse; alia verò nõ nisi supposito alio cuius ipse non est causa, ut supposito peccato Adæ, Verbum incarnari, & supposita culpa, pœnam infligere.

Ad tertium nego consequentiam: sicut enim licet pœnitentia non esset, nisi

nisi præcessisset peccatum, malum culpæ, si velit ma-
 non sequitur si Deus eam lum pœnæ, licet hoc non
 vult, velle etiam peccatū; esset, nisi illud præcessis-
 ita nec sequitur Deū velle set.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus immediatè omnibus provideat.

Conclusio est affirmans.

Ratio namque ordinis ordinis, quæ gubernatio
 rerum in finem, quæ dicitur, vtatur Deus
 providentia est, à Deo est quibusdam mediis guber-
 immediatè, licet quantum nans inferiora per super-
 ad executionem huius riora.

ARTICVLVS IV.

*Vtrum providentia in rebus provisus, necessi-
 tatem imponat.*

Conclusio est negans.

Licet enim divina pro- rebus necessitatem impo-
 videntia quibusdam nat, non tamen omnibus.



QVÆSTIO XXIII.

De Prædestinatione.

ARTICVLVS I.

Vtrum homines prædestinentur à Deo:

Conclusio est affirmans.



VID autem sit prædestinatio, hac diffinitione explicat Divus Thomas: *Ratio transmissionis creatura rationalis in finem vite aeternae, prædestinatio nominatur. Cuius diffinitionis prima particula, nempe, Ratio, denotat prædestinationem esse actum intellectus divini. Neque huic obstat quod hinc ait Divus Thomas: Ratio autem alicuius fiendi in mente aëtoris existens est quadam præexistentia rei fienda in eo. Quod non actui sed ideq̄ potius, quæ ratio rei dicitur à Divo Augustino Tract. 1, in Ioan. convenire videtur. Responde-*

tur enim, rationem hinc appellari præexistentiam transmissionis quæ fieri debet, eodem pacto quo notitia & visio appellantur à Divo Augustino & Anselmo similitudo obiecti, nempe non secundum se, sed ratione termini seu speciei expressæ, ut supra quaest. 12, artic. 2, diximus. Dicitur etiam potest, rationem appellari præexistentiam transmissionis quæ fieri debet, quia in illa talis transmissio præexistit, non quidem tanquam in forma & exemplari; hoc enim modo præexistit in idea, sed virtualiter tanquam in efficiente, qua ratione in actu qui eam efficit,

scit præexistit. Aeternam autem intellectus esse prædestinationem, his verbis ostendit Divus Thomas q. 6, de Veritate, articulo 1: *Sicut providentia consistit in actu rationis, sicut & prudentia cuius est pars, eo quod solius rationis est dirigere vel ordinare: ita etiam & prædestinatio in actu rationis consistit, dirigentis vel ordinantis in finem.* Subdit verò: *Sed ad directionem in finem præexigitur voluntas finis: nullus enim aliquid in finem ordinat, quod non vult, ideo prædestinatio præsupponit dilectionem per quam Deus vult salutem alicuius. Præexigitur etiam electio per quam ille qui in finem infallibiliter dirigitur ab aliis separatur: & ideo prædestinatio præsupponit electionem & dilectionem.* Propter hocque docet ibidem, ad primum, & secundum, prædestinationem vocari electionem, dilectionem, & propositum, non quod idem cum illis sit, sed quia hos actus præsupponit. Præter electionem deinde

subiecti, cui aliis omissis communicanda est beatitudo, præsupponit prædestinatio aliam electionem, scilicet, mediocum concurrentium ut tale subiectum beatitudinem consequatur. Unde quum teste D. Thom. 1, 2, quaest. 17, art. 3, ad 3, actus intellectus qui electionem voluntatis præsupponit & eam sequitur, sit imperium, prædestinatio formaliter in actu imperii consistit, sicut & providentia, de quo vide quæ diximus quaest. præce. art. 1.

Secunda particula nempe: *Transmissio in finem,* denotat ordinem specialem: nam ut ait Divus Thomas de Veritate, quaestione sexta, articulo tertio: *Non potest dici quod Deus ordinat prædestinatū ad salutem, sicut & quilibet alium.* Illum enim ordinat, & transmittit ad beatitudinem, conferendo ei specialia auxilia, quibus infallibiliter perducatur in vitam æternam. Aliàs namque si Deus eodem modo

se haberet cum electis & reprobis, prædestinatio nõ haberet certitudinem, nisi solùm præscientiæ, quæ Deus de prædestinato sciret benè vlturum auxiliis, & à salute non defecturum, quod tamen D. Tho. ibidem graviter impugnat subdens: *Sic enim dicendo non diceretur prædestinatus differre à non prædestinato ex parte ordinis, sed tantum ex parte præscientiæ eventus, & sic præscientia esset causa prædestinationis, nec prædestinatio esset per electionem prædestinantis, quod est contra auctoritatẽ Scripturæ, & dicta Sanctorum: unde præter certitudinem præscientiæ, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem.*

Tertia particula, *creatura rationalis*, explicat subiectum quod prædestinatur, & sumitur rationale pro intellectuæ, sicut & in diffinitione personæ: nam non solùm homines, sed etiã Angeli dicuntur prædestinati, vt hinc ad 3. docet Divus Thomas. Quod

si aliquando à Sanctis Patribus prædestinata dicantur bona opera nostra, gratia etiam, & gloria, hoc ideo est, quia sunt terminus prædestinationis, vel proximus, vel vltimus, ad cuius consequentiam subiectum quod prædestinatur, per prædestinationem ordinatur.

Quarta particula, *in finem vita æterna*, explicat finem qui est principalis creaturæ rationalis, nempe gloriam, quem tantum respicit prædestinatio, vt ait Divus Thomas de Veritate, quæst. 6, artic. 1. Si autem aliquando à Sanctis Patribus ordinatio rerum in suos fines naturales, prædestinatio appelletur, & non solùm dicitur ab eisdem, homines & Angelos prædestinari ad gloriam, sed etiam ad gehennam, prædestinationem accipiunt latè, & improprie.

Subdit verò D. Thom. *Prædestinatio quantum ad obiecta est quadam pars providentiæ, insinuans prædestinationem partem esse*

providentiæ, non subiectivam, sed obiectivam. Quod ego verum esse existimo: nam vnica dūtaxat in Deo invenitur providētia; eius enim vnitas & distinctio sumi debet ex vltimo fine provisoris, & non ex finibus intermediis & particularibus rerum provisarum; aliās namque vna species providentiæ esset cōstituenda pro hominibus, alia pro brutis, & altera pro inanimatis: finis autem vltimus Dei generalis provisoris vniversi vnicus dumtaxat est, communicatio scilicet & ostensio omnimodæ bonitatis & perfectionis suæ secundum triplicem ordinem rerum naturalem, supernaturalem, & vnionis hypostaticæ; ergo & eius providentia vnica dumtaxat est. Sicque prædestinatio non potest esse pars eius subiectiva, sed solum obiectiva: eo modo quo cognitio quam Deus habet de homine vocari potest pars obiectiva scientiæ Dei, & cognitio quam habet Philosophus

de celo, vel de anima, pars obiectiva Philosophiæ naturalis. *Providentia enim* (ait D. Thom. de Verit. q. 6, ar. 1,) *dicit universaliter ordinationem in finem; unde se extendit ad omnia quæ à Deo in finem aliquem ordinantur, sive sint rationalia, sive irrationalia, sive bona, sive mala. Prædestinatio autē respicit tantū illum finem, qui est principalis rationali creaturæ, utpote gloriā: & ideo prædestinatio non est nisi hominum, & eorum quæ spectant ad salutem. Unde cum non se extendat prædestinatio ad omnia ad quæ se extendit vniversalis providētia, sed ad partem eorum dumtaxat, merito pars obiectiva eius vocatur.*

Si contra hoc obiicias D. Thom. loco proxime citato, asserentem, *Providentia ordinem ad finem respicit, sed prædestinatio respicit etiam exitum, vel eventum ordinis.* Quibus verbis significat prædestinationem includere integram rationem providentiæ,

tię, & aliquid addere contrahēs illam, ideoque partē esse illius subiectivam. Respondetur D. Th. ibi loqui de altera parte obiectiva providentię, quę absolute providentia nuncupatur, & non habet peculiarē nomen sicut habet predestinatio. Vel si de providentia universalī loquitur sensus eius est, providentiam respicere ordinem ad finem universaliter, tā scilicet efficaciter consequendum, quā non consequendum: predestinationem autem tantum respicere ordinem ad finem efficaciter consequendum: unde ibidem ait: *Non est nisi eorum qui gloriam consequuntur.*

Si quęras etiam cur quę idē sint plures, non possint etiam esse plures providentię, quę providentię illius cōmunis partes subiectivę sint secūdu nostrū modum intelligendi, eo modo quo persona Patris quodammodo pars subiectiva est respectu personę divinę. Respondetur dupliciter esse huius rationem.

Prima, quia ut colligitur ex D. Th. sup. q. 15, ar. 2, ad 2, ideo significatur ut obiectū cognitum à Deo, & providentia ut actus vel principium operandi: in Deo autem non multiplicatur actus nec principia operativa sub eadem ratione, possunt verò multiplicari obiecta cognita. Secunda, quia ut docet idē D. Th. 1. 2, q. 93, ar. 1, ad 1, idē respiciunt proprias naturas singularum rerum, & ideo in eis invenitur quędam distinctio & pluralitas secūdu diversos respectus ad res. At providentia, (quę ut ait D. Th. de Veri. q. 6, a. 1, ad 6, *Nominat aliquid ad legē aternā consequens*) res quę ipsi subiiciuntur, respicit in ordine ad finem ultimum Dei generalis provisoris, ostensionem videlicet bonitatis eius: ea autem quę sunt in se ipsis, & in ordine ad fines particulares diversa, considerantur ut unū, quatenus ordinantur ad unicum Dei finem ultimum & universalem.

In solutione tertii constituit D. Th. differentiam inter homines & Angelos, quia illi sunt predestinati à miseria ut à termino à quo, non verò Angeli. Et loquitur de miseria peccati. Quidam tamen id interpretantur de miseria peccati originalis dumtaxat, quæ predestinatione Christi, & ideo nostram præcessit. Sed non video cur ad solius peccati originalis miseriam restringendum sit. Prædestinationem enim Christi non solum præcessit præscientia originalis peccati, sed etiã actualis, in utriusque enim remediũ prædestinatus est, ut dicemus tertia parte, quæstione 1. Præterea primus effectus prædestinationis hominum non solum supponit miseriam peccati originalis, sed etiam in multis actualis; ergo & ipsa prædestinatio. Deinde quia ut docet Divus Augustinus libro de Prædestinatione Sanctorum,

cap. 10, *Inter gratiam & prædestinationem hoc tantum interest, quod prædestinatio est gratia preparatio, gratia verò iam ipsa donatio;* ergo quum donatio gratiæ cuiuscumque, facta hominibus, præsupponat in eis peccatum, in quibusdã quidem solum originale, in aliis verò etiam actuale, nam vel est gratia iustificans impium, vel ad talem iustificationem ordinata, etiam prædestinatio præsupponet præscientiã peccati originalis & actualis: nam ita donat Deus in tempore, sicut præparat in æternitate. Denique quia ut ait Apostolus ad Rom. 8, vers. 30, *Quos prædestinavit, hos & vocavit.* Sed Christus Matth. 9, vers. 13, dixit, *Nõ veni vocare iustos, sed peccatores;* ergo ex peccatoribus nos prædestinavit, nosq; elegit ante mundi constitutionem ut ellemus Sancti, ut dicitur ad Ephesios 1.

ARTICVLVS II.

*Utrum prædestinatio aliquid ponat in
prædestinato.*

Conclusio est negans.

Prædestinatio namque non est in prædestinatis, sed in prædestinante tantum: nam est quædam ratio ordinis aliquorum in salutem æternam in mente divina existens. Quanvis autem in prædestinatis nõ sit prædestinatio, in illis tamen est eius executio, quæ ut hic ad primum ait Divus Thomas, *Ponit in eis aliquem effectum.* Ut autem explicemus quanam sint prædestinationis effectus, quos eius executio ponit, advertendum est, duo esse genera huiusmodi effectuum. Quidam sunt constituti, & quasi elicitæ a prædestinatione, quia scilicet non sunt ex alia providentia, sed solum ex prædestinatione. Alii ordinati & quasi ab ea im-

perati, quia scilicet sunt ex alia providentia, naturali videlicet, aut etiam supernaturali generali; ordinantur tamen per prædestinationem ad eius proprium finem, vitam scilicet æternam.

Advertendum est etiam; ut aliquid sit prædestinationis effectus elicitus aut imperatus, constitutus, aut ordinatus, quatuor condiciones requiri. Prima est, ut sit bonum & à Deo; ob cuius defectum peccatum prædestinationis effectus nullo modo est. Secunda est, ut aliquo modo pertineat ad supernaturalẽ providentiam, qua Deus creaturam intellectualem ordinat ad finem supernaturalẽ; ob cuius defectum bona naturalia, si secundum se con-

siderentur, effectus prædestinationis non sunt. Tertia est ut cum effectu conducatur ad consequentiam vitæ æternæ; ob cuius defectum gratia & dona supernaturalia, quæ aliquando conferuntur reprobis, effectus prædestinationis non sunt, sed generalis providentiæ ordinis supernaturalis. Quarta est, ut conferatur a Deo ex intentione efficaci finis supernaturalis vitæ æternæ: nam ideo sæpe D. Aug. asserit omnes effectus prædestinationis procedere ex Dei proposito, quod nihil aliud est, quam eius beneplacitum, quo ei complacuit dare regnum cælorum electis; ob cuius defectum Incarnatio Christi & eius merita non sunt effectus nostræ prædestinationis: quia licet cum effectu conducant ut nos vitam æternam consequamur, non tamen fuerunt hæc beneficia nobis collata ex intentione efficaci dandi nobis gloriam, sed potius sunt causa nostræ prædestina-

tionis & illius intentionis ex parte obiecti, & propter illa Deus nos prædestinavit, & voluit nobis conferre gloriam. His suppositis.

Dicendum est, omnem electorum vocationem, effectum esse prædestinationis eorum, constitutum & quasi elicivum tamen, solam illam quæ efficax est, & cum gratia & iustificatione, non interrupta per peccatum, coniuncta. Prima pars probatur, nam conditiones assignatæ, ut aliquid sit effectus prædestinationis, omni electorum vocationi conveniunt, etiam inefficacibus, quibus sæpe prædestinati quorum multi ut in illud Ps. 147: *Mittit cry stallum, ait D. Aug. Duri & pertinaces, & obstinates ad verum veritatem fuerunt*) vocantur ad penitentiam, & renunt: nam etiam hæc sunt bonæ & à Deo, & ad supernaturalem providentiam pertinent, & cum prædestinatis cooperentur in bonum quatenus in memoria revocati occasio sunt

excitandi eos iam conver-
sos ad maiorem pœnitentiam,
humilitatem, gratiarum
actionē & alios pios
affectus, aliquo modo con-
ducunt cū effectu ad con-
sequutionem vitæ æternæ,
nullaque illarum est quæ
de facto & iuxta suavem
dispositionem hoc modo
non conducatur, licet ab in-
trinfeco non repugnet om-
nino tradi oblivioni, &
denique quod hoc modo
conducant & cooperentur
in bonum salutis æter-
næ, provenit ex intentione
efficaci electos beatifi-
candi; ergo, &c.

Secunda pars colligitur
ex illo ad Rom. 8, vers. 30:
*Quos prædestinavit, hos &
vocavit.* Sola enim voca-
tio de qua ibi est sermo,
est effectus constitutus &
quasi elicitus prædestina-
tionis: sed ut ibi docent
Sacri expositores, præser-
tim D. Tho. lect. 6: *Hæc vo-
catio est efficax;* ergo, &c.

Secundo colligitur ex
D. Aug. qui loquens de vo-
catione, quæ est effectus
quasi elicitus prædestina-

tionis, ait lib. de Præd. Sæc-
t. 16: *Vocat Deus prædestina-
tos multos filios suos, &c. nō
ea vocatione qua vocati
sunt qui noluerunt venire
ad nuptias.* hoc est repro-
bi: sed dēpta prædicta vo-
catione, omni alia vocatur
reprobi, inefficaci scilicet,
& etiā quādoque effi-
caci ad gratiā interrūpen-
dā, ergo sola vocatio præ-
dicta est effectus constitu-
tus & quasi elicitus præ-
destinationis.

Tertio. Vocatio quæ est
effectus cōstitutus & quasi
elicitus prædestinationis,
est secūdu propositū Dei,
hoc est procedens imme-
diatè ex intētionē efficaci
beatificādi prædestinatos:
vnde D. Aug. lib. de Præd.
Sæc. c. 18, ad fin. inquit: *Ex
hoc proposito eius est illa ele-
ctorū propria vocatio:* sed so-
la vocatio prædicta est ex
hoc proposito: aliæ enim
eam præcedentes sunt ex
intentione inefficaci, qua
Deus vult omnes homines
salvos fieri, aliàs namq; ni-
hil ex vi huius voluntatis
haberēt prædestinati, sicq;

quantū ad hoc, deteriores
essent reprobis; ergo, &c.

Quarto: Vocatio prædi-
cta est primus effectus cō-
stitutus & quasi elicited
prædestinationis; ergo aliæ
omnes eā præcedentes nō
sunt effectus constituti &
quasi elicited, sed ordinati &
quasi imperati prædestina-
tionis, quatenus scilicet, iā
factæ ex alia providentia,
ordinatur per prædestina-
tionē ad eius propriū finē.
Antecedens probatur, tum
quia ut docet D. Thom. ad
Rom. 8, lect. 6. *Primū in quo
incipit prædestinatio imple-
ri, est vocatio*, quam efficacē
esse, inferius subdit. Tum
etiam quia si illius daretur
causa ex parte nostra, da-
retur etiam prædestinatio-
nis; ergo quū dari vel non
dari causam prædestina-
tionis ex parte nostra, ni-
hil aliud sit, quàm dari vel
nō dari causam primi effe-
ctus prædestinationis, præ-
dicta vocatio primus effe-
ctus prædestinationis erit.

Quinto. Omnes aliæ vo-
cationes pertinent ad pro-
videntiā generalē in ordi-

ne supernaturali, huiusque
effectus constituti & quasi
elicited sunt, quū sint com-
munes prædestinatis & re-
probis; ergo sola prædicta
vocatio est effectus quasi
elicited prædestinationis.

Dicendum est secundo,
omne iustificationē & gra-
tiam electorum (& idem
est de meritis & operibus
supernaturalibus à gratia
precedentibus) esse effec-
tum prædestinationis eo-
rum: constitutum tamen &
quasi elicited, solam illam
quæ non interrumpitur per
peccatum. Prima pars pro-
batur primo ex D. August.
lib: de Corrept. & gratia,
cap. 7, sic enim ait: *Quicum-
que ab illa originali damna-
tione, ita divina gratia lar-
gitate discreti sunt, non est
dubium quod & procuratur
eis audiendum Evangelium,
& quum audiunt credunt,
& in fide qua per dilectionē
operatur, usque in finē per-
severant: & si quando exor-
bitāt, correpti emēdātur, &
quidam eorū & si ab homi-
nibus nō corripiātur, in viā
quam reliquerunt redeunt.*

*Hæc enim omnia operatur in
his qui vasa misericordia ope-
ratus est eos, qui elegit eos
in Filio suo ante cõstitutionẽ
mundi per electionẽ gratia.*

Secundò probatur. Omnis iustificatio & gratia electorum, etiã interrupta per peccatum, non minus sunt (accedente iustificatione & gratia non interrumpenda) occasio prædestinatis excitandi eos ad pios affectus gratiarum actionis, pœnitentiæ, &c. quàm vocationes inefficaces; non minusque illis quàm his conveniunt aliæ conditiones requisitæ ut aliquid sit effectus prædestinationis; ergo, &c. Confirmatur. Gratia, etiam quæ interrumpitur per peccatũ, conducit ad gradũ gloriæ illi respondentẽ consequendum; prædestinatus enim non solum consequitur gloriã correspondentẽ gratiæ non interrupte, sed etiam ei quæ per peccatum interrupta est, & per pœnitentiã reparata; ergo hæc etiam est effectus prædestinationis.

Secunda pars probatur, nam omnis alia iustificatio & gratia præcedit vocationem, quam diximus esse primum effectũ constitutũ & quasi elicited prædestinationis, pertinetque ad generalem providentiã in ordine supernaturali, quũ sit cõmunis prædestinatis & reprobis, & denique est ex intentione inefficaci qua Deus vult omnes homines salvos fieri: nã si ex vi huius gratiæ interrumpendam per peccatum quibusdam reprobis Deus dare voluit, cur non & prædestinatis quibusdam? ergo non est effectus quasi elicited prædestinationis, sed sola gratia illa quæ nõ interrumpitur per peccatum.

Si dicas, ut aliquid sit effectus cõstitutus & quasi elicited prædestinationis, non requiritur ut proximẽ conducat ad gloriã, sed sufficit, ut mediantibus aliis effectibus conducat, ut patet in vocatione efficaci quæ est primus effectus prædinationis; ad gloriã enim conducit

me;

mediatè iustificatione: sed gratia & merita per peccatum interrupta, ut primo collata, licet proximè non conducant, tamen ut coniuncta cum pœnitentia, simul cum aliis effectibus efficaciter influant in gloriam; ergo sunt effectus elicitus. Respondetur, effectus constitutos & elicitos prædestinationis, ex vi primæ intentionis qua fiunt, conducere ad gloriam efficaciter immediatè, aut mediatè. At gratia & merita interrupta ut primo collata non habent efficaciter conducere ad gloriam etiam mediatè ex vi primæ intentionis qua fiunt, sed ex vi alterius intentionis, qua ordinantur ad reviviscentiam & gloriam efficaciter consequendam. Fiunt enim primo ex vi intentionis inefficacis qua Deus vult omnes homines salvos fieri, postea verò ad gloriam efficaciter ordinantur ex vi intentionis efficacis, qua Deus vult prædestinatos salvari: sicque effectus prædestina-

tionis sunt non constituti seu elicitus, sed imperati seu ordinati.

Dicendum est 3. glorificationem, effectum esse ultimè constitutè & quasi elicitum prædestinationis. Patet hoc ex illo ad Rom. 8, v. 30: *Quos prædestinavit, &c. illos & glorificavit*: Et ex D. Tho. art. sequenti ad 2, dicente: *Prædestinatio est causa eius quod expectatur in futura vita à prædestinatis, scilicet gloria.*

Probatur etiam ratione: glorificatio est effectus gratiæ & meritorum; hæc enim sunt media efficacia quæ consequutionem finis vitæ æternæ causant efficaciter; ergo quæ hæc sint effectus prædestinationis, cuius est preparare media quibus prædestinati infallibiliter salvantur, etià glorificatio erit eius effectus, nam quod est causa cause, est causa causati, & medicina non aliter dicitur esse causa sanitatis, nisi quia applicat remedia, quibus acquiritur san-

nitas.

nitatis. Vnde prædestinatio immediate quidem est præparatio gratiæ & beneficiorum, quibus consequimur beatitudinē; mediata tamen gloriæ, quam Deus præparavit diligētibus se, & qua electi liberantur omnino à perditione & miseria, etiam præparatio est. Et licet circa finē, qualis est gloria, non versetur prudentia, nec providentia, nec prædestinatio, quatenus in intētionē habet rationē causæ finalis; vt tamen in exequutione pendet à mediis, vt effectus eorum; circa illum versatur. Vnde obiectum eius non solam sunt media, sed etiā ipsa exequutio finis, dirigitque & movet voluntatem vt velit exequutionem mediorum & finis.

Dicendum est 4, permissionem peccati effectū esse prædestinationis, non quidē constitutum & quasi elicitedum, sed ordinatū & imperatū. Prima pars colligitur ex D. Th. supra q. 22, art. 2, ad 2, & hic ar. 3;

qui docere videtur, permittere defectus & peccata pertinere ad providētiam generalē, non ad eius partem quæ est particularis & specialissima providentia, qualis est prædestinatio.

Secunda pars probatur: nam cū prædestinatis omnia cooperentur in bonū, ad prædestinationem pertinet ordinare etiam permissionem peccati ad bonum salutis æternæ, ex vi cuius ordinationis Deus peccare permittit prædestinatos, vt accedente vocatione efficaci, cautiores & humiliores resurgant, sicque stabilius in gratia perseverent. Vnde D. Th. 1. 2. q. 79, art. 4, ait: *Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt peccatum suū agnoscētes humiliētur, & convertantur:* & D. Damas. lib. 2, de Fide c. 29. sic inquit: *Permittitur & quis quandoque in turpem incidere actionem ad emendationem deterioris affectu: verbi causa, quis est elatus in virtutibus & recte*
fallit

factis suis, hęc sinit Deus in adulterium prolabi, ut per casum in cognitionem propria infirmitatis veniens humiliatus confiteatur Domino. D. etiam Aug. lib. de Natura, & Gratia, cap. 24, docet, medicinale fuisse David quod Psalm. 29. dicebat: *Avertisti faciē tuā à me: Nā sibi tribuebat quod à Domino habebat: Quare ostendēdū ei fuerat* (aversione scilicet faciei, & permissione peccati) unde haberet & reciperet humilis, quod superbus amiserat: Hoc autem sufficit ut permissio peccati sit effectus prædestinationis quasi imperatus; ergo. & c.

Si dicas. Prædestinatio est præparatio gratiæ & beneficiorum Dei, ut docet Divus Augustinus, & refert D. Tho. hęc in tertio, & quarto argumento: sed permissio peccati non est gratia, neque beneficium Dei, sed potius negatio gratiæ & auxilii, quo præservamur à peccatis: unde non conferatur nobis ex meritis Chri-

sti, i. ec. rogamus ut Deus eam nobis concedat, sed potius, ne nos inducat in tentationem, seu permittat peccare; ergo non est effectus prædestinationis, etiam imperatus. Respondetur, permissionem peccati (sicut nec subitam mortem) secundum se non esse gratiam, neque beneficium Dei conducens ad salutem; bene tamen ut est occasio alicuius boni maioris, scilicet humilitatis conducentis ad perseverantiam, & ut volita à Deo ex intentione talis boni. Et hoc modo potest etiam cadere sub merito Christi: nam licet non fuerit mortuus ut Deus subtrahat à nobis gratiam, (sicut nec vitam) fuit tamen mortuus, ut non aliter à Deo illa nobis subtrahatur aliquando, nisi ut talis subtractio sit occasio maioris boni. Et idē est de oratione.

Dicendum est quinto, bona omnia naturalia esse effectus prædestinationis.

tionis ordinatos & quasi imperatos: nam quamvis fiant ex providentia naturali, per prædestinationem tamen ordinantur ad salutem & bonum electorum. Unde D. Aug. lib. 11, de Civit. Dei, cap. 18, ait: *Neque enim Deus ullum non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum esse præsciret, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum visibus accommodaret.* Et Divinus Thomas 1. 2. q. 104, art. 10, & 2. 2. q. 17, art. 2, & q. 83, art. 6, docet bona temporalia conducere prædestinatis ad beatitudinem, & ideo posse cadere sub merito, & esse obiectum spei, & pro illis posse fieri orationes. Locum verò & tempus nascendi, & moriendi prædestinationis executioni deservire colligitur ex illo Sap. 4, v. 11: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius:* Et ex illo Matth. 24, v. 22: *Sed propter electos breviabuntur dies illi:* Et quia puerum statim moriturum nasci propè fontem, con-

ducit illi ut ei baptismus conferatur, sicque salvetur: Et hominem, dum est in statu gratiæ, suffocari in flumine, vel occidi à latrone, aut alia morte violenta & fortuita mori, conducit illi ut in gratia decedat, & gloriam consequatur. Bonum etiam temperamentum, & complexio, & bona indoles, ac bona educatio ac societas, bonum ingenium, & alia huiusmodi cum auxilio Dei supernaturali multum prædestinatis conducunt ad vitanda peccata, & bona facienda. Unde D. Tho. 3. Cont. Gent. cap. 162, inquit: *Adiuvat etiam Deus hominem contra peccatum per naturale lumen rationis, & alia naturalia bona qua homini confert.* De iisque bona opera moralia quæ sine auxilio gratiæ fiunt à prædestinatis, etiam quando in infidelitate existunt, eis conducunt. nam honorando parentes impetrant longam vitam, quæ sic facientibus promittitur, & talibus prædestina-

tis nõ minus conducit ad salutem, quam præmatura mors ei qui raptus est ne in alia mutaret intellectũ eius. Et eisdem postea cõversis occasio sunt gratiarum actionis & aliorum affectuum piorũ. Propter quę omnia Paulus ad Roman. 8, v. 28, dixit: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti.*

Dicendum est 6. Substantiam prædestinati non esse effectum prædestinationis illius, sed subiectũ quod prædestinatur. Probatur 1, ex D. Aug. nam Epist. 95, ait: *Et si quaedam non improbanda ratione dicitur gratia Dei qua creati sumus, &c. alia est tamen qua prædestinati vocantur.* Item epist. 105: *Abiiciatur à Christianorum cordibus ista fallacia: nõ enim non istam gratiam commendat Apostolus qua creati sumus ut homines essemus, sed qua iustificati sumus ut homines iusti essemus. Sed si substantia prædestinati effectus*

prædestinationis esset, per illamque fieret, eadem esset gratia qua creati sumus, & qua prædestinati vocantur; ergo, &c.

Secundo ex D. Th. nam hic ait: *Prædestinatio est quedã ratio ordinis aliquorum in salutem æternam.* Sed ut docet idem Divus Thomas de Verit. quest. 5, articulo 8, ad 2, *Ordo rei in finem præsupponit eius esse; Ergo, &c. Confirmatur.* Idem S. Doctor in 1. d. 21, q. 1, art. 1, ad 4, inquit, Deum non eligere homines ad esse, quia *Operationi creationis non præexistit aliquid in re: Eligere tamen illos ad gratiam & gloriam, quia, Operationi divina qua iustificat & glorificat præexistit natura, vel in proprio esse, vel in divina cognitione.* At si esse & natura prædestinati esset effectus prædestinationis sub electionem caderet; ergo, &c.

Tertio probatur. Decretum prædestinationis præsupponit voluntatem antecedentem, qua Deus vult

omnes homines salvos fieri: sed hæc præsupponit decretum creationis; ergo hoc ad decretum prædestinationis præsupponitur, sicque productio esse substantialis non erit prædestinationis effectus. Confirmatur. Decreto prædestinationis vult Deus homini dare gloriam tanquam accidens illi superadditum; ergo præsupponit esse substantiale hominis capacis talis gloriæ.

Si dicas hæc convincere, substantiam prædestinationis secundum se consideratam non esse effectum prædestinationis; tamen ut conducit ad finem prædestinationis, & quatenus ex illius intentione fit, sub beneficio prædestinationis cadere. Contra hoc est. Non conducit ad finem prædestinationis ut mediū: aliās enim quū finis prædestinationis sit hominem beatificare, mediū esset ad seipsum, vel inter se ipsum & beatitudinem mediarer; ergo ex intentione illius nō fit, sed

præsupponitur ut subiectū factum ex vi alterius providentiæ, nam quod ex intentione finis alicuius fit, eligitur ut mediū ad talem finem. Hinc patet, cur omnes aliæ res naturales sint effectus prædestinationis, non verò substantia ipsa prædestinati. quia scilicet aliæ res possunt habere rationem medii ordinati ad finem prædestinationis, substantia verò prædestinati nequaquā, sed subiecti & finis cui.

Neque D. Th. hic art. 8, in argumento *Sed contra*, nobis contrarius est: nam ibi non intendit, conceptionem Iacob fuisse effectū prædestinationis illius, sed solum hanc sine illa non potuisse impleri: quod verum est, etiam si talis conceptio non sit effectus prædestinationis, sed quid præsuppositum ad illam tanquā actio quæ fit subiectum quod prædestinatur. Ex hoc autem rectè infert Divus Thomas prædestinationē posse iuvari precibus sanctorum: nam

nam iuari potest illis, subiectum quod prædes-
 aut obtinendo aliquem tinatur.
 eius effectum, aut certè

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus aliquem hominem reprobet.

Conclusio est affirmans.

Dubium 1. Sit ne reprobatio actus positivus.

AD quod respondetur, non esse in Deo reprobationem negativam, quæ dicatur nõ prædestinatio, & per solam actus suspensionem fiat. Probatur 1. Talis negatio prædestinationis, communis est omnibus tã existentibus, quã solis possibilitus hominibus, eodemque modo talis actus suspensio omnes respicit; ergo quum respectu possibilitum non sit reprobatio: neque respectu aliorum erit. Equallyter etiam se habet & indeterminatè ad omnes non prædestinatos: reprobatio autem non sic se debet habere respectu reproborum, nam quum sit

efficax & certa Dei providentia, ad rem cum modo & omnibus conditionibus, quas de facto debet habere, terminatur.

Secundo. Ex reprobatione infallibiliter sequitur aterna reproborum pœna; non sequitur autem ex negatione prædestinationis & suspensione actus: nõ si Deus ita se haberet, non prædestinati nec consequerentur beatitudinẽ, nec æternas pœnas luerent. Licet enim modo non detur medium inter beatitudinem & damnationẽ; in casu tamen quo Deus suspenderet actum, status medius daretur; ergo, &c.

Tertio. Deo perfectior modus agendi tribuendus est: perfectior autẽ modus agendi est per actum positivum

riū, quā per solam suspensionem actus; perfectius est etiam velle aliquid formaliter & directè quam virtualiter & interpretativè; ergo Deus actū positivo quos voluit, reprobavit.

Neque huic obstat quod hic ad 1. ait D. Th. *In quārum igitur quibusdam non vult hoc bonum, quod est vita æterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare*: nam illud, *Non vult*, non est accipiendum negativè pro negatione volitionis, sed positivè pro actu nolitionis.

Addit verò D. Thom. *Sicut prædeterminatio est pars providentiæ respectu eorum qui divinitus ordinantur in æternam salutem, ita reprobatio est pars providentiæ respectu illorum qui ab hoc fine decidunt*. Ex quo sequitur reprobationem actum esse intellectus divini, formaliterque consistere in actu imperii, sicut & de prædeterminatione & providentiâ dictum est ar. 1. huius, & præcedentis quæst.

Quia tamen connotat & supponit actum voluntatis, quo Deus rejicit, vel refutat reprobos, aliquando pro illo sumitur, sicut & prædeterminatio pro electione. ut patet ex D. Th. hic ad 1. & q. 6. de verit. art. 1. ad ultimum.

Subdit etiam S. Doctor: *Sicut prædeterminatio includit voluntatem conferendi gratiam & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis, tantā pro culpa*. Ex quo rectè inferitur; ergo sicut collatio gratiæ, in qua moriuntur prædeterminati, est effectus prædeterminationis eorum, ita permissio peccati, in quo reprobi moriuntur, est effectus reprobationis eorum.

Dubium 2. An cuiuscunque peccati, in quo reprobi moriuntur, permissio, sit effectus reprobationis eorum.

Quidam nullius peccati permissioem afferunt esse

esse reprobationis effectum, sed providentiæ generalis, primumque effectum reprobationis esse derelictionem in peccato. Et probant 1. Sicut effectus prædestinationis sunt ex intentione efficaci beatificandi prædestinatos, ita effectus reprobationis debent esse ex intentione efficaci damnandi reprobos: sed permissio peccati non est ex tali intentione, nam ante volitam & prævisam permissio peccati non præcessit in Deo volútas æternæ damnationis aliquorum; aliás enim quum hæc sit pœna, ante prævisum peccatum illam voluisset infligere, quod non est concedendum; ergo nullius peccati permissio est effectus reprobationis.

Secundo. Permissio primi peccati in quo moritur reprobus, quum nullam supponat culpam, non potest habere rationem pœnæ; ergo neque ad iustitiã vindicativã pertinere, quæ solum punit culpam: sed reprobatio, quum sit exclu-

sio indigni à gratia & gloria, pertinet ad iustitiã vindicativã, ergo ad eã nõ pertinet permissio peccati primi, neque hæc est eius effectus.

Alii dicunt; permissioñe cuiuscumque peccati actualis in quo moritur homo esse effectum reprobationis illius; non tamen permissioñem peccati originalis: vnde quando homo moritur in peccato originali, asserunt primum effectum reprobationis illius esse derelictionem in tali peccato. Probant hoc 1: nam D. Th. híc art. 1, ad 3, constituit differentiã inter homines & Angelos, quia isti non sunt prædestinati à miseria peccati; vt à termino à quo; homines vero sunt prædestinati à miseria peccati, vt à termino à quo; igitur miseria peccati, seu natura infecta peccato originali, sepponitur antè electionem & prædestinationem hominum; ergo & antè reprobationem aliquorum: antè electionem enim & reprobationem

præsupponuntur æquales, nã eligēdo discrevit Deus inter illos.

Secundo. Permissio peccati originalis, ordine rationis in mēte divina antecedit in genere causæ materialis, vt materia prædestinationis Christi; ergo à fortiori etiam antecedit prædestinationem nostrã, quæ præsupponit prædestinationē Christi, ac proinde etiam antecedit reprobationem, sicque non est eius effectus.

Tertio. Peccatū originale non fuit permissum à Deo ex intentione puniēdi aut offendendi suam iustitiam punitivam, sed potius ex intentione ostendendi suam misericordiam in incarnatione Verbi; ergo non est effectus reprobationis talis permissio, sed potius specialissimæ providentiæ, qua Deus sic dilexit mundum, vt Filiū suum vnigenitum daret in redemptionem & reparationem talis peccati.

Dicendum tamen est 1. nullam reproborum cul-

pam esse effectum reprobationis eorum; benè tamen pœnam æternam, & derelictionem à Deo, qua eos in peccato dereliquit, & idem est de excacatione & aggravatione aurium & induratione. Probatur ex D. Tho. nam hīc ad 2, ait: *Reprobatio nō est causa eius quod est in presenti, scilicet culpa, sed est causa derelictionis à Deo. Est tamen causa eius quod redditur in futuro, scilicet pœna æterna: Et 1. 2, q. 79, art. 4, inquit: Excacatio ex sui natura ordinatur ad damnationem eius qui excacatur, propter quod ponitur etiam reprobationis effectus. Et idē est de obduratiōe cordis, & aggravatione aurium, quas etiam pœnas quasdam esse dixerat ibidem art. 3.*

Dicendum est 2, permissioem cuiuscunque peccati, siue actualis, siue originalis, in quo reprobi moriuntur, esse effectum reprobationis eorū. Probatur 1, ex verbis D. Th. adductis p̄ conclusionem præcedēte.

Probatur 2. Permissio talis peccati est à Deo, nã vt ait D. Aug. in Enchirid. c. 96: *Nec est dubitãdũ Deum facere benè, etiã sinendo fieri quacunque sunt malè.* Ordinatur præterea ad finẽ reprobationis, qui est ostensio diuinæ iustitiæ erga reprobos, & maioris gratiæ & misericordiæ erga prædestinatos, ad illumque conducit, & ex illius intentione fit: nam sine illa talis finis non obtineretur: vnde dicitur ad Rom. 9, v. 22: *Volens Deus ostendere iram, id est vindictam iustitiæ, vt hîc ar. 5, ad 3, exponit D. Th. Sustinuit, id est permisit, vt ibidem exponit D. Th. in multa patientia, vasa iræ, apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriã.* Ac si diceret. Patiẽtet permittit Deus peccare reprobos, semel scilicet & iterũ, & vsque ad finẽ vitæ, vt ostenderet suam iustitiã erga illos, & suam misericordiam erga prædestinatos; ergo talis

permissio effectus reprobationis est, nulla enim ex conditionibus ad hoc requisitis deest.

Tertio probatur, specialiter de permissione peccati originalis. Si Deus (vt potest) prædestinatum aliquem præseruaret à peccato originali, talis præseruatio esset effectus prædestinationis illius; ergo etiã permissio peccati originalis potest esse effectus reprobationis; & reuera erit, si reprobus in eo moriatur. Antecedens patet in opinione asserente, B. Virginẽ fuisse à peccato originali præseruatam. Consequentia verò probatur; quia quum præseruare aliquem importet non permittere vt peccatum originale cõtrahat, in eodẽ signo rationis debet esse volita à Deo præseruatio, in quo fuisset volita permissio; ergo sicut illa potest esse effectus prædestinationis; ita & hæc reprobationis.

Dixi permissiõne peccati in quo reprobi moriuntur;

tur: nā si antequā ex hac vi-
ta decedant, peccatū fue-
rit remissum, permissio il-
lius, effectus reprobatio-
nis non est, sed generalis
providentiæ.

Ad 1. verò primæ sen-
tentiæ respondetur negan-
do maiorem, & ratio dif-
ferentiæ est: nā vnus effe-
ctus prædestinationis cau-
sa est alterius, vt docet
Divus Thomas hic art. 5; vnus
autem effectus re-
probationis non est cau-
sa alterius: permissio nā-
que peccati non est cau-
sa derelictionis in pec-
cato, neque hæc punitionis
æternæ, sed peccatum
ipsum. Vnde licet vnus ef-
fectus prædestinationis sit
ex alterius intentione; nul-
lus tamen effectus repro-
bationis ex alterius intē-
tione est: nam ad hoc o-
pus erat vt vnus ad alterū
tanquam ad finem, saltem
intermedium, ordinaretur,
& in executione
causa illius esset. Si dicas:
Permissio, si est effectus
reprobationis, ordinatur
ad manifestationem iusti-

tia in punitione peccato-
rum tanquam ad finem;
ergo etiam tanquam ad
finem ordinatur ad pu-
nitionem ipsam. Respon-
detur negando consequen-
tiam: nam puritio non
est ostensio ipsa iustitiæ,
sed medium vltimum ad
illam ordinatum, & ta-
le medium, vt non habeat
rationem finis intermedii
respectu permissiois.

Ad 2. dico, reprobatio-
nem formaliter non esse
actū iustitiæ vindicativæ,
sed providentiæ, ad quam
etiam pertinet permissio;
providentiæ enim est de-
fectus aliquos in rebus
provisis permittere. Fal-
sum est etiam reprobatio-
nem esse exclusionem in-
digni à gratia & gloria:
nihil enim est aliud quàm
actus præceptivus nega-
tionis gratiæ efficacis, &
permissiois deficiēdi ab
illa, & præviso finali pec-
cato infallibiliter futuro,
præceptivus damnationis
æternæ.

Ad argumenta etiam
secundæ sententiæ respō-
detur.

detur. Ad 1, posset quis dicere D. Thom. ibi loqui de miseria quæ consequitur ad naturam aut statum præsentis vitæ, quam non habuerunt Angeli. Vnde de diffinitione prædestinationis tradita à D. Aug. occasione cuius D. Th. affirmat, homines prædestinatos esse à miseria, ait idem S. Doctor in 1, d. 4, q. 2, art. vntc, ad 3: *Data est de prædestinatione in quantum respicit statum præsentis miseria, & non de ipsa absolute.* Secundo dici posset D. Thom. loqui de miseria quæ provenit ex debito contrahendi peccatû originale, quæ sufficeret, vt si qui præservaretur à peccato originali, dicerentur prædestinati à miseria. Sed respondetur, verum esse D. Thom. loqui de miseria peccati; non tamen solius originalis, sed etiam actualis, vt nos ibi ostendimus: quidam enim homines prædestinati sunt à miseria solius peccati originalis, vt paruuli descendentes in gratia baptis-

mali; alii verò, nempe adulti, prædestinati sunt à miseria peccati etiam actualis. Vnde si quid probat argumentum, probaret etiam neque permissionem peccati actualis esse effectum reprobationis. In forma ergo concessio antecedenti, & prima consequentia, neganda est secunda: & differentia est, nam prædestinatio hominum præsupponit miseriam peccati vt terminum à quo; reprobatio verò non supponit eam vt terminum à quo, sed ab eius permissione incipit. Ad probationem, vt clarius respondeamus, loquamur de paruulis prædestinatis & reprobis; de quibus dicendum est, ex parte primi effectus, horum reprobationem priorem fuisse prædestinatione illorum: nam primus effectus reprobationis horum fuit permissio peccati originalis, primus verò effectus prædestinationis illorum fuit collatio gratiæ liberantis à

peccato originali. Opponitur huic contigit in Angelis: nam quum primus effectus prædestinationis bonorum fuerit gratia eis primo collata; primus vero effectus reprobationis malorum permissio peccandi & deficienti à gratia primo illis collata: prior fuit ex parte primi effectus prædestinatio bonorum, quam reprobatio malorum. Vnde sicut ante prædestinationem bonorum Angelorum omnes præsupponuntur æquales, quia solum præsupponitur natura; ante reprobationem vero malorum præsupponuntur omnes æquales in hoc sensu, quod omnes gratiam habuerunt; non tamen quia in omnibus talis gratia fuerit effectus prædestinationis, nam in solis bonis erat huiusmodi, in malis vero effectus erat providentiæ generalis in ordine supernaturali. Ita ante reprobationem paruulorum reprobatorum omnes paruuli præsupponuntur æqua-

les, quia solum præsupponitur natura; ante prædestinationem vero aliorum omnes præsupponuntur æquales in hoc sensu, quod omnes habent peccatum originale: non tamen quia in omnibus talis peccati permissio sit effectus reprobationis, nam in solis reprobis est huiusmodi; in aliis vero effectus est quasi elicitus providentiæ generalis.

Ad 2, dico, idem argumentum fieri posse de permissione peccati actualis: nam licet Christus principaliter venerit ad delendum peccatum originale quam actuale, ad utriusque tamen delendum venit, & in utriusque remedium prædestinatus est, totaleque motivum prædestinationis Christi fuit remedium originale & actualis peccati, ut dicetur 3. parte, q. 1, art. 4. Si formam ergo argumenti attendamus, nulla est consequentia: nam ut bona esset, deberet permissio peccati præcedere prædestinationem Christi

fiti in eodem genere causæ, in quo prædestinatio Christi nostram præcedit. Cæterum non ita contingit, nam prædestinatio nostra præsupponit prædestinationem Christi in genere causæ finalis; prædestinatio autem Christi præsupponit permissionem peccati in genere causæ materialis. Unde sicut non sequitur: Materia est causa formæ: sed forma est causa materiæ; ergo materia est causa materiæ: ita neque bona est argumenti consequutio. Sed admissis consequenti, negandum est quod ex illo subinferebatur: & differentia est iam assignata, quia prædestinatio nostra est ex miseria peccati tantquam à termino à quo, reprobatio verò nequaquam.

Ad 3, nego. antecedens, licet enim illud sit verum, de peccato quod Adam commisit; falsum tamen est de peccato originali, quod contrahunt reprobi, qui propter illud da-

nantur: ex intentione namque ostendendi suam iustitiam fuit à Deo permissum.

Dubium 3. An ex parte reprobatorum detur causa reprobationis eorum.

Quidam existimant in illis in quibus peccatum originale remissum non est, dari veram causam reprobationis eorum ex parte ipsorum, nempe ipsum peccatum originale. Probantque hoc I, ex D. Aug. qui sæpe asserit peccatum originale esse causam reprobationis ex parte reprobatorum. Explicat enim illud ad Rom. 9, v. 11: *Cum nondum nati fuissent, &c. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. ubi per dilectionem prædestinatio, & per odium reprobatio significatur, sic scribit Epist. 105, & lib. 1, ad Sim. 9, 2: Quid enim diligebat in Iacob, antequam natus fecisset aliquid boni, nisi gratuitum misericordie sue donum? Et quid oderat in*

Esau antequam fecisset aliquid mali nisi originale peccatum? Et in Enchiridio cap. 98, idem explicans, ait: *Iacob dilexit per misericordiam gratuitam, Esau autem odio habuit per iudicium debitum*: Item cap. 107, ita scribit: *Ex eadem massa perditionis qua de illius stirpe profuxit, facit aliud vas in honorem, aliud in contumeliam: in honorem, per misericordiam; in contumeliam per iudicium*: Denique lib. de Bono perseverantiae, cap. 14. de reprobis, ait: *In massa perditionis iusto iudicio relinquantur*; Sentit ergo ob aliquam causam ex parte ipsorum reprobari, nempe ob peccatum originale.

Secundo probatur ex Divo Thoma 2, 2, quaest. 2, art. 5, ad 1, & quaest. 10, art. 1: nam dicit carentiam gratiae in infidelibus pure negativè esse poenam peccati originalis: sed primus effectus reprobationis in illis fuit denegatio gratiae ad tollendum peccatum origi-

nale; ergo peccatum originale in illis fuit causa primi effectus reprobationis eorum, ac proinde totius reprobationis. Confirmatur. Idem D. Th. explicans illud ad Rom. 9, v. 21: *An non habet potestatem figulus lutum ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Sic habet lect. 4: *Similiter Deus liberam potestatem habet facere ex eadem corrupta materia humani generis, sicut ex quodam luto, nulli faciendo iniuriam, quosdam homines preparatos ad gloriam, quosdam autem in miseria derelictos.*

Tertio. Dari causam reprobationis nihil aliud est quam dari causam primi effectus: sed peccatum originale est causa primi effectus reprobationis; ergo, &c. Probatur minor. Primus effectus reprobationis in illis quibus peccatum originale non est remissum, est derelictio in peccato originali: sed
huius

huius causa est peccatum originale: vnde Divus Augustinus Epistola 105, ait: *Quarimus meritum obdurationis, & invenimus: merito nãq; peccati uniuersa massa damnata est. Quarimus autem meritum misericordiae, nec invenimus, quia nullum est; ergo, &c.*

Alii dicunt in omnibus reprobis dari causam reprobationis ex parte ipsorum, peccatũ scilicet quod contrahunt vel committunt: nam existimant: permissionem peccati nõ esse effectũ reprobationis, sed huius primum effectum esse derelictionem in peccato; cuius, vtpotè quæ pœna est, causa est peccatum ipsum. Fundamenta huius sententiæ, dubio præcedenti adducta sunt. Potest etiam confirmari ex Divo Augustino: nam lib. de Corrept. & gratia, cap. 7, ad finem, ait: *Scivit Dominus qui sunt eius, &c. qui verò perseveraturi nõ sunt. &c. proculdubio nec illo tẽpore quo benè pieque vivũt, in isto numero computandi*

sunt. Nõ enim sũt à massa illa perditionis præsciencia Dei, & prædestinatione discreti; & ideo nec secũdũ propositũ vocati, ac per hoc nec electi, &c. Plurè dicuntur electi à nescientibus quia futuri sint, non ab illo qui eos novit non habere perseverantiam, que ad beatam vitã perducit electos, scitque illos ita stare, ut præscierit esse casuros. Vbi ratio nõ videtur assignare ob quã reprobi, qui aliquãdo sunt in gratia, & benè vivunt, non sunt electi, nec à massa perditionis prædestinatione discreti, quia præscivit Deus esse casuros, sic que causam reprobationis eorum esse præscienciam peccatorum actualium in quæ sunt casuri,

Dicendũ tamen est primo, nullum peccatum originale, aut actuale verè remissum reprobis aut per Baptismum aut penitentiam, esse causam reprobationis eorũ. Probatur primo. In Concilio Tridentino, Sess. 5, in decreto de peccato orig. circa finem, di-

dicitur: *In re vitis nihil odit Deus, quia nihil est damnatum nisi qui verè consepulti fuerunt cum Christo per Baptismum in mortem*: At si peccatum remissum, causa esset reprobationis, aliquid in re vitis odiret Deus: nam quam reprobatio odium appellatur, quod eius causa est ex parte reprobatorum, non potest non odire Deus. Aliquid etiã damnationis in eis esset: nam quod est causa reprobationis, est totius eius effectus causa, & ideo damnationis æternæ.

Secundo, Divus Augustinus lib. Responsionum Prosperi, (& refertur de Penitentia, dist. 4, ca. *Qui recedit, & à D. Th. 3. parte, q. 82, art. 1, ait: Qui recedit à Christo, & alienatus à gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem vadit? sed non in id quod dimissum est recedit. nec pro originali peccato damnabitur*; ergo neque reprobabitur. Et libro de Peccatorum meritis, & remiss. capite ultimo dicit peccatum ita

remitti in Baptismo, ut totum aboleatur ac velut factum non fuerit, habeatur; ergo sicut si factum non fuisset, non esset causa reprobationis, ita nec remissum causa illius est.

Tertio. Peccatum remissum non est causa primi effectus reprobationis, scilicet permissionis peccandi; ergo neque reprobationis. Antecedens probatus, si nã cum culpa tollitur debitum carenti auxilio divinæ gratiæ; ergo in pœnam peccati remissi, aut propter illud Deus non negat tale auxilium, nec permittit aliud peccatum.

Dicendum est secundo, nullam prorsus dari causam reprobationis ex parte reprobatorum. Probatur primo, ex Paulo ad Rom. 9, qui tam prædeterminationem, quam reprobationem refert in solam Dei voluntatem; unde ait Iacob dilectum, & Esau odio habitu non fuisse, non ex operibus, sed antequam aliquid boni egissent aut mali,

mali. Ex quo D. Aug. Epist. 105, & lib. 1, ad Simpl. q. 2. & lib. de Præd. & gratia, c. 7, & lib. 2. cōtra duas Epistolas Pelag. c. 7, ostendit nulla merita malæ actionis esse causam reprobationis. Deum deinde comparat Apostolus figulo luti, quia sicut hic potestatem habet ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam: ita Deus potest quosdam prædestinare & alios reprobare, ut sibi placuerit.

Secundo probatur ex D. Th. hic, ubi ait, ad divinã providentiã pertinere permittere ut aliqui deficient à fine vitæ æternæ, & reprobationẽ includere voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, cuius certè nulla est causa ex parte reprobatorũ. Et articulo quinto ad tertium, nullam aliam causam assignat prædestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum, quàm quæ sumitur ex ipsa bonitate divina, quia scilicet voluit

Deus eã representare per modũ misericordiæ, quantum ad aliquos quos prædestinat, & per modũ iustitię, quantum ad aliquos quos reprobat. Et subdit: *Quare hos elegit in gloriam & illos reproboavit, non habet rationem, nisi divinã voluntatem.* Vbi nõ solum loquitur comparativè, sed etiam absolutè.

Tertio probatur. Si aliqua esset causa reprobationis, esset etiam primus effectus illius: sed huius non datur; ergo neque illius. Minor probatur, nam ut ostensum est dubio præcedenti, tam permissio peccati originalis quàm primus actualis, in quo moritur homo, est effectus reprobationis, & quidẽ primus: sed huius causa dari nequit, nam ante hanc, vel nullum fuit in reprobo peccatum, vel si fuit, iam erat remissum: peccatum autem remissum non est causa permissionis alterius peccati, ut conclusione præcedenti ostensum est; ergo, &c.

Ad primum verò primæ sententiæ dico, illas auctoritates etiam militare cōtra illam: nam loquuntur de peccato originali, quod Esau fuit remissum in circumcissione. Respondetur ergo. Quum Divus Augustinus ait Esau antequam nasceretur fuisse odio habitum à Deo propter peccatum originale, per odiū non intelligit reprobationem vt à nobis accipitur, sed vel illud quo damnatus est vt serviret fratri suo minori & privatus tēporali dignitate, qua iure primogenituræ potiri debebat; aut illud quo Deus iniquos odio habet, & secūdam præsentē iustitiā vult eos æterna morte punire. Vel si reprobationem intelligit, non tamen quoad omnes eius effectus, sed quoad ultimum: vnde D. Thom. de Veritate, quæstione 6, artic. 2, quum in decimo argumēto sibi obieciisset: *Augustinus exponēs illud Malach. Iacob dilexi, Esau odio habui, dicit, quòd voluntas ista Dei qua unum*

*elegit & alium reprobavit, non potest esse iniusta: venit enim ex occultissimis meritis: respondet Sanctus Doctor esse retractatam auctoritatem hanc ab Augustino; vel si debeat sustineri, referendum est ad effectū reprobationis vel predestinationis qui habet causam meritoriam vel dispositivam, qualis est ultimus. Quomodo autē hoc modo D. August. asserere potuerit, Deum Esau reprobasse vel damnasse propter peccatum originale, quum hoc illi fuerit in circumcissione remissum, difficile est explicare. Exponi tamen potest eodem pacto quo D. Th. 3. parte, quæst. 88, art. 1, ad 1, eundem D. August. asserentem: *Redire dimissa peccata, ubi fraternæ charitas non est*, explicat, *Esse intelligendum de reditu peccatorum quantum ad reatum pœnæ æternæ in se consideratum*. Sicut ergo peccatum originale remissum hoc modo recidit, ita & pro illo ait damnatū fuisse Esau, quia scilicet incurrit*

currit mortem aeternam, quam per illud meruerat, & qua propter illud antequam dimitteretur, debebatur ei. Quum verò idem Divus Augustinus ait reprobos in massa perditionis iusto divino iudicio fuisse relictos, & ex tali massa factos vasa contumeliae per iudicium; de reprobatione loquitur quoad eius effectus intermedios & ultimum, scilicet derelictionem in peccato & damnationis aeternae poenae, cuius, hoc modo iuncte, dari causam, peccatum scilicet, concedimus. Nec obstat ibidem asseruisse D. August. electos ex eadem massa fuisse factos vasa in honorem per misericordiam: quia licet tam praedestinationis quam reprobationis quoad effectus intermedios & ultimum possit dari in nobis causa: tam ut dicitur in Concilio Tridentino sessione 6, can. 32, bonis operibus mereamur augmentum gratiae & vitam aeternam; tamen causa effectus praede-

stinationis intermedii & ultimi, est etiam effectus praedestinationis & donum Dei; causa verò effectuum reprobationis intermediarum & ultimi, scilicet peccatum, non est effectus reprobationis: Et ideo (inquit D. Thomas ad Rom. 9, lect. 2.) *praescientia meritum non potest esse aliqua ratio praedestinationis, quia merita praescita cadunt sub praedestinatione. Sed praescientia peccatorum potest esse aliqua ratio reprobationis ex parte poenae qua praeparatur reprobatis, in qua rursus scilicet Deus proponit se puniendum malos propter peccata qua à se ipsis habent, non à Deo.* Responderi etiam potest iuxta ea quae dubio praecedenti in solutione primi secundae sententiae diximus, praedestinationem quoad omnes effectus praesupponere misericordiam peccati ut terminum à quo; reprobationem verò nequaquam, sed à talis misericordiae permissione, cuius est eius primus effectus, incipere. Et ideo est in af-

sa perditionis, quæ talē miseriam importat, fieri vasa in honorem est homines predestinari, sumpta predestinatione quoad omnes eius effectus: sicque recedē Divus Augustinus ait, hæc vasa fieri per misericordiam & non per iudicium, quia predestinationis hoc modo sunt pte nulla datur causa ex parte nostra. Ex eadem verò massa fieri vasa in contumeliam, nō est reprobari, reprobatione sumpta quoad eius omnes effectus, sed quoad intermedios & vltimū: nam primus ad miseriam peccati, à qua massa perditionis dicitur, præsupponitur. Et ideo recedē dicit Divus Augustinus reprobos in massa perditionis, iusto divino iudicio fuisse relictos, & ex tali massa factos vasa contumelie per iudicium, quia in poenam peccati sunt in eo derelicti, & ad inferni contumeliam damnati.

Ad secundum respondetur negando minorem;

dubio enim præcedenti diximus permissionem peccati originalis esse effectum reprobationis. Ad confirmationem dico, D. Thom. ibi aut nomine materie corruptæ intelligere naturā humanā, quæ ex limo terræ facta est: aut de reprobatione loqui quoad eius effectus intermedios: aut si naturam humanam peccato corruptam intelligit, & de reprobatione quoad omnes eius effectus loquitur, per derelictos in miseria non solum intelligit eos, qui in peccato originali derelinquuntur, sed generaliter omnes reprobos, etiam eos quibus remissum est peccatum originale, in quibus certè nulla est causa reprobationis ex parte ipsorum. Unde mens Divi Thomæ solum est, ex hominibus qui peccatum originale contrahunt, vel alia peccata committunt, posse Deum quosdam predestinare preparando eis gloriam, & quosdam reprobari, permittendo eos

peccare, & in peccati
miseria eos derelinquen-
do.

Ad tertium nego mi-
norem. Ad eius probatio-
nem nego minorem: du-
bio enim præcedenti di-
ctum est, permissionem
peccati originalis esse ef-
fectum reprobationis, &
quidem primum, in illis

quibus remissionem non est ra-
le peccatum.

Ad fundamenta secun-
da sententiæ dubio præ-
cedenti responsum est.
Ad confirmationem dico,
ex loco illo solum colligi,
peccata actualia prævalere
esse causam reprobationis
quoad intermedios & ul-
timum effectus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum prædestinati eligantur à Deo?

Conclusio est affirmans.

Prædestinatio enim se-
cundum rationem præ-
supponit electionem; &
electio, dilectionem: nam
quum sit præceptiva ordi-
nationis aliquorum in fi-
nem, utpotè pars provi-
dentia; & non præcipiatur
aliquid ordinandum in fi-
nem nisi præexistente vo-
luntate finis, prædestina-
tio aliquorum in salutem
eternam præsupponit se-
cundum rationem Deum

illorum velle salutem, ad
quod pertinet electio &
dilectio, dilectio in quan-
tum vult eis bonum salutis
eternæ, electio in quan-
tum hoc bonum aliquibus
præ aliis vult. Unde om-
nes prædestinati sunt

*electi, & di-
lecti.*

*Dubium. An ante praedesti-
nationem, & praevisa me-
rita velit Deus efficaci-
ter dare gloriam electis.*

PARTem negantem quidā
tenent & probant pri-
mo ex illo Matth. 25, vers.
34: *Venite benedicti Patris
mei, possidere paratum vobis
regnū à constitutione mun-
di: esurivi enim & dedistis
mibi manducare, &c.* Vbi
quum reddatur ratio ob
quam paratum est illis re-
gnum, quia scilicet vidit
Deus bona eorum opera,
colligitur, ante meritorū
praevisionem non fuisse il-
lis regnum paratū. Quod
& Paulus 1. Corinth. 2,
vers. 9, significat. Confir-
matur. In Scriptura beati-
tudo dicitur primum &
corona Iustorum: sed de
ratione pramii est, vt non
conferatur, nec praepare-
tur conferendum, nisi pro-
pter merita; ergo, &c.

Secundo, Nā Divus Au-
gustinus lib. 1, ad Simplic.
quaest. 2, non longè à prin-
cipio, de proposito Dei
loquens ait: *Quia illud ma-*

ner vt iustificaret credētes;
ideo invenit opera qua iam
eligat ad regnum caelorum;
nam nisi esset electio, non es-
sent electi, nec res. è dicere-
tur: *Quis accusabit adver-
sus electos Dei?* nō tamē ele-
ctio praecedit iustificationē,
sed electionem iustificatio;
nemo enim eligitur, nisi iā
distant ab illo qui reicitur.
Vnde quod dictum est, quia
elegit nos Deus ante mundi
constitutionem, non videā
quomodo sit dictū nisi pra-
scientiā. Sentit ergo elec-
tionem Dei qua praedes-
tinatis vult salutem aeter-
nam, non praesupponi ad
praedestinationem, nec esse
ante praevisa merita.

Terrio Deus ita cōfert
in tempore gloriam sicut
decrevit in aeternitate: sed
gloria in tempore non da-
tur gratis, sed propter
merita; ergo ab aeterno nō
decrevit Deus eam dare
nisi propter merita. Con-
firmatur. Efficax Dei de-
cretum per se connotat
aliquem effectum liberum
ad extra, respectu cuius li-
berè efficax dicitur: ac

supposito quod gloria nō aliter datur in tempore nisi ex meritis, non potest assignari aliquis effectus illius volitionis efficacis, qua Deus ante prævisa merita gloriam intenderet, quia iste effectus nullus alius esse potest nisi gloria independentē à meritis, quæ nulla erit; ergo nulla est talis volitio.

Quarto. Voluntas Dei absoluta & efficax dandi gloriam electis ante prævisa merita tollit libertatem hominum, quia illam antecedit, & posita illa, impossibile est effectū non sequi. Tollit etiam omnem sollicitudinē bonorū operum, quisque enim apud se ita ratiocinari potest: vel ego sum electus, vel non; si sum electus, impossibile est quod damner; si non sum, frustra ergo sum sollicitus. Deinde non congruit divinæ bonitati, quia non videtur bonitati consentaneum, ut in bonis, quæ Deus ex se ante omnem prævisionem operum preparat, excipiat ali-

quos sine vlllo demerito illorum, illosque positivè excludat. Præterea nō videtur consistere cum sincera voluntate salvandi omnes homines, nec cum illo amore & cura qua omnes ad salutem invitat: si enim sincerè desiderat omnium salutem, quomodo ante prævisionem futurorum operum tam paucos elegit, & cæteros omnes ita neglexit, ut nemo illorum salvetur? Denique non est conformis divinis promissionibus, quæ conditionatæ sunt, scilicet, si omnia mādata servaveris, & si in gratia perseveraveris, dabo tibi gloriam: promissio autem conditionata signum est voluntatis conditionatæ, ergo non est talis voluntas in Deo constitutenda.

Dicendum tamen est, Deum ante prædestinationem ac prævisa merita efficaciter velle dare gloriam electis. Probatur primo, Divus Thomas hīc ait: *Prædestinatio aliquorum in salutem æternam*

presupponit secundum rationem, quod Deus illorum velit salutem. Nomine autem salutis aeternae non intelligere gratiam, sed gloriam constat, tum ex nomine ipso: tum etiam quia de ea salute loquitur, quae est finis eorum quae per praedestinationem ad illam ordinantur, huiusmodi autem est gloria, ad quam gratia ipsa ut medium ad illam ordinatur. Loqui etiam de voluntate absoluta & efficaci, non de inefficaci & conditionata, qua vult omnes homines salvos fieri, colligitur ex solutione tertii; nam quum electio discretionem quandam importet, voluntas qua praedestinari eliguntur ad gloriam, alia est a voluntate quae circa omnes est.

Secundo probatur ex loco Pauli ad Ephes. 1, v. 4, hic adducto a D. Thom. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus Sancti & immaculati in conspectu eius in charitate. Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christi-*

*stum in ipsum: secundum propositum voluntatis suae. Vbi ut ostendit Divus Augustinus libro de Praedestinatione Sanctorum, cap. 18, sermo est de electione gratuita, quae est ante praescientiam peccatorum: nam non ait Apostolus, Deum nos eligere quia futuri eramus Sancti, sed ut essemus Sancti. Loquitur deinde Paulus de electione & praedestinatione non solum ad gratiam, sed etiam ad gloriam: unde glossa ait: *Ad hoc nos elegit ut essemus Sancti & immaculati in futura vita: & favet illud: In conspectu eius, hoc est cum conspiciendo, ut explicat interlinearis, & Divus Thomas. Item illud ad Romanos 8, vers. 23, in adoptionem filiorum, explicat Divus Thomas de adoptione quae est per gratiam consummatam, de qua dicitur: *Adoptionem filiorum Dei expectantes.* Denique *Propositum*, seu beneplacitum illudmet est, quo persuadebat Christus discipulis suis ut deponerent**

rent timorem indigentia rerum temporalium, dicēs Lucæ 12, vers. 31: *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnū.* Quod gratuitum Dei amorem & dilectionē denotat, qua bonum salutis æternæ prædestinatis vult. Unde Divus Augustinus loco proximè citato, inquit: *Ex hoc proposito eius est illa electorum propria vocatio, quibus omnia cooperantur in bonū: quia secundum propositum vocati sunt Sancti.* Ac proinde voluntas alicuius finis est, quum sit ratio eligendi media, & non alterius quàm salutis æternæ, & quum solū respiciat prædestinatos efficax est, & distincta à voluntate qua vult omnes homines salvos fieri. Quum autem in Deo dilectio præsupponatur electioni ut hic docet Divus Thomas: *Nā voluntas eius qua vult bonum alicui diligēdo, est causa quod illud bonum ab eo præ aliis habeatur, ideo ait Paulus, Deum nos præde-*

stinasse & elegisse ad gloriam secundum propositum voluntatis suæ. Ex quo sequitur Deum ante prædestinationem, & prævisā merita voluisse electorum salutem æternam efficaciter.

Tertiō probatur ratione D. Thomæ. Prædestinatio est præceptiva ordinationis mediorum efficacium ad glorię cōsequutionem; ergo ante prædestinationem efficaciter vult Deus gloriam electis, & non solū eo modo quo vult omnes homines salvos fieri, simplici scilicet inefficacique voluntate. Probat consequentia, quia quū intentio finis præcedat electionem mediorū, & ideo etiam imperiū, primaq; radix efficacię in eligēdo & imperando sit efficaciam intentionis, nihil præcipitur efficaciter ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate efficaci finis. Quod etiā constat: nā velle efficaciter finē, quid aliud est quā velle, omnibus pēsatis, eius consequutionem per

media efficacia? Sic autem velle finis consequutionem eum qui eligit media efficacia, eaque ut exequutioni mādentur imperat, quis dubitare potest? Cōfirmatur primo. Quando Deus p̄destinatis vult cōferre media efficacia, aliquid intendit, quod non intendit quando reprobis non vult hęc media cōferre, sed solum sufficientia: sed hoc non est aliud quam p̄destinatis efficaciter aut infallibiliter confert gloriā; ergo quum intentio p̄cedat electionem, ante hęc & meritorū p̄visionē intendit Deus, efficaciter dare gloriā electis. Cōfirmatur 2. Quando tā finis consequutio, quā mediōrū efficacium applicatio subsunt potestati alicuius, potest efficaciter velle finem ante p̄visa media: sed tam glorię consequutio quā hominum merita subsunt potestati Dei: potest enim quem voluerit saluum facere, & ut ait D. Aug. lib. de Corrept. & gratia. cap. 14: *De ipsi* ho-

minum voluntatibus quod vult, quū vult facit, habens humanorum cordiū quo placuerit inclinandorum omnī potentiſsimam potestatem; ergo ante p̄visa merita potest gloriā velle efficaciter p̄destinatis, & ex huius finis intentione, media ad illius consequutionem efficacia eligere ac p̄parare,

Sed advertendū est primo, duas esse distinguēdas in Deo ab eterno voluntates efficaces circa gloriā p̄destinatorum: alteram per modum intentionis, ante p̄visa merita, & aliam per modū exequutionis, post p̄visa merita. Sicut enim in nobis intentio & vsus sunt duo actus volūtatis distincti; quorū primus electionē mediōrum p̄cedit; secundus verò post electionē est, & circa exequutionem mediōrū & finis versatur, ut dicemus 1. 2: idem de Deo, nostro modo intelligēdi, asserendū est. Et sicut intentio inefficax dādi gloriā ex motiue misericordię,

die, quam Deus habet antecedenter ad merita volēs omnes homines salvos fieri, non repugnat cū voluntate dandi gloriam in executione post pręvisa merita: ita neque cum hac pugnat intentio efficax dandi glor.ã ante pręvisa merita ex motivo misericordię: nam qui intendit inefficaciter aliquem finem, potest si vult ex eodem motivo intendere illū efficaciter, si in sua potestate habet omnia requisita ad eius consequutionē, sicut habet Deus vt nos perducatur ad gloriam. Vnde D. Aug. lib. de Gratia & libero arbit. c. 9, inquit dictū fuisse: *Gratia Dei vita aeterna, vt hinc intelligeremus non pro meritis nostris Deum nos ad aeternā vitā, sed pro sua miseratione perducere*, Intendēdo scilicet nobis eam efficaciter conferre, & ex eius intentione nobis conferendo media ad illius infallibilem consequutionem necessaria & efficaciacia. Ait etiam Aug. ibidem, potuisse quo-

que Apostolum dicere, & rectē dicere: *Stipendium iustitiae vita aeterna*, quia scilicet in executione tanquam debitū redditur militię christianę, sicut mors eterna militię diabolicę.

Secundo advertendum est, circa damnationem & pœnam æternam damnatorum, licet duo distinguendi sunt actus, quorum primus est electio, qua Deus eligit talem pœnam vt medium ad ostensionem suę iustitię punitivę ordinatum tanquam in finem: & secundus est usus quo post imperium intellectus, in quo formaliter consistit reprobatio, vult executionem talis pœnæ vel medijs: nullus tamen est ante pręvisa demerita. Primum enim habet post volitam permissionem, & pręvisam culpam, de secundo autem dubium non est. Vnde rectē in Concilio Valentino sub Leone Papa IIII, & Lothario Imperatore capite tertio, dicitur: *Fidenter fatemur*

prædeterminationem electorum ad vitam & prædeterminationem impiorum ad mortem: in electione tamen salvandorum, misericordiam Dei præcedere meritum bonum, in damnatione autem periturorum, meritum malum præcedere iustum iudicium. Ratio autem huius differentie est, quia ut ait D. Damascenus lib. 2, de Fide, cap. 29, Deus ex se ipso movetur ad miserendum, ad puniendum verò non nisi ex nostra præsupposita culpa. Et præterea, quia gloria est finis mediæ prædeterminationis quæ sunt merita ipsa, atque adeo ante illa intentata: at damnatio & pœna eterna nõ est finis respectu mediæ reprobationis, & sic neq; intentata ante permissionem peccati, sed post illam & prævisa culpa electa ad ostensionem divinæ iustitiæ, quæ est finis reprobationis.

Ad primũ verò responderetur, locum illum (& idẽ est de aliis similibus) intelligendum esse de vo-

luntate remunerativa per modum executionis. Ad confirmationem eodẽ modo respondetur: licet enim præmium & corona non conferatur, nec præparetur conferri in executione nisi post merita prævisa; meritorum tamen prævisio nõ requiritur ut per modum intentionis præparetur conferendum per merita. Unde sicut princeps qui strenuè certantibus & vincentibus aliquid offert ac promittit in præmium, illud, antequam videat cuiusque merita, conferre vult, & non nisi ut præmiũ per merita obtinendum; in executione tamen nulli confert nec conferre vult tale præmium, antequam videat eum victorem: ita Deus præmium vitæ æternæ quod promittit, nulli confert, nec conferre vult in executione ante merita prævisa; per modum tamen intentionis ante prævisionem meritorum conferre vult illud per merita. Solũ est differentia: nam princeps quum non

non habet in sua potestate merita militum, ante illa prævisa solum vult illis cōferre præmiū inefficaciter: Deus verò quum in sua potestate habeat merita prædestinatorum, ante merita prævisa vult illis conferre præmiū per merita, nō solum voluntate inefficaci & antecedente, sed etiam efficaci & consequente.

Ad secundum eodem modo respondetur D. August. loquentum fuisse de electione Dei remunerativa per modum executionis.

Ad tertium dico, Deum nunquam, nec per modum intentionis, nec per modum executionis decrevisse dare prædestinatis gloriam gratis & sine meritis eorum; per modum enim intentionis eā dare decrevit per merita ab ipso præparanda; per modum verò executionis propter merita prævisa. Et sicut his modis decrevit in æternitate, eā confert in tempore: con-

fert enim per merita, & propter merita. Nec opus est ut ante merita conferat, sicut ante merita electa intendit eam: nam etiam Medicus prius intendit sanitatem quam eligat media, & tamen non confert illam ante media; licet enim finis ordine intentionis prior sit, ordine tamen executionis est posterior. Hinc patet propositum seu beneplacitum quo complacuit Patri cælesti dare regnum electis, gratuitum esse ex parte actus; non tamen ex parte obiecti: nam non voluit ut gratis, & sine meritis illud obtinerent. Ad confirmationem dico, gloriam per merita collatam effectum esse efficacis decreti quo Deus ante merita prævisa intendit eam dare per merita ab ipso præparanda.

Ad quartum nego antecedēs quoad omnes eius partes. Ad primæ partis probationem negandū est, auferri libertatem: nam

sicut Christus ante prævisionem meritorum fuit prædestinatus ut esset reparator hominum, quod munus non erat ab eo præstandum nisi per opera libera: & Beata Virgo fuit electa ut esset mater Dei ante prævisionem meritorum, quam tamen dignitatem non obtinuit sine consensu libero, & sine aliquo merito saltem de congruo: Ita licet alii prædestinati ante prævisa eorum merita fuerint electi ad gloriam, hanc per libera opera ac merita obtinere possunt. Vnde dicendum est, posita illa voluntate absoluta Dei, infallibilem esse gloriæ consequutionem, non absoluta tamē necessitate; quia neque decretum illud extrinsecū, neque media efficacia, quæ ratione illius in tempore conferuntur, lædunt libertatem, quia solum efficiunt ut homo ipse velit & liberè se determinet: vnde Divus Augustinus lib. de Correp. & gratia, cap. 14, ait: *Deo volèri*

salvum facere nullum hominum resistit arbitrium. Sic enim velle vel nolle in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediatur, nec superet potestatem. Ad secundæ partis probationem eodem modo respondetur quo articulo sequenti ad argumentum Masiliensium relatum à Divo Prospero. Ad tertiæ partis probationem dico, potius congruere divinæ bonitati; huic enim maximè congruit, ut Deus prædestinatos speciali amore diligat, quem Dei propositum appellat Apostolus, ex illoque procedere electorū propriam vocationem ait D. Aug nosque asseruimus nihil aliud esse quam Dei dilectionem, qua electis vult efficaciter bonū vitæ aterne. Si autem non sic electus & dilectus cōqueratur, potest Deus illud Matt. 20, v. 13, ei respondere: *Nō facio tibi iniuriam, &c. Aut non licet: mihi quod volo facere? an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?* Talis enim

enim electio & dilectio nulli debita est, sicque ante demeritum potest Deus eam negare reprobis, eoque excludere à regno, non quidem per modum pœnæ, sed per modum negationis beneficii indebiti. Vide D. Thom. art. seq. ad 3. Ad quartæ partis probationem dico, ad sinceritatem voluntatis salvandi omnes sufficere communem providentiam supernaturalem, qua præparat omnibus auxilia sufficientia, ut si velint, eternam possint consequi salutem, cum qua optimè

consistit electio efficax ad gloriam prædestinatorum ante merita prævisa, sicut & cum ea consistit electio efficax ad gratiam & perseverantiam quorundam & non aliorum ante prævisa eorum merita. Ad quintæ partis probationem dico, non opus esse ut omnia que Deus absolutè vult, absolutè promittat: unde licet promissio conditionata signum sit voluntatis conditionatæ, non tamen indicat non esse in Deo voluntatem absolutam eius obiecti.

ARTICVLVS V.

Vtrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis.

Conclusio est negans.

HIC non sumitur præscientia pro actu divini intellectus, sed pro meritis prævisis. Non est etiam hic sermo de

prædestinatione ex parte actus prædestinantis, nam ut hic ait D. Thom. *Nullus fuit ita insana mentis, qui diceret merita esse causam divina*

divina praedestinationis ex parte auctus praedestinantis, sed ex parte effectus. Huiusmodi autem effectum praedestinationis dupliciter nos possumus considerare. Primo in particulari, hunc scilicet aut illi partialem, & sic nihil prohibet vnum esse causam & rationem alterius: posteriorem quidem prioris, secundum rationem causae finalis; prioris vero posterioris secundum rationem causae meritoriae, quae ad dispositionem materiae reducitur: sicut si dicamus Deum praedestinasse se daturam alicui gloriam ex meritis, & gratiam ut mereretur gloriam. Secundo in communi, totalem scilicet effectum comprehendentem omnes partiales: & sic impossibile est totum praedestinationis effectum in communi habere aliquam causam ex parte nostra: quia quicquid est in homine ordinans ipsum ad salutem, comprehenditur totum sub effectu praedestinationis, etiam ipsa praeparatio ad

gratiam: neque enim hoc fit nisi per auxilium divinum, secundum illud Orat. Ierem. vetl. 21: *Converte nos Domino ad te, & convertemur.* Quia vero inter effectus praedestinationis iste reperitur ordo, nam primus, in genere causae dispositivae, causa est secundae, & secundus tertii, & ita usque ad ultimum: in genere vero causae finalis ultimus causa est penultimi, & hic alterius prioris, & ita usque ad primum; ideo totius effectus praedestinationis dicitur non dari causam dispositivam meritoriam, aut efficientem ex parte nostra, quia non datur primum, & causam finalem quia non datur ultimum. Sed quia hic de causa dispositiva meritoria & efficienti est sermo; meritorum enim praevisorum causalitas ad materialem tanquam dispositio subiecti, vel ad efficientem in genere moris deberet reduci: ideo recte dicunt communiter Theologi, ideo
non

non dari causam prædesti-
nationis, ex parte nostra,
quia non datur causa pri-
mi effectus illius

Oppositum hujus con-
clusionis tenuerunt tres,
quas hic refert, & impu-
gnat D. Th. opiniones. Pri-
ma fuit Origenis dicētis
animas humanas ab initio
fuisse creatas, & propter
merita eorum, antequam
corporibus vnirētur, præ-
ordinari hominibus effe-
ctū prædestinationis. Quē
errorem impugnat D. Th.
ex illo ad Roman. 9, v. 11:
*Quum nōdum nati fuissent,
aut aliquid egissēt boni vel
mali, non ex operibus, sed ex
vocāte dictum est: Quia ma-
ior seruiet minori.*

Secūda fuit Pelagiano-
rū asserētium merita præ-
existentia in hac vita esse
rationem & causam effe-
ctus prædestinationis: po-
suerunt enim initium benè
faciendi esse ex nobis, cō-
summationē autē à Deo,
sicque alicui dari effectum
prædestinationis & non
alteri, quia vnus initium
dedit se preparando &

non alius. Hunc errorem
impugnat ex illo 2, Cor.
3, v. 5: *Non quod sufficien-
tes simus cogitare aliquid à
nobis quasi ex nobis.* Sed
nullum antè principium
inueniri potest quàm co-
gitatio; ergo nec exillere
in nobis aliquod initium
quod sit ratio effectus præ-
destinationis. Hunc eundē
errorem (quē sequuti sunt
etiam Masilienses vt re-
fert D. Prosper in Epist.
ad Aug. propter quod eos
reliquias Pelagianæ pra-
uitatis appellat) latè im-
pugnat D. August. lib. de
Prædest. Sanct. cap. 15, &
seq. multis Sacræ Paginæ
testimoniis, hac etiam ra-
tione Merita præcedentia
gratiam vnionis & habi-
tualem non fuerunt cau-
sa prædestinationis Chri-
sti, qua, vt inquit Paulus
ad Rom. 1, v. 4: *Prædestina-
tus est Filius Dei in virtute
secundum spiritum sanctifi-
cationis;* Ergo neque me-
rita præcedentia nostram
gratiam sunt causa nostræ
prædestinationis, Antece-
dens probat D. August.

sic

fic dicens : Respondeatur
*quæso. Ille homo, ut à Verbo
 Patri coæterno in unitatē
 personæ assūptus, Filius Dei
 unigenitus esset, unde hoc
 meruerit? quod eius bonum
 qualecunque præcessit? quid
 egit ante, quid credidit,
 quid petiuit, ut ad hanc inef-
 fabilem excellentiā perue-
 niret? Consequentiam ve-
 rō ostendit à paritate ra-
 tionis, vel potius à fortiori,
 unde concludit : Sicut
 ergo prædestinatus est ille
 vnus, ut caput nostrū esset,
 ita multi prædestinati su-
 mus, ut membra eius es-
 semus. Humana hic merita
 conticescant, que perie-
 runt in Adam, & regnet
 que regnat Dei gratia per
 Iesum Christum dominum
 nostrum. Quisquis in capite
 nostro præcedentia merita
 singularis illius generatio-
 nis inuenerit, ipse in nobis
 mēbris eius præcedentia me-
 rita multiplicata regenera-
 tionis inquirat.*

Argumentum quo præ-
 cipuè vrebantur Massilien-
 ses ad suum errorem con-
 firmandum hoc erat, ut

refert D. Prosper in Epist.
 ad Aug. dicebant enim:
 Propositum vocationis Dei
 quo eligendorum & reijciē-
 dorum dicitur facta discre-
 tio, ut secundum quod pla-
 cuerit Creatori, alii vasa
 honoris, alii vasa contume-
 lia sine creati, & lapsis cu-
 ram resurgendi adimere, &
 sanctis occasionem teporis
 asserre : eo quod in vtrāque
 partem superfluis labor sit,
 si neque reiectus vllā indu-
 striā possit intrare, neque
 electus vllā negligentia pos-
 sit excidere. Quoquo enim
 modo se egerint, non posse
 aliud erga eos quàm Deus
 diffiniuit, accidere.

Ad quod his verbis re-
 spondet D. August. lib. de
 Bono perseverantiæ cap.
 15: *Ista cū dicunt, ita nos à
 confitendā Dei vera gra-
 tiā, id est, qua non secundū
 merita nostra datur, & à
 confitendā secundum eam
 prædestinatione sanctorum,
 detertere non debent: sicut
 non deterremur à confiten-
 dō præsciētia Dei, si quis de
 illa populo sic loquatur, ut
 dicat, Sive nūc rectē viva-*

dis, si ve non rectè, tales vos eritis, quales vos Deus futurus esse præsciuit, vel boni si bonos, vel mali si malos. Nūquid enim si hoc audito nonnulli in corpore segnitieque vertantur, & à labore proclives ad libidinem post concupiscentias suas eant, propterea de præsciētia Dei falsum putādū est esse quod dictum est? Immo quum constet neminem fore salvandum nisi benè vivat, & sine peccato moriatur; & neminem condemnandum nisi malè vivat, & in peccato moriatur; nulli cordato homini potest prædestinationis, sine præsciētia meritorum, assertio esse occasio negligentie, sed illum potius debet excitare ad bonum, & à malo retrahere. Nam quū sciat, nullum reprobū fore damnandum nisi voluntate sua moriatur in peccato, ipse peccata cavere debet ne aliquando in peccato decedat, & se reprobum esse inveniat. Similiter quum sciat nullum prædestinatum ad ultimum fore sal-

vandum nisi benè vivat, & rectè opereretur liberè, ipse semper benè vivere & rectè operari curare debet, ut in gratia decedat; sicque se prædestinatum esse inveniat. Et sicut decretum Dei de colligendis frugibus non adversatur agriculturæ, quia sub tali decreto cadit, ut per terræ culturam colligantur, non sine illa: ita nec Dei prædestinatio prædicationi, admonitioni, orationi, & bonis operibus liberis adversatur, quia ita ad beatitudinem hominem ordinavit, ut per hæc media illam obtineat. Plura quæ ad hunc errorem confutandum deservire possunt, ut hominem per vires naturales liberi arbitrii non posse se ad gratiam præparare, aut eam mereri, & alia huiusmodi, 1. 2. q. 109, probabimus.

Tertia fuit aliorum qui dixerunt, merita sequentia prædestinationis effectum, esse rationem prædestinationis, Deumque dare gratiam aliquibus, &

præor-

præordinasse se eis datu-
rū, quia præcivit eos be-
nè vsuros gratiā. Hanc im-
pugnat D. Th. Bonus vsus
gratiæ est effectus præde-
stinationis; ergo non est
ratio prædestinationis. Cō-
sequentiā patet, quia effe-
ctus prædestinationis sub
prædestinatione cōcludi-
tur, quod autem est ratio
prædestinationis, non de-
bet sub ea concludi, nec ex
ea esse, sed extra illā. An-
tecedens verò probatur,
quia licet talis vsus bonus
sit ex libero arbitrio, ta-
men etiam est ex grātia &
prædestinatione: nā nō est
distinctū quod est ex hac
& libero arbitrio: sicut
nec est distinctum quod est
ex causa secūda, & causa
prima, divina enim provi-
dentia producit effectus
per operationes causarum
secundarum; ergo est præ-
destinationis effectus.

*Dubium. An præsciētia coo-
perationis & boni vsus li-
beri arbitrii sit causa, ra-
tio, aut conditio sine qua
non, prædestinationis.*

PArtem affirmantē quī-
dam tenent distinguen-
tes duo in operibus pro-
cedentibus à gratia & au-
xilio supernaturali; nem-
pe gratiæ influxum, &
cooperationem liberi ar-
bitrii, & dicentes talia o-
pera pro vt sunt à gratia
non esse causam prædesti-
nationis, quia sunt eius
effectus; cooperationem
tamen liberi arbitrii præ-
cise vt ab illo est, con-
ditionem esse sine qua au-
xilia à Deo collata solū
haberent rationem gene-
ralis providentię, nō præ-
destinationis: proindeque
cooperationē vt sic præ-
cise spectatam conditio-
nem esse sine qua non, cu-
iuscunque prædestinatio-
nis in particulari.

Primo id probant, nam
in Sacris litteris sæpe in-
sinuatur homines præde-
stinari ex præsciētia fu-
turi boni vsus, vt ad Rom.
11: *Non repulit Deus ple-
bem suam, quam præsciuit:*
Et 1, Petri 1: *Electis adue-
nis secundum præsciētiā
Dei.* Et 2, Petri 1: *Satagi-*

re ut per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis: Vbi satis apertè dicitur ex bono vsu præviso dependere quod electio sit certa, ac proinde quod sit prædestinatio. Confirmatur primo: nam idem asserit D. Augustinus lib. ad articulos falsò sibi impositos, cap. 12, & refertur 23, q. 4, cap. Nabuchodonosor. vbi sic habetur: *Hi autem de quibus dicitur: Ex nobis exierunt, sed non fuerunt ex nobis: si enim fuissent ex nobis, mansissent utique nobiscum: voluntate exierunt, voluntate reciderunt. Et quia præsciti sunt casuri, non sunt prædestinati: essent autem prædestinati, si essent reversuri, & in sanctitate, & veritate mansuri. Ac per hoc prædestinatio Dei multis est causa standi, nemini est causa labendi.* Confirmatur secundo: nam Divus Thomas 3, parte, q. 1, art 3, ad 4, ait, prædestinatione præsupponere in Deo præscientiam futurorum;

ergo & futuri boni vsus liberi arbitrii.

Secundo. Deus decreto æterno suæ voluntatis eodem modo prædestinat nos iustificandos & salvandos, quo in tempore iustificamur & salvamur: sed adulti iustificantur & salvantur dependenter ab vsu sui liberi arbitrii; ergo quod ex æternitate finis prædestinati, pendet etiam ex cooperatione nostra prævisa, atque ad eò divina voluntas nobis opitulandi non esset efficax, neque haberet ratione prædestinationis, nisi præscientiam de liberi arbitrii influxu haberet adiunctam.

Tertio. Cum auxiliis ex parte Dei cū quibus vnus iustificatur & salvatur, alius pro sua libertate neque iustificatur neque salvatur, vt patet ex illo Matt. 11: *Si in Tyro & Sidone &c.* Nec enim dubitandum est, multos torqueri apud inferos, qui multo maioribus auxiliis ad salutem à Deo donati sunt, quàm multi qui
in

In caelo divino conspectu fruuntur : sed hæc differentia non aliunde provenit, nisi quia pro innata libertate ipsi voluerunt bene uti suo libero arbitrio, illi verò malè ; ergo quod voluntas Dei rationem habeat prædestinationis, ex libero arbitrio nostro fuit dependens.

Quarto. Licet Deus non sit alligatus vsui liberi arbitrii præviso ; valde tamè decens & rationi consentaneum est, ut id ita faceret, & in multis revera ad id respexit constituendo aliqua propter vsuum prævisum, quæ alioquin non constituisset, ut patet ex illo : *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius ; & ex illo 1, ad Timoth. 1 : Qui blasphemus fui & contumeliosus, sed misericordiâ consequutus sum, quia ignorans feci. Quibus verbis docet quod non fuisset eam consequutus, si peccata illa fecisset ex malitia ; ergo dicendum est voluntatem Dei dandi auxilia, præsupponere præscien-*

tiam futuri vsus.

Quinto. Opinio quæ dicit Deum prædestinasse ante omnem præscientiam vsus liberi arbitrii, videtur dura, & indigna Dei bonitate. Quæ enim, non dicam bonitas, sed æquitas patitur, ut nulla omnino ratione vsus liberi arbitrii habita, eo vel solo, vel præcipuo sine Deus certos quosdam homines solum ex æternitate elegerit ; reliquos verò penè innumeros reliquerit, sciens continuo futuros esse se reprobos, in quibus suam iustitiam vindictivam commedet, qua etiam ratione verum erit illud ; *Qui vult omnes homines salvos fieri ? Et illud : Non est voluntatis mea mors impij, sed ut convertatur & vivat ?* Qua etiam ratione omnes invitatur ad pœnitentiam ; aut quo iure de non prædestinatis conqueritur, quod non obtinuerint, profecto si opinio vera est, fictiones potius & irrisiones videntur istæ, quam veri animi

significationes ; ergo, & c.

Dicendum tamen est 1, bonum vsum liberi arbitrii in his quæ pertinent ad salutem, etiã ea ratione qua liber est, esse in prædestinatis effectum prædestinationis eorum. Probat: quia vt hîc ait D. Th. *Manifestũ est quod id quod est gratia, est prædestinationis effectus*: Est enim gratia effectus prædestinationis, & consequenter id quoque quod ex ea est. Cooperationem autem & bonum vsum liberi arbitrii, gratiæ esse colligitur: Tũ ex illis verbis Pauli 1, Corinth. 4, v. 7: *Quid autem habes quod nõ accepisti?* Et ex illo ad Philip. 2, v. 13: *Deus est enim qui operatur in nobis & velle & perficere*: Tum ex definitionibus Ecclesiæ: Celestinus enim Papa in Epist. 1, ad Episcopos Galliæ, cap. 7, diffinit: *Quod nemo nisi per gratiam libero bene utatur arbitrio*. Tum ex D. Aug. lib. 1, Retract. cap. 9, circa finem, nam ait *Quia omnia bona & magna, & media,*

& minima ex Deo sunt, sequitur vt ex Deo sit & bonus vsum libera voluntatis: Et lib. 2, de Peccat. merit. & remis. c. 18: *Sed laborant homines inuenire in nostra voluntate quid boni sit nostrum, quod nobis non sit ex Deo, & quomodo inueniri possit ignoro*: Item in illud Ps. 77, *Non est creditus cũ Deo spiritus eius*, inquit: *Cooperatẽm sibi facit hominis spiritum in opere bonorum factorum*. Tũ denique ex D. Th. hîc vbi reprehendit eos qui distinguũt, *Inter id quod est ex gratia & id quod est ex libero arbitrio, quasi non possit esse idẽ ex utroque*. Confirmatur: Cooperatio & bonus vsum liberi arbitrii conducit ad salutem vitæ æternæ; ergo effectus est gratiæ & prædestinationis. Consequenter patet: quia vt dicitur in Concil. Arausic. 2, Can. 7, & 10, nihil quod ad salutem conducit, potest ex sua innata libertate & per naturę vigorem homo efficere absque Spiritus Sãcti illuminatione & in spi-

ratione, Antecedens verò probatur, tum quia vt dicitur in Concil. Triid. Sess. 6, cap. 5, adulti gratiæ excitanti & adiuuanti liberè assentiendo & cooperando ad suam ipsorum iustificationem disponuntur. Et vt colligitur ex eodem Can. 32, bono vsu liberi arbitrii, bona scilicet opera liberè efficiendo, iusti merentur vitam æternam. Tum etiã, quia quod Deus á nobis exigit vt saluemur, ad salutem conducit: sed nihil aliud á nobis exigit nisi bonum vsum liberi arbitrii, qui in bonis operibus vt ab ipso procedūt consistit; ergo, & c.

Dicendum est secundo, præscientiam cooperationis vel boni vsus liberi arbitrii non esse causam, rationem, aut conditionem sine qua non, prædestinationis. Probatur primo ex præcedenti conclusione. Effectus enim prædestinationis, non potest ad eã præsupponi, nec vt causa, nec vt ratio, nec vt conditio sine qua non illius;

vnde D. Aug. lib. de Præd. Sanct. cap. 17, & 18, & 19, Masilienses asserentes præscientiam Fidei, qua credere incipimus, esse rationem prædestinationis, conuincit, ostendendo talem fidem esse effectum prædestinationis. Quod specialiter probat ex illo ad Ephes. 1, v. 11: *Sorte consequenti sumus prædestinati secundum propositum eius, qui vniversa operatur.* Ex quo infert D. August. vbi supra, cap. 19: *Ipse ergo vt credere incipiamus operatur, qui vniversa operatur.* Ex quo etiam nos possumus inferre, ipse ergo vt cooperemur & bene vtamur libero arbitrio, operatur: & ideo præscientia talis cooperationis, & boni vsus nõ est causa, ratio, vel conditio sine qua non prædestinationis.

Secundo. Deus magis habet in potestate cooperationem & bonum vsum liberi arbitrii, quàm ipsi homines; ergo vt quæ voluerit prædestinet nõ prærequirit, vt conditionem sine qua non

non præscientiam cooperationis & boni usus. Antecedens constat ex D. August. lib. de Præd. Sanct. cap. 20, & lib. de Correp. & gratia cap. 14, dicente de Deo *Magis habet in potestate voluntates hominū, quàm ipsi suas.* Consequentia verò probatur: nam si in sua habet potestate, prædestinatione sua, *in qua Deus sua futura facta præscivit*, ut ait D. Aug. lib. de Præd. S. c. 17, talē cooperationem & bonū usum efficiet & cognoscet; sicq; ut prædestinet nō prærequirit ut conditionem sine qua non, illius præscientiam.

Tertio, D. Aug. in Enchi. c. 98, sic ait: *Quis tā impiè desipiat ut dicat, Deū malas hominū voluntates, quas voluerit, quādo voluerit, ubi voluerit, in bonū nō posse cōvertere?* At si bonus usus liberi arbitrii nō esset effectus, prædestinationis, sed ad eā prærequireretur ut conditio sine qua non, præscientia illius, id non posset eflicere; ergo, &c.

Probatür minor. Tum quia convertere in bonum malas hominum voluntates nihil aliud est quàm face- re ut Deo vocanti coope- rentur, & benè utantur libertate quam habent. Tū etiam quia cōtingere pos- set ut Deus prævideret alii quos pro aliquo, saltem vl- timo brevi spatio vitæ, nō benè vsuros libero arbi- trio; ergo non posset eos convertere nec salvare, ac proinde nec prædesti- nare. Antecedens proba- tur. Talis bonus usus nō proveniret ex aliquo effi- cienter inclinante volun- tatem ad illum habendum; sed ex arbitrio libertatis; ergo quum hoc æqualiter sit indifferens ad bonum & malum usum, contingere poterit ut Deus prævi- derit aliquos non benè vsu- ros libero arbitrio pro illo saltem brevi & ultimo tē- poris spatio.

Ad primū verò respon- detur in locis illis potius significari bonum usum esse effectum prædestinatio- nis: nam ut ait D. Aug.

lib. de Bono per se. c. 18:
*Aliquando praedestinatio si-
 gnificatur etiã nomine pra-
 sciẽtiã, sicut ait Apostolus:
 Nõ repulit Deus plebẽ suam
 quam prae sciuit. Hoc quod
 ait, prae sciuit, nõ rectè intel-
 ligitur, nisi prae destinavit,
 &c. Prae sciuit enim reli-
 quia quã secũdũ electionẽ
 gratiã fuerat ipse facturus:
 hoc autẽ ergo prae destinavit,
 sine ambigõ enim prae sciuit se
 prae destinavit: sed prae desti-
 nasse, est hoc prae sciisse quod
 fuerat ipse facturus. Et idẽ
 dicẽdam est ad locũ 1, Pe-
 tri 1: subdit enim D. Aug.
 Quid ergo nos prohibet quã-
 do apud aliquos verbi Dei
 tractatores legimus Dei pra-
 sciẽtiã, & agitur de vo-
 catione electorum, eandẽ
 prae destinationẽ intelligere?
 Locum verò 2, Petri 1,
 exponit ibi glossa interli-
 nearis: Ostendatis vos certo
 vocatos à Deo & electos. D.
 Thomas verò hic artic. 8,
 ait, illud dictum fuisse
 quia per bona opera, quæ
 etiã sub ordine prae des-
 tinationis cadunt, certi-
 tudinaliter impleatur prae*

destinationis effectus, sa-
 lutis scilicet æternæ con-
 sequutio. Ad primam, cõ-
 firmationem dico, Divum
 Augustinum ibi loqui de
 prae destinatione quantum
 ad vltimum effectum. Vel à
 posteriori colligere prae-
 destinationem per eius ef-
 fectus. Ad 2, confirmatio-
 nem Caietanus ibi ait lo-
 qui Divum Thomã de prae-
 sciẽtia futurorum quæ
 sunt effectus solũ ordi-
 nati per prae destinationem:
 non eorum quæ sunt ef-
 fectus constituti per prae-
 destinationem, qualem ef-
 fe diximus bonum vsum
 gratiæ.

Ad secundum respon-
 detur, vsum liberi arbi-
 trii qui ad iustificationem
 & salutem æternam requi-
 ritur & conducit, esse ef-
 fectum gratiæ & prae-
 destinationis, & conse-
 quenter quod simus ex æ-
 ternitate prae destinati &
 Deus habeat efficacem vo-
 luntatem nobis opitulã-
 di non pēdet ex illo prae-
 viso, sed potius ex vo-
 luntate efficaci & prae-
 desti-

destinatione Dei pendet quod ipse futurus sit. Si dicas gratiam prævenientem concurrere per modum naturæ seu quadam naturæ necessitate, ac per consequens cooperationem nostram ut libera est, non effici ab illa, sed solum à libero arbitrio ex innata facultate. Respondetur id falsum esse, nam si gratia præveniens ex necessitate naturæ moveret liberum arbitrium, hoc quoque maneret motum ex necessitate naturæ, non forma recepta in subiecto præbet illi suum effectum formalem, ac proinde non posset in illo manere libertas. Vnde dicendum est gratiâ concurrere ut principium quo agendi liberè, & determinando liberum arbitrium secundum eius modum, nempe ut agat non per modum naturæ, sed per modum liberi: libertatemque proinde cooperationis, quæ supernaturalis est, ab utroque esse, à gratia ut principio quo elevante liberum arbitrium,

& à libero arbitrio ut à principio quod elevatò per gratiam.

Ad 3, nego maiorem: sic enim qui iustificatur & salvatur, se discerneret ab alio sua innata libertate, quod est còtra illud 1. Corin. 4, v. 7: *Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti?* Ad probationem dico, ibi solùm dici Tyrios & Sidonios acturos esse pœnitentiâ, nõ tamen sine maioribus auxiliis, contulisset enim eis Deus interius maiora auxilia ex vi sui decreti conditionati.

Ad 4, nego antecedens. Illud verò: *Raptus est ne militia mutaret intellectum eius*, ait D. August. lib. de Præd. Sanct. c. 14: *Dictum est secundum pericula huius vite, non secundum præscientiam Dei: qui hoc præscivit quod futurum erat, nõ quod futurum non erat.* Verba autem Pauli solùm indicant nonnullam rationem veniæ esse, ex ignorantia peccare, eo quod ignorantia diminuat peccatum, hancq; Deum

attendisse, vt cum illo faceret misericordiam. An vero illam ei denegasset, si ex malitia peccasset, nec in prædictis verbis asseritur, nec ex illis licet inferre: quia aliquando Deus, qui cuius vult miseretur, & quem vult indurat, ex maiori peccato sumit occasionem maioris misericordiam, maioremque peccatorem convertit, relicto minori.

Ad quintum dico, idem argumentu fieri posse contra arguentis sententiam, quamnam scilicet æquitas patitur, vt hominem quem Deus prævidet bene vsurum libero arbitrio, si in tali tempore vocaretur, non vocet eo tempore, sed alio in quo prævidet malè vsurum libero arbitrio? Respondetur ergo, nec duram esse, nec indignam Dei bonitate & æquitate nostram opinionem, sed ei potius maxime conformem vt hic ad

3, explicat D. Tho. ostendens ex ipsa bonitate diuina sumi posse rationem prædestinationis aliquorū & reprobationis aliorum. Neque propter hoc esse iniquitatem apud Deum, si inæqualia non inæqualibus præparat: nam prædestinationis effectus nõ red datur ex debito, sed ex gratia datur: in his autem quæ ex gratia dantur, potest quis quod sibi placuerit facere absque præiudicio iustitiæ, iuxta illud Matth. 20, v. 15: *An non licet mihi quod volo facere?* Voluntas autem qua vult omnes homines salvos facere, non consequens, sed antecedens est, quæ non irritoria, sed vera voluntas est, per quam omnibus confert Deus auxilia sufficientia, omnibusque salutem vult, nisi per eos steterit, sicque de illis

per quos, stat iu-

sic conquere-

ritur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum prædestinatio sit certa.

Conclusio est affirmans.

QVÆ certa est secundum fidem; ut colligitur ex illo Ioannis 10. v. 27: *Oves meæ vocem meam audiunt, & ego agnosco eas, & sequuntur me, & ego vitam æternam do eis, & nō peribunt in æternum, & non rapiet eas quisquam de manu meâ.* Quum autem teste D. Thom. de Verit. q. 6. ar. 3, certitudo duplex sit, cognitionis quādo scilicet cognitio non declinat in aliquo ab eo quod in re invenitur, sed hoc modo existimat de re, sicuti est: & ordinis causæ ad effectum, quando videlicet causa infallibiliter effectum producit: prædestinatio non solum est certa certitudine cognitionis, sed etiam ordinis causæ ad effectum. Quod probat S. Doctor: Sic enim dicendo non diceretur prædestinatus differre à non prædestinato ex parte ordinis, sed tantum ex parte præscien-

tia eventus, & sic præscientia esset causa prædestinationis: nec prædestinatio esset per electionem prædestinatis: quod est contra auctoritatē Scripturæ & dicta Sanctorum. Vnde D. August. lib. de Præd. Sanct. c. 17, inquit: *Hac est immobilis veritas prædestinationis & gratia: nā quid est quod ait Apostolus: Sicut elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem? quod profecto si propterea dictum est quia præscivit Deus credituros, non quia factururus fuerat ipse credere, contra istā præscientiā loquitur filius Dei dicēs: Non vos me eligistis, sed ego vos elegi, &c. electi sunt itaque ante mundi constitutionem ex prædestinatione in qua Deus sua futura facta præscivit.* Ex quo patet illud 2, ad Tim. 2: *Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc, novit Dominus qui sunt eius, si de prædestinatione intelligatur, etiam esse intelligendum*

de cognitione & præsciētia quæ ponitur in diffinitione prædestinationis tradita ab Aug. vbi sup, c. 14. quæ scilicet Deus sua futura facta præscivit, non de alia quæ ad prædestinationem præsupponatur.

An verò qui ad certitudinem prædestinationis prærequiri existimant scientiam mediam, supra à nobis impugnatam; eo quod putant in mediis præparatis prædestinato nullam esse virtutem intrinsecam quæ non sit æqualis, immò aliquando maior in mediis præparatis reprobo, & solum habere effectum in prædestinato, quia dantur ei in tēpore & occasione in quibus Deus prævidit eum fore consenturum: solam cognitionis seu præscientiæ certitudinē, nō verò ordinis & causalitatis, consequenter teneantur in prædestinatione asserere, ipsi videant. Certitudo enim causalitatis vt distincta à certitudine præscientiæ, in aliqua

virtute causæ fundatur, & ex efficacia divinæ voluntatis, & ex intrinseca virtute mediorum, quæ per illam præparantur, desumitur. Masilienses certè cum quibus D. August. loco proximè allegato disputabat, præscientiam fidei, quam ad prædestinationem prærequiri aiebant, non absolutam, sed conditionatam esse affirmabant: ait enim Divus Hilarius in Epist. ad August. *Dicunt id præscientiæ esse divinæ, vt eo tempore & ibi, & illis veritas annuntiaretur vel annuntietur, quando & vbi prænuntiabatur esse credenda.* Et tamen licèt Deus talē conditionem apponeret, non ideo faceret credētes, sed solum præsciret credituros, vt ex sententia eorum supponit & infert Divus Augustinus; ergo licèt Deus conferat prædestinatis auxilia in loco & tempore in quo prævidit eos fore consenturos, nō propterea faciet vt consentiant, si talia auxilia

non habent intrinsecā virtutem id faciendi : sicque prædestinatio non habebit certitudinem causalitatis, sed solum præscientiæ.

Quamvis autem prædestinatio ita sit certa, non tamen imponit necessitatem, nec tollit libertatem, sicut nec providentia, nec scientia, nec voluntas divina, (ait Divus Thomas hic:) cōsequitur enim suū effectum certissimè & in-

fallibiliter prædestinatio, per media quæ licèt infallibiliter, liberè tamen faciūt operari: propter quod Divus Augustinus lib. de Corrept. & gratia, cap. 8, ait: *Voluntas humana non libertate cōsequitur gratiā, sed gratia potius libertatē.* Quia scilicèt gratia præveniens facit vt liberrimā volitionem eliciat voluntas humana.

A R T I C U L U S V I I.

Utrum numerus prædestinatorum sit certus.

Conclusio est affirmans.

DE numero autem omnium prædestinatorum hominum si querās quis sit? Dicunt quidam tot ex hominibus esse salvandos, quot Angeli ceciderunt. Alii quot Angeli remāserunt. Alii quot Angeli ceciderunt, & insuper quot fuerunt Angeli creati. Divus Thomas verò docet melius dici, soli

Deo esse cognitum numerum electorum in superna felicitate locandum. Quod & Ecclesia in quadam collecta fateretur.

In solutione tertii inquit Sanctus Doctor pauciores esse qui salvantur ex hominibus. Quod & Esdræ 4, lib. cap. 8, ver. 1, Angelus dixit ita loquens: *Hoc saculū facit Altissimus*

pro-

Propter multos, futurum autē propter paucos: Itē: Multi quidem creati sunt, pauci autem salvabuntur. Idem etiam Christus significavit quum dixit Matth. 7, vers. 14: *Quam angusta porta, & arcta via est, qua ducit ad vitam: & pauci sūt, qui inveniunt eam!* Et quū quidam interroganti: *Domine si pauci sunt qui salvantur?* Respondit Luca 13, vers. 24: *Contendite intrare per angustam portā. Quibus verbis ut docet Divus Augustinus Sermone 32, de Verbis Domini, Confirmavit Dominus quod audivit, scilicet paucos esse qui salvantur. Quomodo autem Christus contrarius nō sit sibi ipsi dicenti Matth. 8, vers. 11: *Multi ab Oriente & Occidente venient, & recumbent cum Abraham, & Isaac, & Iacob in regno caelorum,* explicat Divus Augustinus ibi. Sanctus quoque Vincentius Ferrerius Sermone 6. in Septuagesima optimè explicat quomodo illud Matth. 20, vers. 16: *Multi sūt vocati, pauci**

verò electi, non adverteret ei quod Ioānes dixit Apocal. 7. vers. 9: *Vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat.* Absolutè enim electi multi sunt, cōparatione tamen reproborum, pauci: constat namque maiorem esse numerum infidelium.

An autem ex verè Fidelibus ac Catholicis plures sint qui salvantur, incertum est. Nōnulli id negant. Sed præstat cum Sylvestro in Rosa aurea, tractatu 2, Dom. Septuages. asserere, *Deo soli esse notam huius questionis veritatē. Probabiliter tamen dici potest, quòd maior pars Christianorum habentium Fidei rectam, & viventium in obedientia Romana Ecclesia salvantur.* Vnde ex parabola de nuptiis Matth. 22, constat, inter multos in eis discumbentes, per quos significantur Fideles & verè Catholici, vnū solum fuisse inventum non vestitum veste nuptiali, quæ finalem Charitatē & gratiā significat, ipsumq, solū ligatis

manibus & pedibus fuisse
missum in tenebras exte-
riores. Sunt etiam in Ec-
clesia efficacissima reme-
dia Sacramentorū: & licet
Fideles sæpius peccet mor-
taliter, sæpius etiā resur-

gunr, & pauci sunt qui sal-
tem hora mortis non do-
leant de peccatis, & Sa-
cramenta recipientes non
iustificentur, & in gratia
parvo illo tempore non
perseverent; ergo, &c.

ARTICVLVS VIII.

*Vtrum prædestinatio possit iuari precibus San-
ctorum,*

Conclusio est affirmans.

INtelligendaque est de prædestinatione, non quætu ad ipsam præordi- nationem diuinam: Non enim precibus Sanctū fit quod aliquis prædestinetur à Deo: sed quantum ad eius effectum.

QVÆSTIO XXIV.

De Libro vitæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum Liber vitæ sit idem quod prædestinatio?

Conclusio est affirmans.

ADdit verò in solu- tionem quarti: *Secun- dum rationem differt liber vitæ à prædestinatione: im- portat*

portat enim notitiam praedestinationis. De hoc libro loquens Divus Augustinus libro 20, de Civitate Dei, cap. 15, ait. Non Deum liber iste commemorat, ne oblivio ne fallatur, sed praedestinatione significat eorum quibus

aeterna dabitur vita. Neque enim nescit eos Deus: & in hoc libro legitur ut sciat: sed potius ipsa eius praesentia de illis: qua falli non potest liber est vita, in quo sunt scripti, id est praecogniti.

ARTICVLVS II.

Utrum liber vita sit solum respectu gloriae praedestinatorum.

Conclusio est affirmans.

VNde illi qui habent gratiam & excidunt à gloria, non dicuntur simpliciter electi, & scrip-

ti in libro vitae, sed secundum quid, ut dicitur in solutione tertii.

ARTICVLVS III.

Utrum aliquis deleatur de libro vitae.

Conclusio est affirmans.

Licet enim illi qui sunt simpliciter scripti in libro vitae, qui scilicet sunt ordinati ad habendam vitam aeternam ex prede-

stinatione divina numquam deleantur de libro vitae; illi tamen qui non simpliciter sed secundum quid sunt conscripti in libro vitae, qui

qui videlicet sunt ordinati ad habendum vitam eternam, non ex predestinatione divina, sed solum ex gratia, possunt delectari de libro vite.

QVAESTIO. XXV.

De Potentia Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit potentia.

Conclusio est affirmans.



PAMVIS enim in Deo non sit potentia passiva; activam tamen in eo summè ponere oportet, quia est purus actus & simpliciter & universaliter perfectus. Circa solutionem quarti.

Dubium. Sitne in Deo potentia exequens, distincta ab intellectu & voluntate.

PArtem affirmantem quidam tenent & probant

primo ex Divo Thomà hic dicente in solutione quarti: *Potentia nõ ponitur in Deo vt aliquid differens à scientia & voluntate secundũ rem, sed solum secundũ rationem, in quantum scilicet potentia importat rationem principii exequentis id quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit.* Quorum verborum sensus videtur esse, hæc tria distingui tanquam habentia disparatas rationes nobis conceptas, quarum scilicet vna alteram non

in-

Includit, sicut distinguuntur in Deo misericordia & iustitia, ut explicat Ferrariensis 2, Cōt. Gent. cap. 1, circa finem, qui & ait: *In veris exemplaribus non ponitur nisi prima responsio: secunda autem non est de textu, ut ego in multis vetustis exemplaribus vidi: ergo haec pars affirmas probabilior ac D. Tho. cōformior est, quam etiam videtur docere Sanctus Doctor hīc art. 5, ad 1, & supra quaestione 19, artic. 4, ad 4.*

Secundo. Potentia importat rationem principii immediati effectivi exequentis id quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit: sed neque scientia exequitur id ad quod dirigit, neque voluntas id quod imperat: neque scientia & voluntas sunt principium immediatum effectivum; ergo praeter illas constituenda est in Deo potentia exequens. Minor probatur, quia aliās scientia se ipsam dirigeret, & voluntas sibi ipsi impera-

ret: & quum utraque habeat terminum intrinsecū, scientia quidem practica, vel ars ideam, voluntas verò impulsū, neutra est proximum principium effectivum operis externi. Cōfirmatur. Prius per scientiam practicam Dei proponitur voluntati forma effectus producendi, & postea voluntas applicat ad actuale exercitium & executionem, & tandem sequitur exercitiū & productio effectus, ergo neque scientia, neque voluntas est principium proximum effectivum exequens, sed potentia ab illis secundum rationē quidem; adaequatē tamen distincta.

Tertio. In nobis & Angelis potentia exequens distincta est ab intellectu & voluntate, ab illaque sola tanquā à producente emanat immediatē effectus ad extra; ab intellectu verò tanquā à dirigente, & à voluntate tanquā ab inclinante & imperante solum mediatē; ergo idē erit

in Deo, & solum erit differētia, nam in Angelis & in nobis hæc tria realiter distinguuntur, in Deo verò sola ratione. Consequentia patet, nam diversis perfectionibus nostris realiter distinctis, respondent in Deo diversa attributa ratione distincta. Antecedens verò quod attinet ad nos, manifestum est. Probatur etiam verum esse in Angelis, tum quia illud docere videtur Caietanus infra quæstione 52, articulo 1, §, *Quoad quartum*, & quæstione 54, articulo 3. Tum etiam quia in Angelis intellectus & voluntas æqualiter se habent ad rem propinquam & distantem: non autem potentia, qua motum aut alios effectus ad extra operantur: nã non potest agere in rem distantem, sed coniunctam esse oportet cum re in qua operatur; ergo distincta est ab intellectu & voluntate. Tum denique quia stãte in Angelis cognitione practica & voluntate aliquis operis exercendi,

potest corũ potentia executiva detineri, seu impediri à Deo ne operetur; ergo talis potentia distincta est in eis à scientia & voluntate.

Partem etiam negantem alii tenent & probant primo ex Divo Thoma sic ad quartum: nam ait: *Dicendum quoddam ipsa scientia, vel voluntas divina, secundum quoddam est principium effectivum, habet rationem potentia: Quorum verborum sensus videtur esse, hæc tria distingui non tanquã habentia omnino distinctas rationes, sed sicut includens rationem unius, & aliquid addens ad illam: sic enim potentia includit rationem intellectus & voluntatis, & addit rationem principii productivi, vt explicat Ferrariensis 2, Contra Gent. capite primo propè finem. Vnde quum hæc quæ est secunda solutio, non sit à prima distincta, sed eius quædam explicatio, vel ipsiusmet D. Thomæ, vel vt putat Sylvester in Cõflato*

Stato, quaest. 25, artic. 1, *Alicuius Thomista per errorem inserta textui; haec negans sententia verior & magis de mente D. Thomae erit.*

Secundo. Aliàs confluenda esset in Deo actio formaliter transiens: consequens est falsum; ergo, &c. Maior patet: nam si potentia esset distincta ab intellectu & voluntate, eius quoque actio distincta esset ab intelligere, & velle: sed actiones immanentes, ut docet Divus Thom. infra q. 27, ar. 5: *In natura intellectuali divina non sunt nisi duae, scilicet intelligere & velle; ergo actio potentiae executivae in Deo non immanens, sed transiens esset.* Unde Caietanus hic inquit: *Oporet si potentia quasi media in Deo ponitur, quod actio transiens in eo quoque ponatur.* Minor verò probatur: nam ut ait Divus Thomas 2, Cont. Gent. cap. 23. rat. 4: *Divina actio non potest esse de genere illarum actio- rum, quae non sunt in agen-*

te, quae sua actio sit sua substantia. Inquit etiam ibidem cap: 35, in Deo non esse aliquam actionem ipsius mediam inter actum voluntatis & effectum; *Sed oportet quod suum intelligere & velle sit suum facere.*

Tertio. Divus Thomas infra quaestione 54, art. 5, ait: *Angeli non habent corpora sibi naturaliter unita. Unde de viribus anima non possunt eis competere, nisi intellectus & voluntas.* Quod explicans Caietanus ait potentiam moventem secundum locum, in anima & intelligentiis, idem esse ac intellectum & voluntatem, & solum diversam poni ex parte corporis, quia indiget anima alia vi & facultate, ut corpus ei obediatur: unde Aristoteles 3, de Anima, cap, 10, inquit: *Duo autem haec, aut appetitus, aut mens, motum afferre videntur; ergo à fortiori non est tribuenda Deo potentia movens & executiva distincta ab intellectu & voluntate.* Confirmatur primo. *Facultas executiva distincta*

fincta ab intellectu & voluntate eo modo sub ea constituitur, vt ei pareat, & non nisi ad nutum illius operetur: hanc verò subiectionem in compositis ex corpore & anima rectè intelligimus: at in Deo & Angelis, non satis intelligitur, quomodo facultas ad exequendū obediat voluntati, aut quæ sit necessitas cōstituendi talem facultatem distinctam; ergo, &c. Confirmatur secundo. Constituire potentiã exequentem distinctam ab intellectu & voluntate derogat perfectioni diuinæ voluntatis: nam hæc cōciperetur sine perfecta virtute, si alia facultas ad exequendum id quod vult esset ei necessaria; ergo, &c.

Dicendum tamen est vtramque sententiam tam affirmantem, quàm negantem esse probabilem. Ostendunt hoc vtriusque argumenta; præsertim verò duplex solutio quam hîc argumento quarto adhibet Diuus Thomas. Secunda tamen quæ est negans,

communior est inter discipulos Diui Thomæ. Confirmaturque, nam licet intellectus cognitio aut sciëntia Dei speculativa nõ habeat pro obiecto factibilia, nec sit immediatum & proximum principiū productivum creaturarũ; sciëntia tamen practica, quæ habet voluntatem coniunctam præbentem ei inclinationem ad effectum, factibilia respicit vt proximum principium productivum eorum per actionem, formaliter quidem immanentem, virtualiter tamen transeuntem. Principium enim proximum efficiens est quod continet actualitatem & perfectionem effectus; proprium autem est intellectus posse habere formas & perfectiones aliorum; ergo præter intellectum, & voluntatem non opus erit potentiam ab eis adæquatè distinctam constituere; sed potentia in Deo erit ipsa sciëntia & voluntas diuina: non quidem absolute, & secundum se, sed quatenus

renus habet rationē principii proximi effectivi creaturarum, ab ipsisque propterea distinguetur solum distinctione includentis & inclusi.

Ad primum verò primę sententię responderetur negando illum esse sensum verborum Divi Thomę, nam in eis solum dicitur potētiam sola ratione differre à scientia & voluntate, quod intelligi potest de distinctione includentis & inclusi.

Ad secundū distinguenda est maior: nam si sermo sit de scientia & voluntate divina secundum se & absolutè, vera est; falsa tamen si sermo sit de ipsis quatenus habent rationem principii proximi effectivi creaturarum, quam habere posse ostendimus. Ex quo etiam responderetur ad confirmationem.

Ad tertium ex dictis in tertio argumento secundę sententię patet negandum esse antecedens, quod attinet ad Angelos. Ad prius primam probationem

dico Caietanum, sicut & nos, utramque sententiam probabiliter sustinere. Ad secundam probationem distinguendum est antecedens, & de intellectu & voluntate absolutè & secundum se, concedendum; negandū verò de eis, quatenus habent rationē principii proximi effectivi motus aut aliorum effectuum. Ad tertiam probationem responderetur, quando potentia exequēs impeditur, impediri etiam intellectū & voluntatem, ne scilicet eorum actio immanens sit virtualiter transiens, & effectum ad extra producat.

Prima etiam sententiā confirmari potest ex Divino Thoma hęc articulo 5, ad primum, dicente: *Deus non ideo potest, quia vult; sed quia talis est in sua natura.* Quibus verbis significare videtur, Dei potentiam, licet nostro modo loquendi, scientiæ ut dirigenti, & voluntati, ut moventi & applicanti, subordinetur, quia Deus effectus

fectus ad extra operatur
rationabiliter & liberè;
Dei tamen attributum es-
se à scientiâ & voluntate
adæquatè ratione distin-
ctum, Deoque convenire
non ratione intellectus &
voluntatis, sed proximè
ratione suæ essentiæ, quæ
infinite est simpliciter in
genere entis, & eamen-
ter continet omnia.

Ad primum verò secun-
dæ sententiæ negandum
est secundam solutionem
Divi Thomæ eandem es-
se cum prima, eiusque de-
clarationem. Quod si glos-
sa est alicuius Thomistæ
per errorem inserta tex-
tui, non illa, sed prior, vè
explicatur in primo argu-
mèto primæ sententiæ ad-
mittenda erit.

Ad secundum, Caieta-
nus hïc maiorem conce-
dit, & negat minorem.
Ad cuius probationem ait:
*Verba adducta ex 23, cap.
& ex 35, & similia pos-
sunt interpretari quòd pro-
cedunt iuxta illam viam:
namque illud opus omnibus
viti vti videtur ad inten-*

tum. Vnde cap. 1, post-
quam distinguit cum Ari-
stotele operationem in im-
manentem & transeuntem
ait: *Vtraque autem dicta-
rum operationum comperit
Deo.* Ferrariensis tamen 2.
Contra Gent. cap 1, circa
finem, dicit: *Non propter
hoc oportet ponere in Deo
operationem propriè trans-
euntem, sed eadem actio
omnibus istis correspondet,
secundum diversas rationes,
vt formaliter quidem im-
manens aut vt dicitur vel-
le & intelligere, volun-
tati & intellectui: vt vir-
tualiter verò transeuntem, seu
vt dicitur producere &
creare, potètiæ. Sed quum
Divus Thomas hïc ad 1,
dicat: *In Deo salvatur ra-
tio potètiæ quantum ad hoc
quod est principium effectus
non autem quantum ad hoc
quod est principium actionis,*
facilius respondetur, non
opus esse propter distin-
ctionem prædictam potèn-
tiæ ab intellectu & volun-
tate in Deo ponere actio-
nem ab intelligere & vel-
le distinctà: nullis enim*

nec immanentis nec transeuntis est Dei potentia principium, sed solum effectivum ad extra, inter quos D. Thom. infra, quaestione 45, art. 6, ad 3, creationem, quae est productio ipsius substantiae rei, connumerat, illamque passivè acceptam creaturam esse dicit ibidem articulo 3, ad 2. Actionis autem divinae quae significat creatio activè sumpta quae certè immanens est, & nihil aliud quàm intelligere & velle, potentia Dei principium non est.

Ad tertium. Caietanus in Commentariis illius loci ait: *Potesť quoque & tutius dici quòd quia exclusio non fit à concomitantibus, non est exclusio potentia motiva ex affirmatione intellectus & voluntatis: comes enim eorum inseparabiliter est.* Ad Aristotelis auctoritatem dico, ibi solum asserere, intellectum & appetitum esse principia motus, quod concedimus; negamus tamen esse prin-

cipia proxima & immediata, qualis est potentia movens. Ad primam confirmationem dico, necessitatem constituendi potentiam exequentem esse, ut sit principium proximum operandi ad extra, & ut exequatur quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit. Quomodo autem potentia exequens obediat voluntati, si ut potest, in Angelis non sit impedita, non est difficile intelligere, quum etiam intellectus quoad exercitiū intellectionis ei obediat. In Deo autem superioritas imperantis, & inferioritas obedientis solum nostro modo intelligendi & virtualiter constituenda est. Ad secundam confirmationem nego antecedens: nam sicut intellectus Dei non concipitur sine perfecta virtute, etiã si ad exequendum id quod imperat, ei addenda sit voluntas: ita neque hæc etiam, si præter illam sit potentia exequens necessaria.

ARTICVLVS II.

Vtrum potentia Dei sit infinita.

Conclusio est affirmans.

QVÆ certa est secundum Fidem, eiusque veritas ad articulum, quo fatemur Deum esse omnipotentem, reduci-
tur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit Omnipotens.

Conclusio est affirmans.

ET de Fide: Deus enim ipse Genes. 17. vers. 1. dixit Abrahæ: *Ego Deus omnipotens*: Angelus Lucæ 1. v. 37, ait B. Mariæ: *Nō erit impossibile apud Deū omne verbum*: & eam Fide fatetur Ecclesia in Symbolo canēs: *Credo in unum Deū Patrem omnipotentem*. Dicitur autem Deus omnipotens (inquit Divus Thomas) nō quia possit omnia quæ suntabilia naturæ creatæ, quia divina potentia in plura extenditur: nec quia potest omnia quæ suntabilia suæ potentia, nam erit circulatio in manifestatione omnipotentia: non enim erit aliud quàm dicere, Deum esse omnipotentē, quia potest omnia quæ potest. Sed omnipotens dicitur, quia potest omniaabilia absolutè; sunt autem hæc quæcumq; contradictionē non implicant. Ea verò quæ contradictionē implicant,

292

Sub divina omnipotentia non continentur, quia non possunt habere possibiliū rationem.

Dubium. An Dei omnipotentia aliquo modo versetur circa ea quae implicent contradictionem.

Partem affirmantem quidam tenent, & probant primo. Potentia actiua aliquo modo versatur circa oppositum sui obiecti: sed oppositum obiecti diuinae omnipotentiae est non ens secundum essentiam, quod implicat contradictionem: nam non ens denominatiue sumpta, quod licet actu non sit, fuit tamen, tanquam obiectum factum ab ipsa, respicit omnipotentia quae haec ita faciat rem non esse, subtrahendo actionem suae conseruationis, & destruendo, sicut facit rem esse, eam producendo; ergo circa id quod implicat contradictionem quodammodo versatur Dei omnipotentia.

Secundo. Visus dicitur esse tenebrarum, quia circa

illas est in visu privatio visionis vt in proprio subiecto: sed etiam circa non ens secundum essentiam quod implicat contradictionem est negatio actus in omnipotentia Dei, vt in proprio subiecto; ergo illud respicit, sicut visus tenebras, sicque quodammodo circa illud versatur.

Dicendum tamen est nullo modo versari Dei omnipotentiam circa ea quae implicent contradictionem. Probatum primo. Haec non minus sunt extra latitudinem obiecti adequati diuinae omnipotentiae, quam sit Angelus, aut sonus, vel odor extra latitudinem obiecti adequati potentiae visivae: sed haec nullo modo versatur circa Angelum, sonum, vel odorem; ergo, &c.

Secundo. Quum dicitur, potentiam actiuam, sicut & cognoscitivam, versari quodammodo circa oppositum sui obiecti, non intelligitur de opposito negatiue, sed privatiue: sed quod implicat contradictionem

tionem nō opponitur obiecto divinæ Omnipotentia privativè, sed solùm negativè; ergo nullo modo circa illud versatur Dei omnipotentia. Maior patet; aliàs enim quā Aristoteles & D. Th. 2, de Anima, tex. 96, & 103, lect. 19. & 22, asserunt: *Visus, & visibilis est & invisibilis*, sub invisibili cōtinerentur Angeli & spiritualia. Minor verò probatur, nam vt hīc ait Divus Thomas obiectum divinæ Omnipotentia est possibile absolutè, quod scilicet potest habere rationem entis: huic autem licet repugnet & negativè opponatur quod implicat cōtradictionem, nam istud est non ens, vt hīc etiā docet Divus Thomas; non tamen opponitur ei privativè: nam privativè opposita nata sunt eidem convenire, quod autem implicat cōtradictionem convenire nequit ei quod potest habere rationem entis, sed huic solùm convenire potest esse non ens actu; sicut enim homo

potest esse cæcus & videns ita potest esse & non esse actu. Vnde obiecto divinæ Omnipotentia solùm opponitur privativè non ens denominativè sumptū, sicque illa circa hoc solùm versari potest, & ad illud solùm eius actio terminatur: nam vt ait D. Thom. de Potentia, q. 1, art. 3: *Omnia actio a cetera potentia terminatur ad esse. Et si enim aliquando fit per actionem, non esse, vt in corruptione patet, &c. hoc est ex consequenti. Hoc autem quod est affirmationem & negationem esse simul, rationē entis habere non potest, nec etiam nō entis, quia esse tollit nō esse, & non esse tollit esse. Vnde nec principaliter, nec ex consequenti potest esse terminus alii cuius actionis potentia activa.*

Tertio. Id circa quod versatur potentia activa, vel cognoscitiva, debet quodammodo ab ea fieri, vel cognosci: sed quæ implicat contradictionē nullo modo sūt à Dei omnipotentia; ergo hæc circa illa nullo modo versatur.

Maiores prima pars probatur ex Aristotele 5, *Metaphys.* cap. 2, & 2, *Phys.* cap. 3, aliter: *Idem in super contrariorum interdum est causa, quod enim præsens causa cuiuspiam est, id & absens nonnunquam causam esse contrarii dicimus. Ut gubernatoris absentiam subversionis navis, cuius præsentia, causa erat salutis. Secunda etiam probatur ex eodem Aristot. 2, de Anima, cap. 10, dicente: Ut autem aspectus est, & rei quæ oculos movet, & eius quæ non movet: tenebra enim eos non movent, & si earum iudicium sit in aspectu, sic aurium iudicium & ad sonos & ad silentium pertinet. Quod & manifestam experientiam constat: visu enim & auditu cognoscimus & iudicamus an in tali loco sint tenebræ aut silentium, quod cæcus, aut surdus cognoscere, aut iudicare nequit. Minor verò certissima est: nam quæ implicat contradictionem nec sunt à Deo agendo,*

nec ab actione desistendo.

Ad primum verò respondetur, ex dictis solum non ens denominativè sumptum opponi privativè obiecto omnipotentie, & quia ei sic opponitur, à Dei omnipotentia fit aut actione positiva ex consequenti, ut quum dando alicui esse facit aliud non esse; aut desistendo ab actione, ut quum aliquid annihilat: ab actione enim desistendo res annihilare dicitur Deus, ut ait Divus Thom. quæst. 5, de Potentia, ar. 3, ad 3.

Ad secundum etiam respondetur ex dictis, visum non solum dici esse tenebrarum, quia circa illas non fit in eo visio, sic enim etiam diceretur esse rerum spiritualium; sed etiam quia illas quodammodo attingit & cognoscit per lucem: *Quum sit eadem potentia cognoscitiva oppositorum & privatio non cognoscatur nisi per habitum, ut ait D. Th. 2. de Anima lect. 19.*

ARTICVLVS IIII.

*Vtrum Deus possit facere quod præterita
non fuerint.*

Conclusio est negans.

Ratio eius est, quia præterita non fuisse, contradictionem implicat. Pro cuius explanatione adverte, præterita, præsentia & futura, sumi posse duobus modis. Primo formaliter secundum rationem præteriti, præsentis, & futuri: & si hoc modo sumantur, ait D. August. lib. 26, contra Faustum, cap. 4: *Tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita.* Et quàm non esse præsentia. Sicut enim implicat contradictionem idem simul fuisse & non fuisse, & simul esse & non esse: ita & simul fore & non fore. Secundo, materialiter, vel denominativè pro re quæ præterit, & quæ est præsens, vel futura: quæ adhuc duobus modis accipi po-

test. Vno modo secundum se, antequam ponatur fuisse, vel non fuisse; esse vel non esse; fore vel non fore: quum enim hæc accidunt ei, sine ipsis considerari potest. Et si hoc modo accipiatur, potentia est in Deo modo, sicut & ab æterno, ut res quæ præterit, nõ fuerit; & quæ est præsens, non sit; & quæ est futura, non fiat: nec enim rem quem præterit secundum se sumptam necesse est absolutè fuisse; nec rem præsentem esse; nec rem futuram fore. Alio modo posita sub præteritione, præsentialitate, vel futuritione. Et sic dupliciter intelligi potest rem præteritam non fuisse; præsentem non esse; & futuram non fore. Primo si separen-
tur ab ea hæc denomina-
tio:

tiones & accidētia, & hoc modo à re futura separari potest futuritio, vt patet quando producitur: tunc enim desinit esse futura, & incipit esse præsens. A re etiã præsentis separari potest existentia & præsentia, vt patet quando destruitur: tunc enim desinit esse præsens, & incipit esse præterita. A re verò præterita separari nequit præteritio. Potest enim Deus facere vt sit quod non erat, sed solum habebat esse futurum, & vt ait D. Aug. lib. 25, contra Faustum, cap. 5, *Potest facere vt aliquid non sit quod erat: quis autem dicat vt id quod iam non est, faciat nõ esse?* Semper enim verũ erit fuisse illud quod erat, & nõ est. Nam licet præteritio, vt ait D. Th. in 1, d. 42, art. 2, ad 3, accidēs sit rei quæ dicitur præterita, & ideo ab ea absolutè separari possit: *Non potest tamẽ separari pro illa mensura pro qua inest: sic enim simul esset & non esset in re.* Quia ergo præteritio in omni tem-

pore post illud tempus in quo verũ erat dicere, *Adame est, inest ipsi Adã, nullum tẽpus est in quo præteritio ab Adã possit separari,* vt optimè docet Ferrariensis 2. Con. Gent. cap. 25. Secũdo modo, si Deus posset facere vt res quæ est præterita, non fuerit; & res quæ est præsens non sit; & res quæ est futura non fiat. Sic que hoc postremum possibile est, duo verò priora impossibilia: ait namque D. Thom. supra q. 10, ar. 5, ad 3: *Quum dicit Angelum esse vel fuisse, supponit aliquid eum quo eius oppositum non subditur diuina potentia. Quum verò dicit futurum esse, nondum supponit aliquid. Vnde quum esse & non esse Angeli subsit diuina potentia, absolutè considerando potest Deus facere quod esse Angeli non sit futurum. Tamẽ non potest facere quod non sit dum est, vel quod nõ fuerit postquã fuit.* Et hoc modo videtur etiam loqui híc: nam probat contradictionẽ implicare, præterita non fuisse, eodẽ modo

do quo præsentia non esse: *res sedet & non sedet: ita*
Sicut enim contradictionem quod sederit & non sederit.
implicat discere, quod Sor-

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus possit facere quæ non facit.

Conclusio est affirmans.

IN solutione primi notã
 da est distinctio poten-
 tiæ divinæ in absolutam
 & ordinatam. Potentia ab-
 soluta dicitur, qua Deus
 potest omne illud in quo
 potest salvari ratio entis,
 quod (vt art. 3, dicitur)
 est quicquid non implicat
 contradictionem. Potentia
 verò ordinata, quæ exe-
 quitur imperium volunta-
 tis iustæ; per quam nõ in-
 telligit D. Th. voluntatem
 quæ nostro modo intelli-
 gēdi sequitur absolutè di-
 rectionem divinæ sapien-
 tiæ, quia hoc etiam con-
 venit voluntati, cuius im-
 perium exequitur potentia
 absoluta: sed eam quæ
 sequitur directionem sa-

pien-tiæ instituentis ordi-
 nem servandum in effecti-
 bus, iuxta exigentiam cau-
 sarum secundarum, aut na-
 turæ ipsorum effectuum quã-
 do effectus non habent cau-
 sas secundas, sed à solo
 Deo producuntur, vt ex-
 plicat D. Th. infra q. 105.
 art. 6, & 7, ad 1. Quidam
 potentiam ordinatam à po-
 tentia ordinaria distingūt,
 & consequenter duplicem
 potentiam absolutam. Sed
 non opus est tot potentia
 distinctionibus, eadem
 enim potentia quæ cõmu-
 niter appellari solet ordi-
 naria, à D. Tho. ordinata
 dicitur, contra quam di-
 stinguitur potentia abso-
 luta.

ARTICVLVS VI.

*Vtrum Deus possit meliora facere
ea quæ facit.*

Conclusio est affirmans.

Quamvis enim Deus non possit facere aliquam rem essentialiter meliorem quàm ipsa sit, sicut etiam non potest facere quaternarium maiorem, accidentaliter tamen meliorem facere potest: & simpliciter loquendo qualibet re a se facta, potest Deus facere aliam meliorem.

QVÆSTIO XXVI.

De divina Beatitudine.

ARTICVLVS I.

Vtrum beatitudo Deo competat.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS II.

*Vtrum Deus dicatur beatus secundum
intellectum.*

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit beatitudo cuiuslibet beati.

Conclusio est negans.

NAm licet si beatitudo consideretur ex parte obiecti, solus Deus sit beatitudo, ex parte tamen actus, beatitudo in creaturis beatis aliquid creatum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur.

Conclusio est affirmans.

QVAESTIO XXVII.

De processione divinarum personarum.

ARTICVLVS I.

Vtrum processio sit in divinis.

Conclusio est affirmans.



NANC omnes tam Catholici quam Heretici admittunt, quod ex Scriptura Sacra apertissime colligatur, dicente Domino Ioan. 8, v. 42: *Ego ex Deo processi.* Circa modum tamen ponendi in divinis processionem duo praeci-

praecipui fuerunt haereticorum errores; quos hic refert & impugnat breuiter D. Th. *Quidam enim acceperunt hanc processionem secundum quod effectus procedit a causa. Et sic accepit Arius dicens Filium procedere a Patre sicut primam eius creaturam, & Spiritum procedere a Patre & Filio sicut creaturam utriusque.* Hunc errorem, contra quem 4, Contr. Gent. cap. 6, & seq. late disputat, hic breuiter impugnat D. Thom. nam de Filio dicitur 1. Ioa. 5, v. 20, *Et simus in vero Filio eius. Hic est verus Deus:* Et de Espiritu Sancto 1, Cor. 6, v. 19 *Nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti:* Templum autem habere solius Dei est. His eisdem testimoniis contra eundem errorem arguit Diuus Aug. lib 1, de Trinit. c. 6, & ait primum ad eum manifestum esse, ut in eo Ioannes apertissime dicat, Filium, Deum verum esse. Unde qui hoc infirmare conatur, & dicit pronomen

illud *Hic*, non demonstrare Filium, sed Patrem, contra apertissimam veritatem (quam etiam docent Diuus Basilius lib. 4, contra Eunom. S. Hier. Itaiæ 65. & communiter Sancti Patres) loquitur. Sic etiam habet D. August. lib. 2, de Trin. cap. 13: *Non solum Pater Deus est, sicut etiam omnes haeretici concedunt, sed etiam Filius, quod velint nolint coguntur fateri dicente Apostolo: Qui est super omnia Deus benedictus in secula; & Spiritus Sanctus, dicente Apostolo. Clarificate ergo Deum in corpore vestro, quum supra diceretur: Nescitis quoniam corpora vestra templum in vobis est Spiritus Sancti, quem habetis a Deo?*]

Alii vero hanc processionem acceperunt secundum quod causa dicitur procedere in effectum, in quantum vel mouet ipsum, vel similitudinem suam ipsi imprimi. Et sic accepit Sabellius dicens ipsum Deum Patrem Filium dici, secundum quod carnem assumpsit ex Virgine, & eundem dici Spiritum Sanctum

Etiam secundum quod creaturam rationalem sanctificat, & ad vitam movet. Hunc errorem, cōtra quem etiam 4. Cont. Gent. c. 5, latè agit, hīc breviter impugnat D. Thom. dicens: Huic autem acceptioni repugnans verba Domini de se dicentis Ioan. 5: Non potest facere à se Filius quicquam, & multa alia per qua ostenditur, quod non est ipse Pater qui Filius. Eūdem errorem sæpe etiam impugnat D. Aug. contra illum & præcedentē, quasi utrumque eodem gladio confodiens, præsertim arguit ex illo Ioan. 10, vers. 30: Ego & Pater unum sumus: sic namque ait Serm. 56, de Verbis Domini: Quod ait, Unum, audiāt Ariani: quod ait, Sumus, audiant Sabelliani: & nec illi aequalem, nec illi alterū negando, sint vani.

Est ergo in conclusione processio accipienda secundum emanationem intelligibile: Et sic Fides Catholica processionē ponit in divinis. Ratione etiā pro-

bari potest: nam Quicunque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit procedit aliquid intra ipsum, quod est cōceptio rei intellecta ex vi intellectiva preveniens, & ex eius notitia procedens, quam quidem conceptionem vox significat, & dicitur verbum cordis significatum verbo vocis: Sed Deus perfectissimè intelligit; ergo intra ipsum, divinum Verbum procedit. Quæ ratio non est censenda demonstratio naturalis; nec enim esse potest de divini Verbi processione, quum de illa dictum sit Isaia 53, v. 8: Generationem eius quis enarrabis? Solum ergo est ratio quædam probabilis, qua supposita Fide, divini Verbi processio explicatur exemplo & similitudine processionis verbi creati. Qua usus Theodoretus Ancyræ Episcopus in Cōcil. Ephesino tom. 6, cap. 10, dixit: Nam & ruum verbum quadam mentis proles est, &c. Hic itaq; cernis mentem, ibi Patrem. Hic verbum ex mente proavū agnoscis, ibi

ibi verbum essentiale subsistensque ex Patre natum, vides.

Dubium. An quicumque intelligit producat Verbum?

PArtem affirmantē quidam vniuersaliter verā esse tenent, & probant i. De ratione cuiuscunque actionis, etiam immanentis, est habere terminum per ipsam productum; ergo quum quaelibet intellectio sit vera actio immanens, terminum a se productum habebit, qui non est alius quā verbum. Antecedens probatur, tum quia omnis actio etiā immanens est vera actio de predicamento actionis; ergo & productio alicuius termini. Tum etiam quia ipsaemet actiones immanentes sub alia formalitate sunt qualitates: vnde Deus se solo non potest producere visionem, vt actio est, potest tamen secundum rationem entis & qualitatis; ergo qua ratione a-

ctiones sunt, possunt causare se ipsas vt sunt qualitates, hocque modo terminum a se productum habere. Tum praeterea; nam actio vt actio nihil aliud est quā effectio & causalitas efficientis causae; ergo nequit esse sine re aliqua effecta & causata, & consequenter sine termino producto. Tum denique: nam actio vt actio non dicit formam quae habeat propriam entitatem, sed modum alicuius formae vel entitatis, nimirum dependentiam ab agente; ergo non potest esse nisi alicuius quod dependeat, & cuius sit modus, & hoc est terminus eius.

Secundo. Verbum non ideo constituendum est, quia concurrat aliquo modo ad intellectionem tanquam quid cognitum per illam, neque vt obiectum quod, neque tanquam id in quo res cognoscitur; ergo vt sit terminus productus per intellectionem, quia nulla est actio, quae non sit productio alicuius

ius termini. Antecedens probatur. Tum, quia dum intelligimus quodvis obiectum, non experimur nos cognoscere verbum eius, neque vt qualitatem neque vt imaginem; quum tamen nunquam lateat cognoscentem se cognoscere rem, quam cognoscit. Tum etiam, quia si verbum est id quod cognoscitur per intellectiōē, à qua producit, omnis intellectiō esset cognitio reflexa respectu verbi: aut certè si hoc nō cōcedatur, sequitur saltem omnem cognitionem esse intuitivā, quia terminatur ad verbū præsens vt præsens. Tum præterea, quia si res cognosceretur in verbo, non cognosceretur in se immediate: visio enim obiecti in sua imagine nō est cognitio illius in se, vt patet quādo videmus rē in speculo, & Denm per speculum in enigmate. Tum denique, quia in sensu non est cōstituēda species expressa, vt in ea cognoscatur obiectum sensibile; ex-

go nec in intellectu verbum vt in eo cognoscatur obiectū intelligibile.

Dicendum tamen est in omni, & ea dumtaxat intellectiōne creata constituendum esse verbum per eam productum, cuius obiectum per se ipsum non potest esse terminus intrinsecus intellectiōnis actu cognitus per eam. Probatur De intrinseca ratione cuiuscunque intellectiōnis est habere terminum intrinsecum actu cognitum; ergo intellectiō cuius obiectum per se ipsum est intrinsecus eius terminus actu cognitus per eam, non format verbum; cuius verò obiectum non potest esse huiusmodi, verbum producere necesse est, vt in illo obiectum sit actu cognitum & terminus intrinsecus intellectiōnis. Antecedens patet, tum ex differentia quā cōstituit D. Th. sup. q. 16, ar. 1, inter appetitū & intellectū: *Quia cognitio est secundum quod cognitū est in cognoscēte. appetitus autē*

rem est secundum quod appetēs inclinatur in rem appetitam. Et sic terminus appetitus, quod est bonū, est in re appetibili: sed terminus cognitionis, quod est verū, est in ipso intellectu. Tū etiam ex differentia quam constituit Arist. 2, de Anima, tex. 60, lect. 12, apud D. Thom. inter actū sentire, & actū intelligere: Quod ea qua actū sensū afficiunt, extra sunt, visibilia videlicet, & audibilia; obiectum autē intellectus actū intelligentis, intra ipsum intellectum esse oportet: & hoc non solum ut principium cognitionis in specie impressa (nam hoc modo etiam obiectum sensus exterioris est intra illum; neque enim visus potest actū videre nisi informetur specie obiecti) sed etiam ut terminum intrinsecum ad quem immediate terminatur intellectio. Consequentia verò probatur: nam si obiectum per se ipsum est terminus intrinsecus actū cognitus, ut quid constitutendū est verū

bum illius? Verbum enim teste D. Th. infra q. 34, art. 1, ad 2, & 1, Cont. Gent. c. 53, & q. 4, de Verit. art. 2, non est actio intelligenti, sed terminus eius, & similitudo quaedam obiecti, quam format intellectus, ut per eā cognoscat obiectum. Si verò obiectū per se ipsum non est terminus intrinsecus actū cognitus, necessario constituendum est verbum; oportet enim obiectum aut per se ipsum, aut per sui expressam similitudinem seu specie cognosci, & terminare intellectioem.

Si autem quæras quale obiectum sit per se ipsum terminus intrinsecus actū cognitus? Respondetur Deū clarè visum. Vnde supra q. 12, art. 2, ostendimus Beatos in visione Dei nō formare verbum. Caietanus hīc, §. Ad tertium dubium, huiusmodi etiam esse putat substantiam Angeli respectu cognitionis sui ipsius, sicque in intellectioe qua Angelus se ipsum cognoscit nō formari verbum.

Bum. Sed communior opinio est; nihil aliud præter Deum esse posse huiusmodi. Vnde Divus Thomas 4, Cont. Gent. cap. 11, de Angelis se ipsos cognoscentibus loquens, ait: *Licet intentio intellecta, sit eis omnino intrinseca, non tamen ipsa intentio intellecta est eorum substantia: quia non est idem in eis intelligere & esse. Ut enim aliquid sit per suam substantiam actu cognitum & terminus intrinsecus intellectationis, opus est ut sit actus purus; & consequenter ut in eo sit idem intelligere & esse. Nam quum unumquodque sit cognoscibile secundum illud quod habet de actu, quod habet ultimum actum cognoscibilitatis, debet, in esse entis, esse ultimus & purissimus actus: esse autem actu cognitum, ut terminus intrinsecus, est ultimus actus & ultima perfectio in esse intelligibili, ad quam ordinatur esse actu intelligibilem: unde sicut res, quæ non est im-*

materialis, non habet esse actu intelligibilem nisi in specie impressa: ita & quæ non est purus actus non potest habere esse actu intellectam, nisi in verbo, seu specie expressa.

Præterea ut ait D. Tho. 1, Cont. Gent. cap. 53: *Intellectus per speciem rei formatus intelligendo formas in se ipso quandam intentionem rei intellecta, quæ est ratio ipsius quam significat diffinitio. Et hoc quidem necessarium est, eo quod intellectus intelligit indifferenter rem absentem & presentem, in quo cum intellectu imaginatio convenit: sed intellectus hoc amplius habet, quod etiam intelligit rem ut separatam à conditionibus materialibus, sine quibus in rerum natura non existit: & hoc non posset esse nisi intellectus intentionem sibi prædictam formaret. Sed quicumque rem creatam intelligit quicumque creatus intellectus, intelligit eam ut separatam à conditionibus singularibus, sine quibus in rerum natura*

non existit; ergo in cuiuscunque rei creatæ cognitione debet formare verbum. Minor probatur: nam quamcunque rem intelligit, eam intelligit sub ratione quidditatis: ut enim ait D. Th. sup. q. 17, art. 3, ad 1: *Quidditas rei est primum obiectum intellectus*: Et Caietanus infra q. 82, art. 2, §, *Ad cuius evidentiam*, inquit: *Quidditas est ratio rei quod intelligatur*; Ergo ut abstractam à præsentia & existentia illius: nam hæ non sunt de quidditate, sed extra essentiã cuiuscunque creature sunt: & solam Dei essentiã, quæ est suum esse, sine tali abstractione potest cognoscere, sicque solam illam ut in se est cognoscendo verbum non formare.

Ad primum verò respõdetur negando antecedens. Arist. namque & D. Th. 9, Metaph. lect. 8, & 1, Cont. Gent. cap. 100, hanc constituunt differentiã inter actionem immanentem & trãseuntem: nam per trãseuntem aliud ab ipsa fit

opus; per immanentem verò nihil aliud ab ipsa opus fit. Cuius sensum Caietanus hic, §, *Ad primum dubium*, hunc esse docet: *Operatio trãsiens habet necessario operatum, immanens autem non necessario infert aliquod operatum*. Ad primam probationem nego antecedens: nam actiones immanentes licet sint veræ operationes, non tamẽ sunt veri motus physici, sicque non in prædicamento actionis, sed qualitatis sub prima eius specie, ut quædam dispositiones, collocantur. Ad secundã probationem dico, rationem qualitatis, sicut & rationẽ entis in actionibus immanentibus, nõ distingui realiter, sed sola ratione ab actionis ratione: hancque distinctionem non sufficere, ut vna sit causa alterius, licet sufficiat, ut secundum vnã possit à solo Deo produci visio, & non secundum aliam, sicut & sufficit ut cælum causa principalis sit viventium secundum rationem

communem corporis, & non secundum gradum vitæ. Ad tertiã dico nõ posse esse effectiõnem sine re aliqua effecta aut causata ab actu primo; non tamen opus esse, vt sit res effecta ab ipso met actu secundo; hoc enim solũ habet verum in actionibus transeuntibus, quæ sunt propter aliud. Et vt aliquid dicatur agens in actu secundo, sufficit vt procedat ab eius potẽtia ipsa actio, quæ est sibi ratio attingendi obiectũ actualiter. Ad quartam dico, actionem immanentem, quum per eam non nat aliquid præter ipsam, primo & per se fieri & non esse modum & dependentiam alterius formæ per eam producta, sed ipsam per se esse formam constituentem agens in ratione agentis, tanquam rationem attingendi obiectum.

Posset etiam ad hoc argumentum responderi, cõcessio antecedenti, & concessa consequentia, negando terminum neces-

sario productum per intellectionem esse verbum: hoc enim solũ est terminus eius intellectionis quæ est dictio: terminus autem per intellectionem productus est modus quidam vnionis cum obiecto, qui etiam est terminus actionis sensuum externorum, nõ forma aliqua sensibilis, per sensum exteriori formata.

Ad secundum argumentum responderetur negando antecedens: quotiescumque enim per intellectionem producitur verbum eadem cogitatione qua cognoscitur res directè, etiam cognoscitur verbum: nam vt ait D. Th. 4. on. Gent. c. 1. *Esse verbi interius concepti, siue intentionis intellectæ, est ipsũ suum intelligi* Vnde quum verbum habeat esse ante actũ reflexum intellectus, ante illu habet esse intellectum. Neque huic obstat quod prius dixerat: *Aliud est intelligere rem, & aliud intelligere ipsam intentionem intellectam: quod*

intellectus facit dum supra suum opus reflectitur: Nam ibi loquitur S. Doctor de verbo ut res quaedam est, nempe qualitas spiritalis, vel ut est imago in actu signato; nos vero loquimur de illo ut est imago in actu exercito, seu ut exercet rationem imaginis; qua ratione idem est motus in imaginem, & rem cuius est imago. Verbum autem prout exercet rationem verbi & imaginis cognosci eadem cognitione directâ, qua cognoscitur res, patet: tunc quia ut sic est obiectum cognoscibile ab intellectu, siquidem est ens; non autem potest cognosci nisi eadem cognitione directâ qua cognoscitur res; ergo ut sic habet rationem obiecti cogniti. Vnde illud, similitudinem apprehensam & intentionem intellectâ, appellat D. Th. vbi supra. Tum etiam quia verbum ut sic est terminus intellectationis directæ; ergo per eam habet esse intellectum, non secus ac

terminus productionis; per eam habet esse productum. Vnde D. Thom. de Verit. quaest. 4, ar. 1, ait: Verbum interius, est ipsum interius intellectû: Et ibidem art. 2: Verbum intellectus nostri est id ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum. Et ibidem, ad 2: Non solum est id quod intellectum est, sed etiam in quo res intelligitur. Sicut & præmissæ sunt id quod cognoscitur, & ratio cognoscendi conclusionem; & lux simul est ratio videndi colores, & id quod videtur. Ad primam verò probationem dico, nos non experiri, dum intelligimus quodvis obiectum, cognoscere verbum eius ut qualitatem aut imaginem in actu signato; bene tamen in actu exercito seu ut exercet rationem verbi: nam sicut experimus nos cognoscere rem materiale abstractam à conditionibus singularibus modo immateriali: ita etiam experimus nos

cognoscere rem in aliquo, in quo habet esse immateriale, & hoc est verbum. Numquid non experimur nos intelligere quod voce significamus? Quid verò voces, quæ teste Arist. 1, Periherm. cap. 1, notæ sunt earum, quæ sunt in anima, passionum, significant? *Non significant ipsas species intelligibiles, sed ea qua intellectus sibi format ad iudicandum de rebus exterioribus*, inquit D. Tho. infra q. 85, art. 2, ad 3. cōceptiones ergo formatæ, seu verba, sunt quæ intelliguntur. Ad secundā probationem negandum est, omnem cognitionem reflexam esse: nam licet cognitio verbi, ut res quædam est, vel ut est qualitas, aut imago in actu signato, sit reflexa; non tamen ut est imago in actu exercito: quia ut sic non ponit in numero cum re. Negandum est etiam, omnem cognitionem esse intuitivam: quia cognitio intuitiva nō dicitur, quod sit cōceptus præsentis, sed

quia in cōceptu præsentē, cognoscitur obiectu præsens prout præsens. Ad 3, nego antecedens: nā quum verbum sit ratio formalis, & id quo res intelligitur, non impedit immediatam cognitionē, sicut nec lux immediatam visionē colorum. Nec est eadem ratio de visione rei in imagine, vel speculo: nā tunc nō videtur per speciē propriam ut docet D. Th. supr. q. 14, art. 5. At quādo cognoscitur in verbo, cognoscitur in specie propria & immediata, & consequēter in se immediatē: nā ut ait D. Th. ibidē: *In se ipso cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciē propriā*. Ad 4, dico, in sensu exteriori nullā esse cōstituendā speciē expressam: nā ut ait D. Th. Quodlib. 5, art. 9, ad 1: *Per formā qua sibi à sensibili imprimitur sentit: non autem ipse sensus exterior format sibi aliquam formam sensibile*: Nō enim ea opus habet, quā terminetur ad rē ut extra illum est. In imaginatione autem verbum

constituendum esse colligitur ex eodē S. Doctore: nam subdit: *Hoc autem facit verbi imaginativus, unus forma quodammodo simile est verbum intellectus.*

In hoc verò verbo cognosci obiectum sensibile, constat: nā illud sibi format vis imaginativa, quasi quoddā idolum rei absentis, ut in illo eam cognoscat.

ARTICULVS II.

Utrum aliqua processio in divinis generatio dici possit.

Conclusio est affirmans.

Processionem Verbi divini generationem esse, ipsumq; Verbum procedens Filium, fides docet, quam in symbolo Apostolorum, Nisieno, & Athanasii profiteremur. Probat id D. Th. ex illo Ps. 2: *Ego hodie genui te*: Et rectè: nā ex hoc etiam ostendunt æternam Christi generationem in Concilio Ephesino tom. 1, ca. 4, Cyrillus Alex. & in Concil. Rom. 1, Quintianus Epist. ad Petrum Fullonem; immò & Divus Paulus ut ostenderet Christum differentius præ Angelis nomē hereditasse, Filii scilicet pri-

mogeniti, & ab æterno generiti, hoc videtur testimonio ad Heb. 1, v. 5, dicens: *Cui enim dixit aliquando Angelorum: Filius meus es tu, ego hodie genui te* Vbi videtur exponit D. Tho. 4. Contr. Gent. c. 11, *Hodie*, idem est ac in æternitate. Scio eundem Paulū Act. 13, v. 33, hoc eodē testimonio usum fuisse ad ostendendā Christi resurrectionem; hoc tamē arguit duplicem posse esse eiusdem loci sensum litteralem. Ut autē ait D. Au. in Ps. 2: *Divinus accipitur secundū id dictū hodie genui te, quo sempiternam generationem virtutis*

Et sapientia Dei, qui est unigenitus Filius, Fides syncretisima & Catholica praedicat.

Ratione etiam id ipsum probat D. Thomas. Procedit enim per modum intelligibilis actionis, qua est operatio vita: & à principio cōiuncto, ut supra iam dictum est: & secundum rationem similitudinis, quia cōceptio intellectus est si similitudo rei intellectae: & in eadem natura existens, quia in Deo idem est intelligere & esse, v. supra ostensum est. Pro cuius explicatione advertet, ad rationem generationis propriae viventium seu nativitatis (quae ut sic rationem generationis communiter dicitur, esse scilicet mutationem de nō esse ad esse, non includit, licet eam includat in viventibus creatis: sicut & scientia ut sic non includit rationem habitus, qualitatis, & accidentis, licet eam includat ut est in creaturis) quatuor conditiones requiri. Prima est, ut sit operatio vitalis. Secunda, ut sit à principio coniuncto, Tertia, ut

sit secundum rationem similitudinis. Quarta, ut sit in eadem natura existentis. Ex quibus ratio generationis integratur, quae nihil aliud est quam origo viventis à principio vivente coniuncto secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei. Probando ergo has quatuor conditiones processioni divini Verbi convenire, optimè ostendit D. Thom. generationem esse. Et quidem probatio primae & secundae conditionis manifesta est.

Circa probationem vero tertiae, difficultas est: nam genitum generanti simile esse oportet, res autem intellecta generans non est. Sed respondetur, verbum semper esse similitudinem rei intellectae, & consequenter intelligētis ut cōstitutum in actu primo per speciem rei intellectae. Si tamen (ait Divus Thomas Ioan. 1, lectione 1,) eadem res sit intelligens & intellecta, ut contingit quando intelligens, se ipsum

in

intelligit; tunc eo ipso ac verbum est similitudo rei intellectæ, est etiam similitudo intelligentis à quo procedit, non solū vt constituti in actu primo per speciem rei intellectæ, sed etiam vt constituti per suā substantialem & quidditativam formam. Verbi gratia verbum quod format Angelus quando intelligit se ipsum, eo ipso ac est similitudo essentia Angeli intellectæ, est etiam similitudo intellectus angelici vt constituti in actu primo per talem essentia sibi unitam in ratione speciei intelligibilis; & etiam ipsius Angeli intelligentis: immo huius est principaliter & per se primo similitudo; essentia verò intellectæ, & intellectus per eam vt sibi unitam in ratione speciei intelligibilis in actu primo constituti, proximè & immediatè. Et si vera est sententia, quā supra questione 12, articulo 2, probabilè esse diximus, asserens speciem intelligibilem, quæ est substantia,

non concurrere efficienter ad intellectionem, sed solū formaliter vniendo obiectum cum intellectu: verbum formalis quidem similitudo est obiecti seu rei intellectæ; similitudo verò expressa solū est intelligentis, quia solū intelligens exprimit verbum, ab illoque solo verbum deducitur & originatur: eo quod intellectus cuiuslibet naturæ purè intellectualis ab illa oritur perfectè & completè determinatus ad cognitionē eiusdem naturæ, & ad exprimendum verbum, quod per se primo & principaliter representet illā. Unde quum in intellectione per quam divinum Verbum procedit, eadem res sit intelligens & intellecta, eo ipso ac tale Verbum est similitudo rei intellectæ, est etiam similitudo intelligentis dicentis & generantis: Dei quidem, vt est intellectus à se, proximè & immediatè; Dei autem vt intelligentis principaliter & per se primo.

Circa

Circa probationem etiã quartæ conditionis difficultas est: nam eodem modo probari posset processionem Spiritus Sancti esse in eadem natura existentis, quia in Deo idem est velle & esse. Quidam respondent id negando, putant enim illius propositionis: *In Deo idem est intelligere & esse*, sensum esse, in intelligere Dei essentiam formaliter consistere. Sed ubi hoc probatum sit non video, quum tamen subdat Divus Thomas, *ut supra ostensum est*. Probavit quidem S. Doctor supra quæst. 14, artic. 4, intelligere Dei esse eius substantiam, sed non in sensu prædicto, ut nosibi diximus. Vnde dicendum est, nullũ esse inconueniens eodem modo probari posse processionem Spiritus Sancti esse in eadem natura existentis; id enim hoc modo probat D. Thomas 4. Contra Gentes, cap. 19, & 23. Primam etiam & secundam conditionem ad generationem requisitas procel-

sioni Spiritus Sancti conuenire eodem modo probari potest, quo probat D. Thomas conuenire processionem Verbi; constat enim illũ procedere per actionem voluntatis quæ est operatio vitæ, & à principio coniuncto. Propter quod D. Th. art. 4, sequenti non propter defectum primæ, secundæ, aut quartæ conditionis, sed propter defectum tertie affirmat processionem amoris non esse generationem, quia scilicet: *Non consideratur secundum rationem similitudinis*. Ob defectum autem quartæ conditionis hinc ad 2, docet processionem verbi in nobis non proprie & completè conuenire rationem generationis. Licet enim verbum hominis aut Angeli intelligentis se ipsum, procedat per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ, & à principio coniuncto, & secundum rationem similitudinis, non solum quantum ad accidentia, sed etiam quantum ad

ad essentiam; non tamen est eiusdem naturæ cum eo à quo procedit: non est autem eiusdem naturæ cum illo, quia intelligere in nobis non est ipsa substantia intellectus, nec idem cum esse. *Vnde oportet* (inquit Divus Thomas 4, Contra Gentes, cap. 11,) *quoddam in homine intelligente se ipsum verbum interius conceptum non sit homo verus, naturale hominis esse habens, sed homo intellectus tantum, quasi quadam similitudo hominis veri, ab intellectu apprehensa. Ipsum vero Verbum Dei ex hoc ipso quoddam est Deus intellectus, est verus Deus, habens naturaliter esse divinum: eo quod non est aliud naturale esse Dei, & aliud eius intelligere.* Quam enim de ratione verbi sit, naturam & essentiam specificam rei intellectæ, & ideo

intelligētis se ipsum, habere in esse quodam intelligibili; licet quando hoc esse intelligibile non est esse naturale rei intellectæ, sed accidentale quoddam esse, verbū ipsum accidens sit, & non iusdem naturæ, aut in eadem natura existens cum re intellectæ & intelligente; quando tamen hoc esse intelligibile est esse naturale rei intellectæ (quod contingit quando intelligere est eius esse) tunc verbū eiusdem naturæ est cum illa, nam eius essentiam non in esse accidentali, sed naturali habet. Vnde cum Verbum divinum in esse intelligibili, & ideo naturali, essentiam Dei Patris habeat, eiusdem naturæ cum illo erit, in eademque natura existens.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit in divinis alia processio à generatione Verbi.

Conclusio est affirmans.

ET certa secundum Fidem, sicut & hoc mo-

do certum est, Spiritum Sanctum à Patre Filioque pro

procedere, aliamque personam ab illis esse, ac eius processione non esse generationem. Probat illam Divus Thomas à simili: nã in nobis præter processionem verbi invenitur quedam alia processio, nempe amoris, secundum quam amatum est in amante, sicut per conceptionem verbi res dicta vel intellecta, est in intelligente; ergo & in divinis.

Advertendum tamen est processionem amoris, tam in Deo quàm in nobis, esse alicuius termini distincti ab actuali amore, eo pacto quo verbum ab intellectione distinctum est: nã licet per amorem actualẽ, qui est operatio, amatum sit in amante incompletè & in fieri; non tamen completè & in facto esse; hoc enim modo amatum in amante esse dicitur, quia in eius affectu impressum est, ut ait Divus Thomas 1. 2, quæst. 28, art. 2: huiusmodi verò impressio rei amate in affectu amantis, terminum ex amore provenien-

tem & ab eo productum denotat, ut colligitur ex eodẽ Sancto Doctore inf. quæst. 37, ar. 1. Neque huic obstat quod idem Divus Thomas de Veritate, quæstione 4, articulo 2, ad 7, ait: *Voluntas non habet aliquid progrediens à se ipsa, quod in ea sit nisi per modum operationis.* Nam ut ait hic Caietanus, ibi solum excluditur ab actu voluntatis operatum quod habet modum & nomen termini: nam significatur ut in aliud tendens, & ob vocabulorum inopiam, amoris nomine appellatur, iuxta doctrinam eiusdẽ D. Thomæ infra quæstione 37, artic. 1.

Advertendum etiam est, eodem ordine quo productum, nempe Spiritus Sanctus, est à producto, scilicet Filio, processionem illius esse à processione istius, quod est oriri ab illa: nam productum & eius passiva origo in divinis sunt vnamet relatio. Unde sicut in nobis docet Divus Augustinus lib. 15, de Trinitate,

nitate, cap. 27: *Voluntatē de cogitatione procedere, ne mo enim vult quod omnino quid vel qualis sit, nescit:* quod & hīc ad tertium ait Divus Thomas: ta in divinis inter processionem Verbi & Spiritus Sancti ordinem originis esse, debemus asserere. Ex quo ordine originis distinctio realis, quæ est inter illas, sumitur: nam in divinis omnia sunt vnum vbi non

obviat relationis oppositio: non obviat autem vbi non est ordo originis. Si verò sermo sit de distinctioe formali, & quasi specifica, hæc ab harum processionum terminis & principiis desumitur, v̄t docet Divus Thomas de Potētia, quæstione 10, articulo 2: nam processio, operatio, & motus, speciem sortitur à termino vel principio.

ARTICVLVS IV.

Vtrum processio amoris in divinis sit generatio.

Conclusio est negans.

Docet illam Fides, qua confitemur Spiritum Sanctum esse à Patre & Filio, non genitum, sed procedentem, v̄t patet ex Symbolo Athanasii. Colligiturq. ex illis Sacræ Scripturæ locis, in quibus Christus dicitur Filius Dei vni-
genitus, v̄t Ioan. 1, v. 14, &

18, & cap. 3, vers. 16, & 1, Ioan. 4, vers. 9: nam v̄t dicitur in Concilio Ephesino tomo 1, cap. 4, & tomo 5, cap. 26: *Nuncupatus est etiam primogenitus & vni-
genitus. Primogenitus, v̄t inter plurimos fratres propter
humanitatē. Vnigenitus por-
ro idem & solus ex solo Pa-*

re & Deo varius. Et Divus Augustinus lib. de Fide & Symbolo, cap. 4. ait: *Secundum id quod unigenitus est, nō habet fratres: secundum id autē quod primogenitus est, fratres vocare dignatus est omnes qui post eius primitias in Dei gratia nascimur per adoptionem filiorum.* Licet autem aliquādo nomen, unigenitus, minus proptiē possit accipi pro maximē & vnicē dilectō, etiā si fratres habeat, quā ratione quidam Salomonē unigenitum appellari dicunt Proverb. 4, vers. 3. Vbi tamen Christus unigenitus dicitur ex ipsa littera & proprietate verborum, & ex communi intelligentia Ecclesiæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum ita appellari constat, quia ipse solus est à Patre genitus, quomodo etiam in Symbolo Fidei confitemur, Filium eius unigenitum esse,

Hac etiam ratione conclusionem ostendit Divus Thomas. *Processio quæ attenditur secundum ratio-*

nem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis & moventis in aliū quid. Et ideo quod procedit in divinis per modum amoris, non procedit ut genitum vel ut Filius.

Hanc rationem quidam intelligendam esse dicunt de similitudine, nō quæ ex unitate naturæ provenit, sed quæ est imago. Putant enim Spiritum Sanctū eodem modo quo Verbum divinū procedere in similitudinem naturæ; eius tamen processione non esse generationem, sicut est processio Verbi, quia non procedit ut imago: nā imago (inquiunt) supra similitudinem addit esse institutam ad repræsentandum rē cuius est imago. Quia igitur Verbum divinū procedit non solū ut similitudo, sed etiā ut imago ordinata ad repræsentandū, ideo est Filius. At verò Spiritus Sanctus nō est Filius, quia licet procedat formalitèr ut similis in natura ex vi
sua

suæ processions, non tamen vt imago ordinata ad repræsentandum.

Hæc tamen doctrina mihi non placet. Primo: nam si Spiritus Sanctus formaliter ex vi suæ processions procederet vt similitudo, etiam procederet vt imago: nam imago, vt colligitur ex Divo Augustino & D. Tho. inf. q. 35, art. 1, & q. 93, art. 1, solum addit supra similitudinem, esse deductam & expressam ab alio, seu ab alio originatam, quam rationem Spiritui Sancto convenire conflat. Quod autem imago sit instituta ad repræsentandum, non venit ex peculiari intentione exprimentis illam: tum quia intentio operantis nihil refert in naturalibus, ad ipsam met naturam rei productæ. Tum etiam quia absque tali intentione filius in humanis verè est imago patris, quia est similitudo deducta & originata ab illo. Tu denique quia aliàs Verbum divinum non esset imago Patris: etenim

Pater non producit Verbum voluntate, aut aliqua particulari intentione, sed naturali determinatione. Si verò imaginem esse institutam & ordinatam ad repræsentandum provenit ex ipsamet natura imaginis: quum hæc non aliunde habeat esse ex natura sua repræsentativam eius cuius est imago, nisi quia est similitudo ab illo deducta & originata: si Spiritus Sanctus ex vi suæ processions habet esse similitudinè deductam, & originatam à Patre & Filio, etiam habebit esse repræsentativam Patris & Filii, & consequenter eorum imaginem.

Secundo. Vt aliquid sit genitum sufficit vt ex vi suæ productionis procedat simile in natura producenti; ergo si hoc habet Spiritus Sanctus genitus erit. Antecedens probatur, tum quia in humanis prius habet filius esse genitum à patre, eo quòd illi similis in natura producitur, quàm esse patris imaginè; hoc enim ex illo sequitur

quitur. Tum etiam quia in divinis etiam prius intelligimus personam Filii genitam, quàm relationē imaginis: nā vt ait Divus Augustinus lib. 7, de Trinitate, cap. 2: *Eo quòd nata est & Verbum, & Imago, & Filius, intelligitur*: Et vt docet Divus Thomas infr q. 40, artic. 4: *Origines passivè significatæ simpliciter procedunt, secundum intellectū, proprietates personarū procedentiū etiam personales*. Vnde subdit ibidem ad 3: *Nativitas secundū intellectum procedit filiationem*. Concipiuntur enim à nobis origines huiusmodi vt fundamēta relationū. Prius ergo concipimus personā Filii generari, eo quod ei natura divina comunicatur ex vi suæ processionalis, quam concipiamus in ea relationem imaginis. Et sicut eo quod Verbum divinum est Filius solū quasi à posteriori colligimus esse genitum: ita & eo quod est imago. Vnde Divus Thomas 4, Contra Gētes, cap. 11, probat quidem di-

vinum Verbum, quia est Imago, esse Filium: *Non enim sic esse imaginem alicuius, vt eiusdē natura cū illo sit, in aliquo invenitur, qui filius dici nō possit, dum modo hoc in viventibus accipiatur, nam quod procedit ex aliquo vivente in similitudinem speciei, dicitur Filius*. Hinc tamen solū quasi à posteriori colligitur esse genitum.

Dicendum est ergo rationem Divi Thomæ intelligendam esse de similitudine quæ procedenti conveniat ex vi processionalis. Nec tamen diffinitioni generationis articulo secundo adductæ, aliquid addendum esse cēsemus, sed solā particulam illam, Secundum rationem similitudinis, formaliter esse intelligendam, quod in diffinitionibus maximè necessarium est, ne diffinitio vnius alteri conveniat, vt diffinitio lineæ superficiei. Sic autem esse intelligendam hanc particulam colligitur ex solutione primī huius articuli. Et præterea

quia ut ait Sanctus Doctor
4, Contra Gentes, cap. 73:
*Si aliquis homo, virtute sibi
divinitus ad hoc concessa,
hominem faceret ex aliqua
sui parte, productus homo,
producentis filius non dice-
retur, quia non procederet
ab eo ut natus* Et hoc non
ob aliud, nisi quia, *Natu-
rā alterius ab eo acciperet,
non per genituram*; hoc est
actionē quæ ex vi sua for-
maliter esset naturæ pro-
ducentis communicativa.
Etenim homo ille produ-
ctus non haberet naturam
hominis ex vi talis produ-
ctionis formaliter, sed
quasi materialiter & secun-
dario: eo modo quo si per
creationem produceretur,
per eam formaliter & pri-
mario solum haberet ratio-
nem entis; hominis verò
naturam sub ratione en-
tis productam, solum quasi
materialiter & secunda-
rio: vnde illa productione,
sicut & creatione, quæ
cumque alia res produci
posset. Hoc autem dempto,
omnia alia ad generatio-
nem requisita tali produ-

ctioni convenirent: nam
procederet vivens à viven-
te coniuncto (saltem per
aliquam sui partem, quod
sufficere ad rationem ge-
nerationis, constat, quum
ex ramo abscisso genera-
tur alia arbor) secundum
rationem similitudinis in
natura specifica.

Quia igitur Spiritus Sā-
ctus quamvis sua proces-
sione accipiat naturam Pa-
tris, eam tamen non acci-
pit ex vi talis proces-
sionis formaliter, sed quasi
materialiter & secunda-
rio, eius processio non est
generatio. Ait namque Di-
vus Thomas de Potentia,
quaestione 10, articulo 2,
ad 22: *Processio Spiritus Sā-
cti est processio amoris: per
processionem autem amoris
non producitur aliquid ut
recipiens formam eius à quo
procedit, sive naturam. Et
ideo processio amoris non ha-
bet rationem generationis,
vel nativitatis. Sed quod
Spiritus Sāctus naturam &
formam Dei Patris accipiat
sua processione, hoc habet in
quantum est amor Dei, in*

quo non est aliquid quod nõ
sit natura ipfius.

Sed obiicies primo. Vel
Filius procedit similis in
natura ex vi processio-
nis quatenus est per intelle-
ctum, aut quatenus est per
talem intellectum: nõ qua-
tenus est per intellectum:
sic enim omnis processio
per intellectum esset ge-
neratio; ergo quatenus est
per talem intellectu. Quõ
ergo in definitione gene-
rationis additur illa parti-
cula, Ex vi processio-
nis nõ de processione per in-
tellectum in uniuersum,
intelligenda est, sed de ta-
li processione, scilicet di-
uini intellectus: sed si ita
loquamur de processione
Spiritus Sancti, eodem mo-
do procedit similis in na-
tura ex vi processio-
nis, nempe ex vi talis proces-
sionis, scilicet per diuinam
voluntatem; ergo Spiritus
Sanctus non minus erit ge-
nitus quàm Filius.

Secundo. Spiritus San-
ctus ex vi suæ processio-
nis procedit vt Deus; ergo
vt similis Patri & Filio in

natura diuina. Antecedens
probatur, tum quia non
minus quàm Filius, est Deus
de Deo. Tum etiam quia
quicquid habet Spiritus
Sanctus, habet ex vi suæ
processio-
nis; ergo & esse
Deum. Cõfirmatur primo.
Productio Spiritus Sancti
est substantialis, diuina, ha-
bens pro termino formali
quo, substantialem Dei na-
turam communicatã Spiri-
tui Sancto; ergo ex vi
sua & ratione formali ha-
bet terminari ad simile in
natura. Confirmatur se-
cundo. Spiritus Sanctus
ex vi suæ processio-
nis for-
maliter est persona di-
uina; ergo & similis Patri
& Filio in natura di-
uina.

Tertio. Amor ex vi
suæ processio-
nis est simi-
lis principio á quo pro-
cedit: nam est inclinatio
actualis in obiectum, sicut
voluntas, quæ est eius
principium, est inclinatio
per modum actus primis;
ergo Spiritus Sanctus, qui
est amor perfectissimus,
ex vi suæ processio-
nis est

perfectissimè atque adeo in natura similis Patri & Filio. Confirmatur. Sicut cognitio ex propria ratione formali facit simile: ita amor facit vnum cum re amata; ergo sicut perfectissima cognitio facit perfectissimè simile in natura eadè, ita perfectissimus amor facit perfectissimè vnum, nempe vnum in eadè natura.

Ad hæc tamen responderetur. Ad primum cum Ferratiensi 4, Contra Genes, cap. 11, §, *Considerandum secundo*, processionem Verbi secundum rationem communè, & quatenus est per intellectum, habere esse processionem similis; esse verò generationem & processionem similis in natura, habere quia est perfectissima, & per talem intellectum, nempe divinum. At processio amoris, neque secundum rationem communem habet esse processionem similis, neque quia perfectissima est, & per talem voluntatem nempe

divinam habet esse perfectissimè, atque adeo in natura similis, processionem: nam quia est per talem voluntatem solum habet esse perfectissimi ac divini amoris processionem, amor autem etiam perfectissimus & divinus non habet formaliter rationem similis, sed impulsus; esse verò similem in natura divina solum illi convenit quasi materialiter, quia est res existens in divina natura in qua quicquid existit est vnum cum ea. Caietanus infra quaestione 35, articulo 2, amorem, inquit, dupliciter posse dici divinum. Primo ut divinum denotet cuius sit ut obiecti & amanti scilicet Dei. Secundo ut divinum sit denominatione sumpta quasi ab extraneo, puta à natura cui idemptificatur. Et subdit: Quando Divus Tho. affirmat amori, qui est Spiritus Sanctus, convenire esse similem ei à quo procedit, in quantum est amor divinus, intelligendum esse de amore divi-

no, secundo modo accepto, nō primo modo sumpto: *Quoniam ex propriis processione amoris etiam di vini infra latitudinem voluntatis solius stando, Spiritus Sanctus non habet quod sit Deus, sed quod sit amor Dei ut amantis & amati.* Quia tamen hic amore eo quod est in Deo, cum divina natura idemptificatur; ideo Spiritus Sanctus sua processione, quasi materialiter, & secundo habet esse Deum, naturamque divinam recipere, in eaque similem esse Patri & Filio.

Ad secundum responderetur negando antecedens. Ad primam probationem dico, longè differre, esse aliquid formalissimè Deum de Deo, & esse Deum ex vi suæ processione; ad primum enim sufficit ut revera communicetur ei natura divina; ad secundum verò requiritur ut eius processio sit primo & per se communicativa talis naturæ divinæ. Nec valet ar-

gumentū: Spiritus Sanctus formalissimè est Deus: sed est vi suæ processione ex Spiritus Sanctus; ergo & Deus: nam variatur appellatio, sicut & in hoc: Verbum formaliter est essentia divina: sed verbum producitur; ergo & essentia divina. Ad secundam probationem dico: quicquid habet Spiritus Sanctus, habere à suæ processione & origine; non tamen ex vi suæ processione & origine: nam ex vi huius, solum habere dicitur id ad quod per se formaliter & primario terminatur eius processio; quæ certè nec protervino qui, nec quo, habet divinam essentiam per modum naturæ: & quod sit Dei de Deo, solum habet quasi materialiter & secundo, quia id quod per eam producitur, nempe Spiritus Sanctus, & communicatur, scilicet divinus impulsus, ac inclinatio, est unum & idem cum natura divina. Ad primam confir-

mationem dico, productionem Spiritus Sancti solum esse substantialem & divinam, quia tam ipsa, quam eius terminus, quia est intra Deum, cum divina substantia idempticatur; non tamen quia pro termino formali habeat divinam substantiam & naturam, sicut eam habet generatio Filii. Nam licet terminus formalis quo productionis Spiritus Sancti sit divina essentia comunicata Spiritui Sancto; non tamen per modum substantiae & naturae, sed per modum amoris & impulsus. Ad secundam confirmationem respondetur, dubium esse inter discipulos D. Tho. an Spiritus S. ex vi suae processions sit persona divina? Quidam id negant: nam quum persona divina nihil aliud sit quam subsistens in natura divina, sicut haec non convenit Spiritui Sancto ex vi suae processions: ita neq. ex vi eius est persona divina, licet formaliter persona divina dicendus sit,

sicut & Deus. Alii id concedendum esse docent, tum quia alias ex vi solius generationis per quam comunicatur natura per se primo, produceretur persona in ratione personae formaliter: quod tamen falsum esse patet; nam persona latius patet quam filius; ergo & actio, ex vi cuius, producit, quam generatio ex vi cuius producitur Filius. Tum etiam quia ad rationem personae formaliter non requiritur ut ei comunicetur natura per modum naturae primo & per se; (hoc enim solum requiritur ad rationem filii: vnde Angelus formaliter est persona, licet ei per creationem qua producit, non comunicetur natura per modum naturae, sed per modum totius entis ex nihilo) sed sufficit ut re vera subsistat in natura intellectuali, quomodo cumque haec illi comunicetur; ergo contingere poterit ut aliquid ex vi suae productionis sit persona, licet

licet ex vi illius non communicetur ei natura per modum naturæ. Et talis est Spiritus Sanctus; nam quum ei ex vi suæ processions conveniat propria relatio originis, quæ est constitutiva talis personæ divinæ, ex vi suæ processions est divina personæ, nõ tamen ei communicatur ex vi suæ processions natura divina per modum naturæ, sed per modum impulsus, ac propterea ex vi suæ processions non est similis in natura. Unde art. 2. dictum est, quartam conditionem requisitam ad generationem, Esse, scilicet, productionem existentis in eadem naturâ, eodem modo convenire processioni Spiritus Sancti, quo processioni Verbi, & à ratione generationis solum excludi ob defectum tertiæ conditionis qua requiritur ut sit secundum rationem similitudinis.

Ad tertium argumentum quidam respondent, inclinationem non habe-

re rationem primæ formæ & naturæ, sed præsupponere eam, quum ad eius bonum inclinetur, ad eamque consequi tanquam modum eius: propter quod dici solet appetitivum nõ constituere ex propria ratione aliquem gradum naturæ in genere eatis, sed reduci ad intellectivum tanquam modum eius. Unde licet amor ex vi suæ processions sit similis suo principio quatum ad istam inclinationem, non sequitur esse ei similem in natura, quod ad rationem generationis & filii requiritur. Sed quia posset quis arguere, saltem sequi esse imaginem, nam ad rationem imaginis sufficit esse similitudinem rei quantum ad eius accidentia, ut patet in statua aut imagine picta. Respondetur 2, cū Ferrar. 4, Cont. Gêr. cap. 19, §. *Infert sexto*, duplicem esse similitudinem, unam secundum convenientiam in forma, aliam secundum proportionem. Et amorem similem esse suo

principio secundum proportionem consistentem in hoc, quod sicut voluntas est inclinatio in actu primo: ita amor est actualis inclinatio; non tamen secundum convenientiam in forma eiusdem speciei (quod tam ad rationem filii, quam imaginis, requiritur) nam inclinatio in actu primo, & per modum actus secundi, aut termini eius, non sunt eiusdem speciei.

Ad confirmationem respondetur, amorem solum facere unum secundum quandam complacentiam, proportionem, atque affectionem, per quam a-

mans inclinatur in rem amatam, & quodammodo est res amata, haecque quodammodo in amante est. Ex quo solum sequitur perfectissimum amorem, facere perfectissimum unum secundum affectum, non tamen unum in eadem natura. At cognitio simile facit quantum ad essentialitatem rei cognitae: sicque perfectissima cognitio, perfectissimum simile quantum ad essentialitatem, quod certe existens in eadem natura esse debet, eandemque naturam secundum esse eius naturale habere.

ARTICVLVS V.

*Utrum sint plures processiones in diuinis
quam duae.*

Conclusio est negans.

SICVT namque tantum esse duas personas procedentes; ita tan-

tum esse duas processiones in diuinis, Fides docet; colligiturque ex **Capite**

pite *Firmiter*, & Capite *Damnamus*, de Sum. Trinitate & Fide Catholica. Ratio etiam D. Thom. id optimè probat: nam quum in divinis accipi non possint processiones nisi secundum actiones immanentes: & hæ in divina natura non sint nisi duæ, scilicet intelligere, & velle; duæ tantum in Deo erunt processiones, verbi scilicet, & amoris.

Durandus in 1, d. 6, q. 2, & d. 10, q. 2, opinatur personas in Deo non procedere per intellectum & voluntatem, sed immediate ex divina natura secunda, quia infinita. Eius tamen

opinio ut erronea, aut errori proxima damnari solet. Nam Filius non esset propriè Verbum, quod tamen est contra illud Ioan. 1, *In principio erat Verbum*. Nulla etiam posset assignari ratio quare una processio sit generatio & non alia; & cur Spiritus Sanctus, à Patre & Filio procedat & dicatur charitas amborum, & Filius à solo Patre, & Sapientia Dei dicatur, ut colligitur ex Scriptura Sacra, Concilio, præsertim Toletano 11, in professione Fidei, & Sanctis Patribus. Argumenta Durandi soluit Caietanus hîc.

QVAESTIO XXVII.

De relationibus divinis.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sint aliqua relationes reales.

Conclusio est affirmans.



T tanquã de Fide tenenda, ut convincit argumentum, Sed cõ

tra. Circa rationem quæ eandem probat D. Thom. adverte, quum ait: *Solum in his quæ dicuntur ad aliquid.*

quid, inveniuntur aliqua secundum rationem tantum.

Sermonem esse de relatione sumpta in communi, ut abstrahit à reali, & rationis; unde non dixit in prædicamento ad aliquid. Nec obstat quod subdit: *Quod non est in aliis generibus*: Nam nec per alia genera intelligit solùm rationes univocas constituentes prædicamenta; sed generis nomē latè sumit pro ratione in qua multa conveniunt, etiam si analogia sit; quo pacto etiam genus entis solemus dicere. Solùm autem in relatione inveniuntur aliqua secundum rationē tantum: quia licet possit fingi chimæra per modū substantiæ, quantitatis, & qualitatis; in ea tamen nec ratio substantiæ, nec quantitatis, nec qualitatis verè & absolutè invenitur. At in relationibus quas intellectus format, verè, & absolutè reperitur ratio relationis in communi: nam relatio sic sumpta, secundum propriam rationem, solùm si-

gnificat respectum ad aliquid, qui verè & absolutè invenitur in relationibus rationis. Quantitas autè, aut qualitas, secundum propriam rationem, quantumvis in communi sumptam & superiorem ad eam qua prædicamenta constituuntur, significant aliquid inhærens alicui quod verè & absolutè in chimæra per modum quantitatis aut qualitatis conficta non invenitur: sicut nec esse per se in chimæra per modum substantiæ conficta. Sunt qui rationem relationis in communi univocam esse velint. Sed analogam esse tenendum est: ens enim dicitur analogicè de ente reali & rationis, quia ens reale habet esse à parte rei, ens verò rationis solùm in intellectu: sed etiam relatio realis habet respicere terminum à parte rei, talisque respectus est in ipsa natura rerum, relatio autem rationis solùm habet respectum ad terminum per operationem intellectus; ergo,

ergo, &c. Fateor tamen, talem analogiam non solum esse attributionis, sed etiam proportionalitatis: quia ratio propria relationis, scilicet respicere aliud, verè & formaliter invenitur in utroque membro.

Circa eandem rationem & solutionem primi, advertendum etiam est, in qualibet relatione reali duas esse distinguendas rationes: alteram quam vocant, In, & alteram, Ad, posterioremque communè esse, posteriorem verò propriam relationis. Est autem disceptatio inter Scholasticos an ratio realis etiam secundum hanc eius propriam rationem sit aliquid reale. Mihi tamen dicendum esse videtur, esse aliquid reale. Constitutivum namque entis realis & realiter distinctivum illius ab aliis, ens reale esse oportet. Ad etiam, quod est constitutivum & distinctivum relationis realis, non est, Ad, commune, sed quo ratio ex natura sua ante

omnem operationem intellectus respicit terminum. hoc autem aliquid reale esse constat ex D. Th. hinc. Ens denique reale in ultimis differentiis & modis intrinsecis constitutivis suorum inferiorum, intimè imbitur; ergo & in Ad, constitutivo relationis realis. Sed addo hoc, nempe, esse aliquid reale non convenire propriae rationi relationis realis ex illa parte qua est ad aliquid, sed ex illa qua inest: ait namque D. Thom. de Potentia, q. 2, art. 5: *Ipsa ratio secundum rationem sui generis, in quantum est ratio, non habet quod sit aliquid, sed solum quod sit ad aliquid. Quod sit verò aliquid secundum rem, habet ex illa parte qua inest, vel ut idem secundum rem, ut in divinis, vel ut habes causam in subiecto, sicut in creaturis.* Si dicas relationem secundum propriam rationem non inesse. Respondetur id falsum esse, nã ut ait D. Th. de Potentia, q. 8, art. 2: *Licet ad aliquid non*

signi-

significatur ut in harena, tamen oportet ut sit in harena.
 Est enim id quo subiectum respicit terminum: unde licet ex modo significandi inveniatur esse assistens, verè tamen habet esse in subiecto: sicque ipsum ad, licet explicitè non includat, In, implicitè tamè illud includit, nec ab eo om-

nino præscindi potest. Accipitur quidè propria ratio relationis realis, non per comparationem ad illud cui inest, sed per respectu ad alteru, ut hîc ad 1, & art. seq. docet D. Th. revera tamè inest: & esse aliquid reale nõ habet ex illa parte ex qua accipitur, sed ex illa qua inest.

ARTICVLVS II.

Vtrum relatio in Deo sit idem quod sua essentia.

Conclusio est affirmans.

EIus oppositum tenuit Gilbertus Porretanus: *Dixit enim quod relationes in divinis sunt assistentes, sive extrinsecus affixæ*, ut hîc refert D. Tho. In actis Concilii Remensis, quæ refert Otto Frisingensis de Rebus gestis Frid. Imp. lib. 1, cap. 56, Baronius etiã anno Christi, 1148, quatuor præcipui errores huius Gilberti commemorantur; ad quos, præsertim ad primum, quo asserbat, *Divinam essentiam nõ esse Deu,*

error quem hîc refert Divus Thom. reducitur: nam Deum pro persona accipiebat Gilbertus. Unde sicut Otto refert ad iudiciu adductus in Concilio Remensi dixit: *Se divinitatem esse Deum ut ille tantum sensu concedere, qui Deus pro natura ponitur, non pro qualibet personarum.* Essentiam autem a personis differre asserbat, quia relationes personarum constitutivas assistentes esse dicebat, & non ipsam Dei essentiam, ut colligitur ex D. Thom.,

D. Thom. infra quæst. 39. art. 1. Contra quem errorem dictum fuisse videtur à Patribus Concilii Remensis: *Credimus solū Deū Patrem & Filium, & Spiritum Sanctum aeternum esse, nec aliquas omnino res, siue relationes, siue singularitates, vel unitates dicantur & huiusmodi alia in Deo esse quæ sint ab aeterno, & non sint Deus.* Argumentū etiam Sed contra, quo contra hunc errorem utitur D. Thom. hīc, simile est ei quod supra q. 3, art. 3, retulimus, quo D. Bernardus Serm. 80, in Cant. agit contra Gilbertum, de quo & subdit: *Qui in eodē conventu sententia Episcoporum humiliter acquiescens, tam hęc quàm cætera digna reprehensione inventa proprio ore damnavit*

Dubium 1. An inter divinā essentiā & relationes personarū sit à parte rei aliqua realis, aut saltem formalis ex natura rei distinctio.

Pars affirmans probatur 1, argumento Gil-

berti, vt enim refert Octo Frisingensis vbi supra, assererat divinam essentiā & personas realiter distinguī: *Ne videlicet iuxta Arrium sicut personarum etiā pluralitatē admitteret essentialium, vel secundū Sabellium ad essentiā singularitatem, etiam Christiana Fidei religio pluralitatem restringeret personarū, hæc Theodoretus contra Sabellium utens auctoritate, qui enim naturam & personam eam esse intelligit, aut in diuisione Arrii incidet, aut in confusione Sabellii. Et illa Hilarii non est idem natura quiddam res natura.*

Secundo. Pater aeternus à parte rei communicat Filio per generationem totam divinam essentiā, & non communicat illi esse Patrem, nam vt dicitur in Concil. Florentino in litteris sanctæ vniōis: *Omnia quæ Patris sunt, ipse Pater unigenito Filio suo genuendo dedit, præter, esse Patrem: Sed hoc nõ esset verū, si nulla esset à parte rei realis, aut saltem formalis*

lis ex natura rei distinctio inter essentiam divinam & æternum Patrem; ergo, &c. Confirmatur. Vni & eidem rei formaliter non possunt à parte rei còpetere contradictoria prædicata: sed essentia divinà à parte rei convenit esse communicabilem, personæ verò divinæ ac relationi non esse communicabilem, quæ contradictoriè opponuntur; ergo, &c.

Tertio. Essentia divina & relationes habent in Deo à parte rei distinctas rationes formales & quasi diffinitiones: nam essentia ad se dicitur, relationes verò dicuntur ad aliquid, vt docet D. August. lib. 5. de Trinit. cap. 8; ergo saltem formaliter ex natura rei distinguuntur. Confirmatur. Essentia divina non est de conceptu & ratione formali relationum, nec è converso; ergo formaliter distinguuntur.

Dicendum tamen est, inter divinam essentiam & relationes nullam esse ætiam à parte rei distinctio-

nem realem aut formalem ex natura rei, sed essentiam à relationibus solum per intellectum distingui distinctio rationis ratiocinata. Probatum 1. ex Concilio Florentino Sess. 18, in quo Ioannes Latinus Theologus dixit: *Divina substantia & persona re quidem sunt idem, secundum autem modum intellectus nostra differre videntur*, quod statim Marcus Græcus Theologus còcessit, & confirmavit Andreas dicens Sess. 19: *In còmuni tum Græcorum tum Latinorum doctorum Theologia multum differi simpliciter proferre divinam substantiam, vel Patris Filique substantiam, (hoc est personam subsistentem vt ibi statim explicat) laud quam tamen eo proferre debetis, vt re differant, quandoquidè sola ratione ac intelligentia differre creduntur.* Vbi ne quis diceret differre sola ratione, hoc est rationibus formalibus à parte rei, consulto additum est: *Ac intelligentia & se-*

ẽndũ modum intellectiõnis nostræ. Vt intelligeremus solam distinctiõnem ratiõnis, quæ fit per intellectũ, esse inter divinã essentiam & personas seu relations.

Secundo. Ex Cõcilio Lateranensi, & cap. *Damnamus*, de Sum. Trin. & Fide Catholica: ibi enim sic dicitur: *In Deo solummodo est Trinitas, non quaternitas, quia qualibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina; ergo quaternitas, quam negat Conciliũ, esset, si qualibet triũ personarum non esset illa res, sed realiter distincta ab illa. Item hæc ergo absolute concedenda est: Filius est Deitas, vel divina essentia: at si aliqua realis aut formalis ex natura rei distinctio esset à parte rei inter essentiã & personam, hæc non esset concedenda, sicut ob huiusmodi distinctiõnem non conceditur: Homo est humanitas; Album est similitudo; Actio est passio; ergo, &c.*

Tertio. Ex Concilio Re-

meni ubi licet non omnibus quæ Patres Concilii credenda decreverunt, robur diffinitionis tribuerit Sum. Pont. Eugenius 3: hoc tamen contra Gilbertum Porretanum diffinit: *Ne aliqua ratio in Theologia inter naturam & personam divideret, neve Deus, divina essentia diceretur ex sensu ablativi tantum, sed etiam nominativi: Quod directe opponitur ei quod Gilbertus dixerat: Quod inter naturam & personam non mathematicã abstractione, sed Theologicã consideratione quoquo modo divideret ratio. Sicque sensus illius est, rationem, licet quasi mathematicã abstractione dividat inter naturam & personam, distinctiõnem scilicet ratiõnis inter eas, quamvis in re actu distinctæ non sint, constituen- do; non tamen debere eas dividere Theologica consideratione, qua ad res ut sunt à parte rei terminatur, asserendo scilicet à parte rei esse distinctas,*

aut considerando eas vt in re distinctas, etiam formaliter.

Denique probatur rationibus quibus supra q. 4, art. 2, dubio 2, ostenditur inter diuinam essentiam & eius attributa nullam esse actu à parte rei distinctionem, sed solum rationis distinctionem, ex quo loco petenda sunt, quæ hic desiderari possunt.

Ad primum verò respondetur cum D. Thom. hic art. 3, ad 1, & infra q. 39, art. 1, ad 1, posse aliqua esse idem alicui, hocque nõ multiplicato, plura esse illa propter oppositos respectus, quos in suis propriis rationibus important: vt patet in notu, quo non multiplicato, plura sunt actio & passio quæ cum illo idemptificantur. Theodoretus autem intelligendus est, si natura & persona in Deo essent idem & ratione; sicut tunica & indumentum. Et hoc modo D. Hilarius ait, non esse idem naturam quod

res naturæ: differunt enim ratione.

Ad secundum nego minorem, sicut enim distinctio rationis quæ est inter essentiam diuinam & personam sufficit vt vna existente diuina essentia, sint tres personæ: ita eadem distinctio rationis sufficit, vt re ipsa Pater Filio communicet diuinam essentiam, non tamen esse Patrem, nam vt ait D. Thom. infra quæst. 39, art. 1, ad 2: *In quantum essentia & persona in diuinis differunt secundum intelligentiam rationem, sequitur quod aliquid possit affirmari de vno quod negatur de alio.* Licet namque distinctio rationis nõ sit formaliter à parte rei, est tamen fundamentaliter, eiusque fundamentum est virtualis pluralitas & distinctio quæ est inter essentiam & personam. Sicut autem pluralitas & distinctio virtualis rerum realium in omnium Catholicorum sententia sufficit vt Pater Filio communicet diuinam essentiam, non ta-

men esse Patrem: ita & ad idem sufficiens erit virtualis pluralitas & distinctio formalitatum realiū: nam non magis requiritur id quod re ipsa communicatur esse distinctam formalitatem, quam rem, ab eo quod non communicatur. Ad confirmationem dico, eidem rei formaliter, si virtualement pluralitatem & distinctionem contineat posse competere contradictoria prædicata. Quid ergo? concedes ne duas contradictorias de illa re simplicissima verificari? Nequaquam: istas namque propositiones, Hęc res est comunicabilis; Hęc res non est comunicabilis, quidam dicunt, non esse contradictorias, sed subcontrarias; huncque sensum efficere: Aliquid, quod est hęc res, est comunicabile; Aliquid, quod est hęc res, non est comunicabile. Nā terminus ille, res, ibi non plene singularizatur per illud pronomen, hęc, quā adhuc pluralitatem & distinctionem vir-

tualem contineat, sicque propositiones illæ sūt quasi indiffinitæ æquivalentes particularibus. Ut autē essent contradictoriæ sic formari deberent: Quicquid est hęc res, est comunicabile, Aliquid quod est hęc res, non est comunicabile, tuncq; affirmas falsa, & negans vera esset. Sed admittō contradictorias esse, dico absolutè nō esse cōcedendā negatō illā propositionem; Hęc res (ostensa illa simplicissima) non est comunicabilis, eo quod hunc sensum efficiat; Hęc res nullo modo est comunicabilis, propter negationis malignantem naturam; sed cum addito; Hęc res secundū quod est relatio, non est comunicabilis. Idem dicendum esse quidam asserunt de hac, Hęc res est incommunicabilis. Alii tamen absolutè cōcedunt hanc, quia affirmans est, non tamen illā; Hęc res non est comunicabilis. Et ad regulā sammularum, ab affirmativa ad negativam varia-

to prædicato penes finitū & infinitum est bona consequentia, dicunt non tenere quādo subiectum est singulare & taliter vnum formaliter, quod virtualiter est multiplex: nam ad verificandam affirmantem sufficit vt prædicatū conveniat subiecto ratione vnius rationis formalis ex illis pluribus, quæ est ipsum subiectum virtualiter. At verò in negāte omnino & quoad omnia illa plura removetur prædicatum à subiecto: vnde sensus affirmantis est, Hæc res est aliqua ratio quæ non est communicabilis; sensus verò negātis, Hæc res sub nulla ratione est communicabilis.

Ad tertium respondeatur, negando antecedens, nam vt ait D. Thom. in 1, d. 33, q. 1, art. 1, ad 3: *Quum dicimus alia est ratio paternitatis & essentia in divinis, accipitur ratio secundum quod est nomen intentionis, & significat diffinitionem. In omnibus autem intentionibus hoc communi-*

ter verum est, quod intentiones ipsa nō sunt in rebus, sed in anima tantum, sed habent aliquid in re respondens scilicet naturam. Et ita ipsa ratio quæ dicimus aliam & aliam in divinis non est in re, sed in re aliquid respondens ei in quo fundatur. Hoc autem licet vt correspondet vel subest diversis rationibus seu conceptibus actu in plura distinguatur per intellectum, in re tamen omnino vnum & idem est actu, & solum virtualem distinctionem habet, quæ sufficit vt à parte rei paternitati conveniat esse ad aliquid, & non ad se, & essentia esse ad se, & nō ad aliquid. Nam vni & eidem rei secundum vnam rationem solum virtualiter distinctam ab alia potest aliquid actu à parte rei convenire, quod non convenit ei secundum aliam rationem. Homini enim secundum communem rationem corporis convenit pendere à cælo vt à

causa principali, quod tamen non convenit ei secundum alios gradus inferiores viventis, animalis, & hominis: & secundum hanc ultimam rationem hominis convenit esse rationalem, quod non convenit secundum alias rationes superiores; solum autem virtualiter distinguuntur omnes istae rationes. Itaque istae concedendae sunt: Sapientia divina est formaliter misericordia divina; Essentia divina, quae est ad se, est formaliter relatio quae est ad aliud: Ista verò negandae: Ratio seu attributum sapientiae est ratio seu attributum misericordiae; Ratio seu quasi diffinitio essentiae est ratio seu quasi diffinitio relationis divinae: immò & hæc: Deus est ratio suae essentiae vel relationis. Nec obstat inquit Divus Thomas: *Quod dicitur quòd in Deo idem est habens & quod habetur: nam ut ait: intelligitur de illis quae habentur per mo-*

dum rerum, non autem de illis quae habentur per modum intentionum. Unde sicut licet nomen habeat Deus, non dicitur esse nomen: ita licet habeat rationes essentiae & relationis, non dicitur esse ratio, sicut neque homo licet sit animal rationale, & habeat hoc pro diffinitione, non tamen dicitur diffinitio. Ad confirmationem posset responderi: Transeat antecedens, & nego consequentiam: nam diffinitum non est de conceptu & ratione formalis sui ipsius, & tamen non distinguitur formaliter à se ipso. Sed ut quid de antecedenti sentiam explicem.

Dubium secundum. An divina essentia sit de intrinseca ratione & conceptu formali relationis & è converse.

Partem negantem quidam tenent & probant.

Paternitas quantum ad id totum quod habet relationis realis & proprietatis personalis est à parte rei in Patre & non in Filio; ergo quoad id totum non habet à parte rei intrinsecam sibi essentiam divinam; aliàs enim secundum aliquid sui esset in Filio. Confirmatur. Aut datur aliquid reale in Patre quod totum præcisè sumptum ut distinctum virtualiter ab essentia sit proprietas Patris aut nihil: si nihil, ergo nihil reale est proprietas Patris, & consequenter Pater non distinguitur realiter à Filio: si aliquid, ergo illud totum sic consideratum non includit essentiam; aliàs nãque non esset proprietas Patris, quoniam essentia est communis omnibus personis.

Secundo. Relatio determinat essentiam divinam; ergo eam in suo conceptu non includit; id enim quod determinatur, non continetur in conceptu determinantis. Confirmatur 1: nam aliàs hæc esset

vera propositio formaliter: Paternitas est essentia divina; ergo & hæc: Deus paternitate intelligit: nam intelligit essentiam. Confirmatur 2: nam sequeretur personam divinam nõ constitui relatione: quia persona nihil est aliud quàm essentia relatione terminata; id autem ipsum esset relatio si includeret essentiam; ergo quum persona non constituatur personam, neque constituetur relatione.

Tertio. Si paternitas esset de intrinseca ratione divinæ essentiae, sequeretur Patrem per generationem non communicare Filio suam essentiam secundum omnem rationem essentiae: nam non communicat illi paternitatem: consequens est falsum, ut constat ex illo quod in Concilio Lateranensi, cap. *Damnatus*, de Sum. Trini. & Fide Catholica diffinitur: *Dici non potest quod partem substantia illi dederit, & partem sibi retinuerit*: Ergo &c. Confirmatur. *Essentia divi-*

divina vt cōpleta & perfecta quoad omnia quæ sunt sibi intrinseca præsupponitur generationi Filii: nam vt sic est principium quo illius, & Pater completè & perfectè est Deus; ergo filiatio nõ est de intrinseca ratione divinæ essentia.

Quarto, quia aliàs paternitas esset in Filio in ratione formali paternitatis: consequens est falsum, nam sic Filius esset Pater; ergo, &c. Sequela probatur, tum quia ubicūque reperitur aliqua forma, debet reperiri quicquid est de intrinseca ratione formali illius. Tum etiam quia quādo aliquod prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, quicquid est de intrinseca ratione prædicati, est de intrinseca ratione subiecti; ergo, quum essentia divina reperiatur in Filio, & sit de intrinseca ratione Filii, in Filio etiam erit paternitas, & de intrinseca ratione eius erit, si est de intrinseca ratione es-

sentia divinæ. Confirmatur 1. Esse trinū non est de intrinseca ratione Dei: nā non est de intrinseca ratione Patris, in quo est tota ratio Deitatis; ergo neque personæ & relationes sunt de intrinseca ratione Dei. Cōfirmatur 2. Esse incommunicabilem, habere oppositionē relativam cum filiatione, & ab ea realiter distingui, quæ intrinsecè cōveniunt paternitati, nõ possunt esse de intrinseca ratione divinæ essentia; ergo neque ipsa paternitas.

Quintò. D. Th. inf. q. 33. ar. 3, ad 1, ait: *Cōmunia ab absolute dicta secundum ordinem intellectus nostri, sunt priora quàm propria, quia includuntur in intellectu priorum, sed nõ è converso*; Et de Potentia, q. 8, art. 2, ad 6, docet in hac propositione: *Essentia divina est paternitas, non prædicari per se paternitatem de essentia, quia nõ prædicatur de ea secundum propriam rationem, sed propter rei idemptitatem*; ergo, &c. Confirmatur 1; D. Damas.

loquens lib. 1, de Fide c. 13, de proprietatibus personalibus & notionibus ait: *Hac igitur cum perspecta habeamus, atque iis ad divinam essentiam veluti porrecta manu ducimur, non tamen ipsam essentiam, sed ea quae circa essentiam sunt perspicimus; ergo, &c.* Confirmatur secundo, ex illo communi exiornate, essentialia praesupponuntur notionabilibus, ergo haec non includuntur formaliter in conceptu essentiae.

Dicendum tamen est 1. Essentiam divinam esse de intrinseca ratione & de conceptu formali relationum & personarum, sive has & illam consideres prout sunt a parte rei, sive prout concipiuntur nostris conceptibus imperfectis. Probat 1, nam D. Th. infra q. 33, art. 3, ad 1, de communibus & essentialibus loquens ait: *Includuntur in intellectu prioribus: in intellectu enim persona Patris intelligitur Deus.*

Secundo probatur. Sicut persona humana in suo co-

ceptu formali includit naturam humanam, cuius est individua substantia: ita persona divina debet includere naturam & essentiam divinam. Hanc etiam includi in conceptu relationum probatur. Tum quia sicut totum quod est de conceptu Dei est etiam de formali conceptu Deitatis; ita totum quod est de conceptu formali Patris, est etiam & paternitatis. Tum etiam quia aliam persona Patris esset composita ex natura divina & relatione, si in huius conceptu illa non includeretur: sicut si ratio entis non includeretur in conceptu modorum per quos determinatur, cum ipsis faceret compositionem; ubi enim sunt distinctae rationes formales inter se coordinatae, nisi una includatur in conceptu alterius, ibi est vera compositio, quantumvis solum distinguantur ratione ratiocinata, ut patet in homine composito ex animali & rationali. Tum praeterea quia relatio divina sive consi-

deretur prout est à parte rei, sive prout à nobis concipitur, est intrinsecè entitas realis habens esse reale: at non entitas realis creata habens esse creatum; ergo entitas increata habens esse increatum; ac propterea in eius intrinsecò & formali conceptu divina essentia includitur. Tū denique, quia ut colligitur ex D. Tho. hic & infra q. 39, art. 1, sicut se habet esse inherens & accidentale respectu relationis creatæ; ita se habet esse substantiale divinū respectu relationis increatæ ac divinæ: sed esse inherens & accidentale est de conceptu formali relationis prædicamēntalis creatæ; ergo esse substantiale divinū est de conceptu relationis divinæ.

Dicendum est 2, Personas & relationes esse de intrinseca ratione & de conceptu formali divinæ essentiæ, si hæc & ille considerentur prout sunt à parte rei; non tamen si considerentur prout concipiuntur nostris conceptibus im-

perfectis. Prima pars probatur 1. D. Thom. infra q. 39, art. 6, ad 2, ait: *Sicut est per se ista: Pater est Deus, ita & ista: Deus est Pater.* Prior est per se in primo modo perfectitatis, quoniam prædicatum est de essentia subiecti; ergo & posterior. Supra etiam q. 27, art. 2, ad 3, sic habet: *In perfectione divini esse continetur & Verbum intelligibiliter procedens, & principium Verbi, sicut & quæcūque ad eius perfectionem pertinent: Vbi & ait Caiet. Perspicuè apparet hic quod nulla est distinctio formalis actu inter essentiam divinam & proprietates personales & attributa & reliqua qua in Deo formaliter salvantur; ipsa enim perfectio divini esse, si secundū se (ut sic loqui liceat) diffiniretur, hæc omnia in se includeret.*

2. Probatur, quia ut inf. q. 39, ar. 1, §, *Ad evidentiam*, ostendit Caiet. *In ordine formali seu rationū formalium secundū se, non quoad nos loquendo, est in Deo unica ratio formalis nō purè absoluta nec purè respectiva, sed eminē-*

riſſimè ac formaliter continens, & quicquid abſolutè perfectionis eſt, & quicquid Trinitas reſpectiva exigit.

Aliàs enim abſoluta & relativa in Deo non eſſent à parte rei idem formaliter. Sicut non eſſent idem realiter, ſi in ordine reali non eſſet in Deo vna res non purè abſoluta nec purè reſpectiva, ſed eminentiſſimè & formaliter habens quod eſt reſpectivi & quod eſt abſoluti: Sed hæc vnica & ſimpliciſſima ratio formalis eſt ipſa Deitas, ſeu divina natura & eſſentia, ergo hæc in ſuo formali cõceptu claudit ſimul abſolutum & reſpectivum.

Secunda pars etiam probatur, nam divina eſſentia concipitur à nobis determinatè ſub conceptu formali & ratione abſoluta præciſe; ergo ratio non eſt de eius ratione, ſi iſto modo cõſideretur. Confirmatur argumētis 3, & 4, & 5, factis in principio.

Ad 1, verò reſpondetur negando conſequen-

tiã; ſolùm enim ſequitur, eſſentiam quam habent ſibi intrinſecam non habere rationem relationis & proprietatis perſonalis. Vnde ſicut nõ ſequitur: Rationale quoad totũ quod habet ultimæ differentię hominis non eſt in equo; ergo quoad id totum non habet intrinſecam ſibi rationem entis: ita nec conſequentia argumenti bona eſt. Ad confirmationem dico dari aliquid reale in Patre, quod totũ præciſe ſumptũ, vt diſtinguitur virtualiter ab eſſetia ſit proprietas Patris; nego tamen illud totũ ſic cõſideratũ non includere eſſentiam. Sicut enim in homine eſt aliquid reale quod totum præciſe ſumptũ vt diſtingtũ à ratione entis eſt ultima hominis differentia diſtinguens illũ ab equo; illud tamen ſic cõſideratũ intrinſecè includit rationẽ entis: nã ab hac non diſtinguitur, quia illam excludat, ſed quia non includit per expreſſũ cõceptũ entis, ſed ſub alia expreſſa for-

formalitate : ita contingit in proposito.

Ad secundum nego consequentiam: potest enim id quod determinatur contineri in conceptu determinantis, ut patet in ente, quod per modos prædicamentorum determinatur, & tamen in illis intrinsecè includitur. Ad primam confirmationem nego consequentiam. Ad probationem dico, quòd Deus intelligat essentiã non sequi intelligere paternitate, nã variatur appellatio. Ad secundam confirmationem nego sequelam. Ad probationem dico, paternitatẽ, quamvis intrinsecè includat essentiã, ex sua ratione formali dicere terminum naturam divinam terminantem. Pater verò secundum suam rationem formalem dicit suppositum subsistens in divina natura: quia propter divinã naturã sub diversa formalitate includitur in utroque, unde nõ sequitur personam constitui personã,

Ad tertium dico Cõcil.

Lateran. loqui de substantia divina prout à nobis concipitur sub conceptu formali, & ratione absolutã præcise. Unde quum Pater per generationem comunicet Filio suam essentiã secundum omnem rationem absolutam, neganda est sequela. Ad confirmationem dico, antecedens esse verum de essentiã divina quatenus ratione & virtualiter distinguitur à filiatione, & prout à nobis concipitur conceptu absoluto. Nego tamen consequentiam, si sermo sit de essentiã divina ut est à parte rei.

Ad quartum nego sequelam. Ad eius utraq; probationem dico in illis argumentis variari appellationem & mutari quid in ad aliquid, ut in similibus docet Divus Thomas infra quæst. 42, art. 4, ad 2, & art. 6, ad 3. Vel responderi potest, maximas illas esse intelligendas de eo quod est de intrinseca ratione formali tanquam genus vel differentia, aut tanquam præ-

prædicatum superius; non de eo quod solum est de intrinseca ratione & conceptu formali tanquã modus: nam modi prædicamentorum intrinsecè & actu continentur in conceptu entis, & tamè modus quantitatis non est de intrinseca ratione substantiæ, licèt ens de intrinseca ratione illius sit. Relationes autè tanquam modi includuntur in divinæ essentiæ conceptu, non quidem vt modus importat solum modum essendi, sed vt comprehendit omne illud quod secundum propriam rationem non importat naturam per modum naturæ, cuiusmodi est personalitas; & ideo non est necesse vt sicut essentia est de intrinseca ratione omnium personarum, ita & quælibet relatio. Sicut etiam nõ sequitur: Paternitas est essentia divina: sed hæc est communicabilis; ergo & paternitas; quia communicabilitas est modus essentiæ. Ad primam confirmationem nego antecedens;

licèt enim esse trinum non sit de ratione Patris, potest esse de ratione Dei, modo explicato. Ad secundam confirmationem dico, rationem formalem divinæ essentiæ secundum se, & vt est à parte rei non purè cõmunicabilem, nec pure incommunicabilem esse, vt docet Caietanus in fra quæstione 39. articulo 1: sed eminentissimè ac formaliter vtutrumque continere. Quomodo autem hæc opposita prædicata eidem cõvenire possint, explicuimus dubio præcedenti.

Ad quintum respondetur D. Thom. ibi expressè loqui respectu nostræ imperfectæ cognitionis. Ad primam confirmationem dico, Divum Damascenum eodem etiam modo loqui, vt ex eius verbis colligitur. Ad secundam confirmationem respondetur, in illo cõmuni axioma summi essentialia strictè, pro vt à nobis concipiuntur, sub conceptu formali, & ratione absoluta præcisè, vt de

de eis communiter loquimur.

Dubium 3. An relationes divina habeant propriam existentiam relativam distinctam, saltem ratione, ab existentia absoluta divina essentia.

PArtem affirmatam quidam tenent, & probant primo. Esse relativi est ad aliud se habere; ergo & esse seu existentia relationū divinarum est ad aliud & aliquid respectivum, saltem ratione distinctum ab existentia essentia divine, quæ est ad se & absoluta. Confirmatur primo. Relationes divine habent propriam entitatem actualem, vel realitatem distinctam ratione ab entitate actuali essentia divine; ergo & existentiam: nam hæc nihil aliud est quàm actualis entitas rei. Confirmatur secundo. Relatio creata habet propriam existentiam distinctam ab existentia subiecti & fundamenti, ergo & relationes divine ha-

bebunt existentiam distinctam ab existentia divina essentia.

Secundo. Personalitas creata importat existentiam distinctam ab existentia naturæ quam terminat, nam potest separari ab illa: ergo etiam personalitas divina, quæ nihil aliud est quàm relatio, importabit existentiam distinctam ab existentia naturæ divine. Confirmatur. In Deo sunt tres subsistentia relative; ergo & tres existentia relative; nihil enim aliud est subsistentia, quàm per se existentia.

Tertio. Existentia filiationis & processions est producta, sicut & relationes ipsæ; ergo distincta ab existentia divina essentia, quæ producta non est. Antecedens probatur, quia omnis productio terminatur ad esse, & aliquid produci nihil est aliud quàm recipere esse; ergo quum prædictæ relationes divine producantur, earum productio ad ipsarum esse seu existentiam terminabitur.

Di-

Dicendum est tamen relationes divinas non habere propriam existētiā, etiam ratione distinctā ab existentia divinæ essentiae. Probatur primo ex D. Tho. nā hīc dicit : *In Deo non est aliud esse relationis & esse essentia, sed unum & idē.* Vbi Caiet. ait: *Actualis existētia, etiā relationis, nō est ad aliquid, ut expresse docet S. Th. in 1, d 33. q. 1, ar. 1, ad 1, ideo actualis existētia relationis divina est omnino idē cū actuali existētia ipsius divina essentia quia nō diffet ab illa, etiā ratione.* Et hoc est quod Aug. dixit quod idē est quo Pater est Deus & quo est : nō autē eo Pater quo Deus. Cōfirmatur: nam idē D. Th. 3, par. q. 17, ar. 2, ad 3, sic habet : *In personis divinis non est aliud esse persona, prater esse natura: & ideo tres persona non habent nisi unum esse: & quæst. 8, de Potētia, art. 2. ad 11, sic scribit : Nullo modo concedendum est quod aliud sit esse relationis in divinis, & aliud essentia.*

Secundo probatur. Re-

lationes divinæ existunt per existentia essentiae divinæ; ergo nō habent propriam, ab illa ratione distinctā. Antecedens patet, nam existentia essentiae est communis relationibus; ergo dat eis esse actu & existere : impossibile namque est existentia alicui convenire, & non dare ei esse actu & existere, sicut & impossibile est sapientiam esse in aliquo, cui non dat esse sapiētem. Consequentia verò probatur, quia quum existentia sit vltima actualitas & vltimus terminus rei quam terminat, implicat eādem rem existere per duas existētiās: haberet enim duas vltimas actualitates duosq; terminos vltimos. Vide quæ diximus sup. q. 3, ar. 4.

Tertio. Aliās sequeretur esse in Deo tres existētiās relativas, sicque tres puras actualitates, nihil admixtum habentes de potentia: existentia enim in Deo sic est actualitas, ut intrinsicè & formaliter sit pura actualitas. Ex quo rursus

sequeretur esse in Deo tres immutabilitates: pura nãque actualitas ratio est immutabilitatis, vt patet ex Divo Thoma sup. quæst. 9, art. 1. Et quum, teste eodem Sancto Doctore supra quæst. 10, art. 2, immutabilitas sit ratio æternitatis, tres æternitates essent in Deo, & consequenter tres æterni, non solum adiectivè, sed etiam substantivè, quod est contra illud Symboli Athanasi: *Non tres æterni, sed unus æternus*; & contra Divum Thomam infra quæstione 39, artic. 3, qui docet solum adiectivè concedendos esse tres existentes, aut tres æternos.

Ad primum verò responderetur, esse quod ponitur in diffinitione relativi in cõmuni, non sumi pro existentia: nam esse quod pro existentia sumitur in relatione, non est ad aliud se habere, sed inesse vt docet Divus Thomas de Potentia, quæst. 8, artic. 2, ad 12. Sumitur ergo ibi esse pro quidditate seu ratione formali. Aliud etiam quod ibi

ponitur, non debet accipi substantivè, nam in divinis Filius non est aliud à Patre, sed adiectivè, ita vt sensus sit: Relativum est cuius tota quidditas vel ratio formalis est ad aliud correlativum. Vnde in forma neganda est consequentia argumenti. Ad primam confirmationem nego consequentiam, nam vt patet ex dictis supra quæstione 3, art. 4, existentia non est res ipsa actualis, sed eius actualitas qua extra nihil est. Ad secundam confirmationem quidam negant antecedens. Sed illo admissio, nego consequentiam, & differentia est triplex. Prima, nam relatio creata non existit per existentiam subiecti, sed per suam existentiam: at relationes divinæ per existentiam absolutam divinæ essentiæ existunt: eadem autem res non potest duabus existentibus existere, vnde nec humanitas Christi habet propriam existentiam, quia per divinam existit. Secunda, nã relatio creata habet esse

esse

esse accidentale, divina vero, substantiale, ut hic docet Divus Thomas. Unde sicut sapientia licet in nobis habeat propriam existentiam distinctam ab existentia substantiae in qua est; non tamen in Deo, ita & relatio. Tertia, nam relatio creata non solum habet proprium respectum ad terminum oppositum; sed etiam ipsum inesse, quod, multiplicata relatione, multiplicatur, tamen non fit ad terminum oppositum. At divinae relationes solum habent proprium respectum ad terminum oppositum, & illis multiplicatis solum multiplicatur quod dicit respectum ad terminum oppositum: unde earum inesse nihil aliud est, quam per idem esse divinae essentiae existere. Et ut existentia earum secundum intelligentiae rationem distingueretur ab existentia divinae essentiae, opus esset ut importaret respectum ad terminum oppositum, sicut relatio hoc modo distinguitur ab essentia,

Prout in relatione importatur respectus ad suum oppositum, qui non importatur in nomine essentiae, ut hic docet D. Thom.

Ad secundum nego antecedens, nam ut ostendit Divus Thomas 3, par. quaestione 17, artic. 2, eadem existentia existunt natura & suppositum sive persona. Ad probationem quidam negant naturam posse conservari sine vlla subsistentia propria vel aliena, sicut nec materiam sine vlla forma: nam sicut forma est ratio recipiendi existentiam ipsi materiae, ita subsistentia ipsi naturae. Sed quia Caietanus 3, parte, quaest. 4, art. 2, ad 4 Scoti fatetur se nullam videre impossibilitatis rationem, quare non possit Deus naturam absque omni personalitate conservare, nam subsistentia solum est ratio ut naturaliter recipiatur existentia in natura, sicut inherencia accidentis & sustentatio subiecti est ratio ut naturaliter ipsum accidens existat; non enim est actus
primus

primus naturæ, sicut forma est actus primus materiæ, quem existentia necessario præsupponit respondetur, etiam hoc admissio, non rectè probari antecedens: nam in tali casu natura retineret miraculosè eandem existentiam, quam habebat in supposito, supplente Deo dependentiam quâ habet à propria subsistentia: sicut accidens in Sacramento Altaris retinet eandem existentiam, quam habebat in subiecto ante consecrationem, Deo supplente dependentiam quam habet ab illo. Ad confirmationem nego consequentiam. Ad probationem dico, subsistentiam & existentiam in rebus creatis distinguere realiter, in Deo autem ratione & virtualiter, nam subsistentiæ personales sunt formaliter relationes, existentia verò est aliquid absolutum.

Ad tertium nego antecedens: talis enim existentia non producitur, sed communicatur, sicut & divina essentia. Ad probationem

nè dico, ad productionem relationum & personarum non requiri ut existentia, sicut nec natura producat, sed sufficere ut eis communicetur.

Dubium 4. An relationes diuine præter perfectionem absolutam diuinæ essentiæ habeant etiam propriam perfectionem relativam.

Partem affirmantem quidam tenent, & probant primo. Nam in sexta Synodo generali, actione 13, in edicto Constantini Pagonati, dicitur: *Credimus unam substantiam in tribus subsistentiis: unitatè quidè propter naturalem unionè, trinitatè verò propter subsistentiarum perfectionè: & post pauca: Trinitas simplex ex tribus perfectis.* Confirmatur. Subsistentia quum sit perfectissimus modus essendi, est maxima perfectio; ergo quum in Deo sint tres subsistentiæ relativæ, tres quoque erunt perfectiones relativæ.

Secundo, Relationes diuine

viuæ

vina secundum propriam rationem & conceptum sunt entia realia relativa, non sunt namque nihil; ergo dicunt perfectionem & bonitatem relativam, nam hæc ad entitatem consequitur. Confirmatur. Paternitas creata dicit perfectionem relativam; ergo & paternitas divina, cuius illa est participatio, iuxta illud ad Ephes. 3, vers. 15: *Ex quo omnis paternitas in caelis & in terra nominatur*

Tertio. In Deo sicut attributa, ita & relationes reales sunt perfectiones simpliciter: nam sicut melius est Deo sapientem esse quam non esse sapientem: ita melius est Deo esse Patrem & Filium & Spiritum Sanctum, quam non esse: sed attributa, præter perfectionem divinæ essentiae, dicunt propriam perfectionem ab illa ratione distinctam; ergo & relationes.

Dicendum tamē est, divinas relationes dicere quidem perfectionem; nō ta-

men relativam, sed absolutam, & omnino eandem cum perfectione divinæ essentiae. Probatum primo ex Divo Thoma inf. quaest. 42, art. 4, ad 2, sic dicente: *Paternitas est dignitas Patris, sicut & essentia Patris: nam dignitas est absoluta & ad essentiam pertinet. Sicut igitur eadem essentia quae in Patre est paternitas, in Filio est filiatio: ita eadem dignitas quae in Patre est paternitas, in Filio est filiatio. Verè ergo dicitur quòd quicquid dignitatis habet Pater, habet Filius: nec sequitur paternitatem habet Pater; ergo paternitatem habet Filius: mutatur enim quid in ad aliquid. Eadem enim est essentia & dignitas Patris & Filii. Sed in Patre est secundum relationem dantis, in Filio secundum relationem accipientis. Idē dixerat quæst. 30, art. 2, ad 4. Confirmatur ex Divo Augustino lib. 7, de Trinitate, cap. 1, & 6, asserente bonitatem & magnitudinem perfectionis in divinis non relativè, sed ad se dici,*

Secundo probatur Nam aliàs tres essent in Deo perfectiones relativæ: alia enim esset perfectio relativa Patris, alia Filij, & alia Spiritus Sancti, sicut alia est ipsorù persona, relatio, & substantia relativa: nam sicut inter has, ita & inter illas esset relativa oppositio, sicque vnius ab alia distinctio realis, ut colligitur ex Divo Thoma hic ar. 3, & infra quaest. 30, art. 1, ad 2. Sed consequens est falsum; ergo, &c. Minor probatur, tum quia sicut Pater nõ communicat Filio esse Patrem, ita nec cõmunicaret illi suã perfectionem relativam: & sicut verè dicitur, Filius nõ habet paternitatem, ita verè diceretur, Filius nõ habet aliquam perfectionem, quam habet Pater. Ex quo sequeretur, Filiũ non esse formaliter infinite perfectum: nam licet virtualiter & eminenter ratione essentia contineret perfectionẽ paternitatis, non tamẽ formaliter. Vnde sicut si Deus formaliter non contineret

omnes perfectiones simpliciter, non esset formaliter infinite perfectus: ita nec Filius. Sequeretur etiã formaliter aliquid maius & perfectius, saltem extensivè, esse tres personas, quã vnam earum, cuius oppositum docet D. Aug. lib. 6, de Trinitate, cap. 8, & lib. 8, c. 1. Tum etiã nam tres quoque essent in Deo magnitudines: *In iis enim quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse quod melius esse, ut docet D. Aug. ibid.* Tres etiã bonitates, nam ut docet D. Th. sup. q. 5, ar. 1, eodem modo aliquid est bonum quo perfectum. Ex quo sequeretur tres perfectos, tres magnos, & tres bonos esse in Deo, non solum adiectivè, sed etiã substantivè. quod tamen falsum esse constat ex D. Aug. lib. 5, de Trinit. c. 8, sic dicente: *Magnus Pater, magnus Filius, magnus Spiritus Sanctus, non tamen tres magni, sed unus magnus. Et bonus Pater, bonus Filius, bonus Spiritus Sanctus, nec tres boni, sed unus bonus.* Tũ denique

quia non sunt in Deo plura vel tria entia, nam ut docet D. Tho. in 1^o d. 25, q. 1, art. 4: *Nomen entis sumitur ab esse rei, & ideo, quum unum & idem sit esse trium personarum, si ens sumatur substantivè, non potest pluraliter predicari de tribus personis, quia forma à qua imponitur scilicet esse non multiplicatur in eis: Ergo neque tres perfectiones & bonitates: nam ut docet S. Doctor sup. q. 5, art. 1, in tantum est aliquid perfectum & bonum, in quantum est ens.*

Tertio. Quamvis relatio realis secundum propriam rationem & conceptum dicat perfectionem, non tamen aliam quam entitativam: sed bonitas & perfectio entitativa quæ est in divinis relationibus nullo modo etiã virtualiter aut ratione distinguitur à perfectione absoluta divinæ essentia, ergo præter hanc non est in eis perfectio relativa. Maior patet, quia ut docet D. Tho. hinc: *In quolibet novem generum acci-*

dentis est duo considerare, quorum unum est esse, &c. Aliud est propria ratio unius cuiusq. Et licet in alijs generibus præter entitativam perfectionem quæ consequitur ad esse, possit esse alia consequuta ad eorum propriam rationem, nõ tamen in relatione: nõ perfectio sequitur ad rem aut rationem formalem actuãtẽ aliquid; hæc est autem differentia inter relationem & alia genera, nõ ut hinc etiam docet D. Th. In alijs generibus à relatione etiam propria ratio generis accipitur secundum comparisonem ad subiectum. Sed ratio propria relationis non accipitur secundum comparisonem ad illud in quo est, sed secundum comparisonem ad aliquid extra; ergo ad propriam rationem relationis consequi nõ potest perfectio: ad hoc enim opus esset, ut acciperetur secundum cõparationem ad illud in quo est, quodque actuat: nam perfectio per ordinem ad perfectibile quod actuat, accipitur. Minor

nor verò probatur, tū quia perfectio entitativa, quæ est in divinis attributis, nullo modo distinguitur à perfectione divinæ essentialitæ; ergo & quæ est in divinis relationibus. Tū etiam quia talis perfectio entitativa sumitur ab esse: sed esse tam attributorū quàm relationum non distinguitur, etiam ratione & virtualiter, ab esse divinæ essentialitæ: *Omne enim esse in divinis essentialitæ est: nec per se est nisi per esse essentialitæ.* Ut docet Divus Thomas de Potentia, quæst. 2, art. 6; ergo nec perfectio entitativa. Confirmatur, quia ut ait idem Sanctus Doctor in 1, dist. 25, quæst. 1, ar. 4. ad 1: *Nomen entis nullo modo sumitur ab aliqua relatione, sed ab esse, quod absolutum est in divinis*; ergo idem erit de perfectione entitativa: ac propterea tam ipsa, quàm entitas in Deo non erit relativa, sed absoluta.

Ad primum argumentum respondetur, Synodum illam loqui de perfectione

absolutâ, qua non intendit multiplicari Trinitatē, sed substantiis aut relationibus quæ illam dicunt. Et quum tres perfectos nominat, non substantivè, sed adiectivè id intelligendum est. Ad confirmationem dico, substantias relativas dicere quidem perfectionem; non tamen relativam, quia non provenit ex earum realitatibus, aut rationibus relativis; sed absolutam, quia ex esse earum, quod absolutum est, provenit.

Ad secundum respondetur, relationes divinas iuxta doctrinam Divi Thomæ in 1, distinctione 25, quæstione 1, articulo 4, esse quidem plures res, non tamen plura entia substantivè; sicut enim vnus Deus, ita & vnum ens sunt. Includitur autem ratio entis divini in ratione, & conceptu proprio relationum; perfectio tamen quam dicit ratio divinâ secundum proprium conceptum, non provenit ex parte rationis propriæ; ex

hac enim parte, ut hic docet Caietanus ad finem committit. *Relatio formaliter nec imperfectionem, nec perfectionem dicit.* Sed ex parte esse divini, quod quia absolutum est, absoluta quoque est perfectio quam relatio divina secundum suum proprium conceptum dicit. Ad confirmationem nego consequentiam, nam relatio creata habet existentiam propriam, entitatem quoque ac essentiam relativam; relatio vero divina neque existentiam propriam habet, neque essentiam aut entitatem relativam, sed solum rationem relativam; quæ quantum est ex parte sui, neque perfectionem neque imperfectionem dicit, quum non accipiatur per ordinem ad aliquid quod æquet; ex parte vero esse divini quod intrinsecè includit, perfectionem dicit, absolutam tamen, sicut & ipsum esse absolutum est.

Ad tertium respondetur, in divina sapientia & aliis attributis duplicem

posse considerari perfectionem: alteram entitativam ab esse eorum desumptam; propriam aliam desumptam ex propria illorum ratione: prioremque nec etiam virtualiter & ratione distingui à perfectione divinæ essentiae, sicut nec distinguitur esse attributorum ab esse divinæ essentiae; posteriorem vero à perfectione divinæ essentiae virtualiter & ratione distingui, sicut propria ratio sapientiae & aliorum attributorum ab essentia divina distinguitur. At in divinis relationibus sola perfectio entitativa considerari potest ab esse earum desumpta: cumque hæc nullo modo distinguatur à perfectione divinæ essentiae, nulla erit in divinis relationibus perfectio distincta, etiam virtualiter & ratione, à perfectione divinæ essentiae. Vnde licet tam sapientia quam paternitas sit Dei perfectio; sapientia tamen perfectio est virtualiter & ratione distincta à perfectione divinæ essentiae.

się; paternitas verò nequaquam, sed omnino eadem. Nam vt docet Divus Thomas de Potentia, q. 2, ar. 5: *Sicut una & eadem est essentia trium personarum, non tamē sub eadem relatione, vel secundum eundē modū existendi est in tribus personis*: ita est de perfectione. Vnde non potest dici quod aliquid habet Pater, quod non habet Filius, sed quod aliquid secundum unum respectum cōvenit Patri, & secundum alium aliquid Filio. Ex quo sequitur paternitatem supra perfectionem absolutam divinę essentię solū addere respectum ad Filium. Si hinc

inferas relationem secundum proprium conceptum & rationem non dicere perfectionem, Respondetur, id de propria & relativa perfectione verum esse; de communi tamen & absoluta, falsum: nam quum esse divinum in formali & proprio cōceptu & ratione relationis divinę intrinsicē includatur, nō potest ratio divina secundū proprium conceptū & rationem nō dicere perfectionem absolutam: nam licet hanc non dicat ex ea parte qua respicit terminū; illam tamen dicit ex illa parte qua habet esse substantiale divinę essentię.

ARTICVLVS III.

Vtrum relationes quę sunt in Deo, realiter ab invicem distinguantur.

Conclusio est affirmans.

REALITER ab invicē distingui relationes divinas, quę ad invicem

relativē opponuntur, eadē secundum Fidē certitudine, qua personas divinas

inter se realiter distingui, certum est: quum enim relatio multiplicet Trinitatem, ut docet Boet. hinc relatus ad D. Th. si relationes ab invicem non distinguerentur realiter, neque etiam realiter distinguerentur ipsa persone, qui est Sabellii error.

Circa solutionem primi advertite, axioma illud: *Qua cumque uni & eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem*, semper verum esse in his quae sunt idem re & ratione cum tertio; in his autem quae licet re sint idem cum tertio, ratione tamen ab eo differunt, non semper esse verum, etiam si addas, eo genere idemtitatis quo sunt idem cum tertio. Nam actio & passio sunt realiter entitative idem positive cum motu: propter quod verum est dicere, Actio est motus, Passio est motus; inter se tamen praescindendo a materiali non sunt realiter entitative idem positive, sed solum negative, quia non sunt res distinctae: unde non est verum dicere, Actio est passio. In

his ergo solum est verum quando rationes, quibus secundum rationem differre dicuntur a tertio, oppositionem non habent. Unde quum potentia & actio in Deo nullam habeant oppositionem, optime probat D. Th. 2, Cōt. Gēt. c. 9, sibi invicem esse idem realiter, quia sunt idem realiter divinae essentiae. At paternitas & filiatio relative opponitur, & ab essentia divina secundum intelligentiae rationem differunt, prout in qualibet earum importatur respectus ad suum oppositum, qui non importatur in nomine essentiae: quapropter licet sint idem secundum rem cum essentia divina, ab invicem realiter distinguuntur per oppositos respectus, quos in suis propriis rationibus important. Et idem realiter inter se dici nequeunt, nisi (ut hinc ait Caiet.) quoad id secundum quod identificantur divine essentiae, quod est ipsa essentia divina, quae & ratio identificationis est & id in quo identificantur.

ARTICVLVS IV.

Utrum in Deo sint tantum quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio, & processio.

Conclusio est affirmans.

Circa cuius rationem adverte, Aristotelem 5. Metaphys. text. 20. lect. 17, apud D. Thomam, dixisse relationem fundari etiam posse supra mensuram & mensurabile; huius tamen fundamenti hinc non meminit D. Tho. tum quia per se notum est, in Deo ad intra non esse aliquid mensuratum, & dependens ab alio. Tum etiam quia hinc agit Divus Thomas de relationibus mutuis, quales sunt quæ conveniunt Deo ad intra, quæ nõ possunt non esse mutue, quia extrema non sunt diversorum ordinum: relationes autem fundatæ in mensura & mensurabili non sunt mutue: nam ut ait D. Th. 5. Metaph. lect. 17: *Non igitur*

tuo dicuntur mensura ad mensurabile, & è converso, sicut in aliis modis; sed solitè mensurabile ad mensuram. Licet etiam quantitas in qua fundatur relatio realis mutua, non solum sit propria & prædicamentalis, sed etiam transcendentalis & modalis; relationes tamen quæ in Dei quantitate modali & transcendentali fundantur, quales sunt æqualitas & similitudo, non sunt reales, sed rationis, ut docet Divus Thomas hinc ad 4. & inf. quæst. 42: nõ hæc quantitas transcendentalis & modalis nihil aliud est quàm unitas divinæ essentiae, quæ quæ sit eadem numero in tribus personis, nõ potest fundare relationem reale æqualitatis

aut similitudinis; quia ad hoc deberet esse distincta in extremis; etenim vna ex conditionibus necessariis ad relationem realem est, vt fundamentum sit distinctum in extremis. Quum ergo in Deo non sit vera quantitas, nā vt inquit Divus Augustinus, est magnus sine quātitate; relinquatur in Deo nō posse esse relationem reale nisi super actionē fundata: non quod

fundamentum à parte rei requirat; sed quia nostro modo concipiendi intelligitur per modum relationū quæ fundatur in actione. Quum autem in Deo actiones secūndū quas est processio ad intra tantum sint duæ, & secūndū quamlibet earum oporteat duas accipere relationes oppositas, quatuor esse in Deo relationes reales colligitur, non plures nec pauciores.

QVAESTIO XXIX.

De Personis divinis.

ARTICVLVS I.

De diffinitione Persona.



PROPOSITVS lib. de Duabus naturis & vna persona Christi, sic personā diffinit: *Persona est rationalis natura indivi-
dua substantia: Quam diffi-*

initionem Divus Thomas hic admittit & explicat. Substantia loco generis ponitur, & sumitur pro substantia completa, quæ dividitur in primam & secundam, vt hic ad 2, docet

et Divus Thomas ubi & addit: *Per hoc quod additur, Individua, trahitur ad standum pro substantia prima.* Quæ à Græcis hypostasis dicitur. Addit autem substantia prima, suppositum, vel hypostasis supra naturam singularem, incommunicabilitatem, nõ quâcumque, sed accõmodatam supposito ut sic; quæ consistit in hoc, quòd nõ possit communicari pluribus suppositis: posse namque communicari pluribus naturis, patet ex Fide, quæ fatemur personam Verbi subsistere in duabus naturis, divina & humana. Per hanc particulam excluditur à ratione personæ ani-

ma rationalis separata, ut hic ad 5, docet D. Thom. nam quum sit incompleta, unibilis, & communicabilis supposito, non potest dici substantia individua, quæ est hypostasis, vel substantia prima. Idem est de natura divina, quia tribus suppositis divinis communis est. Denique per illam particulam, Rationalis naturæ, excluduntur à ratione personæ supposita naturarum irrationalium. Accipitur autem in ea, Rationalis natura, pro intellectuali, quæ communis est divinæ, angelicæ, & humanæ. Vide Divum Thomam hic art. 3, ad 4.

ARTICVLVS II.

Vtrum persona sit idem quod hypostasis, substantia, & essentia.

Conclusio est negans.

Persona enim non est idem quod essentia, & ab hypostasi & substantia distinguitur sicut inferius à suo superiori.

ARTICVLVS III.

*Vtrum nomen personae sit ponendum
in diuinis.*

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS IV.

*Vtrum hoc nomen persona, significet
relationem.*

Conclusio est affirmans.

RELATIO in Deo idem est cum natura, essentia, ac substantia diuina, ut dictum est supra quaest. 28, artic. 2. Aliter tamen significatur relatio diuina per hoc nomen, Persona, quam per hoc nomen, Pater. Nam licet relatio significata per hoc nomen, Pater, sit, non quidem accidens, sed ipsa diuina essentia, non tamen significatur secundum modum substantiae, ut docet D. Th. supra q. 28, art. 2, ad 1: qui sic interpretatur D. Aug. 5. de Trin. cap. 5, dicentem: *In Deo nihil se-*

cundum accidens dicitur, non tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur. Dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium & Filius ad Patrem. At relatio significata per hoc nomen, Persona, licet reuera sit relatio; non tamen significatur per modum relationis, quae est ad aliquid sed per modum substantiae quae est hypostasis: propter quod D. Thom. hic ad 1, ait dixisse D. Aug. lib. 7, de Trinit. cap. 6: Neque in hac Trinitate quum dicimus personam Patris, aliud dicimus quam substantiam

PATRI

Patris. &c. Ad se quippe dicitur persona, non ad Filium.
 In solo ergo modo significandi distinguuntur Pater, & persona Patris, propter quem Pater dicitur Pater Filii; non tamen persona Filii, nam ut ait D. August. ibidem: *Non placet ut dicamus Patrem personam Filii.* Ex parte enim rei significatæ, etiam personæ nomen habet pro significato formali relationem, ut hinc explicat Caietanus. Et patet nam hæc vox, Persona, in cõmuni habet pro significato materiali naturã, & pro significato formali personalitatem; ergo etiam hæc vox, Persona divina, habet pro significato materiali naturã divinã, & pro significato formali personalitatem divinã; at personalitas in Deo non est modus absolutus sed re-

lativus; ergo, &c. Confirmatur. In Deo pluralitur hæc vox Persona, & non multiplicatur essentia divina; ergo significatum formale huius vocis non est essentia divina, sed relatio personalis: ad pluralitatem enim nominis substantivi concreti, quale est hoc nomẽ, Persona divina, requiritur pluralitas ex parte sui significati formalis. Significat autem Persona divina pro formali relationem, non secundum rationem personalitatis communem personalitati absolutæ & relativæ, sed secundum propriam & ultimam rationem personalitatis relativæ: nam hoc modo sumpta relatio, est formale constitutum personæ divinæ, ut infra ostendimus.



QVAESTIO XXX.

De pluralitate personarum in
divinis

ARTICVLVS I.

Utrum sit ponere plures personas in diuinis.

Conclusio est affirmans.

PLVRES esse in diuinis personas Fides docet, colligiturque inter alia, ex illo Ioã. 8, v. 16: *Solus nõ sum, sed ego & qui misit me Pater.* Fuit tamen olim de his uocibus, Persona, & Hypostasis, magna inter Græcos & Latinos Patres cõtroversia, quam refert D. Greg. Nazian. Oratione 21: *Nam quum essentia una (-ait) & tres hypostases à nobis predicarentur (quod alterum diuinitatis naturam, alterum trium personarum proprietates declarer.)* atque eodem quidem

modo apud Romanos intelligerentur, ceterum ob linguam illius angustiam, & uerborum inopiam hypostasis ab essentia distinguere non possent, eoque factum esset ut pro ea ne tres substantias admittere uiderentur personarum uocabulum inducerent, quid tandẽ contigit? res profecto ridicula, uel potius miseranda. *Diversa Fidei speciem prauit leuis illa & ieiuna de uocum sono altercatio.* Latini enim nomen Græcum hypostasis idem esse ac uisiam, hoc est essentiam putâtes, Græcos esserentes tres hypostases in Deo, hæreticos

Aria-

Arrianos appellabāt. Græci verò existimantes personas solum dici ad similitudinem earum, quæ in comediis tragediisque homines representant, quas ipsi prosopa vocant, idemque suppositum seu hypostasim agere plures personas, Latinos solam unam hypostasim, tres verò personas in Deo esse affirmantes, hæreticos Sabellianos vocabant. De hac controversia consuluit D. Hieronymus Summum Pont. Damasum Episc. ad ipsum missa. Et ex illa veri hæretici Arriani occasionem sumpserunt simplices decipienda, ut confiterentur plures essentias in Deo, sicut hypostasies: propter quod, ut adnotavit D. Tho. supra q. 29, art. 3, ad 3, de nomine hypostasis agens D. Hieron. dixit: *Venenum sub melle latet.* Et in Concilio Sardicensi dictum est, unam esse hypostasim, quam ipsi hæretici vsiam, id est essentiam, vocant. Sed modo iam vtriusque nominis, scilicet hypostasis, & per-

sona, significatione plenè notâ, utroque pluraliter & pro eodem vtitur Ecclesia. Vnde in 6, Synodo generali Constantino-politana, Actione 4 in Epist. Agatonis Papæ, & Act. 11, in Epist. Sophronii, & Act. 13, in confessione Fidei facta à Cyro Episc. Alex. dicitur confitendam esse, *Vnitatè quidem essentia, Trinitatè verò personarum siue subsistentiarum*, seu ut Græcè dicitur, hypostaseō. Et in Symbolo Athanasii ubi Latine dicitur: *Alia est enim persona Patris, &c.* In Græco pro persona, est nomen hypostasis. Nulli ergo iam dubitare licet de hac re, sed certissimè asserendum est, plures, seu tres tã hypostasies, quàm personas esse in divinis.

An plures substantiæ concedendæ sint, explicat D. Aug. lib. 5, de Trinit. cap. 8, & 9, sic dicens: *Plerique nostri, qui hac Græco tractant eloquio, dicere consueverunt, unam essentiam, tres substantias. Sed*

quia

quia nostra loquendi consue-
tudo iam obtinuit, ut hoc
intelligatur quum dicimus
essentiam, quod intelligitur
quum dicimus substantiam,
non audemus dicere unam
essentiam, tres substantias,
sed unam essentiam vel sub-
stantiam, tres autem perso-
nas. Et lib. 7, de Trinit.
cap. 4: *Dicitum est à nostris
Gracis una essentia tres sub-
stantia: à Latinis autē una
essentia vel substantia, tres
persona quia sicut iam dixi-
mus, non aliter in sermone
nostro, id est Latino, essen-
tia quam substantia, solet
intelligi.* Hoc Latinorum
loquendi modo vsus Aga-
to in 6. Synodo generali
Constantinopolitana actio-
ne 4, dixit: *Quorum una
essentia, siue substantia, vel
natura, id est una Deitas.*
Vnde propter nominis æ-
quivocationem absolute
dici non debet in Deo es-
se tres substantias, sed cū
Concilio Toletano 11, in
Confessione Fidei faten-
dum est, *Patrē & Filium &
Spiritū Sanctū unum Deum
naturaliter esse, unius sub-*

stantia, unius natura. Si ta-
nē distinctione, nominis æ-
quivocatio aufertur, sub-
stantiaque accipiatur, non
pro essentia, quā Græci v-
siā vocant, sed pro suppo-
sito, quod in diffinitione per
sona posita significat, cō-
cedi potest tres divinas
personas esse tres substan-
tias: nā nihil aliud est quā
asserere, esse tria supposita
per se substantia non in-
herētia alteri ut subiecto.

Plures essentia in Deo
nullo modo concedendæ
sunt, etiam cum addito, nē
pe essentia relativæ: nam
ut docet D. Aug. lib. 12.
de Civit. Dei, c. 12, Latini
hoc nomen, Essentia, inve-
nerunt, *Ne deesset etiā lin-
gua nostra, quod Græci appel-
lant, vsiam, hoc enim verbū
è verbo expressum est, ut di-
ceretur essentia.* Antequā
autem hoc nomen habe-
rēt, pro essentia, naturam,
dicebant veteres Latini,
ut ait idem D. Aug. lib. 7,
de Trinit. cap. 6. In Deo
verò essentia, natura, &
Deitas, pro eodem sumun-
tur secundum communem
vsu

usum Catholicorum. Vnde sicut *Sine dicas tres vel tria, simplex tamen est usus*, ut canit Ecclesia in festo S. Trinit. ita non triplex, sed simplex est in Deo essentia. Et ut ait D. Aug. lib. 3, contra Maximum, c. 14: *Hoc est illud homousiō quod in Concilio Nisseno aduersus hereticos Arianos firmata est*. Sicque sicut nō concedimus in Deo tres Deitates, aut naturas relativas: ita nec concedendæ sunt tres essētix relative. Habēt quidem relationes diuinæ quidditates & rationes formales distinctas; non tamen essentias distinctas. Nam non cuiuscunq; rei quidditas aut ratio formalis dicitur propriè essētia; sed eius dumtaxat quæ est natura, vel cōsideratur ut natura. Licet autem in creaturis relatio realis cōcipiatur per modum naturæ accidentaliss; in Deo tamen solū concipitur ut modus terminans naturā.

An verò cōcedenda sint plura entia, aut plures entitates, explicat D. Th. in

1, d. 25, q. 1, art. 4, verbis à nobis supra q. 28, art. 2, Dubio 4, conc. vnica, ratione 2, relatis. Quū enim nomen entis sumatur ab esse rei, & esse in diuinis siue sumatur pro esse essentix, siue pro esse existētiæ, non multiplicetur: ita nec ens potest pluraliter dici in diuinis si substantiue sumatur: nisi fortè aliquid adderetur quo denotaretur nō sumi entitatē prout significat essētiā aut existētiā, sed ut dicitur de omnib⁹ gradibus, differētiis, & modis, & de omni realitate, aut rōe formali reali.

Possunt etiā tres diuinæ personæ dici vna res, si res sumatur pro absoluto, iuxta illud Concilii Lateranēsis cap. *Dānamus*, de Sum. Trin. & Fide Cathol. *Pater & Filius habent eandē substantiā, & sic eadē res est Pater & Filius, nec nō Spiritus S.* Possunt quoq; dici plures res, si res sumatur pro relativo, iuxta illud D. Au. lib. de Doctri. Christ. c. 5: *Res quibus fruendū est, sunt Pater & Filius & Spiritus S.*

Vnde

Vnde D. Tho. infra q. 39, art. 3, ad. 3, sic habet: *Hoc nomen, res, est de transcendētibus. Vnde secūndū quōd pertinet ad relationem, pluraliter pradicatur in divinis. Secūndum verō quōd pertinet ad substantiam, singulariter pradicatur.*

De individui nomine est expressa doctrina D. Aug. lib. 7. de Trinit. capit. 6, tres divinas personas non esse dicendas tria individua naturæ divinæ: nam divideretur natura divina in illis, & tres dii, tresque essentiae essent dicendæ: *Sicut enim dicuntur Abraham, Isaac, & Jacob tria individua, ita tres homines.* Est etiam discriminē inter hæc duo nomina, Persona, & Individuum substantiæ in concreto, vt colligitur ex D. Tho. hīc ad 4. Nam, persona, habet pro significato materiali naturam, & pro significato formali personalitatem. Individuum verō substantiæ in concreto è contra, pro significato materiali habet personalitatē, & pro

formali, naturam singularem; ergo quum in Deo multiplicetur personalitas, non autem natura; licet in eo sint plures personæ, non erunt plurā individua naturæ divinæ: ad multiplicationē enim nominis substantivi concreti, requiritur multiplicatio sui significati formalis.

Quod si obiicias, multiplicato inferiori necesse est multiplicari superius, vt patet, & docet D. Aug. loco proximè citato: *Sicut appellantur tres equi, eademque animalia tria:* Sed hæc tria nomina, Individuum, Suppositum, & Persona, se habent vt superius & inferius: nā omnis persona est suppositū, & omne suppositum, individuum, & non è converso; ergo sicut Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus dicuntur tres personæ, ita poterunt dici tria individua naturæ divinæ. Respōdetur maiorem solū esse veram de inferiori & superiori quoad id quod per ytrumque importatur
for;

formaliter, vt patet in exēplo adducto de equo & animali. Si autem indiuiduū & personā considerentur quoad significata formalia, non se habent sicut superius & inferius; non enim hoc modo comparatur natura & personalitas. Sed solum se habere dicitur persona vt inferior respectu indiuidui ratione naturæ, quæ est significatū materiale personæ, & formale indiuidui. nam natura quam significat persona est sola intellectualis; quæ verò significat indiuiduum vt sic abstrahit à rationali & irrationali & à substantiali & accidentali. Si quæras an saltem cum additō possit dici tres personas diuinas esse tria indiuidua, nempe relativa, & secundum esse personale. Responderi solet id posse concedi; tresque proinde personas numero distinguī, non quidem secundum diuersam naturam singularem, sed secundum esse personale; vt colligitur ex D. Damasceno lib. 3,

de Fide, c. 4, & 6, & Concilio Toletano 11, in confessione Fidei.

Dubium. Sint ne in Deo tres substantiæ.

DVrandus in 1, d. 13, q. 2, num. 23, & 24, & d. 33, q. 1, num. 37, putat solum esse in Deo tres substantias in concreto, hoc est, tres res subsistentes, vel tria supposita; non tamen in abstracto, hoc est, tres rationes formales subsistenti. Et probat 1. Subsistere in Deo est esse in se, vel ad se, atque ad eò quid absolutum & essentialē; ergo nō multiplicatur realiter. Consequentia patet, nam quæ in Deo sunt absoluta & essentialia non multiplicatur realiter. Antecedens probatur, nā subsistere importat esse secundum perfectissimum modum essendi: at perfectior est modus essendi in se & ad se, quam ad aliud; ergo &c. Confirmatur 1. Subsistere in Deo est summa perfectio; ergo non est

relativum, nam relatio ut sic non importat perfectionē in Deo. Confirmatur 2. D. August. lib. 7, de Trinit. cap. 4, ad finē, ait: *Sicut ab eo quod est esse appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere, (substantiam dicimus. Absurdum est autem ut substantia relative dicatur: omnis enim res ad se ipsam subsistit, quanto magis Deus. Ergo quā substantia & quod ad se est non multiplicetur in Deo, non multiplicabitur subsistere.*

Secūdo. Subsistentia duo importat, scilicet existentiam per se, & incommunicabilitatē, quare ut multiplicetur, hęc duo multiplicari oportet: sed non multiplicatur in Deo existentia; ergo nec subsistentia.

Tertio. In Deo est unica subsistentia absoluta & essentialis communis tribus personis; ergo præter eam non sunt aliæ relativæ; alias enim quælibet persona subsisteret duplici subsistentia, quod non minus repugnat, quā eandem rem habere plures

ultimos terminos.

Dicendum tamen est 1, satis probabile esse vnam esse in Deo subsistentiam absolutam & essentialē communem tribus personis. Probatur 1, ex D. Th. in 1, d. 21, q. 2. art. 1, ubi ait: *Iste terminus, Deus, prædicat naturam divinam de tribus personis quæ etiam in se est habens esse subsistens, nulla personarū distinctione intellecta. Et 4. Contra Gent. c. 14, sic habet: Sunt igitur plures res subsistentes, si relationes considerentur: est autem vna res subsistēs, si consideretur essentia. Quod dici non posset, si nō esset vna subsistentia essentialis absoluta; sicut dici nequit, est vna persona si consideretur essentia, quia non est vna personalitas essentialis & absoluta.*

Secundo. Deus ut præintelligitur personis est subsistens; ergo subsistentiā essentiali & absolutā. Antecedēs probatur, tum quia est habens Deitatem, & ideo subsistens in natura divina; hęc enim est dif-

ferentia inter subsistens in natura, & ipsam naturam: nam subsistens in natura est id quod est ut habes naturam; natura verò est id quo est, & ut ait D. T. sup. q. 3, a. 3, ad 1, *De Deo loquente s. v. v. mur nominibus cõcretis, ut significemus eius subsistentiam.*

Tum etiã quia Deus ut sic creat & operatur res ad extra; alias enim nõ essent indivisa Trinitatis opera ad extra; ergo est subsistens, nam ut ait D. Tho. infra, q. 75, art. 2, *Nihil potest per se operari, nisi quod per se subsistit.* Vnde commune axioma est, actiones sunt suppositorum vel subsistentium.

Nec obstat quod inquit D. Tho. de Potentia q. 9, art. 3. ad 5, *Ex hoc quod aliquid est subsistens, habet quod de pluribus predicari non potest.* Deum autem de tribus personis predicari constat. Respondetur namque D. Th. loqui de subsistenti incommunicabili; Deus verò ut sic non est subsistens subsistentiam incommunicabili, quæ suppositum & personam consti-

tuit; sed cõmunicabili, quæ eatenus subsistentia dicitur, quatenus nostro modo intelligendi terminat & cõplet naturam divinam, & facit illam capace & proximè susceptivam existentiam, & operari potentem. Vnde licet subsistens sit, de pluribus predicari potest, & non potest suppositum aut persona dici, nec cum personis incommunicabiliter subsistentibus ponit in numerum, nec ideo dicendi sunt quatuor subsistentes, sed unum subsistens cõmunicabiliter, & tres subsistentes incommunicabiliter.

Dicendum est 2, certissimum esse præter subsistentiam absolutam in Deo, esse tres subsistentias relativas omnino incommunicabiles & realiter inter se distinctas, etiã si nomen, subsistentia, sumatur, quatenus per modum abstracti significat rationem formalem subsistendi. Probat. In Cõciliis, præsertim in Synodis generalibus 6. & 7, passim dicitur esse in Deo tres subsistentias: & quamvis ibi subsistentia

accipiatur pro subsistente; non tamen pro subsistente solum adiectivè, sed substantivè, nempe pro hypostasi aut supposito: sed non possunt esse tres subsistentes substantivè sine tribus subsistentiis in abstracto; ergo, &c. Confirmatur. Subsistens, sive suppositum, aut hypostasis, intrinsecè constituitur per rationem subsistendi, aut subsistentiam in abstracto; ergo sicut in Deo sunt tria supposita, tres hypostases, & tres subsistètes, ita etiã erunt tres rationes subsistendi aut subsistentiæ in abstracto; aliàs enim sicut in Christo unicum est suppositum, quia unica est in eo subsistètia, unicum etiã esset suppositum in Deo.

Ad primum argumentum respondetur probare nostram primam conclusionem. Vel dico, subsistere, de quo hic loquimur, non importare esse, sed incommunicabilitatem & ultimam terminationem naturæ, qua veluti sistit: hocque modo sum-

ptum, posse ad aliud se habere, & esse relativum. Ad primã confirmationem hinc patet, nam procedit de subsistere vt importat esse. Ad secundam confirmationem etiam hinc patet; loquitur enim D. Aug. de subsistere vt importat esse. Et quidem si sumatur pro esse sub accidentibus, Deo non competit: nam vt ait D. August. lib. 7, de Trinit. cap. 5: *Nefas est dicere vt subsistat & subsit Deus, &c. Vnde manifestum est, Deum abusivè substantiã vocari.* Nam non subsistat accidentibus, à quo nomen substantiæ primo fuit impositum. Si verò sumatur pro esse per se, Deo convenit, subdit namque Divus Aug. *Vnde hoc est Deo esse, quod subsistere, & ideo si una essentia Trinitas, una etiam substantia.* Et de subsistere hoc modo sumpto, ait in Deo & in qualibet re esse ad se, sicut & ad se, & non relativè, substantia dicitur.

Ad secundum argumentum nego minorem. Secundu-

dum enim propriam rationem formalem & intrinsecè subsistentiam non importat existentiam, sed substantialis naturæ subsistentiam, ut sic loquar, hoc est, eius terminationem & complementum.

Ad tertium nego consequentiam. Ad cuius probationem dico, non esse inconueniens, quolibet personam divinam subsistere subsistentiam comunicabili ratione

essentiæ, & incommunicabili ratione relationis. Neque hinc sequitur duplici ultimo termino terminari: nam subsistentia absoluta & essentialis sicut non est incommunicabilis, ita nec habet rationem ultimi termini, sed tantum termini constituentis naturam ut quod, & nostro modo intelligendi reddentis illam proximè capacem existentiam.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint plures personæ quam tres.

Conclusio est negans.

Certeque secundum Fidem. Vnde in Concilio Lateranensi, cap. *Damnatus*, de Sum. Trin.

& Fide Cathol. dicitur: *In Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas.*

ARTICVLVS III.

Vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis.

Conclusio est negans.

ARTICVLVS IV.

Vtrum hoc nomen, Persona, possit esse commune tribus personis.

Conclusio est affirmans.

Quidam cum Scoto in 1^o, d. 23, quaest. vnica, existimant hoc nomen Persona respectu trium personarum diuinarum non esse vnivocum, sed analogum: quia ab vltimis constitutivis personarum diuinarum, quum sint primo diversa, non potest abstrahi aliqua ratio communis in qua vnivocè conveniant. Sed Catet. sup. q. 29, a. 4, vnivocè esse docet. Quod probatur, nam tribus personis diuinis non solum est commune hoc nomen, Persona, sed etiam ratio huic nomini accommodata: cui libet enim illarum quidditativè convenit subsistere in natura divina: & quum in eis nulla reperiatur dependetia aut inaequalitas, neque etiam invenietur

analogia. Non tamen est genus aut species, vt hic docet D. Tho. nec pertinet ad aliquod ex quinque praedicabilibus: nam omnia praedicabilia naturam aliquam important substantiae vel accidentis, quae de suis inferioribus enuntiant: ratio autem communis personae non dicit naturam aliquam, sed modum naturae, scilicet modum incommunicabiliter subsistendi. In quo vltima constitutiva & distinctiva personarum diuinarum vnivocè convenire possunt: nam quamvis ea quae sunt primo diversa non possint convenire in aliquo conceptu communi vnivoco naturae, bene tamen in aliquo modali officii & modi. Sicut differentiae specificae

cificæ sunt primo diversæ, ne omnibus sit cōstituere
& tamen univocè conveniunt in officio, cum cōmu-
speciem, & genus dividere.

QVAESTIO XXXI.

*De his quæ ad unitatem vel pluralitatem
pertinent in divinis.*

ARTICVLVS I.

Vtrum sit Trinitas in divinis.

Conclusio est affirmans.

TRINITATEM esse in divinis negaverunt ex Iudæis multi post prædicatum Christi Evangelium. Contra quos sic ait Generalis Synodus Nissena prima paulo ante caput quo plurimæ Philosophorum Arrii sententiæ proferuntur: *Divinitas non est una persona, ut Iudæi opinantur, sed tres persona, verè subsistentes non solo nomine. Et hoc pluribus testimoniis in novo, & in veteri Testamento prædicatur. In novo Testamento apertissima sunt huius*

rei testimonia. Christus namque discipulis dixit: *Matth. ult. v. 19: Eūtes ergo docete omnes gētes baptizātes eos in nomine Patris & Filii & Spiritus Sancti.* Et Ioan. Epist. 1. Canonica, cap. 5, v. 7, inquit: *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres unum sunt.*

Ex veteri Instrumento quam plura etiam proferri solent testimonia, sed tria nobis nūc sufficiāt. Primū est illud Gen. 1, v. 26, *Faciamus hominem ad imaginē & similitudinē nostrā.*

Quod Deum ad Angelos non dixisse manifestè convincit D. Athanas. q. 88, & S. Aug. lib. 16, de Civit. Dei, cap. 6, vbi sic habet: *Nefas est credere, ad imaginem Angelorum, hominem factum, aut eadem esse imaginem Angelorum & Dei.* Dicitur verò id fuisse ab vna persona Trinitatis ad aliam, patet ex Concilio Nisseno 1. vbi supra lib. 2, vbi Patres per Eustachium respondentes propositioni cuiusdam Philosophi super hoc: *Faciamus hominē, &c.* Dixerunt: *Eius ergo verbi, Faciamus, significatio, personam esse concretam indicat, & aequalē appellationem introducit. Ut enim Pater Deus est qui dixit, Faciamus hominem, ita & Deus is est, cui dixit: Faciamus.* Ex Concilio Etiā Hierosolimitano, quod scribens Ecclesiæ Dei quæ est Alexandria, &c. vt refert D. Athanasius tom. 2. in Epist. de Synodis Arimini & Seleuciæ sic habet: *Si quis hoc dictum, Faciamus hominem, non Patrem*

ad Filium, sed Deum secum loqui affirmat, anathema esto. Et denique ex Concilio Sirmienti, tametsi Arriano, apud Divum Hilarium lib. de Synodis (vide infra, quæst. 41, art. 2.) vbi sic dicitur: *Si quis Faciamus hominem, non Patrem ad Filium dixisse, sed ipsum ad semetipsum dicat Deum loquentum, anathema sit.*

Secundum est. Illud Psalm. 109: *Dixit Dominus Domino meo, sede à dextris meis,* quod Christo dictum fuisse, ipsemet Christus dixit Math 22, v. 43, aperteque indicat pluralitatem divinarum personarum, Patris scilicet & Christi Filii eius: nam si Christus persona divina nõ est, Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum? Sic Christus ipse arguit.

Tertium est illud Isaia 6: *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, &c. Sanctus, Sanctus, Sanctus.* Nã vt ait D. Chrysostomus Sermone de Sancta Trinitate:

ate: *Ter dicendo, Sanctus, manifestat unam & equallem gloriam Patris & Filii & Spiritus Sancti.* Quas tres personas Isaia fuisse ostensas probat Divus Athanasius de Communi essentia Patris, &c: ait enim: *Necessum est hinc Patrem intelligi:* Nam hunc verba Prophetæ indicant. Filium etiam intelligendum esse, colligitur ex illo Ioan. 12, ver. 41, *Hæc dixit Isaïas quædo vidit gloriam eius, scilicet Filii.* Ac tandem Spiritum Sanctum intelligi constat ex illo Act. 28, ver. 25: *Bene Spiritus Sanctus loquutus est per Isaïam, &c.*

In his & aliis testimoniis, maiores illi à quibus ante Christi adventum explicitè creditum fuisse mysterium Trinitatis, docet Divus Thomas 2. 2, quæ-

sione 2, articulo 8, absque dubio Trinitatem expressam esse agnoscebant. Si tamen illis Iudæi qui nunc sunt non convincantur, non mirum, nam *velamen positum est super cor eorum*, 2, Cor. 3, ver. 15. Possumus etiam advertus illos argumentari, ostendendo ex veteri Testamento, Iesum esse verum Messiam, veraque proinde esse quæ ipse docuit, quorum unum fuit mysterium Trinitatis. Sed cur non ita explicitè in veteri Instrumento sicut in novo traditum fuit mysterium Trinitatis? Ratione huius nonnulli reddat, ut Galatinus lib. 2. c. 1, ne videlicet populus Iudæorum qui ad idolatriam maximè pronus erat, in errorem eorum qui plures deos colebant, incidere,

ARTICVLVS II.

Vtrum Filius sit alius à Patre.

Conclusio est affirmans.

QUÆ patet ex Concilio Later. c. *Damnamus,*

de Summa Trinitat. vbi sic dicitur: *Licet alius sit Pater, alius*

alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen aliud. Civit. Dei, cap. 10, qui de Spiritu Sãcto loquens ait: *Sed alius dixi, non aliud.*
 Et ex D. Aug. lib. 11, de

ARTICVLVS III.

Vtrum dictio exclusiva, Solus, sit addenda termino essentiali in divinis.

Conclusio est affirmans.

Licet enim si hæc dictio, Solus, accipiat ut categorematica non possit addi termino alicui in divinis, quia sequeretur, Deum esse solitarium, propter quod Christus dixit Ioan. 8, vers. 16: *Solus non sum, sed ego & qui mi-*

sit me Pater; si tamen sumatur ut dictio syncategorematica, nihil prohibet dictionem, Solus, adiungi alicui termino essentiali in divinis, ut patet ex illo Lucæ 18, vers. 18: *Nemo bonus, nisi solus Deus.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum dictio exclusiva possit adiungi termino personali.

Conclusio est negans.

Quamvis si dictio, Solus, sumatur syncategorematicè, & excludat à consortio prædi-

cati aliũ non quidem masculinè, sed neutraliter. propositio in qua adiungitur termino personali, vera

ra sit, ut quò dicitur Ioan. 17, vers. 3, *Ut cognoscant te solum Deum verum*: itemque Matth. 11, vers. 17: *Nemo nouit Filium nisi Pater*: *Nemo enim, & Solus*, in his

locis, solù excludit aliud, & sic non excludunt Filium & Spiritum Sanctum à còsortio Deitatis & cognitionis illius, nam non sunt aliud à Patre.

Q V A E S T I O XXXII.

De diuinarum Personarum cognitione.

ARTICVLVS I.

Utrum Trinitas diuinarum Personarum possit per naturalem rationem cognosci.

Conclusio est negans.



PRÆTER ea quæ hîc habet. *Diuus Thomas*, probari potest ex illo Matth. 11, v. 17:

Nemo nouit Filium, nisi Pater. neque Patrem qui: nouit nisi Filius, & cur uoluerit Filius reuelare, ubi nò solùm significatur neminem cognouisse, sed etiam cognoscere posse Trinitatis personas, nisi diuina reue-

latione. Quod si de his aliis qua dixisse inueniatur antiqui Philosophi, ea ab Hebræorù Prophetis mutua ti commemorauerunt, sed non accuratè intellexerunt ut ait *Diuus Iustinus* *Apolo- logia 2, pro Christianis.* *Dæmones* etiã, qui in primo suæ creationis instan ti, in quo in gratia creati sunt, huius mysterii Fidem habuerunt, de illo homi-
nibus

nibus fuisse loquutos in di-
cat illud Serapidis respõ-
sum, qui consulenti Thuli,
qui in Ægypto regnavit
bello Troiano, quisnam
esset se beator, dixisse fer-
tur, vt refert ex Suida in
voce Thulis Ludovic. Vi-
ves in lib. 10, de Civit. Dei,
c. 23. *Principio Deus est, tũ
sermo, & Spiritus istis addi-
tur, aquana hac sunt, & ten-
dentia in unum.* Advertit
autem D. Aug. lib. 13, Cõ-
tra Faustum, cap. 15: *Sibylla
porro vel Sibylla, & Orpheus
& nescio quis Hermes, & si
qui vates, vel Theologi, vel
sapiẽtes, vel Philosophi Gẽ-
xiũ de Filio, Dei aut de Pa-
tre Deo vera pradixisse, seu
dixisse perhibetur: valet qui-
dem aliquid ad Paganorum
vanitatem reuincẽdam, nõ
tamen ad istorum authõri-
tatem amplectendam.* Sæ-
pe enim falsa veris immi-
scent, & zizania tritico.

Potest etiam obiici. In
homine est Imago Dei se-
cũdum Trinitatem per-
sonarum: sed hanc Imagi-
nem, sicut & seipsum po-
test homo per naturalem

rationem cognoscere; ex-
go & Trinitatem persona-
rum; imago enim ducit in
cognitionẽ eius cuius est
imago. Ad hoc tamen re-
spondet D. Th. infra q. 93,
art. 5, ad 3, *Quod ratio pro-
cederet, si Imago Dei esset in
homine perfectẽ reprasentiãs
Deum.* Quibus verbis qui-
dam dicunt significare vo-
luisse, in homine esse ima-
ginẽ Trinitatis, non quoad
propria personarum, sed
quoad attributa essentia-
lia, quæ ipsis appropriãtur.
Alii etiam quantũ ad pro-
pria personarum docent
in homine esse Trinitatis
imaginem; quia tamen hæc
imperfecta est, per ipsam
in cognitionem Trinitatis
deveniri non posse: immõ
nec in cognitionem Dei
quantum ad essentialia. Nã
creaturæ non ducunt nos
in cognitionem Dei per
modum imaginis, quia se-
cũdum istam rationẽ im-
perfectissimẽ reprasentãt
Deum; sed per modum ef-
fectus. Quia igitur essentia
Dei & eius voluntas, in-
tellectus, & sapientia &
alia

& alia similia attributa ex propria ratione concurrunt ad productionem creaturarum; ex perfectionibus creatis possunt hæc omnia cognosci; non tamen personarum distinctio, quia relationes divinæ non ita concurrunt. Responderi etiam potest negando minorem; non enim sequitur, si se ipsum homo per rationem naturalem cognoscere potest, posse etiam cognoscere imaginem Tri-

nitatis, quæ in ipso est: nã hæc ordinem ac relationem ad obiectum supernaturale importat; ad cognitionem autem etiam comprehensivam rei naturalis nõ requiritur, vt cognoscantur omnia quæ in illa sunt, si ordinem importent ad obiectum supernaturale, vt patet in potentia obedientiali, & in distinctione qua personalitas creata distinguitur à personalitate Verbi divini.

ARTICVLVS II.

Vtrum sint ponendæ notiones in divinis.

Conclusio est affirmans.

PRæpositivus, vt hîc refert D. Th. dixit nõ esse ponendas proprietates & notiones in divinis. Illi tamen contrarius est Divus Damascenus hîc adductus à Divo Thoma, Divus etiam Gregorius Nazianzenus oratione 32: immò, vt ex illo colligitur, communis tam Græcorum quam

Latinorum consensus: nam vt Sanctus Doctor ostenderet Græcos, tres hypostases, & Latinos tres personas dicentes, solo nomine differre, re autem ipsa idem, & optimè omnes sentire, ait: *Quid igitur, vt interrogare pergam, vobis hypostases volūt, aut vobis persona? nimirum tria esse qua*

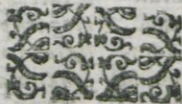
di-

dividuntur, nō naturis, sed proprietatibus. Optimè. Ex Concilio etiam Florentino Sess. 19, constat tā Græcos quā Latinos proprietates huiusmodi asseruisse: nam Ioanni Theologo Latino quærenti, *An proprietates cum persona sint idē?* Respondit Bessarion Theologus Græcus: *Secundum quidem rem, & subiectum, idem esse creduntur; ratione verò, differre.*

Pro notionibus adducti Tolet D. August. auctoritas lib. 5, de Trinit. c. 6, dicitis: *Alia est notio qua intelligitur genitor, alia qua ingenuus.* Pater enim ut genitor intelligitur paternitate, & ut ingenuus, innascibilitate. Est autem notio, ut docet D. Th. hinc ad 2, & ar. seq. *Propria ratio cognoscendi personam.*

Circa id quod ait S. Doctor: *Due relationes nō sunt diuersæ secundum speciē, si ex opposito una relatio eis*

correspondeat, adverte intelligendum esse de duabus relationibus diversarū omnino rationum secundū se perfectarū, quales sunt processio & filiatio: nam duabus diversarū rationum partialium relationibus optimè posse vnam relationem respondere patet in maternitate & paternitate, quibus eadē filiatio respondet: nam ut docet D. Th. 3, par. q. 35, ar. 5, ad 2, filius per eandē filiationem respicit patrem & matrem, etsi paternitas & maternitas specie distinguantur. Intelligendū etiā est, si eis respondeat vna relatio tam formaliter quā virtualiter: si enim virtualiter sint plures & distinctæ, ut sunt paternitas & communis spiratio, etiam si nulla sit inter eas actualis distinctio, poterunt diversarum rationum relationibus realiter distinctis respondere.



ARTICVLVS III.

Vtrum sint quinque notiones.

Conclusio est affirmans.

Sunt autem notiones iste, innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio, & processio. Ex quibus quatuor tantum sunt relationes; nam innascibilitas non est relatio, nisi per reductionem, ut docet Divus Augustinus lib. 5, de Trinit. cap. 6, & 7, & inf. q. 33, ar. 4, ad 3, dicitur Quatuor etiam tantum sunt proprietates: nam communis spiratio cum conveniat duabus personis, non est proprietas. Tres autem sunt proprietates personales, id est constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio, & processio.

Si quaeras cur potius innascibilitas sit notio Patris, quam inspirabilitas Patris & Filii. Respondetur ex doctrina D. Tho. hic ad 4, notionem pertinere ad dignitatem personae, esseque

rationem cognoscendi aliquam divinam personam: huiusmodi autem non est inspirabilitas, nam est negatio, quae etiam personis creatis convenit, & non dicit dignitatem, quum non denotet personam, cui competat nullo modo esse ab alio, sed solum non esse ab alio per spirationem. Innascibilitas vero in Patre dicit dignitatem, quia denotat à nullo alio procedere aliqua ratione. Quod ad auctoritatem Patris adeo pertinet, ut propter hoc à multis Sanctis Patribus, Filio maior appelletur Pater, iuxta illud Ioan. 14, v. 28: *Pater maior me est.* Ait vero Caiet. ar. praeced. § *In titulo*, innascibilitatem & reliquas notiones pertinere ad dignitatem non essentialē, sed personalem: unde etiam D. Damascenus

lib. 1, de Fide, c. 11: *Personalem perfectionem appellat*
 Quod non ita intelligendum est ut dignitas & perfectio relativa sit, nam ut sup. quæst. 28, art. 2, dub. 4, ostendimus, præter perfectionem absolutam, nõ est in Deo alia perfectio relativa. Sed quia perfectionem absolutam quam dicit inascibilitas, dicit ut est in persona Patris; nihil enim aliud potest esse à nullo, & principium non de principio, nisi persona di-

vina Patris: propter quod notio est; utpote propria ratio cognoscendi diuinam personam. Ex quo sequitur non esse dicendum Patrem Filio perfectiorẽ, digniorem, & maioris auctoritatis. Quod si quidam (ut Clivstovius in lib. 1, de Fide, cap. 11; Damasceni) id concedere videantur; ab aliis reprehenduntur. Vel nihil aliud significare volunt, quàm quod Sancti Patres Filio maiorem Patrem appellant.

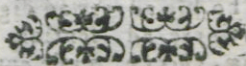
ARTICVLVS IV.

Utrum liceat contrariè oppinari de notionibus.

Conclusio est affirmans.

Aliqui enim circa notiones, absque periculo hæresis, contrariè opinati sunt, non intendentes sustinere aliquid contrarium Fidei; subdit

autem Divus Thomas: *Sed si quis falsum opinaretur circa notiones, considerans, quod ex hoc sequitur aliquid contrarium Fidei, in hæresim laberetur.*



QVAESTIO XXXIII.

De Persona Patris.

ARTICVLVS I.

Vtrum Patri conveniat esse principium.

Conclusio est affirmans.

GRÆCI Patrem non solum principium, sed etiam causam Filii appellant, quorum loquutione Concilium Florentinū in litteris Sancte Unionis nō improbat, sed ait: *Filium quoque esse secundum Græcos quidem causam, secundum Latinos verò principium subsistentia Spiritus Sancti sicut & Patrem. Cōvenientiorem tamen esse*

modum loquendi Latinorum ostendit D. Th. hīc ad primum. Sensus autem illius propositionis quā hīc ex D. Aug. refert D. Th. in argum. *Sed cōtra, Pater est principium totius deitatis,* legitimus hīc est: Pater est principium omnium personarum, quibus per originem communicatur divinitas.

ARTICVLVS II.

Vtrum hoc nomen Pater sit nomen propriè divinæ Personæ.

Conclusio est affirmans.

T t

A B

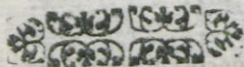
ARTICVLVS III.

*Vtrum hoc nomen Pater dicatur in divinis per
prius secundum quod personaliter
dicitur.*

Conclusio est affirmans.

EX qua sequitur etiam nomen hoc, Principiū, per prius dici in divinis secundum quod personaliter dicitur. Nam sicut *Ab aeterno Deus est Pater Filii, ex tempore autem Pater est creatura*, ut hic ait Divus Thomas: ita Deus Pater, ab aeterno est principium Filii & Spiritus Sancti, ex tempore autem principium creaturae. Unde absolute loquendo (inquit Divus Thomas in 1, dist. 29, quaest. 1, artic. 2,) per prius dicitur principium respectu persona, quam respectu creaturae. Sed tamen sciendum quod in principio, secundum

quod dicitur respectu creaturae, est considerare ipsam habitudinem, qua temperalis est, & illud in quo fundatur talis habitudo, scilicet virtus & operatio divina; in quibus tamen non est ratio principii nisi quasi habitualiter. Et sic secundo modo considerando principium secundum quod dicitur principium creaturae, est prius quam principium divinae persona, quod fundatur in proprietate, per modum quo essentialiter dicitur prius notionaliter secundum intellectum: sed hoc non est nisi secundum quid.



ARTICVLVS IV.

Vtrum esse ingenitum sit Patri proprium.

Conclusio est affirmans.

QVAESTIO XXXIV.

De persona Filii.

ARTICVLVS I.

Vtrum Verbum in divinis sit nomen personale.

Conclusio est affirmans.



PROPOSITVM
cuius tenet Durā
dus in 1, dist. 27
quæst. 2, quod
probatúr primo . Divinæ
essentiæ, non personæ cō-
veniunt omnia quæ sunt
de intrinseca ratione ver-
bi; ergo si propriè sumatur
nomen verbi, non perso-
nale, sed essentialè nomen
est. Antecedens probatur.
De intrinseca ratione ver-
bi est esse id quo intelli-

gens intelligit, & rationē
intelligendi, ac etiam re-
præsentare rem intellectuā:
quæ nulli personæ secun-
dū sibi propria conveniūt,
sed soli divinæ essentiæ;
cui etiam vt intellectuæ
convenit procedere, non
quidem processu reali, sed
rationis tantum, qui ad ra-
tionem verbi propriè di-
cti videtur sufficere, sicut
sufficit ad rationem intel-
lectionis, & operationis

Ita

pre-

propriè dictæ ; ergo , & c.

Secundo. Verbum secū- dum suam ratōnē formālē est quid absolutum sicut & sapientia; ergo propriè essentialiter dicitur in divinis , & personaliter solum dicitur per appropriatiō- nem, sicut & sapiētia. Cō- firmatur. Amor propriè non dicitur personaliter in divinis ; ergo nec ver- bum , sicut enim se habet verbum ad intellectum, ita amor ad voluntatem.

Dicendum tamen est cū D. Th. *Quod nomē Verbi in divinis si propriè sumatur est nomē personale, & nullo modo essentialē.* Nunquā enim Verbi nomē in Sacra Scri- ptura tribuitur divinæ es- sentiaē , sed soli secundæ personæ Trinitatis , & ut ait S. Doct. or. 4, de Verit. ar. 2, *Omnes Sancti communiter utuntur nomine Verbi prout personaliter dicitur.* Quod præsertim patet ex D. Aug. lib. 5, de Trinit. c. 13, & lib. 6, c. 2, & lib. 7, c. 1, & 2, qui sic ait: *Pater & Filius simul una essentia, & una sapientia, sed nō Pater*

& Filius simul ambo unum Verbi, quia nō simul ambo unus Filius. Sicut enim Fi- lius ad Patrem refertur, nō ad seipsum dicitur, ita & Verbum ad eum cuius Ver- bū est refertur, quū dicitur Verbi. Eo quippe Filius quo Verbum, & eo Verbi quo Fi- lius. Et post pauca: Quoniā verò & Verbum & Sapien- tia est, sed nō eo Verbi quo sapientia; Verbum enim rela- tivè, sapientia verò essentialiter intelligitur.

Ratio etiam D. Th. opti- ma est: *Verbum secundum quod propriè dicitur in divi- nis, significat aliquid ab alio procedens.* Nam dicitur ut significat conceptū intel- lectus, qui de sua ratione habet ab alio procedere, scilicet à notitiā cōcipien- tis. Vnde D. Basilius Serm. in illud: *In principio erat Verbum,* ait: *Cur Verbi? ut quod ex mente procedit ostē datur.* Sed hoc pertinet ad rationem nominum per- sonalium in divinis, eo quod personæ divinæ di- stinguantur secundum ori- ginem ; ergo nomen ver- bi

bi personale est & non essentialiale.

Ad primum verò respon-
detur negando antecedens.
Ad probationem dico, de
ratione intrinseca Verbi
esse id quo intelligens in-
telligit, & ratione intelli-
gendi, non quacumque in-
tellectio, sed ea quæ est
dictio; est enim terminus
dictionis productus per il-
lam, & id quo res dicitur
vel exprimitur ab intelli-
gente; hoc autem non cõ-
venit essentia divina, sed
personæ Filii. Representa-
re etiam rem intellectam
verbo cõvenit, vt aliquid
expressum & prolatum à
dicente, quod Filio, non
essentia secundum se, cõ-
venit. Processus denique
qui est de ratione verbi
realis est, nam verè & rea-
liter procedit à dicente,
vt quid expressum & pro-
latum ab illo, ac propter-

ea vt distinctum realiter,
quod essentia divina con-
venire nequit. Et non est
eadem ratio de intellectu-
ne: quia intellectio ex pro-
pria ratione habet proce-
dere per modum actus dan-
tis esse intellectui illum-
que perficientis: distinctio
autem quæ est in divinis
inter perfectionem & per-
fectum, solum est rationis.
*Et ideo processus qui signifi-
catur in divinis vt operatio-
nis ab operante, non est nisi
rationis tantum, vt inquit D.
Th. q. 4, de Verit. a. 2, ad 7.*

Ad secundum negandum
esse antecedens patet ex
dictis. Ad confirmationem
neganda est consequentia.
Differentia est, quia amor
non nominat primo & per
se terminum productum,
sed actionem voluntatis.
Verbum verò terminum
productum per dictionem
primo & per se nominat.

ARTICVLVS II.

Vtrum Verbum sit proprium nomen Filii.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS III.

*Virum in nomine Verbi importetur respectus
ad creaturam.*

Conclusio est affirmans.

NON solum est hinc sermo de creaturis possibilibus, sed etiam de eis quae in aliqua temporis differentia existunt, ut patet ex auctoritate Divi Augustini hinc in argumento *Sed contra*, adducta à Divo Thoma, *In nomine Verbi significatur non solum respectus ad Patrem, sed etiam ad illa quae per Verbum facta sunt operativa potentia.* Respectus tamen Verbi, sicut & Dei scientia, ad creaturas posibles necessarius est; ad creaturas autem quae in aliqua temporis differentia existunt, liber: unde quum Verbum non procedat ex cognitione eorum quae libere respicit: (nam horum cognitio quum sit libera, Verbi productionem, quae na-

turalis & necessaria est; supponit) certissimum est Verbum divinum non procedere ex cognitione creaturarum in aliqua temporis differentia existentium.

Dubium. An Divinum Verbum procedat ex cognitione creaturarum possibilium.

PArtem negantem quidam tenent, & probant primo. Si verbum procederet ex cognitione creaturarum possibilium, ex eo esset, quia divina essentia habet realem ordinem ad creaturas, vel representare ipsas creaturas esset realis & necessaria perfectio in ipsa essentia divina; Verbum enim divinum non procedit in Deo, nisi ex eo quod est necessarium

sarium & perfectum: sed constat respectum ad creaturas non esse realem, sed rationis; ergo & c.

Secundo. Si Verbum procederet ex cognitione creaturarum, & illæ essent obiecta per se requisita ad hanc productionem, sequeretur quod Verbum esset imago creaturarum: ad rationem enim imaginis sufficit, ut procedat ab illo cuius est imago, ut ab obiecto in intellectu à quo producitur existente, ut patet in imagine exteriori Imperatoris, quæ non alia ratione dicitur imago illius, nisi quia Imperator habet esse intelligibile in mente artificis: sed consequens est aperte falsum; ergo, & c.

Tertio. Si per impossibile creaturæ omnes, essent impossibiles, non sequeretur per locum ab intrinseco, aut Verbum divinum non fore producendum, aut futurum alterius proprietatis, & rationis quam modo sit; ergo nullo modo per se pertinent

creaturæ ad productionem Verbi; ablato enim eo quod per se pertinet ad productionem alicuius, aut eius productio tollitur, aut alteri rationis erit productum.

4. Divina essentia est obiectum primarium paterni intellectus; ergo primo movet intellectum Patris ad formandum Verbum sui expressivum: sicque huius completa productio præsupponitur cognitioni creaturarum, etiam possibilem. Confirmatur. Spiritus Sanctus non procedit ex amore creaturarum; ergo neque Verbum divinum ex earum cognitione.

Dicendum tamen est, divinum Verbum procedere ex cognitione divinæ essentiae, attributorum eius, trium personarum divinarum, ac creaturarum possibilem. Probatur primo, ex D. Aug. lib. 15, de Trinit. c. 14, qui de Patre ait: *Novit omnia Deus Pater*: Et de Verbo: *De scientia Patris natum est*.

Secundo probatur ex D. Thoma hic, art. 1, ad 3: sic enim habet: *Pater intelligendo se, & Filium, & Spiritum*

ritum Sanctū, & omnia alia que in eius scientia continentur, concipit Verbum, ut sic tota Trinitas Verbo dicatur. & etiā omnis creatura. Vbi sicut & in D. Augustini testimonio de scientia Dei naturali est sermo, non de libera, nam de hac Verbum natum nō est, nec Pater intelligendo aliquid liberè, illud producit seu concipit.

Tertio. Divinum Verbum procedit ex cognitione eorum omnium, quorum est naturaliter ac necessitatio expressivum, ac representativum: at prædicta omnia naturaliter exprimit ac representat; ergo, &c. Maior patet, nam ut hic ait D. Thomas: *Verbum mente conceptum est representativum omnis eius quod actu intelligitur.* Licet autē liberè representet quod concomitanter, aut consequenter ad eius productionē intelligitur; quod tamē naturaliter ac necessario representat, oportet ut ea cognitione ex qua procedit, intelli-

gatur: nam sine concomitante, aut consequente, esse potest. Minor etiam colligitur ex Divo Thoma hic, & patet, nam necessario ac naturaliter representat omnia quæ Deus naturaliter cognoscit: prædicta autem omnia naturaliter cognoscit Deus.

Quarto, Quia ut omnes fatentur, divinum Verbum procedit ex cognitione divinæ essentia, & attributorum eius. sed hinc colligitur procedere etiam ex cognitione trium personarum, & creaturarū possibiliū; ergo, &c. Probatur minor, nam cognitio divinæ essentia, ex qua procedit Verbum, est perfectissima & comprehensiva; ergo terminatur ad essentia secundum omnia quæ sunt in illa, tam formaliter quàm eminenter; cognitio enim comprehensiva terminatur ad obiectum penetrando eius virtutem, & eminentiam, & cognoscendo illud secundum omnem rationem qua cognoscibile est. Nec
valet

valet dicere hanc cognitionem cōcomitanter aut consequenter terminari ad prædicta. Nam argumentum de illa formaliter, prout est productio Verbi, procedit. Licet autem ad cognitionem comprehensivam nõ sit necessarium cognoscere quæ libera sunt, aliàs enim ex vi comprehensionis suæ essentia & voluntatis cognosceret Deus in quâ partem sit inclinanda sua voluntas, & futura contingētia, cuius oppositum supra q. 14, art. 13, docuimus; necessarium tamen est cognoscere omnia quæ naturaliter ac necessario continentur in re. Confirmatur 1. In Deo sunt multa attributa, quæ dicunt respectum ad creaturas possibili, vt omnipotentia, &c. quæ, propterea cognosci nequeunt quin creaturæ cognoscantur; ergo si cognitio ex qua Verbum procedit est cognitio omnium Dei attributorum, etiam erit creaturarum possibile, Confirmatur se-

cundo, quia vt supra q. 12, art. 7, ostendimus non potest esse intuitiva & quidditativa cognitio divinæ essentia sine cognitione divinarum trium personarum; ergo quum cognitio ex qua Verbum procedit sit intuitiva divinæ essentia, etiam erit trium personarum.

Si quæras quomodo possit illa cognitio esse intuitiva Verbi & Spiritus Sancti. Respondetur posse optimè, Verbi quidem, nam licet sit prior origine ipso verbo, illud tamen, vt productiva illius, habet pro termino, sicque ad illud vt presens terminatur. Spiritus Sancti etiam, nam licet illa cognitio sit prior ordine rationis; tamen à parte rei simul existunt illa & Verbum & Spiritus Sanctus in eodē nunc æternitatis, neque vnum est prius altero duratione aliqua. Et hoc sufficit vt illa cognitio sit intuitiva: nam prioritas rationis nostræ non impedit vt aliqua cognitio sit intuitiva; cogni-
tio

tio enim essentialis Dei prior est ordine rationis quam divinæ personæ, & tamen est intuitiva illarū, quia personæ divinæ in re co: xistunt illi cognitioni in eadem mensura & duratione reali.

Ad primum argumentum responderetur negando maiorem; quamvis enim respectus scientiæ Dei ad creaturas posibles solū sit respectus rationis; quia tamen est necessarius & naturalis eo quod consequitur ad actionem omnino immanentem, nempe ad cognitionem perfectā divinæ essentiæ & pro fūdamēto dicit perfectionem necessariam & infinitam in Deo, nō est inconveniens præsupponi ordine rationis ad productionem Verbi: non quia Verbū procedat efficienter ab illo, sed quia Verbum procedit ex cognitione terminata ad Deū & creaturas posibles, & istam cognitionem consequitur necessario respectus rationis ad creaturas posibles in ipsa cog-

nitione & in Verbo productio per illam.

Ad 2, nego sequelā, ad rationē enim imaginis nō sufficit vt procedat ab aliquo tanquā ab obiecto existente in intellectu à quo producitur (nam sic Verbū divinū imago esset divinæ essentiæ & sui ipsius) sed præterea requiritur similitudo cū origine & expressione. Et quum Verbum divinū non oriatur & exprimat ab essentia, aut à se ipso, aut ab Spiritu S. aut à creaturis, sed à solo Patre dicēte, solū est imago Patris, sicut & Filius solius Patris quamvis generetur ex cognitione perfecta quæ ad omnia prædicta terminatur. Ad exēplū de imagine exteriori dico, imaginē imperatoris, propriè loquēdo, solū esse imaginē ipsius vt est in mēte artificis; vt sic enim habet rationē principii effectivi, imago autem in rōe imaginis semper respicit formaliter producentē & exprimentē. Vt verò Imperator habet rōem obiecti ad extra
secun-

Secundario respicitur ab imagine, non in ratione imaginis formaliter, sed in ratione similitudinis: qua etiã ratione Verbum respicit creaturas vt earum expressivũ & repræsẽtativũ.

Ad 3, nego consequentiã, quia ad productionem Verbi per se pertinet vt Verbũ procedat ex perfecta & cõprehensiva cognitione essentiã divinã; hæc autẽ cognitio esse non potest, nisi cognoscantur omnia quã formaliter & eminenter continẽtur in illa: atq; adeo dato illo impossibili, quũ creaturã nõ cõtinerẽtur in Deo, nõ mirũ si Verbũ absq; cognitione illarũ procederet ex perfecta cognitione essentiã divinã. Quum tamẽ in divina essentia cõtineantur, nõ potest essentia Dei perfecte cognosci, quin in illa cognoscãtur creaturã possibiles: vnde Verbũ per se & necessario procedit ex illarum cognitione, quia per se & necessario procedit ex perfecta cognitione essentiã.

Ad 4, dico, divinã essentiam nõ appellari obiectũ primarium divini intellectus, ita vt prius cognoscatur, quam personã divinã aut creaturã possibiles secundũ esse quod habet in Deo (etenim omnia hæc simul cognoscuntur: nam si essetia prius cognoscetur, talis cognitio esset imperfecta & non cõprehensiva) sed quia divina essentia nõ in alio, sed in se ipsa cognoscitur, & ratione ipsius cognoscuntur creaturã. Vnde in forma, nego consequentiã, nã vt valeret, deberet divina essetia ita esse primariũ obiectũ, vt prius cognosceretur. Ad confirmatiõẽ cũ Cajetano hĩc, & iuxta dicta sup. q. 20, ar. 2, nego antecedens, si sermo sit de creaturis possibilis. Si verò sit sermo de futuris, concedendũ est antecedens, & etiã consequentia: nam tã amor quã cognitio earũ sunt libera, Verbum autem & Spiritus S. nõ procedunt ex aliquo libero, sed naturaliter & necessario.

QVÆSTIO XXXV.

De imagine.

ARTICVLVS I.

*Utrum imago in diuinis dicatur
personaliter.*

Conclusio est affirmans.



AD rationem enim imaginis tria requiruntur. Primum quod sit similitudo. Secundum, quod hæc similitudo sit in specie rei, aut saltem in aliquo signo speciei, qualis est figura in rebus corporeis. *Vnde si depingatur color alicuius rei in pariete, non dicitur esse imago, nisi depingatur figura.* Tertium est, Origo. *Quia ut Aug. dicit in libro 83, questio-*

num, unum ovum non est imago alterius, quia non est de illo expressum. Quartum quidam addunt, nempe quod sit instituta ad representandum. Sed hoc supra q. 27, art. 4, impugnatum est, & D. Thom. hic non plura quam tria priora requiri affirmat. Vnde quum ea quæ processionem sive originem important in diuinis sint personalia, imago in diuinis personaliter dicitur.



ARTICVLVS II.

Vtrum nomen imaginis sit proprium Filij.

Conclusio est affirmans.

CVR Spiritus Sanctus non sit imago, explicat optimè D. Thom. eodem modo quo supra q. 27, art. 4, explicavit non esse genitum aut natum, quia scilicet de ratione amoris non est similitudo speciei ad id à quo procedit: sicque sicut non dicitur natus, nõ dicitur etiam ima-

go. Vnde qui dicunt, Spiritus Sancti processionem non esse generationem, quia Spiritus Sanctus non procedit vt imago, aut in re principium petunt, aut solum rationem à posteriori assignant, sicut si dicerent, Spiritum Sanctum non esse genitum, quia non est Filius.

QVÆSTIO XXXVI.

De persona Spiritus Sancti.

ARTICVLVS I.

Vtrum hoc nomen, Spiritus Sanctus, sit proprium, nomen alicuius diuinae personæ.

Conclusio est affirmans.

EX usu namque Scripturæ & Ecclesiæ accommodatum est hoc nomen ad significandam tertiam personam Trinitatis.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrum Spiritus Sanctus procedat à Filio.

Conclusio est affirmans.

HIC impegerunt Græci negâtes, Spiritum à Filio procedere. Conclusio tamen articuli certa est secûdum Fidem, vt patet ex Symbolis Nisseno & Athanasij, & ex Concilijs Toletano 3, Lateranensi, & Lugdunensi. Et tandem ex Concilio Florentino in litteris Sanctæ vnionis, vbi ex Græcorum etiam consensu his verbis definita est: *Hoc sacro vniuersali approbante Concilio Florentino diffinimus, vt hæc Fidei veritas ab omnibus Christianis credatur & suscipiatur, sicque omnes profiteantur, quia Spiritus Sanctus ex Patre & Filio aternaliter est, & essentiam suam suumque esse subsistens habet ex Patre simul & Filio, & ex vtroque aternaliter tanquam ab vno principio & vnica spiratione procedit.*

Probat etiam conclu-

sionem D. Thom. Si enim non esset ab eo, nullo modo posset ab eo personaliter distinguï.

Dubium An si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, posset ab eo personaliter distinguï.

SCOTUS in 1, d. 11, q. 2, & alij partem affirmantem tenent & probant 1. D. Anselm. Epist. de Processione Spiritus Sancti contra Græcos, §. *Credunt*, ad finem, sic ait: *Filius, vt interim aliam causam dicam, ideo non est Spiritus Sanctus, nec Spiritus Sanctus est Filius, quia Filius nascendo habet esse de Patre; Spiritus Sanctus verò, non nascendo, sed procedendo.* Item. §. *Nunc querendum: Habent utique à Patre esse Filius & Spiritus Sanctus, sed diuerso modo, quia alter nascendo, alter procedendo, vt alij sint eadẽ*

adinvicem. Et Paulo inferius: Pluralitas obviat quæ ex nativitate nascitur & processione. Nam & si per aliud non essent plures Filius & Spiritus Sanctus, per hoc solum essent diversi; Ergo sentit Filium & Spiritum Sanctum, etiam si hic ab illo non procederet, distinctos personaliter fore. Confirmatur, nam D. Aug. lib. 5, de Trinit. c. 14, dicit: Vbi & illud elucescit cur non sit Filius etiam Spiritus Sanctus, quum & ipse à Patre exeat. Exiit enim non quomodo natus, sed quomodo datus, & ideo non dicitur Filius, quia neq; natus est: Ergo etiã si à Filio non procederet Spiritus Sanctus, ab illo distingueretur, quia non procederet ut natus vel per generationem.

Secundo. Filius de facto distinguitur ab Spiritu S. per filiationem, & Spiritus S. à Filio per processionem: sed quavis Spiritus S. non procederet à Filio, sed à solo Patre, haberent istas met relationes; ergo distingueretur inter se realiter.

Maiores probatur, Filius & Spiritus Sanctus de facto constituuntur per istas relationes; ergo inter se & à quolibet alio per illas distinguuntur, idem enim est principium constitutum, & distinctivum.

Tertio. Quavis Spiritus S. non procederet à Filio, sed à solo Patre, ut volebant Græci, adhuc Filius procederet per intellectum & eius processio esset generatio, & Spiritus Sanctus procederet per voluntatem, & eius processio non esset generatio; ergo essent duæ personæ realiter distinctæ: aliàs enim eadem personabis, & duabus processionibus totalibus contradictorias condiciones includentibus produceretur. Confirmatur. Si Spiritus Sanctus non procederet à Patre, sed à Filio, realiter distingueretur à Patre; ergo etiam si non procederet à Filio, sed à solo Patre, distingueretur realiter à Filio.

Dicendum tamen est. Si Spiritus Sanctus non esset à Filio, nullo modo posse

ab eo realiter, ac personaliter distingui. Probatur 1. In confessione Fidei Concilii Toletani 11, de personis divinis dicitur: *Ergo hoc solo numerum insinuant quod ad invicem sunt*: Sed Filius & Spiritus Sanctus non essent ad invicem, si hic ab illo non procederet; ergo nec duæ personæ distinctæ. In Concilio etiam Toletano 16, in confessione Fidei, de Spiritu Sancto dicitur: *Qui in sancta prænotatur Trinitate tertia persona esse pro eo quod à Patre Filioque condonatur*: Ergo si non esset donum procedens etiã à Filio, nõ esset tertia persona. In Concilio denique Florentino sess. 18, Ioannes dixit: *Sola namque relatio apud omnes tam Græcos, quàm Latinos Doctores, divina processione personas multiplicat, cui etiam duo illa à quo & ad quod conveniunt*; Ergo quum constet in casu prædicto processionem Spiritus Sancti non esse à Filio, nec Spiritui Sancto convenire es-

se à Filio, aut ad Filiumõ relatio has personas non multiplicaret nec distingueret. Confirmatur, nam Boëtius lib. 1, de Trinit. cap. 12, sic habet: *Sed quoniã nulla relatio ad se ipsum referripotest, facta est Trinitatis numerositas. Ita igitur relatio multiplicat Trinitatem*. Ergo si distinguit, quoniam distincta est ab eo ad quod refertur, ubi erit aliquid ad quod non referatur, non distinguet ab eo personam cuius est: sicque Spiritum Sanctum à Filio si ab illo & ad illum non esset.

Secundo probatur ex illo communi Theologorum axiomate: *In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio*. At si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, nulla esset inter eos relationis oppositio; ergo nec realis ac personalis distinctio. Si dicas impossibilitatẽ, qua filiatio & processio impossibiles sunt in eodem supposito, eo quod habent modos totales & repu-

repugnantes accipiēdi naturā divinam, scilicet per generationem & non per generationē, esse quandam harum relationum oppositionem, hancque sufficere vt personæ per ipsas constitutæ non sint vnum, & non requiri oppositionem relativam. Cōtra hoc est, tum quia Theologi de ea oppositione loquūtur, quæ propria est ipsis relationibus, qualis est sola oppositio relativa. Tum etiā quia impossibilitas in eodē supposito non est oppositio, sed quid consequūtum ex oppositione: sed in Deo non est alia oppositio quā relativa, vt ostendit D. Th. de Potentia q. 7, ar. 8, ad 4, & 4, Cont. Gent. c. 14, ad finem: *Quia in alijs oppositis semper alterum est imperfectum: hoc autem in relativis non oportet, immò utrumque considerari potest vt perfectum; ergo si nō sit oppositio relativa inter Filiationē & processionem, neque erit earū incōpossibilitas in eodē supposito.* Tum denique quia *seclusa*

oppositione relativa, non sunt minus compossibiles in eadem persona filiatio & processio, quā Spiratio activā & paternitas, nec magis repugnat accipere naturam divinam per generationem & spirationem, quā eam per generationem & spirationem communicare; ergo, &c.

Ad primū argumentum responderetur, dubium esse quæ nā fuerit mens D. Anselmi, vt advertit Scotus, propter quod loco cit. ait: *Nolo multum circa intentionem eius immorari.* Quibusdam videtur illum loquūtū fuisse ex mente Græcorum, referendo quo pacto ipsi distinguebant realiter Spiritum Sanctū à Filio. Dicit etiā potest intelligendū esse non de distinctione reali quæ est inter Filiū & Spiritū Sanctum, sed de diversitate quasi specificā, quæ est inter eos (sicut & inter eorum processionem vt sup. q. 27, ar. 3, diximus) eo quod vnus processio est generatio, alterius non. Et idē responde-

tur ad authoritatē D. Aug.

Ad 2, respondetur, Filiū de facto distingui ab Spiritu Sancto per filiationē; non quidē proximē & immediatē, nā hoc modo ab illo distinguitur per spirationem activam, sed radicaliter & mediatē, eo quod filiatio est radix spirationis activæ; hæcque illam præsupponit ac prærequirit. Si autem Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non esset filiatio radix spirationis activæ, sicque nec mediatē per illam distingueretur. Constituitur quidē Filius de facto per filiationem, per illamque proinde à quocumque alio distinguitur: sed non eodē modo, nam à disparatis distinguitur disparata distinctione, à correlativo sibi immediatē opposito, nēpe Patre, distinctione relativā immediatā, & ab Spiritu Sancto (cui filiatio solū mediatē opponitur, eo quod est radix spirationis activæ, ad eū modum quo natura ignis mediatē opponitur frigiditati, quia est

radix caloris) solū distinctione relativa mediatā; quæ in casu & hypotesi prædicta deesset, ac etiam quavis alia distinctio realis etiā disparata: nā sicut hac nō distinguitur modò filiatio ab inspiratione activa, ita nec tunc distingueretur à processione: sicut enim intra Deum non est nisi oppositio relativa, ita non est nisi sola distinctio relativa. A creaturis autē non mirum si distinctione reali disparata divina distinguantur.

Ad 3, respondetur illo casu dato sequi, vt hīc ostendit D. Tho. *Quæd persona Filii & Spiritus Sancti esset vna*, sicque eadēmet persona esset procedens per intellectum & voluntatē. Neque ideo illa persona produceretur bis secundum rem, neque simpliciter, neque secundū quid; sed procederet realiter vna processione adæquata, quæ formaliter & eminenter cōtineret processionem intellectus & voluntatis, quæ sola ratione di-

fin.

stinguerentur. Et similiter illa persona producta per rationem distingueretur vt terminus processions intellectus à se ipsa vt terminus processions voluntatis; & ita per rationem bis procederet. Non tamen dicenda esset genita & non genita, sed genita & spirata, sicut modo Pater nō dicitur generans & nō generans, sed generās & spirās. Ad confirmationē nego consequentiam, nam si

Spiritus Sanctus, non procederet à Filio, nullū ordinem originis, etiam mediatum haberet ad eum. At tametsi immediatē nō procederet à Patre, eo ipso ac procederet à Filio, mediatē originem haberet à Patre: nam quæcumque habet Filius, hoc ipsum quod Spiritus Sanctus procedat ex illo, à Patre habet, vt dicitur in Concilio Florentino, in litteris Sanctæ vnionis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Spiritus Sanctus, procedat à Patre per Filium.

Conclusio est affirmans.

Quia enim (inquit D. Tho.) *Filius habet à Patre quod ab eo procedat Spiritus Sanctus, potest dici quod Pater per Filium spiret Spiritū Sanctū, vel quod Spiritus S. procedat à Patre per Filium, quod idem est. Et in Concilio Florētino in lit. Sactæ vnionis, sic dicitur: Declarātes quod id quod Sacti Doctores & Patres dicūt ex Patre per Filium procedere*

Spiritū S. ad hanc intelligentiā tendit, vt per hoc significetur Filium quoque esse secundum Græcos quidē causam, secundū Latinos verò principium subsistentia Spiritus S. sicut & Patre. Et quoniā omnia quæ Patris sunt ipse Pater vnigenito Filio suo gignēdo dedit, prater esse Patre, hoc ipsum quod Spiritus S. procedit ex Filio, ipse Filius à Patre aternaliter habet.

ARTICVLVS IV.

*Vtrum Pater & Filius sint vnum principium
Spiritus Sancti.*

Conclusio est affirmans.

Certaque secundum Fidem, vt patet ex verbis Concilii Florentini relatis art. 2, & etiam ex Concilio Lugdunensi, & cap. *Fideli*, de Sum. Trinit. & Fide Cathol. in sexto, vbi sic dicitur: *Hoc, facere approbante Concilio, damnamus & reprobamus omnes qui negare presumpserint aternaliter Spiritum Sanctum ex Patre & Filio procedere: sive etiam temerario ausu asserere, quod Spiritus Sanctus ex Patre & Filio tanquam ex duobus principijs, & non tanquam ex vno procedat.*

Quidam sequuti quos hinc refert & impugnat Divus Th. dixerunt, hanc propositionem, Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus Sancti, stando in proprie-

tate & rigore sermonis esse falsam, & solum ex accommodatione vsus affirmari ab Ecclesia. Sed oppositum cum D. Th. hic asserendum est: sicut enim cum omni rigore & proprietate sermonis verum est, Pater & Filius & Spiritus S. sunt vnus Deus, & vnum principium creaturarum: ita etiam cum omni proprietate & rigore sermonis vera est haec propositio, Pater & Filius sunt vnū principium Spiritus Sancti. Nam sicut in tribus personis est vna Deitas, & vna virtus creativa: ita in duabus est vna virtus spirativa. Et sicut hoc nomen Deus est substantivū: ita & hoc nomen principium: Sicque neutrum pluraliter dici potest, nam substantivum à for-

ma accipit numerū & pluralitatem. Vnde D. Aug. lib. 5, de Trin. cap. 14. ait: *Sicut Pater & Filius vnus Deus, & ad creaturam relatiuè vnus creator & vnus dominus, sic relatiuè ad Spiritum Sanctum vnum principium.*

Dubium. Pro quo supponat hoc nomē Principiū Spiritus Sancti, vel Spirator.

Quidam censent, sicut ex essentia & paternitate, nostro modo intelligendi, constituitur Pater, ita ex eadē essentia & spiratione actiua constitui vnum individuum per se, quod tamen non est persona, quia commune est Patri & Filio, sicut nec individuum Deitatis, nempe hic Deus persona est, quia est commune tribus personis. Et pro hoc individuo dicunt supponere hoc nomē, Principium Spiritus Sancti, vel spirator, quod probāt. Primo, quia non est maior ratio cur ex

essentia & spiratione passiva (& idē est de aliis relationibus) constituitur individuum quoddam, & non ex essentia & spiratione actiua; ergo, &c.

Secundo Pater non constituitur in ratione principii Spiritus Sancti per paternitatem, nec Filius per filiationem, sed per spirationem; ergo spirator vel principium Spiritus Sancti non supponit immediatē pro duabus personis, sed pro individuo quodā illis communi, constituto ex essentia & spiratione.

Dicendum tamen est, non dari individuum aliquod subsistens commune Patri & Filio constitutum ex essentia & spiratione actiua. Probatur. Spiratio actiua aduenit, nostro modo intelligendi, personis Patris & Filii iam constitutis ex essentia & suis relationibus personalibus; ergo non potest constituisse aliquod individuum per se subsistens, Probatur consequentia. Personalitas est terminus vltimus naturæ,

reddens illam omnino incommunicabilem, & interminabilem; ergo non potest ulterius terminari per alium modum aut relationem constituentem individuum per se subsistens. Nec valet dicere spirationem activam immediate terminare naturam, non mediante paternitate & filiatione: nam hoc falsum est, quum spiratio activa immediate conveniat Patri & Filio quatenus supposita sunt.

Dicendum est 2, hoc nomen, Principium Spiritus S. vel spirator, supponere confusum & indistinctum pro duabus personis simul. Ita D. Th. hic, nam in solutione 4, ait: *Quum dicimus Pater & Filius sunt unum principium, hoc quod dico principium non habet determinatam suppositionem, immo confusam pro duabus personis simul.* Et ad quintum inquit: *Hoc quod dico principium, non supponit pro una persona tantum, sed indistinctum pro duabus.* Et ad 6, dicit: *Principium supponit confusum & indistinctum pro dua-*

bus personis simul. Per suppositionem autem confusam & indistinctam hic eam intelligendam esse existimo, qua hoc nomen principium supponit pro duabus personis simul, non tamen solum pro illis simul, sed etiam pro unaquaque earum seorsum, & non pro una persona seorsum tantum, sed etiam pro duabus simul. Unde de utraque persona collectivè & de qualibet divisim verificatur esse principium Spiritus Sancti. Quum enim tota virtus spirativa perfecte & integrè sit in Patre seorsum, & in Filio seorsum, & in utroque simul: de Patre est verum dicere, est principium Spiritus Sancti, iuxta illud Ioan. 15, vers. 26: *Spiritum qui à Patre procedit.* Et idem est de Filio, iuxta illud ad Galat. 4, vers. 6: *Spiritum Filii sui.* Et de utroque simul iuxta verba Concilii Florentini & Lugdunensis adducta hic, & artic. 2. Divus autem Thomas hic ad 4, ideo non vult concedere;

cedere hanc propositionem: *Pater & Filius sunt unum principium quod est Pater*, quia in ea relativum illud *quod*, restringit suppositionem principii, eamque determinat ad unam personam tantum: sicque sicut teste Divo August. lib. 5. de Trinit. cap. 11, *Non potest dici Trinitas, Pater*, ita nec propositio illa ut accipitur à D. Thoma concedi. Si autem relativum illud *quod* non acciperetur restrictivè, sed copulativè, ita ut illa propositio æquivaleret huic copulativè, *Pater & Filius sunt unum principium Spiritus Sancti*, & illud principium est Pater, vera esset propositio.

Ad primum argumentum respondetur ex dictis conclusionem primam, differentiam esse quia spiratio activa supponit naturam divinam iam ultimo terminatam paternitate & filiatione. At spiratio passiva immediatè terminat naturam divinam: & ideo

hæc constituit personam; illa verò nec personam, nec individuum constituit, (quum quaternitatem personarum in divinis Fides non admittat) sed personas Patris & Filii ià constitutas supponit, eisque iam constitutis advenit, nostro modo intelligendi.

Ad secundum respondetur, verum esse Patrem & Filium constitui in ratione principii Spiritus Sancti per inspirationem, quæ est relatio quam significat hoc nomen principium, ut hic in corp. & ad 1, & 7, docet D. Thom. Et quavis hinc sequatur hoc nomen, Principium Spiritus Sancti, vel spirator, non supponere pro personis Patris & Filii absolute sumptis, sed ut in eis est integre & perfectè virtus spirativa, & relatio inspirationis activæ; non tamen sequitur supponere pro individuo illis communi constituto ex essentia & inspiratione: nam ut ostendimus, spiratio

non potest tale individuū
constituere.

An verò Spiritus Sanctus per se & ex propria ratione habeat procedere à duobus suppositis, quæri hîc solet. Ad quod vt colligitur ex D. Tho. hîc ad primum, & docet expresse Caietanus, affirmando respondendum est: nam vt ait D. Aug. lib. 6, de Trinit. cap. 5, *Spiritus Sanctus commune aliquid est Patris & Filii, quia quid illud est: at ipsa communio consubstantialis & coeterna. Quæ si amicitia conuenienter dici potest, dicatur; sed aptius dicitur charitas.* Et vt hîc ad primum docet D. Thom. *Spiritus Sanctus procedit vt amor vnitiuus duorum;* ergo quum communio, amicitia, mutua charitas, & amor vnitiuus duorum per se requirat pluralitatem suppositorum, Spiritus Sanctus ex propria ratione habebit procedere à duobus suppositis. Licet enim processio amoris simplicis solùm requirat vnum sup-

positum habens voluntatē & per illam operans; processio tamen amoris mutui & amicabilis, qualis est processio Spiritus Sancti, necessario & intrinsicè requirit duo supposita vnus voluntatis, nam quo perfectior fuerit amor, eo magis erit vna voluntas, salva semper distinctione suppositorum. Licet etiam virtus spirativa sit perfecta & completa in qualibet duarum personarum; non tamen est in vna sine altera. Et quamvis Pater non possit spirare sine Filio, hoc non est quia Pater accipiat aliquid à Filio, sed quia prius ordine originis comunicatur essentia per generationem Filio, quàm per spirationem Spiritui Sancto. Unde Spiritus Sanctus per se supponit Filium ordine originis, & ab illo procedit, nam vt hîc ar. 2, ostendit D. Thom: *Necessè est quòd amor à verbo procedat.*

QVÆSTIO XXXVII.

De nomine Spiritus Sancti qui est Amor.

ARTICVLVS I.

Vtrum Amor sit proprium nomen Spiritus Sancti.

Conclusio est affirmans.

NOMEN enim amoris in divinis sumi potest & essentialiter & personaliter, & quatenus personaliter sumitur, est proprium Spiritus Sãcti.

ARTICVLVS II.

An Pater & Filius diligant se Spiritu Sancto.

Conclusio est affirmans.

Licet enim essentialiter diligat se essentia sua; notionaliter tamen Spiritu Sancto se diligunt Pater & Filius. Cuius loquutionis, quæ sumpta est ex D. Aug. lib. 6, de Trinit. c. 5, & lib. 15, c. 7, relatis variis aliorum opinionibus, hanc assignat D. Th. rationem: *Contingit aliquid denominari per id quod ab ipso procedit, nõ solũ sicut agens actione, sed etiam sicut ipso termino actionis qui est effectus, quando ipse effectus in intellectu actionis includitur.* Quod non solum in

tel9

telligendum est de effectu qui intellecta actione intelligitur, nam intellecta ædificatione, intelligitur ædificium, & tamen non dicitur aliquis ædificio ædificare; sed etiam de eo quo intellecto ut termino actionis, adhuc actio concipitur non ut sistens in eo, ut sistit ædificatio in ædificio, sed quasi in via & sub respectu ad aliud se habens ut subiectum, sive materia circa quam, aut ut obiectum. Hoc modo concipitur & significatur floritio adhuc intellectis floribus per eam productis, ut ordinata scilicet ad floridam reddendam arborē, à qua procedit. Eodem etiam modo concipitur dilectio & dilectio notionalis: nam etiam intellectæ ut ordinatæ ad Verbum, & Amore per eas producta, concipiuntur in ordine ad rem intellectam vel amaram. Sicut ergo (concludit

Divus Thomas) dicitur arbor florens floribus, ita dicitur Pater dicens Verbo vel Filio se & creaturam. Et Pater & Filius dicuntur diligentes Spiritu Sancto, vel amore procedente, & se & nos. Sicut autem (subdit Sanctus Doctor ad secundum) non dicimus, arbor producit florem flore, sed productione floris: ita nec possumus dicere, Pater spirat Spiritu S. vel generat Filio. Cuius rationem assignat: nam, *In hoc quod dico, spirat vel generat, importatur actus notionalis tantum.* At dilectio notionalis, *Non solum importat productionem diuina persona, sed etiam personam productam per modum amoris, qui habet habitudinem ad rem dilectam, ut ad tertium dicit idem D. Thom.* An verò ipso Spiritu Sancto diligat se ipsum se ipso, explicat Sanctus Doctor in 1, dist. 32, quæst. 1, ar. 2, ad 4.



Q V Æ S T I O XXXVIII.

De nomine Spiritus Sancti, quod est
donum.

ARTICVLVS I.

Vtrum Donum sit nomen personale.

Conclusio est affirmans.

DIVINÆ namque personæ convenit dari, & esse donum: etenim donum, ut docent D. Tho. hîc, & D. August. lib. 5, de Trinit. cap. 14: *Et ad eum qui dedit refertur, & ad eos quibus dedit*: Et huiusmodi est persona divina, ad dantem enim à qua procedit refertur relatione reali, eiusque est per originem, sicut Filius est Patris, & Spiritus Sâctus utriusque, quod essentia non convenit, unde solum dicitur donum Patris, quia est Patris per modum idempti-

tatis, ut hîc ad secundum docet D. Thom. Illi quibus datur & à quibus habetur persona divina, creaturæ rationales esse debet: nam quum donum sit datio irredibilis, & gratuitam ac liberalem donationem importet, ut art. seq. docet D. Thom. non potest esse in ordine ad divinas personas ut accipientes, sed solum in ordine ad creaturas. Et quamvis hæ non sint ab æterno, divina tamen persona ab æterno est donum in ordine ad illas, quia *Donum non dicitur ex eo quod actu datur,*
sed

sed in quantum habet aptitudinem ut possit dari, ut hic ad 2, ait Divus Thomas, & docet etiam Divus Augustinus lib. 5, de Trinit. cap. 15,

ARTICVLVS II.

Vtrum Donum sit proprium nomen Spiritus Sancti.

Conclusio est affirmans.

Ratio est quia Spiritus Sanctus procedit ut amor, quod tam de amore personali, quam essentiali verum est, sicut & Filiū procedere ut Verbum & ut Deum: amor autem habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. Respectus autem ad creaturas (quibus solis liberaliter donabilis est hic amor) eodem modo importatur in nomine doni, quo supra q. 34, art. 3, ad 1, dicitur importari in nomine Verbi: nempe non quantum ad rationem personalem, sed in eo quod pertinet ad na-

turam, quod & ex articulo praecedenti ad quartum colligitur. Nec tamē hinc sequitur, esse donum non esse propriū Spiritui Sancto, sicut nec esse Verbum, Filio: *Sicut enim proprium est Filio quod sit Filius; ita proprium est ei, quod sit genitus Deus.* Et similiter Spiritui Sancto proprium est esse amorem procedentem, sicut & esse Spiritum Sanctum: Est ergo donū proprium nomē Spiritus Sancti, quia ex vi suae originis, seu processions, procedit ut amor, qui est primum donum.

QVAESTIO XXXIX.

De personis ad essentiam relatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum in diuinis essentia sit idem quod persona.

Conclusio est affirmans.

VIDE quæ diximus supra quæstione vigesima octava, articulo secundo.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit dicendum, tres personas esse vnus essentia.

Conclusio est affirmans.

ET certa secundum Fidem, diffinita in Concilio Nisseno & Constantinopolitano, & cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, de Sum. Trinitate & Fide Catholica. Colligiturque inter alia ex locis quæ hinc ad secundum, adducit Divus Thomas.



ARTICVLVS III.

Vtrum nomina essentialia prædicentur singulariter de tribus personis.

Prima conclusio. *Nomina significantia diuinam essentiam substantiuè, singulariter & non pluraliter de tribus personis prædicantur.*

Secunda conclusio. *Ea verò qua significant essentiam adiectiuè, prædicantur pluraliter de tribus personis, propter pluralitatem suppositorum.* Sunt quædam nomina quæ adiectiuè & substantiuè significare possunt diuinam essentiam, cuiusmodi sunt omnipotens, æternus, & alia, quæ si adiectiuè sumantur, pluraliter dicuntur de tribus personis iuxta illud Concilii Lateranensis cap. *Frmiter*, de Sum. Trinit. & Fide Catholica: *Pater generans, Filius nascens, & Spiritus Sanctus procedens consubstantialis, & coæuales, & cœterni, & c.* Si verò accipiuntur sub-

stantiuè singulariter prædicantur de eis, & nõ pluraliter, iuxta illud Symboli Athanasii: *Non tres æterni, sed vnus æternus. Nõ tres omnipotentes, sed vnus omnipotens.* At hoc nomē, Deus, tam apud nos, quàm apud Græcos, solū significat diuinam essentiam substantiuè: vnde tres deos dicere, nullo modo possumus, *Quia vnitas Maiestatis plurimum vocabulo deos prohibet appellari*, vt ait D. Gregorius Nazianz. tract. de Fide.

Duas regulas quas hîc tradit D. Tho. maximè adnotare oportet. Prima est. *Singularitas, vel pluralitas nominis substantiuè attenditur secundum formam significatam per nomen.*

Secunda est: *In adiectiuè attenditur singularitas, & pluralitas secundum supposita.* Si in prima regula ser-

mo sit de nominibus substantivis abstractis, ad eorum unitatem vel pluralitatem sufficit unitas vel pluralitas formæ significantæ: sicut & in adiectivis ad eorum unitatem vel pluralitatem sufficit unitas vel pluralitas suppositi. Si vero sit sermo de nominibus substantivis cōcretis, ad eorum pluralitatem requiritur pluralitas non solum formæ, sed etiam suppositi, ut hinc §, *Ad primum dubium*, docet Caietanus, & colligitur ex Divo Thoma supra q. 36, art. 4, ad 2, dicente, Patrem etiam si habeat virtutem generandi & spirandi, duasque relationes, nō dici plura principia: *Quia implicaretur pluralitas suppositorū*. Et 3. p. q. 3, art. 7, ad 2, sic scribete: *Si persona divina assumeret duas naturas humanas, propter unitatem suppositi diceretur unus homo*. Ad unitatem verò eorum sufficit unitas formæ, & non requiritur unitas suppositi, aliàs enim tres divinæ personæ non essent unus

Deus, nec si assumerent unam humanitatem, essent unus homo, quorum primum est contra Fidem, & secundum contra D. Tho. 3, parte, q. 3, ar. 6, ad 1. Ratio autem huius differentie est, quia ut aliqua sint unum sub aliqua ratione, satis est, ut sub illa ratione uniantur: ut autem sint plura, requiritur ut absolutè & simpliciter dividantur. Ut enim multi homines sint plura collegia, exercitus, aut populi, absolutè & simpliciter divisos esse oportet; ut tamen sint unum collegium, exercitus, aut populus, non requiritur ut sint absolutè & simpliciter indivisi, sed satis est, ut sub ratione collegii, exercitus, & populi uniantur,

In regulis ergo prædictis verbum illud, *Attenditur*, denotat rationem & causam formalem singularitatis & pluralitatis nominum: hancque in adiectivis esse docet singularitatem & pluralitatem suppositorum; in substantivis vero singularitatem & plu-

ralitatem formarum significatarum. Cum quo tamē fiat, vt tanquam conditio sine qua non ad pluralitatem nominis substantivi concreti requiratur etiā plu-

ralitas suppositorū: de quō vide Caietanum hīc & supra quæst. 36, artic. 4, & 3. parte, q. 3, atr. 7, & Ferrariensem 4. Cont. Gent. cap. 11, §, *Sed duo.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum nomina essentialia concreta possint supponere pro persona.

Conclusio est affirmans.

HOC enim nomen, Deus, quia significat diuinam essentiam vt in habente ipsam ex modo significandi habet vt propriè possit supponere pro persona. Quandoque ergo hoc nomen, Deus, supponit pro essentia, vt quum dicitur, Deus creat; quādoque verò supponit personam, vel vnā tantum, vt quum dicitur, Deus generat: vel duas, vt quū dicitur, Deus spirat: vel tres, vt quum dicitur, Regi saeculorū immortalī, & inuisibili, soli Deo.

Hīc nota, has duas pro-

positiones, Deus generat, Deus non generat, licet Durandus in 1, distinct. 4, quæst. 2, & alii putauerint subcontrarias esse, & ambas veras; iuxta doctrinam tamen D. Th. contradictorias esse: earum enim subiectum est singulare. Et ex parte ista habet hoc nomen, Deus, quod negatio & affirmatio opponuntur contradictoriè. Vnde sicut ista nō possunt esse simul vera, Sortes currit, & nō currit: nec ista, Deus generat & non generat. inquit D. Tho. in 1, dist. 4, quæst. 1, ar. 4, ad 3; earū tamen

gamen contradictio non eodem modo ab omnibus explicatur.

Quidam dicunt nomen, Deus, in utraque supponere pro concreto individuo deitatis connotando personam confuse: & ad veritatem affirmantis, nempe, Deus generat, satis esse si Deus in vna persona generet; negantem verò falsam esse, scilicet, Deus non generat, nam significari videtur, ut hinc ad 3, docet D. Thomas, *Quod generatio repugnet nature divina: ad eiusque veritatem necesse erat Deum in nulla persona generare.* Sicut ad veritatem huius, Petrus disputat, satis est Petrum in aliquo loco disputare; ad veritatem autem negantis, Petrus non disputat, necesse est Petrum in nullo loco disputare. Particula enim negativa, Non, vim habet distribuendi: & licet postposita termino communi non afficiat illū, nec distribuat, sed tantum voces quib. præponitur; postposita tamen termino

gulari, qualis est, Deus, distribuit connotata illius, & negat prædicatum omnimodo & ratione. Neque obstat (inquiunt) quod de nomine, Deus, ait D. Tho. hic in corp. & ad 3, supponi pro Patre in affirmante propositione; accepit enim suppositionem hoc loco, non pro tota nominis significatione, sed pro ea parte qua redditur vera propositio. Si verò de significatione esset sermo, non negaret Sanctus Doctor idem significare hoc nomen in affirmante, quod in negante propositione, naturam videlicet divinam concretè, connotando personas indiffinitè, proindeq. pro hac supponere, nam ita latè patet significatio nominis, immo idem omnino est, atque suppositio.

Hoc postremum omnino displicet: ait enim Magister Soto lib. 2, Summularum, cap. 9, lect. unica, notabili 6: *Quod significatio, & suppositio, ut notat Petrus Hispanus, longè differunt, primo, quod significatio*

zio prior est suppositione: im-
ponitur enim prius vox non
significativa ad significatū,
& postmodum significat va-
accipitur pro suo significato.
Secundo, quod significatio est
superior suppositione: pœnim
omnis terminus significati-
vus supponit, ut si dicas chi-
nara est, nec ubi supponit,
supponit se per pro omnibus
significatis, ut subiectū hu-
mans, Aliquis homo disputat,
solum supponit pro masculis.
Falsum etiam videtur D.
Thom. hic loquentum fuisse
de suppositione nominis
pro ea parte dumtaxat qua
redditur vera propositio;
in solutione enim tertij
ait, sicut hoc nomen, ho-
mo, quod per se supponit
pro persona, propter exi-
gentiā alicuius additi, sup-
ponit pro natura commu-
ni, ut quum dicitur, Homo
est species: ita hoc nomen
Deus, Per se supponit pro
natura cōmuni, sed ex ad-
dūto determinatur eius sup-
positio ad personam. Unde
quū dicitur, Deus generat,
ratione actus notionalis, up-
ponit hoc nomen Deus, pro

persona Patris; ergo sicut
quum dicitur, Homo est
species, nomen, homo, pro
natura communi supponit,
sumpta suppositione pro
tota nominis acceptione:
ita & quum dicitur, Deus
generat, nomine, Deus, pro
persona Patris supponit,
sumpta suppositione pro
tota nominis acceptione,
qua in tali propositione
accipitur; aliās enim non
recte diceretur determi-
nari eius suppositionem ad
personam Patris; sicut nec
quum, solo Petro disputan-
te, quis dicit, Homo dis-
putat, determinatur homi-
nis suppositio ad Petrum.

Alii ergo dicunt in am-
babus illis propositioni-
bus, tā in affirmante, quā
negante, supponere nomen
Deus pro persona Patris:
sicque contradictorias esse,
sicut & hæc, Pater ge-
nerat, Pater non generat.
Neque D. Thom. (inquiūt)
in solutione tertij sensit
oppositum: nam ponit ar-
gumentum in hunc mo-
dum: Filius non generat;
ergo Deus non generat.

Et respondet in virtute, negando consequentiam. Et adhibet rationem; quia in hac propositione nō est aliquid ratione cuius determinetur hęc vox ad stā- dum pro persona Filii. Vbi non negat, quin possit accipi pro persona Patris. Contra hoc tamē est, nam quum in eadem propositione nō sit etiam aliquid, ratione cuius determinetur hęc vox, Deus, ad stā- dū pro persona Patris, cur pro illa potius quā pro persona Filii supponere dicemus? præsertim quum *Diuis Thomas* expressē dicat: *Per se supponit pro natura cōmuni sed ex adiuncto determinatur eius suppositio ad personam.* Vnde dicendum est, hoc nomen Deus, in affirmāte, nempe Deus generat, supponere pro persona Patris; in negante verō, scilicet Deus nō generat, pro natura diuina in concreto, seu individuo deitatis distinctē; pro personis verō, indistinctē, & implicite: nam ut docet *D. Thomas* in 1,

dist. 4, quæst. 1, artic. 2: *Hoc nomen Deus, significat essentialiam, & supponit quantum est de se personam, tamē indistinctē.* Determinatur autem eius suppositio ex adiuncto actu, scilicet notionalis, ut hīc ad 3, dicit *S. Doctor*: Vnde quum in affirmante actus generandi proprius Patri ad iugatur, ratione illius suppositio talis nominis determinatur ad stā dū pro persona Patris, pro illaque distinctē supponēdum. At in negante quum nihil addatur, quod eius suppositionem determinet, manet in illa cum ea amplitudine quam habet quantum est de se: sicque pro individuo deitatis distinctē supponit, pro personis verō indistinctē. Quod non ita intelligendum est, ut indefinitē supponat pro personis: sic enim, ut hīc §, *Ad primum autem dabitur*, argumētatur *Caietanus*: *In ista, Deus nō generat. si ly, Deus, stare pro personis indistinctē, esset vera, ut potē indiffinita.* Sed quia eo ipso ac nomen;

Deus, supponit pro indivi-
duo deitatis vt dicitur de
omnibus tribus personis,
supponit etiam quodam-
modo pro personis, non
quidem distinctè & expli-
citè, sed indistinctè, & im-
plicitè. *Ex quo* (ait M. Soto
lib. 5, Summularum, cap. 2,
lect. 4, notabili. 3.) *sequitur*
quod ista sunt contradicto-
ria, Deus generat, Deus non
generat: quia in affirmati-
ua ly, Deus, supponit pro Pa-
tre: sed in negatiua non sup-
ponit pro singulari persona:
quia nõ generare nõ cõuenit
singulari persona: quare sup-
ponit ly, Deus, in negatiua
pro Deo, vt dicitur de omni-
bus personis. Vnde illa nega-
tiua æquualet huic, Nullus
Deus generat, more aliorum
terminorum singulariũ, qui-
bus nihil refert, præponi
aut postponi negationem. Si
dicas contradictorias debe-
re esse de eodem subiecto,
& in vtraque subiectum
debere accipi cum eadem
ptorsus restrictione. Res-
pondetur non opus esse vt
pro omnibus pro quibus

supponit subiectum in ali-
qua propositione, suppo-
nat etiam in eius contra-
dictoria; hæ namque sunt
contradictoriæ, Omnis ho-
mo disputat, Aliquis ho-
mo nõ disputat, tametsi in
prima homo supponat tam
pro masculis quàm fœmi-
nis, & in secunda solùm
pro masculis supponat, vt
diximus cum Magistro So-
to. Satis ergo est vt id pro
quo supponit subiectum
vnius, non sit extra latitu-
dinem suppositionis subie-
cti alterius. Et ita contin-
git hîc: Pater enim pro
quo supponit nomẽ, Deus,
in affirmate scilicet, Deus
generat, non est extra la-
titudinem suppositionis e-
iusdem nominis in negan-
te, nempe, Deus non ge-
nerat, quum in hac indi-
stinctè, & implicitè sup-
ponat etiam pro personis,
quibus individuũ deitatis
commune est, vt diximus,
& docet etiam Capreo-
lus in 1, distinct. 4, quæ-
stione 1, articulo 3, ad 3,
Aurcoli.

ARTICVLVS V.

Vtrum nomina essentialia, in abstracto significata, possint supponere pro persona.

Conclusio est negans.

C Vius oppositū tenuit Abbas Ionchm asserens, quod sicut dicitur, Deus genuit Deum, ita potest dici, quod essentia genuit essentia. Eius tamen doctrina dānata est in Cōcilio Lateran. cap. Damnamus de sum. Trinit & Fide Catholica his verbis: Illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina non est generans, neque genita, nec procedens.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Persona possint predicari de nominibus essentialibus.

Conclusio est affirmans.

V NDE (inquit Divus Thomas) & una persona & dua, & tres possunt de essentia predicari, ut si dicamus, Essentia est Pater, & Filius & Spiritus sanctus; Et idem docet de hoc nomine, Deus, ideoque sicut hoc est vera, Essentia est tres persona, ita hoc est vera, Deus est tres persona.

ARTICVLVS VII.

Vtrum nomina essentialia sint appropriāda personis.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum conuenienter à Sacris Doctōribus sint essentialia, personis attributa.

Conclusio est affirmans.

QVAESTIO XL.

*De personis in comparatione ad relationes
& proprietates.*

ARTICVLVS I.

Vtrum relatio sit idem quod persona.

Conclusio est affirmans.



VIVS opposi-
tum tenuit Gil-
bertus Porreta-
nus: nam vt re-

fert Otto Frisingēsis lib.
1, de Gestis Friderici Im-
perat. cap. 50, & Baronius
anno Christi 1148, asserere-

bat.

bat: *Quod proprietates personarum non essent ipsa persona.* Conclusionem tamen articuli docuit, in Concilio Florentino Bessarion Græcus Theologus, nam Ioanni Theologo Latino quærenti, *An proprietates cum persona sint idem?* Respondit Sessione 20. *Secundum quidem rem & subiectum idem esse creduntur, ratione verò differre.* Eandem etiam ibidem Ioannes asseruit dicens: *Patris persona non nisi ratione ab ipsa paternitate, substantiaque differt.*

Dubium circa solutionem primi. An communis spiratio sola ratione distinguatur à paternitate, & filiatione.

PARS negans probatur primo. Divus Thomas sup. quæst. 32, art. 2, sic ait: *Quum ratio specifica relationi consistat in hoc, quod ad aliud se habet; necesse est dicere quod duæ relationes, non sunt diversa secundum speciem, si ex opposito una rela-*

tio eis correspondeat. Oportet enim aliam speciem relationis esse domini & patris secundum diversitatem filiationis & spiritus; ergo quum relationes Filii & Spiritus Sancti formaliter & quasi specie distinguantur, eodem quoque modo distinguetur paternitas & communis spiratio, & non sola ratione.

Secundo. Idem D. Tho. ibid. art. 3, ad 3, de his loquens ait: *Non differunt realiter, nec tamen de se invicem predicantur.* Hæc enim propositio, *Communis spiratio est paternitas, falsa est: at si sola ratione distinguerentur, de se invicem predicarentur, & sicut hæc propositiones, *Essentia divina est paternitas, Bonitas divina est divina sapientia, veræ sunt, ita quoque illa vera esset; ergo, & c.**

Tertio Nam idem D. Tho. in 1. d. 27, q. 1, art. 1, sic scribit: *Paternitas & communis spiratio non sunt duæ res, quia non opponuntur relativè, sed tantum duæ relationes, quia distinguuntur differetis re-*

lationis in quantum est relatio; ergo licet non distinguantur realiter ut res à re, formaliter tamen & ex natura rei distinguuntur.

Quarto Spiratio activa, ordine originis, supponit paternitatem & filiationem; ergo realiter distinguitur ab eis. Consequentia patet, nam in divinis ordo originis non est sine distinctione reali. Antecedens probatur, nam eatenus Pater & Filius habent virtutem spirandi, quatenus constituntur suis relationibus personalibus. Confirmatur. Filiatio distinguitur realiter à processione seu spiratione passiva, quia licet secundum se relativè illi non opponatur, oppositorem tamen mediatam cum illa habet, quia est idè realiter cum spiratione activa; sed hæc etiam quatenus est idem realiter cum paternitate, habet eundem modum oppositionis mediatæ cum filiatione; ergo, &c.

Dicendum tamen est primo, communè spirationem

non distingui realiter à paternitate & filiatione. Oppositum huius tenet Durandus in 1, d. 13, q. 2. Sed probatur conclusio cum D. Thom. sup. q. 32, ar. 3, ad 3, ubi sic habet: *Quum solæ oppositio relativæ faciat pluralitatem realem in divinis, plures proprietates unius personæ, quæ non opponantur ad invicem relativè, non differunt realiter.* Est enim commune Theologorum axioma: *In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.* Quod non esse intelligendum de idemtitate quoad suppositum, ut vult Durandus, sed de reali idemtitate patet in divinis personis, *In quibus oppugnantia relativæ non est, quæ sunt unum re cum substantia, ut in Concilio Florentino sessione 19, dixit Ioannes; quæ tamen non sunt vilo modo idem secundum suppositum.* Confirmatur nam in Concilio Lateranensi cap. *Damnamus*, de sum. Trinit. & Fide Cath. non solùm excluditur à Deo qua,

quaternitas personarū, ut vult Durandus, sed etiam rerum. Quia qualibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina. Ad solā enim quaternitatem personarum excludendam, non opus esset asserere, quamlibet trium personarum esse illam rem: nam licet Petrus, Ioannes, & Iacobus, non sint natura humana, non tamen hæc cum illis quaternitatē efficit personarum: & si quilibet illorum esset ipsa humanitas, hæc cum illis quaternitatem rerum non posset efficere, nam non esset res ab illis realiter distincta. At si communis spiratio realiter distingueretur à paternitate & filiatione, esset in Deo quaternitas rerum; ergo, &c.

Dicendum est secundo, nec etiam distingui formaliter ex natura rei, sed solum ratione & virtualiter. Probatur, nam ut ait D. Thom. hic ad 1: *Communis spiratio est idem cum persona Patris & cum persona*

Filii: non quoddam sit una persona per se subsistens, sed sicut una essentia est in duabus personis, ita & una proprietas; ergo sicut essentia est idem formaliter ex natura rei cum persona, ut supra q. 28, art. 2, Dubio 1, ostensum est, ita & communis spiratio cum paternitate & filiatione. Aliàs enim in Patre & Filio vera & realis esset compositio: nam ubi sunt plures rationes formales actu distinctæ ex natura rei, & inter se ordinem habentes (quales has esse oportet, non essent namque inordinatæ) veram & realem compositionem esse necesse est, ut supra quæst. 4, art. 2, Dubio 2, probatum est.

Ad primum argumentum respondetur absolute concedendum esse, paternitatem & comunem spirationem esse duas relationes reales; aliàs enim non essent in Deo quatuor relationes reales. Concedit etiam Caperolus in 1, d. 13, quæst. 1, art. 2, ad 2, contra 1, *Sicut generari & spi-*

Et spirari sunt duae relationes, quasi specificè distinctae, ita generare & spirare. Quod si intelligatur de distinctione specificà quae sit actu à parte rei, à nobis cedendum non est: nam hae distinctio ad minus debet esse formalis realis five ex natura rei, quam si inter relationes quae sunt in vna persona admittamus, non est cur eam ponere refugiamus inter essentiam divinam & relationes aut attributa. Unde dicendum est relationes quae sunt in eadem persona, non actu sed solum virtualiter distinctione quasi specificà distingui, hancque virtualem distinctionem sufficere, ut terminent relationes actu & à parte rei distinctas, ad illasque referantur: nam praestat id quod praestaret ipsa actualis distinctio, demptis imperfectionibus.

Ad secundum respondeatur, cum eodem D Thom. ibidem non praedicari de se invicem, *Quia significan*

tur ut diversae rationes personarum. Sicut etiam non dicimus quod attributum potentiae sit attributum scientiae: licet dicamus quod scientia sit potentia. Quando enim ipsa distinctio rationis explicatur in propositione, sola illa sufficit falsificare illam, ut patet in hac, Id quo Deus intelligit, est id quo vult: & in hac. Idea hominis est idea equi, & in exemplo D. Th. Attributum potentiae est attributum scientiae. In hac autem propositione, communis spiratio est paternitas, explicatur distinctio rationis, quae est inter paternitatem & spirationem, nam significatur expressè respectum ad filium esse respectum ad Spiritum Sanctum, & ideo sola distinctio rationis sufficiens est illam falsificare.

Ad tertium respondeatur paternitatem & communem spirationem esse duas relationes, non verò duas res: nam ad primum sufficit distinctio relationis à relatione, quae

potest esse rationis; ad secundum vero requiritur distinctio rei à re, quam realem esse constat. Vnde in Deo non est quaternitas, sed trinitas rerum, quia solum sunt in eo tria ut res à re distincta; est tamen quaternitas relationum, quia sunt in eo quatuor distincta ut relatio distinguitur à relatione, quia scilicet una respicit diversum terminum ab alia; ad quod sola distinctio rationis aut virtualis est sufficiens, sicut & ad pluralitatem passionum entis. Qua propter sicut non valet, Verum & bonum sunt duæ passionem reales; ergo sunt duæ res aut duo entia realia, propter variationem appellationis, nam in antecedenti fit sensus plurificari in ratione passionis, in consequenti vero plurificari in esse entis: ita neque valet, Paternitas & communis spiratio sunt duæ relationes reales; ergo duæ res aut duo entia realia; ob eun-

dem defectum variationis appellationis.

Ad quartum nego antecedens, quia non est ordo originis nisi ubi unum realiter procedit ab alio: spiratio autem non procedit realiter à paternitate. Quod autem, nostro modo intelligendi, eam supponat, & virtus spirativa generativam in Patre, non arguit distinctionem realem: nam etiã nostro modo intelligendi divina voluntas supponit intellectum, & tamen hæc sola ratione differunt. Ad confirmationem neganda est minor, spiratio namque nullam habet oppositionem cum filiatione, immo est idem formaliter cum illa, quia in Patre & Filio est eadem virtus spirativa & spiratio sicut est eadem essentia: vnde sicut hæc quatenus est idem cum paternitate, nec etiam mediatae opponitur filiationi, ita neque illa.

ARTICVLVS II.

Vtrum personæ distinguantur per relationes?

Conclusio est affirmans.

LIcèt enim personæ di-
uinae per relationes &
per originēs distinguantur,
Tamen prius & principa-
lius per relationes secun-
dum modum intelligendi,
inquit D. Thom. quod &
asseruit Bessarion in Con-
cilio Florentino in Ora-
tione quā ibi habuit, c. 6,
ita dicens: Vtroque quidem
modo distinguuntur diuina
persona, prius tamen & prin-
cipaliter secundum modum
intelligendi per relationes,
per quas etiam constituun-
tur diuina persona; conse-
quenter autem per diver-
sum processuum modum, si-
ue per originem. In eodem
etiam Concilio sess. 18, Ioā-
nes dixit: Sola namque re-
latio apud omnes tam Gra-
ecos quā Latinos Doctores,
diuina processione personas
multiplicat. Cui etiā duo il-
la à quo & ad quod conue-

niunt. Siquidem igitur rela-
tiones huiusmodi personas
multiplicant, ita ut nō vlla
alia ratione quā ex vi re-
lationis Pater à Filio, ac una
persona ab alia differant.

Præterea in Concilio La-
teranensi cap. Firmiter, de
Sum. Trin. & Fide Cathol.
dicitur: Hac sãcta Trinitas
secundum communem essen-
tiam, indiuidua; & secun-
dum personales proprietates
discreta. Et in Concilio To-
let. 11, in Confessione Fi-
dei definitur: Hac ergo san-
cta Trinitas nec recedit à
numero, nec capitur nume-
ro. In relatione enim, perso-
narum numerus cernitur,
in diuinitatis verò substan-
tia quid enumeratum sit nō
comprehenditur. Ergo hoc
solo numerum insinuāt quod
ad invicem sunt. Et in hoc
numero catent quod in se
sunt.

Ex quibus colligitur primo, divinas personas non distingui secundum omnia quæ in ipsis sunt : constat enim ex Concilii Lateranensis verbis relatis non distingui secundum essentiam, sed secundum proprietates personales.

Secundo, proprietates quibus constituuntur & distinguuntur divinæ personæ nõ esse aliquid absolutum, sed relativum ; constat namque ex verbis Concil. Toliet. & Florentini citatis per relationes constitui & distingui. Vnde in Scriptura nominibus relativis Patris scilicet & Filii, & Spiritus Sancti divinæ personæ explicantur.

Tertio, proprietates relativæ prius & principalius personas, constituere, ac distinguere ut relationes, quam origines, ut in Concilio Florentino dixit Bessarion verbis adductis. Licet enim proprietates relativæ sint simplicissimæ, à nobis tamen concipiuntur & per modum originis & per modum re-

lationis. Et quamvis primo modo conceptæ aliquo modo constituere & distinguere personas intelligantur : (vnde per origines personarum divinarum distinctionem sæpe explicant Sancti Patres : ait namque D. August. aut alius gravis author lib. de Fide ad Petrum, cap. 1, ad finem: *Quia aliud est genuisse quam natum esse, aliudque est procedere quam genuisse vel natum esse, manifestum est, quoniam alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus.*) prius tamen & principalius constituere & distinguere personas intelliguntur, ut conceptæ per modum relationis, ob rationes quas hic adducit D. Tho. Quapropter licet verum sit quod docet D. August. lib. 5. de Trinit. cap. 6: *Sicut Filius ad Patrem, sic genitus ad genitorem refertur, & sicut Pater ad Filium, ita genitor ad genitum.* Personæ tamen Patris & Filii à Scriptura, Conciliis, & Sanctis Patribus com-

com-

comunius explicantur nominibus significatibus proprietates relativas per modum relationis, qualia sunt Pater & Filius, quam significantibus eadem per modum originis, qualia sunt genitor & genitus.

Doctrina haec in personis Filii & Spiritus Sancti facilis est: nam origines in illis non praesupponunt ipsas personas subsistentes, sed significantur ut via ad illas, ut colligitur ex D. Tho. hic & ar. 4: sicque licet fundamentaliter & praesuppositivè intelligantur personae istae constitui & distingui per origines passivè significatas, nativitatem scilicet & processionem; formaliter tamen per relationes, per modum formae significatas, filiationem scilicet

& spirationem passivam constitui & distingui intelliguntur.

Dubium. Quomodo personae Patris per relationem constitui & ab aliis distinguatur possit.

Ratio dubitandi est, quia ut hic ait D. Tho. *Origo activè significata, significatur ut progrediens à persona subsistente, unde praesupponit eam.* Sed paternitas praesupponit originem activè significatam, nempe generationem: nam est relatio fundata super actione quae est generatio; omnis autem relatio praesupponit in intellectu id supra quod fundatur; ergo relatio paternitatis non potest constituere personam Patris, sed eam iam constitutam praesupponit.

Dicendum tamen est, personam Patris per relationem paternitatis constitui, & ab aliis personis distingui formaliter, & per se primo secundum nostrum modum intelligendi. Probatur. Non enim constitui, & distingui potest per aliquid absolutum, nam ut ait D. August.

Serme

Sermone 38, de Temp. *Quicquid ad se ipsum dicitur Deus, & de singulis personis, dicitur de Patre & Filio & Spiritu Sancto.* Et ut dicitur in Concilio Florentino in litteris Sanctæ unionis. *Omnia quæ Patris sunt, ipse Pater unigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patris.* Quod relativum est; ergo quum omne absolutum commune sit tribus personis, omneque illud Pater Filio dederit, non potest per aliquid absolutum persona Patris constitui & ab aliis distingui.

Non potest etiam constitui & distingui formaliter & per se primo per innascibilitatem: nã hæc, ut nomen ipsum indicat ex modo significandi negationem importat: unde quia negatio reducitur ad prædicamentum sui positivi, ait D. Aug. lib. 5, de Trinit. cap. 7, *Non receditur à relativo prædicamento, quum ingenuus dicitur;* ergo non potest formaliter & per se primo consti-

tuere, & ab aliis distinguere personam Patris, quæ quid positivum est. Licet enim à nullo esse seu esse innascibilem sit proprium Patris, ut dicitur in c. Firmiter, de Sum. Trinitat. & de Fide Cathol. ut tamen ibidem dicitur proprium eiusdem Patris est etiam esse Patrem, hocque nostro modo intelligendi prius concipitur quam illud; sicut positivum, quam negativum.

Deinde potentiam generativam non posse esse constitutivum & distinctivum formaliter & per se primo personæ Patris, hinc constat, quod huiusmodi constitutivum secundum id quod principaliter & in recto significat, non debet esse commune tribus personis: potentia autem generandi quantum ad id quod in recto principaliter significat commune est tribus personis, ut docet D. Th. q. seq. art. 5, ad 3. Significatur etiam potentia generandi ut aliquid suppositi constituti,

& non

& non vt constitutiva; ergo & c.

Præterea neque posse constitui & distingui formaliter & per se primo per generationem quæ est origo significata activè patet, nam cum actiones sint suppositorum, origo activè sumpta seu ipsum generare, supponit constitutam personam quæ generat, & vt egrediens ab illa significatur, vt hic ait D. Thomas.

Restat igitur principaliter & per se primo secundum nostrum modum intelligendi constitui personam Patris, ab aliisque distingui per relationem paternitatis. Vnde D. Thom. hic ait: *Hoc nomen, Pater, significat relationem quæ est distinctiva & constitutiva hypostasis.*

Ad rationem verò dubitandi quidam respōdent ex doctrina Durandi, in 1, d. 26, q. 1, num. 18, origines seu actus notionales non esse fundamenta relationum divinarum, sed ipsasmet relationes, Vnde

qui intelligit origines vt aliquid prius relationibus, falsum intelligit: nam vt docet D. Th. q. seq. ar. 1, ad 2, actus notionales seu origines non important actionem & passionem quantum ad motum, sed solum quantum ad habitudinem & relationem: & quum relationes divinæ sint subsistentes, non indigent fundamento. Sed quia vt ait D. Th. loco prox. citato: *De divinis loqui non possumus nisi secundum modum rerum sensibilium à quibus cognitionem accipimus, & c.* oportuit seorsum significari habitudines personarum per modum actus. & seorsum per modum relationum: et primo modo sumptas concipi vt fundamenta earundem secundo modo acceptarum: hac solutione omiffa, respondetur aliter ex doctrina D. Th. hic art. 4, dicentis: *Proprietas personalis Patris potest considerari dupliciter. Vno modo vt est relatio, & sic iterum secundum intellectum præsupponit actum notional-*

lem, quia relatio in quantum huiusmodi fundatur super actum. Alio modo secundum quod est constitutiua persona, & sic oportet quod praintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens praintelligitur actioni. Vbi adverte proprietatem personalem Patris esse ipsam paternitatem, ut constat ex solutione secundi, hancque etiam secundum quod est constitutiua personæ esse relationem, ita enim illam appellat D. Thom. dicens: *Et sic oportet quod praintelligatur relatio actui notionali.*

Quis autem sit horum verborum D. Thom. sensus, variè explicant eius discipuli. Placet tamè modus explicandi Caietani ibi dicentis: *Quod sicut apud Logicos relatio dupliciter significatur, scilicet, ut concepta, & ut exercita, & tamen vnamet relatio est: ita in proposito paternitas ut exercita consequitur actum generationis, & ipsamet sub expressa ratione pa-*

ternitatis ut concepta precedit generationem & constituit hypostasim. Et post pauca: In littera paternitas ut relatio significat paternitatem ut exercet actum relationis ut relatio est: paternitas verò ut constitutiua persona significat paternitatem eandem ut exercet actum hypostatica forma. Per relationem ut exercitam, ipsam intellige sumptá secundum exercitiú actus referendi, quod habet à parte rei. Per relationem verò conceptam, ipsamet sumptam secundum propriam rationem, & quidditatem, quam præcisam ab exercitio solum habet in mente eam concipiente. Sicut autem teste Divo Thoma Quodlib. 9, quæst. 3, art. vnico, ad 2, ratio & quidditas substantiæ nõ est esse per se, sed esse talis naturæ cui debetur esse per se, & ratio & quidditas accidentis non est esse in alio, sed esse talis naturæ cui debetur esse in alio: ita ratio & quidditas relationis

non est actu & in exercitio ad aliud referre, sed esse aptam natam vnum ad aliud referre. Sicque relationi vt conceptæ solum convenit referre ad modum actus primi, relativumque constituere; relationi verò vt exercitæ convenit referre ad modum actus secundi & relatum efficere. Licet verò relatio paternitatis creatæ quocunque modo consideretur præsupponat generationem super quã fundatur, quia considerari nõ potest vt subsistens, relatio tamen paternitatis divinx considerata secundum quod est constitutiva personæ & vt concepta, non præsupponit generationem: nam consideratur vt subsistens, sicque vt non indigens fundamento quasi sustentante. Hoc modo non consideratur quatenus est relatio exercita, sed ad modum relationum creatarum, quæ ex actione tanquam ex fundamento consequuntur. Paternitas qui-

dem habet esse subsistens, non tamen quatenus est relatio, aliàs omnis relatio esset subsistens, sed quatenus est relatio constitutiva personæ; unde omnis relatio constitutiva personæ est subsistens. Habet autem esse relationem constitutivam personæ vt concepta, hoc est secundum propriam rationem & quidditatem sumpta, non vt est exercita, hoc est sumpta secundum exercitium actu referendi, nam hoc est veluti accidentarium: ac propterea quatenus relatio exercita non consideratur vt subsistens; quatenus concepta verò, consideratur vt subsistens, sicque vt non indigens fundamento, sed vt forma hypostatica præintellecta actu notionali & relationi vt exercitæ super illam fundata.

Advertendum tamẽ est relationem paternitatis vt conceptam actu constitutive personam Patris; non tamen illã actu distingue-

pe ab aliis, sed solum illius distinctivam esse: sicut id quo Adam antequam essent alii homines constituebatur, actu illum ab aliis non distinguebat, sed solum distinctivum illius erat: ait namque D. Th. de Potentia, q. 8, ar. 3, ad 7: De ratione hypostasibus duo necesse est esse, quorum primum est quod sit per se subsistens & in se indivisa. Secundum est quod sit distincta ab aliis hypostasibus eiusdem nature. Si tamen contingat in eadem natura alias hypostasises non esse, nihilominus hypostasis erit. Sicut Adam quando non erat alia hypostasises in humana natura. Semper ergo necessarium est intelligere hypostasim generantem ante generationem quantum ad id quod hypostasis subsistit in se una existens; non tamen in quantum est ab aliis hypostasibus eiusdem nature distincta, si per solam huiusmodi generationem alia hypostasises eiusdem nature originantur. Sicut Adam non fuit distinctus ab aliis hyposta-

sibus eiusdem nature prius quam mulier ex eius costa formaretur, & eius filii ab eo propagarentur. In divinis autem non multiplicantur hypostasises nisi per processione aliarum personarum ab una: prius ergo est intelligere hypostasim Patris in quantum est subsistens, quam generationem; non tamen in quantum est distincta ab aliis hypostasibus eiusdem nature, que non procedunt nisi hac generatione supposita. Relationes autem in divinis etsi constituent hypostasises, & sic faciunt eas subsistentes, hoc tamen faciunt in quantum sunt essentia divina. Relatio enim in quantum est relatio non habet quod subsistat: vel subsistere faciat; hoc enim solius substantia est. Distinguunt vero relationes in quantum relationes sunt, sic enim oppositionem habent. Relinquitur ergo quod ipsa paternitatis relatio in quantum est constituens hypostasim Patris, quod habet in quantum est idem substantia divina praeintelli-

gitur generationi. Secundū
 verò quod distinguit, sic ge-
 neratio paternitati prain-
 telligitur. Vbi per relatio-
 nem paternitatis, secundū
 quod distinguit, ipsam in-
 tellige vt exercitam: di-
 stinguit enim actū quan-
 do in exercitio refert Pa-
 trem ad Filium. Per ean-
 dem verò in quantum est
 constituens hypostasim Pa-
 tris, & vt est subsistens &
 idem substantiæ diuinæ,
 ipsam vt cōceptam secun-
 dum suam quidditatem aut
 per modum actus primi:
 nam vt sic licet sit distin-
 ctiva personæ Patris, actū
 tamen illam nō distinguit
 ab aliis, quousque aliæ
 personæ intelligantur pro-
 ductæ, & exercitium il-
 lam ad eas referendi ac-
 cedat: sicque cum rela-
 tio aut consideretur vt est
 idem substantiæ diuinæ,
 aut vt distinguit vnā per-
 sonam ab alia, solūm con-
 sideratur vt est icē substā-
 tiæ diuinæ, ac proinde vt
 subsistens, & personam
 constituens subsistentem.
 Et licet hoc modo sump-

ta apta nata sit terminum
 oppositum habere, ad il-
 lumque Patrem referre,
 propter quod non forma
 absoluta, sed relativa est,
 actu tamen, & in exerci-
 tio non habet, nec ad il-
 lum refert. Vnde in illo
 priori quo intelligimus
 personam Patris relatiue
 subsistentem constitutam
 per paternitatem vt con-
 ceptam, adhuc non intel-
 ligimus filiationem secun-
 dum quod est constituti-
 ua personæ Filii: nam hæc
 vt sic præsupponit gene-
 rationem, & generatio
 proprietatem personalem
 Patris, vt docet D. Thom.
 artic. 4, ad 3: sed solūm
 intelligimus filiatioē sub
 ratione termini termina-
 tivi, hoc est non actu ter-
 minantis, sed potentis ter-
 minare, & Filium non vt
 formaliter, & actu geni-
 tum, sed vt possibilem ge-
 nerari: hocque modo pa-
 ternitas in ratione formæ
 relatiuæ, & filiatio in
 ratione termini termina-
 tivi sunt simul cognitio-
 ne.

ARTICVLVS III.

*Vtrum abstractis per intellectum relationibus
à personis adhuc maneant
hypostases.*

Conclusio est negans.

ARTICVLVS IV.

*Vtrum actus notionales præintelligan-
tur proprietatibus.*

Prima conclusio. Origines passivè significata simpliciter præcedunt secundum intellectum proprietates personarum præcedentium etiam personales.

Secunda conclusio. Originis activè significata prior est secundum intellectum quàm relatio personæ originantis quæ non est personalis.

Tertia conclusio. Proprietas personalis Patris potest considerari dupliciter.

Vno modo ut est relatio, & sic iterum secundum intellectum præsupponit actum notionalem, quia relatio in quantum huiusmodi fundatur super actum. Alio modo secundum quod est constitutiva personæ, & sic oportet quod præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens præintelligitur actioni. Hæc articulo secundo explicata sunt.



QVAESTIO XLI.

De personis in comparatione ad
actus notionales.

ARTICVLVS I.

*Utrum actus notionales sint attri-
buendi personis.*

Conclusio est affirmans.

*Dubium est quomodo actus
notionales distinguantur
ab essentialibus.*

QUIDAM affir-
mât actus no-
tionales secun-
dum id quod
in recto dicunt,
nullo modo nec re scili-
cêt nec ratione distingui
ab essentialibus, sed so-
lùm secundum id quod di-
cunt in obliquo; putant
enim formaliter & in re-
cto importare essentialiam di-
uinam, relationes verò nõ
nisi in obliquo per modum
connotati. Probât hoc 1:
nam vt ait D. Tho. de Po-

tentia, q. 2, art. 5, Similiter
dicendum est de actione &
potentia: nam generatio si-
gnificat actionem cum ali-
quo respectu, & potentia ge-
nerandi significat potentiam
cum respectu, unde ipsa ge-
neratio est Dei actio, sed pro-
ut est Patris tantum: & simi-
liter ipsa potentia generan-
di est Dei omnipotentia, sed
prout est Patris tantum; er-
go sicut teste eodẽ D. Th.
hic ar. 5: Potentia generan-
di significat in recto naturã
diuinam, sed in obliquo re-
lationem, ita & generatio.

Secundo. Actus notiona-
lis, quo Pater producit Fi-
lium, est intelligere notio-
nale

nale Patris: sed intellectio notionalis dicit in recto intellectiōnem essentialē, atque adeo ipsam essentialitatem, connotando proprietatem Patris, ergo, &c. Maior patet, tum quia est actus intellectus, omnis autē actus intellectus, est intellectio, sicut omnis actus potentiae visivae est visio. Tum etiam quia in nobis dictio seu verbi productio est intellectio: unde verba teste D. Th. de Verit. q. 4, ar. 2: *Est effectus actus intelligendi*; ergo & in Deo. Minor verò probatur, tum quia in Deo non est nisi unicum intelligere & unicum velle, sicut non est nisi unicus intellectus & unica voluntas: unde sup. q. 27, ar. 5, ait D. Th. in natura intellectuali & divina non esse nisi duas actiones, quatuor autē essent, si intelligere & velle notionale & essentialē non essent idem. Docet etiā S. Doctor ibidem, ad 3, in Deo solū esse unum Verbum perfectum & unum Amorem perfectum, quia uno simplici actu omnia

intelligit, & similiter omnia vult. Tum etiam quia ut docet D. Th. sup. q. 27, art. 2. & quæst. 34, art. 2, & 4, Cont. Gent. c. 11, intelligere quo producitur Verbum divinum est esse ipsiusmet Verbi, & hinc infert Verbum divinum esse eiusdem essentialitatis cum Patre; supponit ergo D. Thom. tale intelligere formaliter & in recto importare essentialitatem divinam. Tum denique quia dicere & intelligere non distinguuntur tanquam duae rationes particulares ex æquo cōdistinctae, sed sicut includens & inclusum, nam dicere est intelligere cum quodā modo, scilicet exprimendo conceptum: unde D. Tho. de Verit. q. 4, art. 2, ad 5, inquit: *Dicere non solum significat intelligere, sed intelligere cum hoc quod est exprimere aliquam conceptionem*, ergo & in Deo dictio, quae est intellectio notionalis, dicit in recto intellectiōnem essentialē, connotando proprietatem Patris.

Dicendum tamen est, actus notionales, secundum id quod in recto dicunt, ratione & virtualiter distinguui ab essentialibus; formaliter enim & in recto important relationes divinas; essentiam autem non nisi per quandam identitatem: unde convertibiliter & adaequare identificantur cum relationibus, ab illisque sola ratione ratiocinate secundum modum significandi terminorum, distinguuntur: quia actus notionales per modum viae & tendentiae significantur, relationes vero per modum formarum relativarum: ab essentia autem eodem modo quo relationes distinguuntur, nempe ratione ratiocinata & virtualiter. Probatur 1, ex D. Thom. hic ad secundum dicente: *Quod actus notionales secundum modum significandi tantum differunt a relationibus personarum, sed re sunt omnino idem. Unde Magister dicit in 1, Senten. 26, dist. quod generatio & nativitas,*

aliis nominibus dicuntur paternitas & filiatio. Sentit ergo actus notionales & relationes, solo nomine seu modo significandi, differre. Quod & ostendit: Remoto motu, actio nihil aliud importat quam ordinem originis, &c. Unde quum in divinis non sit motus actio personalis producentis personam, nihil aliud est quam habitudo principii ad personam, qua est a principio.

Secundo, quia ut docet D. Tho. supra q. 29, art. 4, *Hoc nomen, Persona, significat relationem in recto, & essentiam in obliquo: Ergo idemerit de actibus notionalibus. Confirmatur. Idem S. Doctor, sup. q. 34, art. 1, ad 3, affirmat, dicere & intelligere differre: Nam intelligere importat solam habitudinem intelligendi ad rem intellectam. Sed dicere importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum: Sed dicere in Deo est actus notionalis; ergo hic principaliter & in recto importat relationem.*

Tertio

Tertio probatur, nam Divus Augustinus lib. 5, de Trinitate, cap. 6, ait: *Genitum dici non posse nisi ad aliquid. Ideo quippe Filius quia genitus, & quia Filius utriusque genitus. Sicut autem Filius ad Patrem, sic genitus ad genitorē referatur; ergo sicut id à quo dicitur filius formaliter & in recto importat relationem, ita & id à quo dicitur genitus, quod actus notionalis est. Confirmatur, nam Concilia & Sancti Patres, ad significandas proprietates, indifferenter utuntur nominibus originum & relationum; sentiunt ergo idem omnino & adæquate esse, solumque differre secundum modum significandi.*

Quarto. Actus notionales distinguuntur ab essentialibus; ergo formaliter & in recto non dicunt aliquid absolutum, sed relationem. Probatur consequentia, quia ut ait D. Th. quæst. 2, de Potentia, ar. 6, *Non est concedendum quod aliquid absolutum in divinis*

multiplicetur: sicut quidam dicunt quod in divinis est duplex esse, essentialis, & personale. Omne enim esse in divinis essentialis est. Non est etiam in Deo duplex intellectus, nec duplex voluntas, essentialis scilicet, & notionalis; nec duplex, sed una tantum potentia: nam quamvis potentia generandi propria sit Patri, propria tamen est, (ut docet D. Thomas loco proxime citato ad quartum,) Sicut hoc quod dicitur Deus Pater, Patri proprium est. Unde sicut non est duplex Deus, ita nec duplex potentia, essentialis scilicet, & notionalis; essentialia namque & notionalia secundum id quod formaliter & in recto dicunt, distinguui debent: alias enim essentia Patris notionalis esset, quia in aliquo relationem & notionem connotat, ut dicit D. Tho. hic art. 3. ad 3.

Ad primum vero argumentum respondetur, illud, *Similiter*, referre quod pro exemplo adduxerat
Sanctus

Sanctus Doctor dicens: *Potest dici quodd Paternitas est divina essentia prout est in Patre, non prout est in Filio. Non enim eodem modo est in Patre & Filio, sed in Filio ut ab altero accepta, in Patre autem non.* Unde sicut hinc colligi nequit paternitatem formaliter & in recto importare divinam essentiam, hoc enim negaverat ibidem artic. 2, ad 6, D. Thom. dicens: *Quod potentia generandi est idem realiter cum natura divina, ita quodd natura includitur in ratione ipsius, non autem sic est de paternitate.* Ita nec ex verbis relatis in argumento colligi potest, generationem formaliter & in recto importare divinam essentiam. Nam ibi Sanctus Doctor solum intedit generationem esse Dei actionem essentialem per identitatem, sicut paternitas est divina essentia. Et licet hic art. 5, dicat potentiam generandi principaliter & in recto significare divinam essentiam, de generatione tamen ait ad 2, & 3,

significare relationem. Et ratio discriminis est, quia potentia generativa significat id quo Pater generat, quod nihil est aliud quam natura divina: generatio autem significat originis ordinem, qui relatio est.

Ad secundum nego minorem. Ad probationem dico, necessario distinguendum esse intelligere & velle, in essentiali, & notionali: non quod realiter aut formaliter ex natura rei distinguantur, sed quia distinguuntur ratione ratiocinata & virtualiter, eodem modo quo distinguuntur essentia & relatio. Hoc duplex intelligere insinuat Divus Augustinus lib. 15, de Trinit. cap. 14, dicens: *Novit itaque omnia Deus Pater in se ipso, novit & in Filio.* Et de intelligentione notionali subdit: *Sciunt ergo invicem Pater & Filius, sed ille gignendo, ille nascendo.* Cur autem non sit intellectus notionalis, licet sit intelligere notionale, ratio est, quia intellectu

tus

Nus non potest significare ordinem originis, sicut illud significat intelligere Patris, quod est generatio Filii & dictio Verbi. Quod ait Divus Thomas supra quaestione 27, art. 5, non obstat distinctioni intellectio- nis & volitionis in essentiali & notionali: nam ibi de actionibus quae sunt processiones est sermo, haecque asserit Sanctus Doctor non esse nisi duas, scilicet intelligere & velle, quamlibetque harum, vnum & simplicem actum esse. An verò hoc intelligere & velle notionale sit omnino idem cum essentiali, nihil ibi asserit. Ad secundam probationem dico, D. Th. ibi solum velle, intelligere notionale per quandam idempotentiam, importare esse & essentiam Dei, non tamen formaliter & in recto. Ad tertiam probationem dico, intelligere essentiali, & dicere quod est intelligere notionale, eodem prorsus modo distingui quo Deus & persona divina: nam sicut haec

includit totam essentiam Deitatis & praeterea superaddit explicitè proprietatem personalem: ita dicere in Deo includit intelligere essentiali & superaddit, exprimere Verbum. Unde sicut persona divina relationem in recto, & essentiam in obliquo, & per quaedam idempotentiam importat, idem erit de dictione & de aliis actibus notionalibus. Quidam intelligere & dicere, eodem modo quo animal & homo, distingui affirmant: nam putant rationem specificam esse quam addit dicere supra intelligere. Et iuxta hunc dicendi modum, dictio in recto importabit non solum ordinem originis, sed etiam intellectio- nem: non quidem essentiali, sed communem essentiali & notionali; cuius ratio in habitudine ad obiectum cognitum consistit abstrahendo à producto, & non producto per eam.

ARTICVLVS II.

Vtrum actus notionales sint voluntarii.

Conclusio est negans.

VULT quidem Deus Pater generare Filium concomitante voluntate, sicut vult se esse Deum. Spiritus Sanctus etiam per voluntatem, vt natura quædam est procedit. Voluntas tamen vt voluntas est, nullius actus notionalis principium esse potest; eorum enim principium est volūtas quæ possunt sic, vel aliter esse: quod autem potest sic vel aliter esse, longè est à natura divina, quia Deus est per se necesse esse. *Vnde in libro de Synodis dicitur, quod si quis voluntate Dei tanquam vnum aliquid de creaturis Filium factum dicat, anathema sit,* inquit Divus Thomas. Est liber ille D. Hilarii, hæc verò diffinitio Concilii Syrmienis, *(vide Baroniū anno Christi*

357. n. 1.) cuius tamè auctoritate nō vtitur D. Th. quia conventiculū Satanæ fuit, sed auctoritate D. Hilarii, qui libro illo regulas Fidei in prædicto concilio traditas interpretatur, & secundum potiorē sensum eas demonstrat Catholicæ Fidei consentientes.

Hinc, vt ait D. Th. de Potēt. q. 2, ar. 3, *Sequitur quod tam Filius, quam Spiritus Sanctus naturaliter procedant.* Quod & hîc etiam docet. Neque huic opponitur quod idem Sanctus Doctor de Potent. quæst. 10, artic. 2, ad 5, dicit: *Liberè Spiritus Sanctus procedit à Patre,* nam loquitur de libertate vt opponitur violētix & coactioni; quæ sicut & libertas à servitute peccati (quam in beatitudi-

tudine voluntatem habituram docent Divus Augustinus in Enchiridione, cap. 105, & Anselmus lib. de Libero arbitrio, cap. 1,) in actu, quem per se necessarium hinc ad quintum, appellat Divus Thomas, ac etiam naturali esse potest. Unde ibidem dixerat Sanctus Doctor ad quartum respondens: *Sicut Filius naturaliter procedit à Patre ut Verbum, ita Spiritus Sanctus naturaliter procedit ut Amor.* Propter hoc fortasse Filius & Spiritus Sanctus appellantur à D. Gregorio Nazianzeno Oratione 45, circa finem: *Patris velut radii quidam:* Quia scilicet ab eo naturaliter procedunt, sicut radii à sole. De Spiritu Sancto verò ait D. Isidorus lib. 7 Ethim. cap. 3: *Hic natura procedit.* Voluntatem posse naturaliter aliquid velle ostendit D. Thom. 1. 2, quæst. 10, art. 1. Cur ergo Spiritus Sanctus non poterit naturaliter procedere? Si dicas voluntatem dividi contra naturam: & ad hoc respondet

Sanctus Doctor ibid. ad 1.

Quamvis autem voluntas ut voluntas nullius actus notionalis principium esse possit, eo quod ut ait Divus Thomas de Potentia, quæstione, 2, articulo 3: *Voluntas in quantum voluntas quum sit libera, ad utrumlibet se habet.* Sicque actus cuius illa ut sic est principium, liber sit & naturalis esse nequeat: quum tamen Spiritus Sanctus licet naturaliter, tanquam *Per modum voluntatis procedat*, ut hinc ad 3, docet Sanctus Doctor, quod est procedere per voluntatem ut quædam natura est, eius processio naturalis simul ac intrinsece voluntaria est. Voluntarium enim non pugnat cum necessario & naturali: immò (ut multi volunt) voluntarium necessarium & naturale, ceteris paribus, magis & perfectius voluntarium est, quam liberum: sicut magis voluntarius est Deo amor sui, quam creaturarum, quia magis inclinatur Deus ad diligendum se, quam creaturas. De hoc tamen

tamen 1. 2, agemus: ibi etiã videbimus an voluntas ad operationes necessarias & naturales quas elicit concurrat vt ex sua natura determinata; an verò vt se ad eas applicans & determinans ex vi cognitionis obiecti, & quasi cuiusdam ponderationis bonitatis eius. Nunc hoc solùm adverte, etiamsi postremum dicamus; non sequi tales operationes, ac proinde processione Spiritus Sancti, non esse naturales, sed liberas vt vult Scotus. Nã licet hic modus operandi nõ sit naturæ irrationalis, est tamen naturæ intellectualis. Modus autem proprius operandi voluntatis, vt voluntas, seu vt libera, est operari cum indifferencia ad vtrumvis.

Processio Filii cum non sit per voluntatem, sed per intellectum, solùm est voluntaria voluntate concomitante, *Qua respicit generationem sicut obiectum, nõ sicut id cuius principium*, vt ait Divus Thomas de Potentia, quaestione 2, ar. 3,

ad 1. 2. Quum autem voluntas concomitans vt hic §, *Circa primum*, docet Caietanus, possit dupliciter inueniri, scilicet antecedenter, sicut quum desidero pluviam futuram: & consequenter, sicut quum placet pluvia, quæ est aut fuit: videndum est an voluntas concomitans, qua Pater vult generare Filium, generationem præcedat, non quidem duratione, sed secundum ordinem intellectus nostri. Ferrariensis 4, *Contra Gentes*, cap. 11, §, *Vtrum autem*, negantem partem tenet, & probat. Tum ex D. Thom. de Potent. q. 2, artic. 3, ad 2, dicente: *Respectu eius non est voluntas præcedens, nec tempore, nec intellectu, sed solùm voluntas cõcomitans*. Tum etiam, quia non videtur quomodo actui indivisibili à natura alicuius suppositi, naturali necessitate proveniente, & nullo modo impedibili, possit alius eiusdem suppositi illi præintelligi secundum ordinem verum intellectus.

Caietanus tamen partem affirmantem docet, & probat: nam iuxta doctrinam D. Th sup. q. 33, art. 3, ad 1, absoluta communia toti Trinitati sunt priora secundum ordinem intellectus nostri notionalibus: sed velle generationem Filii est absolutum commune toti Trinitati; ergo, &c. Nec obstant, inquit Caietanus, dicta in quaestionibus de Potentia, nam ibi per voluntatem precedentem intelligit voluntatem ut principium. Sicque intelligendo satisficit argumento. Erat enim huiusmodi: Voluntas ut principium potest esse respectu actuum aeternorum; ergo & respectu generationis. Et respondet, posse quidem esse respectu actuum aeternorum qui significantur ad creaturas terminari. *Generatio vero Filii neque est creatura, neque ad creaturam significatur terminari. Unde respectu eius non est voluntas procedens, Non obstat etiam ratio Ferrariensis, potest enim vnus actus alteri pra-intel-*

ligi, si hic sit notionalis & proprius talis suppositi, ille vero essentialis & communis. Vnde potius Caietano subscribendum est; curenim Deus communis tribus personis, his & actibus notionalibus potest pra-intelligi, & non actus naturalis eisdem communis? Talem autem esse eum quo Pater vult generare Filium constat: nam licet solus Pater velit se generare Filium; aliis tamen personis etiam placet huiusmodi generatio, voluitque ut Pater Filium generet. Si dicas sola illa essentialia posse pra-intelligi notionalibus, quae non respiciunt notionalia ipsa tanquam obiecta. Contra hoc est, nam sic non posset notionalibus pra-intelligi scientia Dei comprehensiva, sicq. nec Deum pra-intellectum personis conciperemus, ut perfectè cognosceret se ipsum: nequit enim esse perfecta & comprehensiva cognitio Dei, non cognitio personis. Non est tamen putandum Deum ut sic pra-intellectum

personis has considerare
 ut futuras. Nam eas ut pre-
 sentes videt, nos tamen il-
 lum etiam ut videntem per-
 sonas prius intelligimus
 quam personas ab eo vi-
 sas, eo quod illis commu-
 nis est: sicut & prius intel-
 ligimus animal quam ho-
 minem. Neque opus est ut
 obiectum actus voluntatis

aut cognitionis simplicis
 supponatur ad illum; satis
 est enim ut simul duratio-
 ne cum illo sit, quamvis
 posterius secundum ordi-
 nem intellectus nostri; alias
 namque scientia, & volun-
 tas omnia Dei attributa
 supponerent, omnibusque
 aliis posteriores essent se-
 cundum ordinem intellectus.

ARTICVLVS III.

Utrum actus notionales sint de aliquo.

Conclusio est affirmans.

HAS impias voces, Ni-
 mirum, *Filium Dei ex
 nihilo genitum creatum
 esse*, Ab Arrianis inven-
 tas esse, constat ex Conci-
 lio Nisseno lib. 2, circa

finem, ubi & damnatae sunt,
 & contra eas dictum: *Cre-
 dimus Filium Dei de Patre
 natum unigenitum, id est de
 substantia Patris*. Unde con-
 clusio articuli de Fide est.

ARTICVLVS IV.

*Utrum in divinis sit potentia respectu actuum
 notionalium.*

Conclusio est affirmans.

CVI non opponitur
 quod idem D. Thom.

supra quaestione 25, art. 1,
 ad 3, dixit: *In Deo salvatur
 ratio*

ratio potentia, quantum ad hoc quod est principium effectus, non quantum ad hoc quod est principium actionis. Dicendum est enim, ut colligitur ex Caietano hinc §. Ad primum, hoc intelligendum esse de actione secundum se, non secundum suum effectum, vel terminum. In rebus enim creatis potentia non solum est principium effectus, sed etiam actionis secundum se: nam hæc etiam realiter producitur, & à principio producente realiter distinguitur. At in Deo actio tantum essentialis ut creatio, quæ

notionalis ut generatio non producitur realiter à potentia creativa aut generativa, nec ab ea realiter distinguitur: & ideo respectu eius secundum se sumptæ non est realiter potentia principium; bene tamen secundum suum effectum vel terminum. Et hoc modo dicitur in divinis esse potentiam respectu actuum notionalium; ait namque Caietanus: *In Patre est potentia generandi, quæ est principium secundum rem generationis, non secundum se, sed secundum quod ponit genitum.*

ARTICVLVS V.

*Vtrum potentia generandi significet relationem,
& non essentiam.*

Conclusio est: *Potentia generandi significat in recto naturam divinam; sed in obliquo, relationem.* Oppositum huius docuerat D. Tho. in 1, d. 7, q. 1, art. 2, asserens vtrumque ex æquo significare. Sed hinc

illud corrigit & retractat; ut Caietanus hinc, & Capreolus ibi, art. 1, conc. 3, advertunt.

Pro explicatione tamen conclusionis advertendum est quod hinc ait D. Thomas; illud proprie dicitur

potentia in quocūque agente, quo agens agit. Principium autem quo agēs agit duplex est, primum scilicet, & proximum. Primum est agēis ipsius naturā seu formā substantialis adaequata, qualis est humanitas in homine. Proximū in agentibus creatis est quoddam accidens naturæ substantiali superadditum: nulla enim substantia creata est per se ipsam immediatē operativa. Unde duplex erit potentia: altera radicalis, prima & remota, agentis scilicet naturā, de qua hīc loquitur D. Tho. quum ait: *Illud est potentia generativa in aliquo generante, in quo genitum similitur generanti.* Sæpe enim genitum in sola potentia generandi radicali similitur generanti, quum scilicet impotens est. Altera verò proxima, quæ in creaturis qualitas est, & cum prima computatur quasi unū principium, & una potentia constans ex proximo & primo concurrentibus ut hīc S. *Ad hoc dicitur, do-*

cet Caietanus. Quum autem in Deo nullum sit accidens principium quō primum, in eo est eius essentia ut est natura, & principium quo proximū est eius substantia ut est quoddam eius attributum. Hoc verò respectu actus generandi non potest esse nisi divinus intellectus, nam generatio est productio Verbi, cuius principium quo proximū est intellectus; & respectu actus spirandi divina voluntas, nam productionis Amoris principium proximū est voluntas. Relatio autem nec principium radicale est nec proximū quo agens agit: nam ut ait D. Tho. hīc ad 1, & q. 2, de Potent. art. 2, *Id quod est principium actionis vel passionis non est relatio, sed forma absoluta, & id est essentia potentia, & inde est quod Philosophus ponit potentiam non in genere relationis, sed qualitatis.* Sequitur ergo potentiam generandi in recto nō relationem, sed divinam naturā significare: *Et secundū hoc Dama-*

scenus (inquit D. Th. hîc) *dic*
it quòd generatio est opus
natura, non sicut generan-
tis, sed sicut eius quo gene-
rans generat.

Licet autem relatio, vide-
licet paternitas, non sit pri-
mum aut proximum princi-
pium quo Pater generat,
quare nec potentia gene-
rativa; est tamen conditio
necessario requisita ut di-
vina natura sit potetia ge-
nerandi. Divina enim na-
tura communis est tribus
personis, & per relationem
paternitatis determinatur,
& ut per eam determinata
propria est Patris, & ut sic
id est ut in Patre, seu ut Pa-
tris potentia est generandi.
Vnde sicut in nobis princi-
pium quo primum, & po-
tentia radicalis, in qua ge-

nitum similatur generanti
est natura humana; forma
autem individualis quæ per-
sonam generantem consti-
tuit, ac naturam humanam
determinat, facitque ut sit
Petri v.g. est conditio ne-
cessario requisita ut natu-
ra humana sit principium
quo & potentia generandi:
ita in divinis paternitas,
quæ constituit Patris per-
sonam, est conditio neces-
sario requisita ut natura di-
vina sit potentia generan-
di. Sicque potentia gene-
randi in recto significat na-
turam divinam; relatio-
nem verò non quidem in
recto, sed in obliquo. *Dei-*
tas enim non ut paternitas,
sed ut patris, potentia est
generandi, inquit Caietanus
hîc §. *Ad evidentiam.*

ARTICULVS VI.

Vtrum actus notionalis ad plures personas
terminari possit.

Conclusio est negans.

IN divinis enim non aut plures Spiritus San-
possunt esse plures Filii, ci.

QVAESTIO XLII.

De aequalitate & similitudine divinarum
personarum ad invicem.

ARTICVLVS I.

Virum aequalitas locum habeat in divinis.

Conclusio est affirmans.

QUARTA Q; est
secūdum Fidē,
vtpatet ex Sym
bolo Athana
sii, & ex illo ad Philip. 2,
v. 6: *Nō rapinā arbitratus
est esse se aequalem Deo.* Illā
etiam sic ostendit D. Aug.
lib. 83, quaestionum, q. 50:
*Deus quem genuit, quoniā
meliozem se generare non
potuit, nihil enim Deo me
lius, generare debuit aqua
lē. Si enim voluit & nō po
tuit, infirmus est: si potuit,
& non voluit, invidus est.
Ex quo conficitur aequalem
esse illi.*

Aequalitatem & simili
tudinem in divinis perso
nis docet D. Tho. hīc ad 4,
non esse relationes reales.
Cuius nos supra q. 28, ar.
4, rationē reddidimus, quia
ad relationem realem re
quiritur vt realiter distin
cta sint non solūm extre
ma, sed etiam fundamēta.
Et rectē, nam in omnibus
relationibus, etiam secun
di generis est hāc condi
tio necessario requisita. Li
cēt enim dicamus pater
nitatem & filiationem in
humanis nō fundari in po
tentia ad actū reducā, sed

in generatione; generatio tamē vt actio realiter saltem formaliter distinguitur à generatione vt est passio. At in relationibus primi generis, quales sunt æqualitas, & similitudo, specialis est ratio: nam in his, vt docet Caiet. hīc §, *Ad euidenciam*, fundamēta sunt etiam extrema, quę primo referuntur, esse enim æqualem primo convenit quantitati, & esse similem qualitati: quumque extrema omnes fateantur debere esse realiter distincta, in

his quoque relationib. fundamenta distincta esse realiter oportebit: sed in divinis personis nō sunt realiter distincta, nā æquales & similes dicuntur ratione divinæ naturæ, quæ eadē numero est in illis; ergo in illis æqualitas & similitudo non sunt relationes reales, sed rationis. Quo tamen non obstante Filius est, secluso omni intellectu, verē & realiter æqualis Patri, vt hīc §, *Ad ea verò*, ostendit Caietanus.

ARTICVLVS II.

Vtrum persona procedens sit coæterna suo principio, vt Filius Patri.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS III.

Vtrum in divinis personis sit ordo naturæ.

Conclusio est affirmans.

IBI enim est ordo secundum originē absque prioritate, & hic vocatur ordo naturæ secundum Au

gustinū non quod alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero. Neque huic contradicit, quod idem Divus Thomas 2. 2, quaestione 26, artic. 1, ait: *Ordo includit in se aliquem modū prioris & posterioris, ut Caiet. ibid. explicat. Scot. & alii cum eo, prioritatem originis in divinis personis admittunt. Sed controversia, ut hīc §. Circa hanc partem, ait Caiet. nō est secundum rem, sed tantum differētia est in vocabulis. Modus tamen loquendi D. Th. sumptus est ex Sanctis Patribus, praesertim D. Au. lib. 3, contra Maximum, c. 14, versus fin. qui sic ait: *Non enim genitorem ab eo quem genuit, sed genitum à genitore mitti oportebat: verum hoc non est inaequalitas substantia, sed ordo natura: non quod alter prior esset altero, sed quod alter esset ex altero. Vbi nō solam prioritatem durationis, sed quantumque etiam aliam reale in divinis esse negat. Agnōuit D. Aug, prioritatem originis, sed in sono respe**

ctu cantus dicens lib. 1. 23 Confessionum, cap. 29: *Sed prior est origine; quia non catus formatur ut sonus sit, sed sonus formatur ut cantus sit.* Et idem de materia rerū primo facta dicit: *Sic est prior materies, quam id quod ex ea fit.* In divinis tamen personis numquam prioritatem originis admittit. Nec etiam eam constituit D. Basilii: nam licet lib. 1. cōtra Eunomiū, postquā dixit in causis & effectibus creatis, quales sunt ignis & lux, quae ab ipso est, prius & posterius non positione nostra, sed naturali quadam rerum consequutione esse, subdat: *Nos autem secundum habitudinem causarum ad ea quae ex ipsis sunt, Patrem Filio praepōni dicimus: Id tamē sicut non denotat Patrem priorem esse natura Filio, sicut sunt causae suis effectibus priores, ita nec prioritatem, sed solum ordinem originis significat; ratione cuius Pater ponitur prima in Trinitate persona. Non enim prima persona ponitur*
quia

quia prior, sed qui a principio aliarum est, quod nomen ut ait D. Th. sup. q. 53, ar. 1, ad 3: Non si gnificat

prioritatem, sed originem. Nā ut ait D. Athan. in Symbolo: In hac Trinitate nihil prius aut posterius.

ARTICVLVS IV.

Utrum Filius sit equalis Patri secundum magnitudinem.

Conclusio est affirmans.

HANC quam Fides docet, tanta impudentia negare ausus est Eunomius, ut diceret: Quis ita stolidus est, vel ad impietatem audax, ut aequalem Patri Filium predicet? Ad quem D. Basil. lib. 1, contra Eunomium, respondet: Dicamus igitur ipsi ad hæc illa prophetica quod frons mulieris meretricis facta est tibi, noluisti erubescere. Illa namq; sua pro-

bra pudicè uiuentib; ingerunt. & hic eos qui Maiestatem Vnigeniti magnificare cupiunt, amētes & ad impietatem audaces vocat, eisdem rebus conturbatus, quibus olim & Iudæi excerebantur dicentes: quod aequalem se ipsum facit Deo. Nec Apostolum dicentē audit: qui non rapinam arbitratu est esse se aequalem Deo.

ARTICVLVS V.

Utrum Filius sit in Patre, & è conuerso.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS VI.

Utrum Filius sit equalis Patri secundum potentiam.

Conclusio est affirmans.

QVAESTIO XLIII.

De missione divinorum personarum.

ARTICVLVS I.

Utrum alicui personae conveniat mitti.

Conclusio est affirmans.

QVOMODO autem missio convenire possit divinae personae, sic explicat D. Thomas: *Missio igitur divinae personae convenire potest secundum quod importat ex una parte processionem originis à mittente, & secundum quod importat ex alia parte novum modum existendi in alio. Vbi advertit si sermo sit de missione sumpta proprie & iuxta primam intentionem ac principale significatum, intrinsecè importare proces-*

sionem originis à mittente, ut hic docet D. Th. Si tamè de illa loquamur minus proprie & iuxta secundam intentionem & secundarium significatum, esse posse sine processionem originis à mittente: hic enim art. 8, ait D. Tho. aliquo modo veritatem habere quod ait D. Aug. Quod Filius mittitur & à se & à Spiritu Sancto, quod secundum etiam dicitur in Concilio Tolet. II. in Confessione Fidei,

ARTICVLVS II.

Vtrum missio sit aeterna, vel temporalis tantum.

Conclusio est: *Missio & datio in diuinis dicuntur temporaliter tantum.* Nam licet processionem originis, quæ aeterna est, importet ac includat, addit tamen temporalem effectum, ratione cuius solum est temporalis vt hic ad 1, docet D.Th.

ARTICVLVS III.

Vtrum missio invisibilis diuina persona sit solum secundum donum gratia gratum facientis.

Conclusio est affirmans.

Ratio est quia diuinæ personæ cōuenit mitti secundum quod nouo modo existit in aliquo: sola autem gratia gratum faciens est ratio vt præter communem modum quo Deus est in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam, sit diuina persona in creatura rationali, tanquam in cognoscente & amante in eaque habitet sicut in templo suo; ergo, &c. Secundum alia dona quæ sine hac gratia gratum faciente cōferuntur hominibus, nõ dicitur eis dari ac mitti simpliciter persona diuina, vt colligitur ex solutione quarti argumenti. Quando autem secundum gratiam gratum facientem datur.

datur, hæc animam disponit ad habendam personam divinam, ut in solutione secundi dicitur. Unde non solum datur donum ipsum gratiæ, sed etiam ipsa persona divina: dicentes enim Spiritum Sanctum non dari, sed eius dona, errare dicitur in argumento primo. Qui error multis posset Saeræ paginæ testimoniis impugnari. Nunc suffi-

ciat vnum quo utitur Divus August. lib. de Agone Christiano, cap. 28, adversus Cataphryges asserentes Spiritum Sanctum à Domino promissum Apostolis non fuisse missum. Estque illud Lucæ 24, v. 49: *Ego mittam promissum Patris mei in vos.* Quum ergo ipsa persona Spiritus Sancti fuerit promissa, hæc quoque fuit missa.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Patri conveniat mitti.

Conclusio est negans.

NAM ut ait D. Aug. lib. 2. de Trin. cap. 5, *Solus Pater nunquam legitur missus.* Unde ei nec etiam in illa secunda minus propria acceptione missionis, cuius mentionem fecimus artic. 1, convenit mitti. Nam ut ibi & hic docet D. Thom. *Missio in sui ratione importat processionem ab alio.* Missio quidem proprie dicta proces-

sionem à mittente; missio verò minus proprie sumpta, processionem ab aliquo licet non à mittente, ut docet Ferrariens. 4, *Cōtra Gent. c. 23,* sed Pater nō est ab alio; ergo nullo modo convenit ei mitti, licet per gratiam etiam habitet in anima, sicut & Filius & Spiritus Sanctus, iuxta illud Ioannis 14. versu 23: *Ad eum*

veniemus, & mansionem apud eum faciemus, ut hic ad 2, docet Divus Thomas.

ARTICVLVS V.

Vtrum Filio conveniat invisibiliter mitti.

Conclusio est affirmans.

Filio enim convenit & inhabitare per gratiã, & ab alio esse. Idem est de Spiritu Sancto. Si quæras quomodo huius & illius missio distinguantur? Respondet D. Tho. hic ad 3.

ARTICVLVS VI.

Vtrum missio invisibilis fiat ad omnes qui sunt participes gratiæ.

Conclusio est affirmans.

Vnde in solutione primi dicitur: Quod missio invisibilis facta est ad Patres veteris Testamenti. Et in solutione secundi: Quod etiam secundum profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fit missio invisibilis. In solutione tertiæ subditur: Ad beatos est facta missio invisibilis in ipso principio beatitudinis. Postmodum autem ad eos fit missio invisibilis, non secundum intensiõnem gratiæ, sed secundum quod aliquot mysteria eis revelantur de novo, &c. Ad Christum autem fuit facta invisibilis missio in principio suæ

conceptionis non autem po- conceptionis fuerit plenus
 stea, quum à principio sua omni sapientia & gratia.

ARTICVLVS VII.

*Vtrum Spiritui Sancto conveniat vi-
 sibiliter mitti.*

Conclusio est affirmans.

POtest hac visibili mis- solus in specie columbæ;
 sione vna persona mit- in hac enim solus Spiritus
 ti sine alia, solus enim Fi- Sanctus erat sicut signa-
 lius est missus in incarna- tum in signo, licet eam
 tione, & Spiritus Sanctus tota Trinitas fecerit.

ARTICVLVS VIII.

*Vtrum aliqua persona divina mittatur nisi
 ab ea à qua procedit æternaliter.*

DVas refert de hac re nit esse principium illius perso-
 opiniones, affirman- na. Si vero persona mittens
 tem alteram, & aliam intelligatur esse principium
 negantem; vtramque ta- effectus secundum quem di-
 men ait aliquo modo ha- citur missio. sic tota Trinitas
 bere veritatē, nam Si mit- mittit personam missam. Si
 tens designetur ut princi- cut in missione quæ fit
 pium persona qua mittitur, per imperium & confi-
 sic nō qualibet persona mit- lium, qui pecuniam ad ta-
 tit, sed solū illa cui conue- lem missionem necessa-
 riam

riam largitur, etiam si eatur, quodammodo mitte-
non imperet & consilic- re dici potest.

Q V Æ S T I O XLIV.

*De processione creaturarum à Deo,
& de omnium entium pri-
ma causa.*

ARTICVLVS I.

*Vtrum sit necessarium omne ens esse
creatum à Deo.*

Conclusio est affirmans.



QUAM certam esse secundum Fidem, inter alia convincit locus Pauli ad Rom. II, v. 36, hinc adductus à D. Tho. *Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Vbi de Deo est sermo, & sensus est: *Ex ipso* tanquam ex prima causa efficiente, aut operatrice potentia quæ Patri appre-

priatur. *Per ipsum*, ut conservantem, vel causam exemplarem, aut directricem sapientiam quæ appropriatur Filio. *Et in ipso*, id est eius virtute, vel sicut Græcus habet, *In ipsum*, tanquam in finem, aut summam bonitatem, quæ Spiritui Sancto appropriatur. *Sunt omnia.* Vide ibi Divum Thomam lectione 5, Divum Augustinum libro

J. de

I. de Trinitate capite 6, bro de Spiritu Sancto, cã:
 & Divum Basilium li- pite 5.

ARTICVLVS II.

Vtrum materia prima sit creata à Deo?

Conclusio est affirmans.

EIus oppositum, teste est mundus, non à Deo fa-
 D. Aug. lib. de Hære- etiam dicunt, sed Deo coate-
 ribus, cap. 59, tenuerunt, nam. Quorum errorem
 Seleuciani vel Herminiani convincit etiam locus Pau-
 ab authoribus Seleuco & li præcedenti articulo ex-
 Hermia, qui elementorum plicatus.
 materiam, de qua factus

ARTICVLVS III.

Vtrum causa exemplaris sit aliquid præter Deum.

Conclusio est negans.

IDeæ namque in mente sunt aliud realiter à divi-
 divina existentes, non na essentia.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus sit causa finalis omnium?

Conclusio est affirmans.

Notant nonnulli (vt Francif. Georg. Venetus Cantic. 1, tono 8, cap. 3,) in Dei nomine ineffabili Iehova omnes litteras significare numeros circulares, vt innuat^r Deum omnia in se re.

ducere sicut ab ipso processerāt, quodque ipse per Isaiam cap. 44, v. 6, testatur dicens: *Ego primus & ego novissimus.* Et in Apocalypsi cap. 1, v. 8: *Ego sum Alpha & Omega, principii & finis.*

QVÆSTIO XLV.

De modo emanationis rerum à primo principio.

ARTICVLVS I:

Vtrum creare sit ex nihilo aliquid facere?

Conclusio est affirmans.

CREARE quum Deo tribuitur, bifariam sumitur. Primo pro eo quod est ex nihilo aliquid facere quod prius non erat. Secundo ex materia quidem præiacente, seu præexistente, sed novo modo, consilioque singulari, ac omnipotentia aliquid

côdere & exhibere vt exi fiat, quod nulla creatura efficere possit. Qui duplex creandi modus ex variis Scripturæ locis, nimis est pervagatus. Theologi vero Scholastici vsum verbi creandi ad priorem significationem adstrinxere. Vnde recte D. Th. conclusione affirmante responderet.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus possit aliquid creare.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS III.

Vtrum creatio sit aliquid in creatura.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An relatio quam ponit creatio in creatura realiter distinguatur à substantia creatura.

PArtem negantem quidam tenent, & probant
 1. Quotiescunque relatio & substantia, seu absolutū ita se habent, vt vnū sine alio etiam de potentia absoluta Dei nequeat esse, non possunt distingui realiter; nullum enim indicium habere possumus talis distinctionis, si re vera implicat cōtradictionem separari vnū ab alio, vel contra: sed ita se habent relatio quam ponit crea-

tio in creatura, & substantia creaturae, ab hac enim separari nequit habitudo ad creatorem; ergo, &c.

Secundo. Huiusmodi relatio non est accidens; ergo nec realiter distinguitur à substantia creaturae. Antecedens probatur, nam deberet habere aliquod subiectum: non autem habet pro subiecto substantiam creaturae productae, nam quum sit eius productio, non est posterior ipsa, sicut nec relationes quae sunt productiones diuinarum personarum, sunt ipsis posteriores; nec aliquid aliud sub-

stantiâ creaturæ productæ prius, nihil enim est huiusmodi; ergo non est accidens.

Dicendū tamen est relationem, quam ponit creatio in creatura, realiter distinguī à substantia creaturæ. Pro huius explanatione adverte creaturam duplici genere relationis referri ad Deum creatorem: nempe relatione transcendentali, & prædicamentali; his enim duobus modis quilibet effectus refertur ad suam causam. Si de relatione transcendentali sit sermo, certum est illā realiter non distinguī à substantia creaturæ: nam nihil aliud est quàm habitudo dependentiæ, qua creatura secundum suam entitatem & substantiam pendet intrinsecè à creatore. Hanc tamen relationem, propriè loquēdo, nō dicitur creatio ponere in creaturâ: hic enim modus loquendi supponit prioritatem & distinctionē realem creaturæ respectu talis habitudinis, quæ tamē

revera non est. Vnde conclusio solum loquitur de relatione prædicamentali, quam creatio dicitur ponere in creatura, quia ex vi illius in ea resultat, ad eum modum quo ex vi productionis subiecti resultant eius proprietates; nam ut ait D. Th. supra q. 44, art. 1, ad 1, *Licet habitudo ad causam non intret diffinitionem entis quod est causatum: tamen sequitur ad ea quæ sunt de eius ratione.* Et subdit, eodē modo se habere, quo se habet risibile respectu hominis. Et hinc sumitur primum pro nostra conclusione argumentum; id enim quod nō intrat diffinitionem alicuius, sed sequitur ad ea quæ sunt de ratione eius, realiter distinguitur ab essentia & substantia eius.

Secundum argumentum sumitur ex his quæ docet idem Divus Thom. hic ad 3, de creatione loquens: *Secundum quod verè est relatio, creatura est eius subiectum, & prius ea in esse*

sicut subiectum accidento:
Sed accidens à substantia cui accedit realiter, saltem formaliter distinguitur; ergo & ratio quam ponit creatio in creatura, à substantia ipsius creaturæ.

Si autem interroges in qua relatione formaliter ac intrinsecè consistat creatio, in prædicamentali, an transcendentali. Respondetur in transcendentali: substracto enim motu ab actione & passione, duplex ratio remanet, transcendentalis & prædicamentalis; in quarum prima ratio formalis actionis & passionis, quæ absoluta est, consistit; posterior verò ad hanc tanquam ad fundamentum consequitur. At ut ostendit Divus Thomas hîc art. 2, ad 2: *Creatio non est mutatio, nisi secundum modum intelligendi tantum: nam de ratione mutationis est quod aliquid idem se habeat aliter nunc & prius: Quod in creatione non inveni-*

tur. Quum autem substracta mutatione adhuc in ea remaneat duplex ratio, non in prædicamentali sed intranscendentali formaliter consistit. Vnde formaliter in creatura nihil aliud est creatio, quàm ipsum esse creaturæ quatenus pendet & fit à Deo. Et de illa hoc modo sumpta ait Divus Thomas hîc ad 3, significari ut mutationem, & creaturam esse eius terminum. Ad hanc autem tanquam ad fundamentum consequitur ratio prædicamentalis, quæ accidens est realiter aut ex natura rei distinctum à substantia creaturæ in qua est tanquam in subiecto.

Ad primum verò argumentum negari potest maior. Sed respondetur secundo negando minorem, licet enim à creatura nequeat separari habitudo transcendentalis ad creatorem, benè tamen ratio prædicamentalis: nam quamvis talis ratio

naturaliter finat ab esse creaturæ, tamen per absolutam Dei potentiam talis relationis fluxus impediri posset, & postquam producta est, à creatura, separari, non secus ac proprietates ab essentia. Idem de relatione idem-
 ptitatis dici solet, proindeque Petrum & Paulum omnibus extrinsecis motis ab eis, esse idem, non

formaliter & relativè, sed fundamentaliter.

Ad secundum nego antecedens. Ad probationem, nego minorem: relatio enim prædicamentalis, de qua loquimur, non est creaturæ productio sed quid ad eam, ut ad fundamentum consequutum. Productio autem creaturæ in relatione transcendentali consistit, ut diximus.

ARTICULVS IV.

Utrum creari sit proprium compositorum & subsistentium.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An in prima rerum conditione, sola materia prima fuerit ex nihilo creata.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant nam quum *In principio creavit Deus cælum & terram, Genes. 1,* tria in quolibet

horum considerare possumus, materiam, formam, & totum compositum: sed neque forma, neque totum compositum fuerunt ex nihilo creata; ergo sola materia. Minoris prima pars probatur. Forma cæli & terræ fuiteducta de potentia materia;

teriam; ergo non ex nihilo creata, aut concreata. Antecedens probatur. Ad educationem formae de potentia materiae, requiritur & sufficit, ut forma a materia pendeat in esse fieri & conservari, & distincta actione producat; ab ea per quam producit materia; sed primū formae caeli & terrae convenire constat; secundū etiam patet, nam singularum partium singulae sunt productiones, sicut & entitates; ergo, &c. Secunda etiam minoris pars probatur, quia omne esse quod ex aliquo est & constituitur, dicitur etiam fieri ex aliquo: sed compositum ex aliquo est & constituitur, scilicet ex componentibus; ergo ex aliquo fit, & non ex nihilo.

Dicendum tamen est, in prima rerum conditione non solum materiam primam, sed res compositas & subsistentes fuisse ex nihilo creatas. Probatum primo cum Divo Thoma

hic, ex illo. Gen. 1. *In principio creavit Deus caelum, & terram.* At caelum & terra sunt res compositae & subsistentes; ergo, &c. Ibi autem sermonem esse de creatione proprie sumpta quae est productio entis ex nihilo, docent communiter Sacri Expositores, naturae ipsa actionis evincit: nam si *In principio*, hoc est ante omnia, ut exponi solet, Deus caelum & terram condidit, nihil horum creationem antecessit, nec vlla praexistens materia mundo praecipit.

Secundo probatur ex Concilio Lateranensi cap. *Firmiter*, de Sum. Trin. & Fide Cathol. ubi de Deo dicitur: *Simul ab initio re-petit, & ex quoque de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem, angelicam videlicet & mundanam.* Sed creatura corporalis & mundana est composita & subsistens; ergo haec sicut & Angelica ex nihilo condita ac creata est.

Tertio probatur ratio-
ne D. Th. hic. Illis proprie
conuenit fieri & creari
quibus conuenit esse: sed
hoc conuenit proprie sub-
sistentibus, siue sint simpli-
cia, ut Angeli; siue compo-
sita, ut cœli: illi enim pro-
prie conuenit esse, quod ha-
bet esse, & quod est subsi-
stens in suo esse; ergo sub-
sistentibus proprie conue-
nit fieri & creari. Materiam
autem sicut & formam, &
accidentibus quæ nõ sub-
sistunt, non creari, sed cõ-
creari conuenit: unde Di-
uus Th. Opusc. 37. cap. 4,
ait: *Creatio totam rem pro-
ducit simul cum principiis
suis, ex quibus res consti-
tuitur in esse suo quod est ob-
iectum creationis, ut dictũ
est: & ideo illa non dicun-
tur creata, quorum non est
tale esse, cuiusmodi est for-
ma materialis & materia,
vel ipsa etiam per se acci-
dentia talis rei: sed omnia
hac potius dicenda sunt cõ-
creata.*

Ad argumentum autem
factum respondetur ne-
gando minorem. Ad pri-

mam patris probationem
dico, ad educationem for-
mæ de potentia materiæ
requiri quidem ut forma
pendeat a materia in esse
fieri & conservari; non
tamen sufficere, sed uite-
rius requiri, ut materia sit
prior productione: non
quod prius tempore oport-
teat esse productam: nam
gratia Angelorũ fuit edu-
cta de potentia obedien-
tiali eorũ, & tamen An-
geli non prius tempore
fuerunt producti quã gra-
tia, quum in gratia condi-
tos fuisse asserat D. Tho.
infra, q. 62, art. 3: sed quia
distincta productione, na-
tura saltem priorẽ, debet
produci, ab ea per quam
producitur forma: disti-
cta inquam non solum
partialiter, sicut entitates
partium sunt distinctæ,
sed ita ut non sit eadem
etiam totalis productio,
si enim fuerit eadem,
si productio materiæ est
creatio, etiam productio
formæ creatio erit. Un-
de quum tam materia
quã forma cœli & terræ

eadem actione qua cælum & terra productæ sint, vtraque concreata est, quando Deus cælum & terram creavit, & forma non fuiteducta de potentia materiæ: sicut nec cum Angelus vel anima creantur, intellectus aut voluntas eorum educitur de potentia subiecti, sed simul cum illis concreatur. Ad secundæ partis probationem respondet D. Thom. hic ad 2: *Quod creatio non dicit constitutionem rei cõposita ex principiis præexistentibus: sed compositum sic dicitur creari, quod simul cum omnibus suis principiis inesse producitur.* Si vnio partium & earum productio non esset eadem actio, etiam si partes non prius tempore, sed solum natura præexisterent, non posset talis vnio esse creatio ex nihilo. Si tamen eadem actio sit partium productio & vnio earum, non potest productio partium esse creatio, & non earum vnio. In prima autem rerum productione

eadem actione productæ & simul vnitæ sunt materia & forma cæli & terræ. Certè si argumentum aliquid probaret, convinceret etiam ipsam materiam non fieri aut creari ex nihilo: nam materia ipsa cæli & terræ, immò quælibet eius portio constituitur & est ex partibus entitativis vel integralibus, maximè in sententia authorum quorum est argumentum. Admittit quidem Divus Augustinus lib. 1, de Gen. ad litteram, capit. 15, sicut dicimus, *Verba fieri ex voce,* ita etiam res vt cælum & terram factas esse de materia informi priore, non quidem tempore sed origine, seu natura tantum, eo modo quo potentia est prior actu, & pars toto. Sed quum, teste eodem Divo Augustino ibidem, hæc materia informis *Rebus qua de illa facta sunt simul concreata sit,* & ideo eadem actione qua illæ productæ, sicut & vox eadem actione fit, qua fiunt

verba: hoc modo loquendi non denotat res factas esse ex illa materia, tanquam ex termino a quo, aut subiecto illius, quod requirebatur ut earum productio non esset creatio ex nihilo: sed solum earum creationem prius ordine originis vel nature incepisse à tali materia informi, tanquam à nihilo proximiori & imperfectiori. Vel certè factas fuisse

ex materia tanquam ex principio, non productionis ipsarum, sed eas componente. Licet enim principia componentia rem naturalem sint principia etiam generationis illius; non tamen cuiuscunque alterius productionis, qua à Deo produci potest. Rationem autem creationis solum excludit fieri ex aliquo tanquam productionis principio.

ARTICVLVS V.

Vtrum solius Dei sit creare.

Conclusio est affirmans.

Probat illam D. Thom. sic. Producere esse absolute, non in quantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis: sed esse absolute est effectus proprius Dei, nā inter omnes effectus est universalissimū, & universaliores effectus in universaliores & priores causas oportet reducere; ergo creatio est

propria actio Dei. Maior (ut hīc ait Caetanus) inde ostenditur, quod ratio entis communis est terminus per se & primarius creationis: non quia Deus cum creat, producat omne ens contentum sub communi ratione entis, sed quia quum in qualibet re sint plures rationes, quando per creationem

fit, per eam primo & per se solum fit secundum rationem entis, secundum alias autem rationes fit quidem, non tamen primo & per se, sed solum secundario & per accidens. Sicut est contra quando per generationem producitur res, primo & per se fit secundum rationem specificam, secundario autem & per accidens secundum rationem entis. Minor etiam non ita intelligenda est, ut esse fit effectus solus Dei, sed quia esse est per se primo effectus Dei: *Hoc enim significat ly proprius, & non significat idem quod solus, seu tantum*, inquit Caietanus hic. Qui & ad 3, dubium respondens subdit: *Quod nullum inconueniens est, immo oportet in factione rerum naturalium, esse à nullo fieri per se primo.* Unde non sequitur creationem semper admisceri omni operationi naturæ. Scio quam plures aliter minorem intelligere; explicatio tamen Caietani quæ etiam est Fer-

rariensis 2, Cont. Gentes cap. 21, nobis sufficiat pronunciat: nam quum non possit esse creatio nisi res secundum rationem entis per se primo producat, & secundum hanc rationem per se primo à nullo alio quam à Deo produci possit, sequitur creationem esse propriam actionem Dei.

Aliam rationem conclusionis habet Divus Thomas in solutione tertii: nã creare aliquid ex nihilo demonstrat potentiam infinitam, quia nulla est proportio non entis ad ens, sed infinita distantia: sed nulla creatura habet potentiam infinitam; ergo nulla potest creare. Respondent quidam inter non ens, & ens finitum non esse infinitam distantiam, quia ens finitum non potest excedere non ens nisi tota sua latitudine entis, quæ quum sit finita, distantia & excessus solum erit finitus. Sed hæc responsio, nulla est, ait enim D. Thomas

q. 3, de Potent. ar. 4: Nō esse simpliciter in infinitum ab esse distat. quod ex hoc patet quia à quolibet ente determinato plus distat non esse, quàm quodlibet ens quantum cumque ab alio ente distans inuenitur. Quod adeo verū esse existimat S. Doctor ut videatur concedere ibid. ad 5, plus distare nihil & aliquid, ac proinde nullam potentiā & aliquam potentiā, quam aliquam potentiā & omnipotentiam: nam inter illa nulla est proportio, aut convenientia; hæc tamen in ratione potētiae aut entis proportionaliter conveniunt. Ibidem etiam ad 2, respondens, sic habet: Nihil prohibet aliquam distantiam imaginari infinitā ex una parte, & ex alia finitā. Ex utraque autem parte infinitā imaginamur distantiam, quando utrumque oppositum ponitur infinitū, puta si sine calor, & frigus infinita. Ex parte autem altera, quando alterū est finitū, sicut si calor esset infinitus & frigus finitū. Distātia

ergo infiniti entis à non esse simpliciter est infinita ex utraque parte. Distātia autem entis finiti à nō esse simpliciter, est infinita ex una parte tantum.

Non solum virtute propria & principaliter, sed nec etiam instrumentaliter, sive per ministeriū, inquit D. Thom. posse convenire creature, creare, & probat. Quia causa secundarum instrumentalium nō participat actionem cause superioris, nisi in quantum per aliquid sibi propriū dispositivè operatur ad effectū principalis agentis. Quod explicat hoc exemplo. Sic enim videmus quod securis scindendo lignū, quod habet ex proprietate sua forma, producit scamni formā, quæ est effectus proprius principalis agentis: Sed ad effectum Dei creatis qui est esse absolutè non potest aliquid dispositivè operari, quum creatio non sit ex aliquo præsupposito, quod possit disponi per actionē instrumentalis agentis; ergo nulla creatura potest instrumentaliter creare. Hæc ratio

ratio difficilis quibusdam videtur. Sed ut eā, omiſſis aliorum placitis, explicemus, adverte, maiorē illius nō sic esse intelligendam, ut necessarium sit duplicē esse actionem in instrumēto: alterā quidem propriā, quæ ab illo procedat per propriam virtutem & formam, & sit prævia antecedēs & distincta ab actione principalis agētis, qua dispositivē operetur ad eius effectū: aliam verò instrumentalem ad quam cōcurrat per virtutē communicatam à principali agente. Huius enim falsitas patet primo in calamo & pennis, in quibus nulla apparet actio distincta ab ea, qua à principali agēte, scribente scilicet vel pingēte, moventur. Patet etiam in igne inferni, qui nō habet aliquam actionē præviā in animabus quas cruciat. Tertio patet in actionibus immanētibus, quas si Deus assumeret ut instrumētum, non haberent actionē præviā. Et denique in Baptismo, qui non est aqua, sed

ablutio, ablutio autem nō habet aliquam actionē sibi connaturalem. Satis ergo est ut instrumētum habeat aptitudinē, ut possit moveri à principali agēte ad eius effectū; aliās enim, ut inquit D. Th. *Frustra adhiberetur ad agendum*: Nā si ferra nō haberet dentes & duritiem, quibus apta esset ad scindēdum, frustra asumeretur ad hūc effectum. Licet autem unica dumtaxat actio sit qua ab agente principali & ab instrumēto producitur effectus; tamen illam actio habet duplicem rationē, considerarique potest, & ut procedit ab instrumento, & ut procedit à principali agēte. Et secundū illam rationē qua procedit ab instrumēto dispositivē operatur ad effectū principalis agētis, quia non habet totam suam perfectionem, sed se habet ut actio dispositiva: secundum verò illā rationem qua procedit à principali agente omnem suam perfectionem habet. Unde quando D. Tho. ait, instrumētum

mentum per aliquid sibi propriū debere dispositivē operari ad effectū principalis agentis sensus est, debere habere aptitudinē ad attingendum effectū principalis agentis per actionē ab ipso procedētē, ut elevato tamē vel moto à principali agente. Constat hoc exemplo securis ab eodem adducto, quæ scindēdo lignum, quod habet ex proprietate suæ formæ, producit scamaum: certum est enim securim non scindere lignū, nisi ut motā à principali agente, & secundum se & præcise sumptā solum habere aptitudinē ad scissionem ob eius acuitatem & duritiem. Quia ergo instrumētū habet aptitudinem ut elevatum vel motum à principali agente operetur eius effectū, dicitur dispositivē operari ad effectum principalis agentis. Vnde quum nulla creatura habeat aptitudinē ut operetur circa nihil etiam ut elevata, (nam cum eius actio sit dispositiva, debet supponere subiectū quod

disponat) nulla poterit esse instrumentum physicum creationis.

Si quæras an creatura possit esse instrumentum annihilationis? Respondēt quidam, posse: quia in annihilatione præsupponitur aliquid circa quod potest creatura habere actionē, & sic dispositivē operari ad effectū principalis agentis. Alii verò melius respondent, non posse: quia annihilatio fit per subtractionem divini concursus cōservantis rem in esse: sed implicat creaturam aliquā instrumentaliter concurrere ad subtractionem divini concursus, nam haberet actionē circa ipsum Deū; ergo & cōcurrere instrumentaliter physicē ad annihilationem. Vnde Divus Thomas 3, par. q. 13, art. 2, ait: *Sicut solus Deus potest creare, ita solus potest creaturas in nihilum redigere.* Nec ad hoc inquit habuisse animam Christi virtutem instrumentalem.

(.')

ARTICVLVS VI.

Vtrum creare sit proprium alicuius personae.

Conclusio est negans.

TOTI enim Trinitati commune est, vt patet ex Concilio Lateranensi capit. *Firmiter*, de

Summa Trinitate, & Divus Augustinus lib. 1, de Trinit. c. 4, haec esse Catholicam Fidem testatur,

ARTICVLVS VII.

Vtrum in creaturis sit necesse inveniri vestigium Trinitatis.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum creatio admisceatur in operibus naturae & artis.

Conclusio est negans.

QVAESTIO XLVI.

De principio durationis rerum creaturarum.

ARTICVLVS I.

Vtrum vniversitas creaturarum semper fuerit.

Conclusio est negans.



PROPOSITVM
huius absq. du-
bio tenuit Arist
8. Physic. lect. 2

non existimasse suas ratio-
nes esse demonstrationes
simpliciter (cū vt hīc no-
tat D. Th. dixerit 1, Topic.
cap. 9, *Quod quadam sunt
problemata dialectica, de
quib⁹ rationes nō habemus,
vt vtrum mundus sit eter-
nus,*) sed solum secundum
quid, ad cōtradiciendū sci-
licet rationibus antiquo-
rum. Conclusio verò arti-
culi certa est secundū Fi-
dē, vt loca Scripturę hīc in
argumento *Sed contra* ad-
ducta à D. Th. convincunt.

Licet enim vt refert D.
Th. quidam illum excusa-
re conentur asserentes,
*Quod Arist. nō intendit pro-
bare verum quod motus sit
perpetuus: sed inducere ra-
tionem ad vtramque partē.*
Id tamen, vt ait S. Doctor,
*Ex ipso modo procedendi fri-
volūm apparet.* Conceden-
dum tamen prædictis au-
toribus est, Aristotelem

ARTICVLVS II.

Vtrum mundum incēpisse sit articulus Fidei.

Conclusio est affirmans.

ID namque sola Fide
teneatur & demonstra-
tione probari non potest: nā
cōmuniō opinio est, mun-
dam

dum potuisse à Deo pro- 8, Phys. Quòd verò illum
 duci ab aeterno, vt colligi- ab aeterno non creaverit,
 tur ex D. Th. hic, & Opusc. sed in tēpore, nō nisi Deo
 27, & à plerisque dicitur revelate cognosci potest.

ARTICVLVS III.

Vtrum creatio rerum fuerit in principio temporis.

Conclusio est affirmans.

VNDE illud Gen. 1, approbat Concilium Late-
In principio creavit ranense, Capite Firmiter,
Deus calum & terram, de de Summa Trinitate & Fi-
 principio temporis exponi de Catholica.
 solet, hancque expositionē

QVAESTIO XLVII.

De rerum distinctione in communi.

ARTICVLVS I.

Vtrum rerum multitudo & distinctio sit à Deo.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS II.

Vtrum inaequalitas rerum sit à Deo.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit vnus mundus tantum.

Conclusio est affirmans.

QVÆSTIO XLVIII.

De distinctione rerum in speciali.

ARTICVLVS I.

Vtrum malum sit natura quædam.

Conclusio est negans.

ARTICVLVS II.

Vtrum malum inueniatur in rebus.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS III.

Vtrum malum sit in bono sicut in subiecto.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS IV.

Vtrum malum corrumpat totum bonum.

Conclusio est negans.

ARTICVLVS V.

Vtrū malū sufficienter dividatur per pœnā & culpā.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS VI.

Vtrum habeat plus de ratione mali pœna quàm culpa.

Conclusio est affirmans.

QVAESTIO XLIX.

De causa mali.

ARTICVLVS I.

Vtrum bonum possit esse causa mali.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS II.

Vtrum summum bonū quod est Deus sit causa mali.

Conclusio est negans.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit summū malū, quòd sit causa omnis mali.

Conclusio est negans.

LAVS DEO.

INDEX RERVM NOTABILIVM.

A



ABSTRACTIO est ratio sub qua obiecti
scientiarum 10. Formalis quæ 51.

Actio immanens sit nequalitas, & an
terminū producat. 195. & 580. & seq.

Actus supernaturales possint ne elici cum solo auxi-
lio actuali. 227.

Actus liber Dei, à productione rerū ad extra distin-
guitur. 436. & 488. Non est libera perfectio. 438

Quid sit. 439.

Actus notionales quomodo distinguantur ab essentiali-
bus. 712. Sint ne voluntarii. 716. De aliquo. 720.

Sit ne in Deo potentia respectu illorum. 720.

Amor in Deo est. 467. Amat Deus etiam creaturas
possibiles. 471.

Amoris processio terminum habet. 589. Non est gene-
ratio. 590.

Angeli Verbum formant quando se ipsos cognoscunt.
578. & seq. Non sunt à miseria vt à termino à
quo predestinati. 499.

Annihilationis instrumentū nū creatura esse possit.

747.

INDEX

- Anomacorum error.* 178, & 245.
Antropomopbitarum error. 42.
Appetitus alius innatus, alius elicitus. 175. *Ex neutro potest naturaliter cognosci visionis Dei clara possibilitas.* 277.
Armeniorum error. 173.
Arrii error. 574.
Aristotelem Sacram Scripturam legisse. 137.
Atheistarum error. 37.
Attributa divina inter se & à divina essentia solum ratione distinguuntur. 83. & seq.

B

- B** *Eati Deum ut est in se clare vident.* 173. *Non per speciem creatam impressam.* 187. *Nec expressam.* 192. *Non oculis corporis.* 207. *Nec intellectu per sua naturalia.* 209. *Sed elevato per lumen gloria.* 213. *Vnus alio perfectius Deum videt.* 238. *Quis.* 240. *Videt quilibet omnia quae sunt in Deo formaliter.* 251. *Creaturas non omnes.* 258. *Sed aliquas ex vi visionis Dei.* 263. *Quare potius has quam illas.* 266. *Tanto plures videt quanto perfectius Deum.* 271. *Videt omnia, quae naturaliter videre desiderat.* 277. *Simul.* 280.
Boni ratio in quo consistat, 95 & seq. *Omne ens ut sit bonum.* 100. *In Mathematicis ut sic non est ratio boni*

RERVM.

- boni. 102. Bonū habet rationem cause finalis. 106
 Bonum summum cur dicatur Deus. 109.
 Bonum esse per essentiam, Dei proprium est. 109.
 Bonitas nulli creaturæ convenit secundum suam es-
 sentiam. 110.
 Bona naturalia in prædestinatis effectus sunt præ-
 destinationis. 506.

C

- C**himæras cognoscit, non fingit Deus. 341.
 Chrysostomus non negavit Beatis claram Dei vi-
 sionem. 179.
 Cognitio matutina & vespertina. 264.
 Cognoscit Deus creaturas. 314. In seipso, & in seipsis.
 328. Antè rationes ideales in sua essentia tanquā
 in specie expressa. 320. Tanquā in causa & obie-
 cto prius cognito. 321. Sicut in medio cōnexo. 323
 Cognoscentiū à non cognoscentibus differentia. 298.
 Cōpositio quid. 85. Quacunque realis Deo repugnat.
 70. Etiam rationis ex genere & differentia. 66.
 Comprehendi à creatura nequit Deus. 245. A se esse
 comprehensum est perfectio realis. 309.
 Contingentia prima radix quæ? 461.
 Cooperatio vel bonus usus liberi arbitrii effectus est
 prædestinationis. 545. Eius præscientia non est
 causa prædestinationis. 546.
 Creatio quid. 735. Quid sit in creatura. 736. Creari
 compositorum est. 739. In prima rerum conditione

INDEX

non sola materia fuit creata. 740. Creare solius Dei est. 743. Creatura nec etiam instrumentaliter convenire potest creare. 745.

D

Decreta libera Dei quomodo à Beatis videantur. 268.

Decreta conditionata sunt in Deo. 374.

Desiderium solum metaphorice in Deo. 468.

Deum esse per se notum est. 33. Demonstrabile. 35.

Probat. 37.

Deus non est corpus. 41. Est idē quod sua essentia. 44.

Non est in genere. 64. Est omnino simplex. 70. In-

finitus. 114. Est in omnibus rebus. 228. Ubique.

143. In locis imaginariis non actu. 138. Est im-

mutabilis. 145. Aeternus. 155. Unus. 171.

Dei essentiam quo consistat. 48.

Deus generat, Deus non generat, contradiçtorie opponuntur. 688.

Diagoras Atheistarum primus. 38.

Diçtio quomodo differat ab intellectu. 715.

Distinctio alia realis, alia rationis. 80. Vtriusque sub

divisio. 81. Qua est inter divina attributa, & di-

vinam essentiam, possitne fieri à divino intellectu.

88.

Duratio quid? 149. & seq.

Eadem

R E R V M.

E

- E** Adem vni tertio sunt eadem inter se. 630.
E Aequalitas & similitudo in Deo non sunt relationes reales. 631, & 734.
Aeternitas est duratio. 148. In quo eius ratio consistat. 153. Eius diffinitio. 155. Quomodo sit mensura divini esse. 158. Ab ævo tempore differt. 162. In illa sunt realiter presentia ab æterno quæ sunt in tempore. 362.
Ævum ab æternitate & tempore differt, 163. Quomodo vnum tantum sit 166.
Essentia Dei vt species intelligibilis vnitur intellectibus Beatorum. 197. An vt sic concurrat efficienter. 202. Vt lumen gloria vniri nequit. 228.
Essentia & existentia in creaturis realiter diiunguntur. 58.
Existentia perfectior est quam essentia. 72.
Existentia vnica est in Deo, non tres relativa. 620.

F

- F**alsitas est in rebus. 428. In sensu & in intellectu. 429.
Fides necessaria est. 2. Est habitus principiorum Theologiae.

INDEX

gia, 7. An cum ea simul esse possit in eodem & de eodem. 8.

In ira contingentia cognoscit Deus. 350. Nō ante suum decretum. 352. Sed in & ex illo. 357. In causis etiam determinatis. 358. Et ut sunt presentia in aeternitate, 366. Conditionata etiam cognoscit. 373. Non ante decretum. 379.

G

Generatio quid. 585.

Gilberti Porretani error. 44. & 604. Retracta vit se. 605.

Gloriam dare vult Deus electis ante praevisa merita. 529.

Glorificatio est effectus praedestinationis. 505.

Gratia omnis electorum quomodo sit praedestinationis effectus, 503.

Gradus tres intellectus nostri 183.

H

Habitus & potentia quomodo differant. 231.

Hebraei nomen Dei I E H O V A effari non audebant. 295. Vile Nomen.

Haereticus Theologiae scientiam non habent. 8.

Hypostasis à persona distinctio 632. De his vocibus controversia inter Gracos & Latinos. 636.

Homo quomodo ad imaginem Dei factus. 43. Seclusa

R E R V M.

Fide q̄ nomodo appetat Deum videre. 176.

I

Idea in Deo sunt. 389. Si à casu operaretur, in eo nō essent. 390. Quid sint. 392. A quo earum pluralitas proveniat. 398: Quorū simi. 405.

Imago in divinis personaliter dicitur. 668. Quæ ad eius rationem requirantur, ibid. & 592. Imaginis nomen proprium est Filii. 669.

Immaterialis substantia nequit esse non intellectiva. 299.

Infinitum per essentiam solus Deus. 114. Secundum magnitudinem nequit esse actu. 118. Nec secundum multitudinem. 123.

Infinita cognoscit Deus. 348.

Ira in Deo solum metaphoricè, 469.

Iustitia formaliter & proprie in Deo est, non commutativa. 475. Sed distributiva. 477.

L

Liberum arbitrium habet Deus sine potētia peccandi, & cum sola indifferentia ad diversa objecta. 465.

Liber vite quomodo differat à prædestinatione. 555.

INDEX

- Quid sit de illo deleri.* 556.
Loci Theologici decem. 22.
Luciferianorum error. 464.
Lumen gloria requiritur ad visionem Dei eliciendā.
214. *Et recipiendā.* 216. *Ad vnionem cum essen-*
tia divina. 219. *Non est species intelligibilis.* 235.
Nec potentia, sed habitus. 231. *Est gratia imperfe-*
ctius. 232. *Absque eo nequit Deus videri.* 123.

M

- M** *Ala natura pœna, & culpæ cognoscit Deus.*
346.
Mala culpæ non vult. 463.
Masilicensium error. 539.
Meritorum præscientia causa prædestinationis non
est. 537.
Metaphoris Scriptura vititur, & quare. 24.
Misericordia propriè in Deo. 481.

N

- N** *Omen Deo imponere eius essentiam vt in se est*
significans, possunt Beati. 284. *Viatores non.*
287.
Nomen, Qui est, maximè proprium est Dei. 294. *Di-*
stinctum est à nomine tetragrammaton. 295.

R E R V M.

Nominibus decem apud Hebræos Deus vocatur. 295.
Nominis Dei Iehova omnes litteræ significant numeros circulares. 735.

Nomina essentialia substantiva & adiectiva, quomodo prædicentur de divinis personis. 686.

Notio quid. 654.

Notiones quinque in divinis. 653.

Numerus prædestinatorum certus, sed soli Deo cognitus. 553. Pauciores ex hominibus salvantur, ex Catholicis plures. 554.

O

Objectum Theologiae Deus. 21. Divinae scientiæ Deus ut est in se trinus & unus. 309.

Omnipotens Deus est. 565.

Omnipotentia Dei non versatur circa ea quæ implicat contradictionem. 566.

Operatio est Deo ratio existendi in rebus. 128.

P

Pars quomodo videatur in toto. 313.

Pater divinus Filii principium, Græci causam appellant, 657.

Perfectio alia simpliciter, alia in certo genere. 75.

Quid

INDEX

- Quid utraque sit.* 7.
- Perfectiones simpliciter sunt in Deo formaliter.* 76.
In certo genere solum eminenter. 77.
- Perfectionem dicunt relationes divinae, non relativam, sed absolutam.* 624.
- Permissio peccati in electis est effectus praedestinationis.* 506.
- Personae diffinitio.* 637. *Sit ne univocū respectu divinarum personarum nomen personae.* 446.
- Potentia est in Deo, non passiva, sed activa.* 557. *Sit ne in eo exequens potentia.* 561. *In absolutam & ordinatam distinguitur.* 571.
- Potentia generandi in Deo quid.* 721. & seq.
- Praedestinatio quid.* 494. *In actu intellectus, scilicet imperio consistit.* 495. *Pars est obiectiva providentiae.* 497. *Eius effectus.* 500. & seq. *Eius causa non est praescientia meritorum.* 537. *Certitudo eius.* 551.
- Præterita non fuisse implicat.* 569.
- Prioritas eminens & virtualis in voluntate Dei vnde sumatur.* 405.
- Processiones duæ tantum sunt in Deo.* 600.
- Providentia in Deo est.* 482. *Quid sit.* 483. *Consistit in actu intellectus.* 483. *Imperio scilicet.* 484. *Alia generalis, alia specialis.* 487. *Sola specialis requirit consequutionem finis.* 488.
- Providentiae divinae omnia subiecta.* 489.

R E R V M,

Q

Quaternitas in Deo non est. 607. & 645.
Quantitas fundamentum aequalitatis. 631.

R

Relatio realis etiam ut dicit, ad, est aliquid reale. 603.

Relationes reales in Deo sunt. 601. A divina essentia sola ratione distinguuntur. 606. De conceptu formali illius sunt. 615. Propriam existentiam non habent. 620. Nec perfectionem relativam. 624. Quatuor tantum sunt. 631. Quae sunt in eadem persona sola ratione inter se distinguuntur. 628. Per relationes personae divinae constituuntur, & distinguuntur. 700.

Reprobatio actus positivus. 511. Imperium. 512. Eius effectus non est peccatum. 514. Sed permissio peccati, etiam originalis in quo reprobi moriuntur. 515. Ex parte reproborum nulla datur causa eius. 522.

S

Sabellii error. 574.
Sadduceorum error. 413.

INDEX

- Scriptura Sacra plures habet sensus sub vna littera.*
 24. etiam litterales. 29.
- Sensuum Sacra Scripturae divisio.* 25. & seq. *Spiri-*
tualis plerumque potior. 26.
- Sentiendum quandoque cum paucis.* 23.
- Scientia in Deo est.* 297. *Quomodo.* 301. *Respectu*
quorū. 302. & seq. *Causa est rerū.* 331. *Etiam vi-*
sionis. 336. *Non est scientia media.* 343. & 379.
- Species intelligibilis creata Dei vt est in se impossi-*
bilis. 187.
- Spiritus Sancti processio nō est generatio.* 595. *Si nō*
procederet à Filio, realiter ab eo non distinguer e-
tur, 672. *A Patre per Filium procedit.* 675. *Eius*
vnum principium Pater & Filius. 676. *Pro quo*
supponat hoc nomē principii Spiritus Sācti. 678.
- Spiritu Sancto se diligunt Pater & Filius.* 681.
Donum est. 684.
- Stoicorum error.* 41.
- Substantiam supernaturalem produci repugnat.* 211.
- Substantia predestinati nō effectus, sed subiectum præ-*
destinationis. 509.
- Subsistentia vna est in Deo absoluta.* 642. *Tres rela-*
tiva. 643.

T

T *Empus est duratio & mensura motus.* 149. *Vnicū*
est propriè, largè multiplex. 167. 427. *Illo mē-*
suratur.

R E R V M.

Suratur esse rerum corruptibilium. 162.

Theologia necessaria est. 2. Sciētia propriè. 5. Vna. 9. Speculativa & practica. 13. Dignior aliis. 18. Sapientia. 19. Eius obiectum Deus. 21.

Trinitatis mysterium probatur ex Scriptura Sacra. 647. ratione naturali nequit cognosci. 651.

Tres hypostases, personæ, substantiæ, essentiæ, res, tria entia, & individua sint ne in divinis. 637. & seq.

V

Venenum per se malum non est. 100. Cuidam non nocuit. 101.

Verbum producitur per omnem intellectionem quæ ad Deum vt in se est non terminatur. 577. Eadem cognitione qua res cognoscitur. 581.

Verbum in divinis nomē est personale. 659. Propriū Filii. 661. Verbum divinū procedit ex cognitione etiā trium personarum divinarum, & creaturariū possibiliū. 663. Eius processio generatio est. 584.

Veritas est in intellectu. 407. Ad cōceptum formale pertinet. 408. Non est pura relatio rationis. 414. Est etiam in rebus. 407. In cognitione sensus, & simplici apprehensione intellectus, sed non propriè. 417.

Videri potest Deus per essentiam ab intellectu creato. 173. Etiam secundum gradum specificum conside-

rato

INDEX

- derato. 183. Non tamen sua naturalia. 209.
Videri essentiam divinam sine omnibus quæ sunt in Deo formaliter, est impossibile. 251.
Videri potest essentia divina, non visa in ea aliqua creatura in particulari. 274.
Visio beata supernaturalis est secundum omnem eius gradum. 236. Eiusdè speciei est in Angelis & hominibus beatis. 243. Ad eius obiectum primariū pertinent tres divinæ personæ. 255.
Vita significat esse in tali natura, sumitur etiam pro operatione. 430.
Unum solum addit supra ens negationem divisionis. 168.
Vocatio omnis electorum est effectus prædestinationis. 501.
Voluntas in Deo est. 431. Illa Deus alia à se vult. 433. Libere. 434. Causa est rerum, 446. Eius non est assignare causam. 447. Semper impletur. 451. Non est mutabilis. 457. Alia est antecedens alia consequens. 452. Alia voluntas signi, alia beneplaciti. 466.

Finis indicis.

ERRATA.

P Ag, 129. col. 1. lin. 22, impug pugnât. lege impug
 pugnât. p. 141. col. 1, lin. 9, modo, mundo. p.
 180, col. 2, lin. 10, sinram, synceram. p. 205, col. 2,
 lin. 6, obiectu, obiectum. p. 220, col. 2, lin. 10, fit, fit.
 p. 228, col. 1, lin. 8, nodû, modum. Ibid. col. 2, lin. 2,
 antrinfeco, extrinfeco, p. 229, col. 1, lin. 19. in exi-
 stere, lege conjunctim, inexistere, p. 262, col. 2, lin. 1. li-
 ber, liberi, p. 266, col. 1, lin. 31, intentione, intenfio-
 ne, p. 274. col. 1, lin. 1, lege, sicuti est, p. 314,
 col. 1, lin. 10, ad ea, ab ea, p. 392, col. 2, lin. 6,
 errori, error, p. 462, col. 1, lin. 15, infallibili-
 tate, ipsallibiliter. Ibid. lin. 26, moneat, mo-
 veat, p. 506, col. 2, lin. antepenultima, affectu, affectus,
 p. 516, col. 2, lin. 8, iustitia, justitiz, p. 552, col. 1, lin.
 31, aslere, asserere, p. 553, col. 2, lin. vlt. facit, fecit. p.
 561, col. 1. lin. 21 sine, sine, p. 562, col. 1, lin. 19, fit, fit p.
 575, col. 2, lin. vlt. lege: *ex mero productum agnoscis.* p.
 583, col. 1, lin. vlt. fit, fit. p. 597, col. 2, lin. 3, lege:
 sed ex vi suæ processions est Spiritus S. p. 601, per
 errorem, 501, Quæstio XXVII, lege, XXVIII.

C O N T E N T S

Page

Preface 1
 Introduction 2
 Chapter I 3
 Chapter II 4
 Chapter III 5
 Chapter IV 6
 Chapter V 7
 Chapter VI 8
 Chapter VII 9
 Chapter VIII 10
 Chapter IX 11
 Chapter X 12
 Chapter XI 13
 Chapter XII 14
 Chapter XIII 15
 Chapter XIV 16
 Chapter XV 17
 Chapter XVI 18
 Chapter XVII 19
 Chapter XVIII 20
 Chapter XIX 21
 Chapter XX 22
 Chapter XXI 23
 Chapter XXII 24
 Chapter XXIII 25
 Chapter XXIV 26
 Chapter XXV 27
 Chapter XXVI 28
 Chapter XXVII 29
 Chapter XXVIII 30
 Chapter XXIX 31
 Chapter XXX 32
 Appendix 33
 Index 34

LONDON

1782. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.