Pues, Señor Alcalde, como ya he dicho
muchas veces, no puedo
abandonar mi trabajo
por el momento.

Ya he abrazado a su hijo
en nombre de la ley
en nombre de la libertad
en nombre de la democracia
en nombre de la humanidad
en nombre de la justicia
en nombre de la razón
en nombre de la verdad
en nombre de la belleza
en nombre de la bondad
en nombre de la vida
en nombre de la muerte
en nombre de la eternidad
en nombre de la nada
en nombre de todo
en nombre de nada
en nombre de todo
en nombre de nada
en nombre de todo
en nombre de

DVBIA,

QVAE PRAECIPVE DISCEPTARI SOLENT IN SACRA Theologia Scholastica, iuxtà communiorem Thomistarum doctrinam.

TERTIA PARS CONTINENS PRÆCIPVA DVBIA DE IVSTITIA Dei, de Prædestinatione, de Trinitate, & de Angelis.

PER R. Á. P.

Fr. FRANCISCVM CARRASCO ALAEXENSEM,

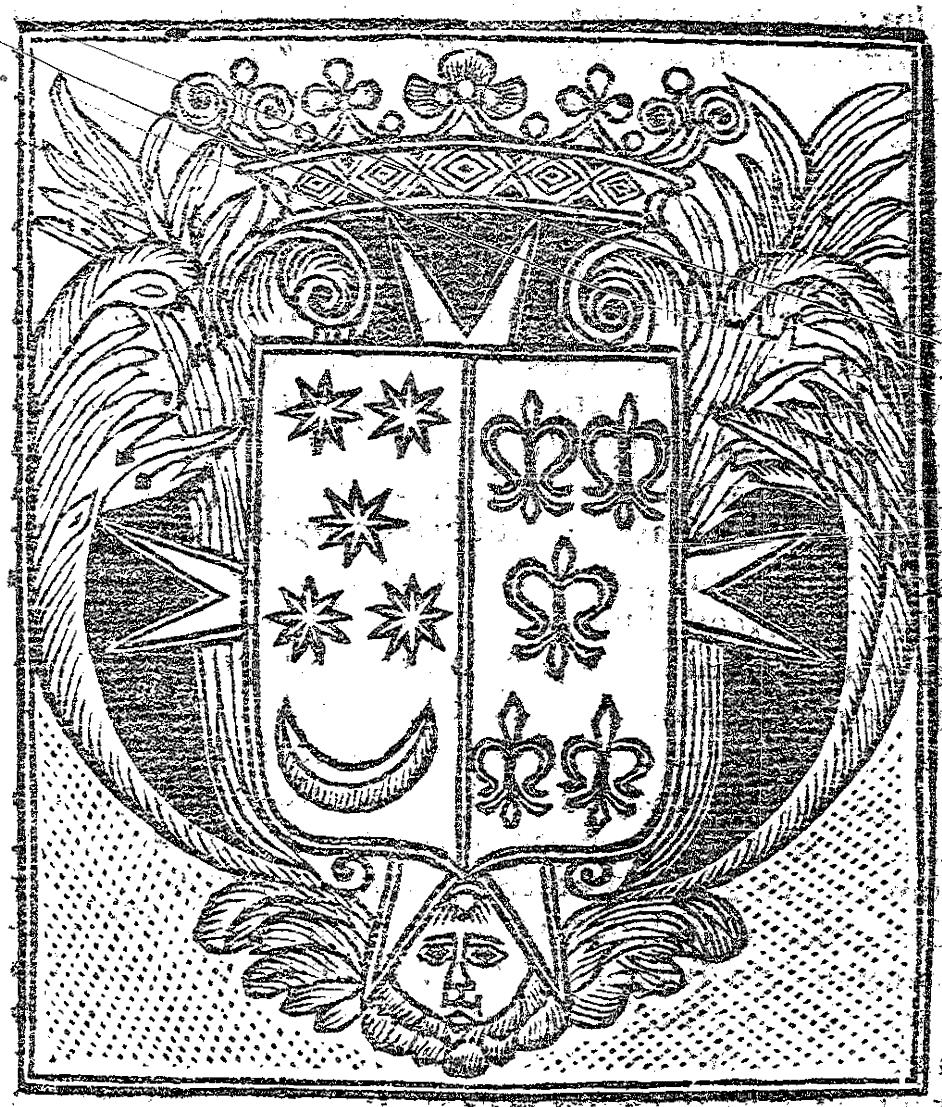
ORDINIS PRÆDICATORVM, IN SACRA THEOLOGIA Magistrum, quondam in Vniversitate Vallisoletana, & Complutensi primariæ Cathedræ D. Thomæ Moderatorem, Collegij S. Thomæ Complutensis Regentem, & in Archiepiscopatu Toletano per Synodum Examinatorem, Filium S. Pauli Vallisoletani.

CON PRIVILEGIO.

VALLISOLETI: Apud Antonium Rodriguez de Figueroa, Vniversitatis Typographum.

ΔΙΚΥΚΛΟ

ILLmo. D. D. EMMANVELI Arias, & Porres, in Supremo Regali Senatu Castellæ, post alia, meritissimo Præsidi.



RECognosco, Illustrissime Præses, inopinatam hanc meam dedicatoriam Epistolam evenire, cum solum ab ineunte ætate vsque ad primævam, & floridam iuventutem tuam faciem

tuam aſpexerim, nec nos interpræceſſerint fœdera aliqua peculiaris amicitiæ. Sed quamvis, nec faciem tuam vnquam vidiſſem, vidi ſemper animum tuum: ita Proſperus Aquitanius ſcribens ad Eccleſiæ lumen Auguſtinum; *ſi te propterea non novimus, quia faciem corporis tui non videmus, hoc modo, nec ipſe te noſti, nam tu quoque non vides eam. Si autem tibi non ob aliud notus es, niſi quia noſti animum tuum, & nos eum non mediocriter novimus in tuis litteris, in quibus benedicimus Dominum.*

Sic, Illuſtriſsime Præſes, te ſolum à principio iuventutis agnovi, cum iam Inſulam Maltæ adire deſtinabas. Deinceps, nec vidi faciem tuam; brevi tamen temporis intervallo vſque in præſentem diem novi animum tuum, novi opera tua, & expavi. Ex quo enim ab Hiſpania ad Maltæ Inſulam traductus fuiſti, nihil aliud ſpirasti, quam numen; ſic illud animo concepiſti, vt in vultu ſederet; ſuavis que tui oris compoſitio non leve fuerit omnibus ad pietatem, modeſtiam que illicium. Si vellem tua excelſa iuſte percenſere, integrum volumen breve foret. Sed ſane tuæ eximiæ dotes tanta ſuaptè luce nitent, vt calami opificiũ vix quid addat, inveniat, neque valet quidquam tui ſplendoris exarare, quod non palam, antequam exaretur, fulgeat. Noverunt quidem te in tua religione ſuper omnes coætaneos ſublimatum, cum ante vigeſimum ætatis annum, te magnus Magiſter Xeſan plurimis tuis dotibus allectus, in Secretariũ Hiſpaniæ, eiuſque ſucceſſor Eminentiſsimus D. Raphael Cotoner in Vicecancellariũ, quo mortuo, & totus ordo in Capitulo congregatus in Equitem electorem evexerunt, vt lites, quæ imminebant, tu Sapientiſsimus componeres, quod magna dexteritate, & induſtria confeciſti. Quid vltra? fuiſti pluribus alijs inſulis decoratus: fuiſti namque electus in Commendatarium de Benavente, inde de Portomarim, poſtea del Viſo, & parum poſt de

Ye-

Yevenes, ac tandem Eminentiſsimus D. Gregorius Carrafa te magna cruce inſignivit, atque in Cõmẽdatarium de Quiroga promovit. Sed notanda ſunt verba Innocentij Papæ XI. quibus libenter indulſit precibus, quas ad ipſum detulit magnus Magiſter, vt ei facultatem tribueret ad magnam crucem tibi conferendam, ſic enim proſequitur: *quæ ſanè in te peculiarem rationem habuimus meriti, quod cum præ cæteris ſibi cõparas, ſe teſtaris multis in rebus, in quibus egregia illius virtus, & ſingularis in inclytũ ordinẽ Hyeroſolimitanum zelus enituit.* Sed mira res, his tam exaltatus honoribus noluiſti videri eſſe, qui eras: aliis namquè mirà modeſtià reſtitiſti, Viceprioratum que Magni Prioris Sancti Joannis, non multò poſt acceptum, renunciaſti, Legatus que deſsignatus pro Inſula Maltenſi ad noſtrum Catholicum Regem Carolum II, non niſi obedientià ſtrictà Magni Magiſtri admittere præſumpſiſti.

Cum igitur iam Baliuum, in omnibus que càm probum, & vndequaquè expoliti ſsimum Magnus noſter Monarcha Carolus II. obſtupeſceret, te ad ſuum Supremum Caſtellę Senatum, Conſultiſsimę, & Conſultiſsimum Præſidem advocavit. Vt enim ait Caſiodorus 2. Var. 11: *neceſſe prudentiſsimum eligere, qui poſsit contra ſubtiliſsimos diſputare, & in conventu Doctorum ſic agere, ne ſuſceptam cauſam tot eruditæ poſsint ingenia ſuperare.* Sed profeſſus te tanti officij munere indignum eſſe, tempus aliquod poſtulaſti, vt de hoc, Deo inſpirante, deliberares. Decreviſti que fungi Sacerdotio, & habere nomen in laudem Dei, & offerre illi incenſum dignum in odorem ſuavitatis. Vndè de Equite Sãcerdos factus, veluti te translatum de *Arias* in *aram* aſpexiſti: id eſt militiæ templum. Quo proinde munere, Deo inſpirante, acceptato, & quidem omnium plauſu, & acclamatione te prædicare poſſumus, non noſtris, ſed illius Magni Theologi Nacianceni verbis in Monod. Sancti Baſilij: *te multi-*

plex

plex Regis benignitas, & dispensatio in multis ante muneribus exploraturum, ac quotidiè clariorem, illustriorem que compertum, in Supremum Senatorum Iudicem adscribit, cum non hanc esse potestatem furatus, nec eam per vim potitus, nec honore per fecatus, sed ab honore quæsitus, nec humano Favore, sed Dei gratiâ consecutus.

Cui muneri, haud dubium, quod ad vnguem satisfacis, cum nihil à te hucusque iniquè reperiatur dictũ, nihil impiè factum, ita, vt tibi adaptari possit illud Iudit: *de qua nullus malè loquebatur.* Omnibus que notum est, quod ad prescriptum vivis rationis, quod nunquam mentem ab æquitate deflectas, nunquam que longius progrediaris, quàm dictat honestas, fidem que semper inviolatam serves, nec vnquam neminem ledas, nullum iniuria affligas: hinc omnium ad te ora convertis. Et hæc est tua præcipua virtus, & magna laus, vt nihil tibi antiquius existimaris, quàm oppressorum causas suscipere, ac tueri, facilem que, & n item omnibus te præsentas. Accurristi in solatium, & medicamen exterorum: *vnica enim via*, ait Ennodius ad Simmachum Papam, *est Apostolatus nostri solatio, quæ medetur externis.* Auscultant te potentes, & Magnates, & te inspiciunt vigilantem, & custodientem vigilias noctis, & claritate iustitiæ circumfusũ. Quamvis enim feroces in prælium, vt pecora ruant, ad sonitum tubæ, quę tuo sonat in ore, conterriti conquiescunt, & spiritum vertiginis deponunt: quiescunt, inquã, nam vt rectè quispiam:

Nemo adeo ferus est, vt non mitescere possit,
Si modo culturæ patientem accomodet aurem.

Licèt enim humanum sit adhęrescere errori, Deus tamẽ, cui præparas cogitationes, constituit te nùnc, vt sciant gentes, quoniam homines sunt. Et non sine terrore, vt aiebat

aiebat Bernardus ad quemdam præpotentem: *sic mihi contingat semper bæare amicos: id est terrendo salubriter, non adulando fallaciter.* In aciem præcurristi, sed Deus, qui docet manus tuas ad prælium, & digitos tuos ad bellum, ordinando in te charitatem, ordinavit & sapientiam. *Scimus excellentiam tuam*, loquor cum Patre Augustino, *quorumdam perpeti obstinantissimas contradictiones, qui propterea putant, vel putare volunt, hanc doctrinam vtilitati non convenire Reipublicæ, quia nolunt stare Rempublicam firmitate virtutum, sed impunitate vitiorum.* Sed tu, Illustrissime Præses, reluctantes postras, hæreutibus instas, repetis, quę concessa sunt, & quæ sint concedenda monstras. O virum adeo his temporibus necessarium! *Aut hinc certa salus manet, aut spes omnis adempta est*, vt alter aiebat. *Accingere gladio tuo super fæmur tuum potentissime*, Psalmo 44. *Omnium fatigatio providente hoc præsenti sæculo Dei gratia in tuæ charitatis, & scientiæ vigore sperat; adde eruditionem hominibus, adde increpationem superbis.* Verba sunt Prosp. ad Augustt.

Hinc maximè nobilitatum omnes te contemplãtur, quia iuxta Hironymum: *summa apud Deum nobilitas est clarum esse virtutibus.* Hanc que esse tuæ familiæ pridem ingenitam, constans est: cum ab eo Patre, cognomento *D. Gometius Arias*, derivatam inspicio tui amplitudinem, qui splendori generis, litterarum amorem, morum que adiunxit: quem tui dupliciter Patrem contemplor, quia te, & mundo, & cælo genuit, cum tibi documenta politica, & moralia in iuventute tua præscripsit, vt per omnium rerum series deambulando proprios mores componeres, & sanctè viveres, quæ hodie impressa, tanquam vtilissima comprobantur, & retinentur. Docet quidem quid à te sequendum, quid fugiendum sit, sive in solitaria vita, sive æconomica, sive politica; qualiter parandæ, excolendæ, augendæ virtutes, quo,

quomodo vitanda, aut fugienda vitia, sive hominis privati, sive de communi Reipublicæ bono soliciti. Vivis, vivis adhuc Pater, neque à mortalibus penitus abscessisti: namque verum putamus, quod Abulensis 4. Reg. 8. q. 30. his verbis profert: *vocatur filius succedens in honore Patris lucerna Patris, quia lucerna est aliquid vivens, scilicet quoniam ardet, & lucet; sic etiam filius est quædam lux manifestativa Patris.* Quæ ergo fulgentior lux, vt tuum sanctum possis manifestare Parentem, in cuius lumine splendes, cuius documentis fulges, cuius agone vivis, & triũphas.

Nec minus Fratres tuos hic tam perlustris splendor pertingit, cum primus cognomento *Dominus Ioseph Arias, & Porres*, Sancti Hieronymi Religionem Salmanticæ amplexus, ita educatus brevi in tempore evasit, vt eius ingenium clarum, sanum, vividum, & purum super cæteros socios emergeret, ac floreret. Iam que ad maiora obedientia evectus, Salmanticensis Conventus Lector Theologiæ vespertinus nõ levi acclamatione elu̇xit: deinde que Prior Seguntinus, & Abulensis cõstitutus, morte preventus feliciter, vt credo, in Domino obdormivit. Secundus cognomento *D. Raphael Arias, & Porres*, Capucçinorum Sancti Francisci Religionem ingressus, nunc que *Frater Antonius de Fuentelapeña*, satis apud omnes notus, qui modestia, vrbanitate, oratione, doctrina, alijs que virturibus hodiè Madriti satis præfulget, Artium, Theologiæ que Lectoris perfunctus officio, post alias Præfecturas, vnanimo ex præcordijs consensu electus fuit in Provincialem, & Commilitium Generalem, librum que edidit de *ente dilucidato* satis celebrem, cui si consulamus, nihil acutius, nihil aptius, nihil germanius ad intentum inventum fuit. Tertius *D. Gometius Arias, & Porres*, apud quem maxime enituit cum summa gravitate in familiari consuetudine, & colloquio

lloquio comitas, & facillitas, ostentando sine vanita te, sine iactantia, & sine contentione constantiam, & dexteritatem, cuius artem scripsit valde ingeniosam, & operibus comprobatam. Ac tandem tu, Illustrissime Præses, qui honoribus honores adauxisti, vt honore reciproco tota decoretur longe propagatis tuæ series; & fas sit dicere illud apud Ciceronem: *ego meis maioribus meâ virtute præluxi*; quia tu non solum claritatem à maioribus auxisti, sed tua virtute auctam in eosdem reffudisti. *O quam pulchra est casta generatio cum claritate: immortalis est enim memoria illius, quoniã apud Deum nota est, & apud homines.* Sap. 4. Apud Deum splendoribus, quibus intus alitur, apud homines, quibus foris erumpit.

Missum facio natalem prædecessorum tuorum, non minus antiquitate, quam celsitudine præclustrem per tot hæroum stemmata continuo tenore devolutum, & inter inclytos ramos omni ena scentes sæculo, quo quo versum diffusum. Inter quos Marchio de Falces, Marchiona de Torreblanca, Dominus Fontisauz, omnes Prænepotes Comitis de Castronuevo proavi tui materni fratres. Et alij præclarissimi equites scuto fulgentissimo hic in fronte posito designati. Cuius quinque stellæ equites *Artaï* illuminant; quinque vero flores lysei equites *Porres* fulciunt, quasi amore Dei languentes, iuxta illud Sponsę Cantic. 4: *fulcite me floribus, quia amore langueo.* Si enim te, dignissime Præses, ænigmaticè depingere vellet affectus, non aliud, quam argumentosam apem tot sacrarum dotum floribus deliburam depingere posset. Vnde congruè tibi adaptari videntur verba Cassiodori lib. 1. Var. 42: *cuncta siquidem, vnde Famam capiat humanitas, in te germinata sederunt, genus, institut a præclara, quorum si vnum nobilitatem complet, in te collecta quid facient, qui non minus genitalis soli fortuna resplendet, quam gloriosa stemmatis, & virtutis ornaris.*

Cæso

Ceſſo ab alijs tuis excelſis laudibus, inter quas nõ minor eſt peritum eſſe in lingua Italica, Gallica, Hiſpanica, & Latina, cum rara in ſingulis proprietate, & elegantia, qua facile poſsis apud Gallos, Italos, Hiſpanos, & Latinos, alios que plures verſari, veluti concivis, & vnus è politiſsimis ipſorum. Cum ergo ſis vir in omnibus conſumatiſsimus, quid congruentius, quid aptius, quam in tui obſequium hoc opus in publicum edere, & tibi conſecrare? Non alia ductus ratione, quam quod in te virtutes omnes vim omnem expreſſerint ſuam. Hęc enim ſunt, quæ te ad tanta rerum, & dignitatis culmina, & faſtigia evexerunt; vnde & Maltenſis Inſula tua propterea canit præconia: palam profitendo te, & Iudice, & Senatore nunquam fortunatiorem extitiſſe. Deus Optimus tuam vitam, valetudinem, ſplendorem, quam diutiſsime, quam integerrimè conſervet, atque vniverſis Spiritus Sancti donis vbertim ditet.

Illuſtriſsimæ, & obſervandiſsimæ in Chriſto dominationis tuæ.

Addictiſsimus, & humillimus ſervus

Fr. Franciſcus Carraſco.

RE-

REVER. ADMODVM PA tris M. Fr. Franciſci de Iſla, Ordinis Predicatorum, & in Pincia no Muſæo Cathedra Divi Thomæ moderatoris iudicium, cenſuraque R. admodũ P. Præsẽt. Fr. Sebaſtiani de Aragon digniſsimi Lectoris Theologiæ Conventus Sancti Pauli Valliſ-Oletani.

DE hac *tertia parte dubia præcipua de Iuſtitia Dei, de Prædeſtinatione, de Trinitate, & de Angelis continente* à Reverendo admodũ P. Magiſtro Fr. Franciſco Carraſco tam Cõplutenſis, quam noſtræ Valliſ-Oletanę Açademię Primariæ Sacræ Theologiæ Cathedræ anteceſſore typis mandanda, & decreto R. admodum Patris Magiſtri Fr. Dominici Perez Ordinis Prędicatorum meritiſsimi Hiſpani Provincialis, ac in Salmantino Lycæo Veſpertinę Theologiæ Cathedræ cum omnium plauſu, Muſarum que admiratione digniſsimi moderatoris, cenſere ex animi ſententia iubemur, & laudare eſſet ex animo magis; vt tamen vtrique muneri ſatisfiat, alterutro erit ſatis, quid enim ſine laude cenſuræ? quid ſine gloria iudiij? quid que ſine lauro examinis? legimus

hunc non minus parendo, quam pergaviſi librum (a) *per diem totum, eumdem antequam ſcriberemus, eumdem cum ſcripſimus, eumdem etiam cum remittimus, non tanquam eundem legimus.* Per legendo enim altiora invenimus, nam

(a) Plin. lib. 1. Ep. 15.

(b) *Grandia pollicitus, quanto maiora dediſti*

(b) Mart. lib. 8. Ep. 50.

ò vere æmulande Magiſter? (c) *qui infatigabilem virtutem in templo inveniens*

(c) Senec. de vit. bæat.

(d) *Nullum à labore te reclinat otium, vrget diem nox, & dies noctem.*

(d) Senec. in Herc.

Et (e) *qui nihil agere videris maiora agis, humana, divina que ſimul tractas*, vt inter miremur (f) *vitam in remiſſionem, ac ſtudium eſſe diviſſam*, vtrumque bæatiſsimum te prædicant.

(e) Senec. Ep. 8.

(f) Plat. de lib. ed

(g) *Ore loqui docto, & virtutem oſtendere factis.*

(g) Homer. Illiad 1.

Et (h) *quidem bæatos puto, quibus Deorum munere datum eſt: aut facere ſcribenda, aut ſcribere legenda: bæatiſsimos vero quibus vtrumque, & vere vtrumque* tibi datum iurent labores, opera teſtentur, fama reſonet, ſcit enim per ſi) *quàm multos, ac quam bonos habeas libros* in lucem proditos, vt ſine iactantia Martialis arrogantiam tibi arroges.

(h) Plin. in Ep. ad Tac.

(i) Senec Ep. 45

Laudat, amat, cantat noſtros mea Roma libellos
Me que ſinus omnis, me MANVS omnis habet.

Quę enim ſine Manuali manus, ac ſine partibus? opera magna certe (K) *Quippe res par-*

(K) D. Hieron. in præm lib. 2. ad Gal.

vas

vas tantum ingenium attingere nequit. Habes enim, & obſervas (l) *eam ſolam virtutem recognoſcere, quæ aliis fructuoſa, tibi quamvis laboriosa.* Ea namque eſt ipſa (m) *magna laus, & grata hominibus vnum hominem elaborare in ea ſcientia, quæ ſit multis profutura:* quorſum Magiſtri noſtri labores? quia (n) *difficilius eſt parta tueri, quam acquirere*, partus Angelici Præceptoris, & doctrinas, (o) *illis ingenium tuum immolas, illis ſudorem tuum libas, illis prudentiã tuam accendis*: quid enim à tuę ſapientiæ cunabulis ad tuæ ſapientiæ culmen glorioſior, quã tanti Doctoris, ac Eccleſiæ luminis lumina radijs exornare? (p) *Sane res ardua vetuſtis novitatem dare nobis autoritatem, obſcuris lucem, faſtiditis gratiam, dubijs fidem: itaque etiam non aſſecutis voluiſſe abunde pulchrum, atque magnificum eſt.* Sed non tantum excogitatum, ſed affluenter tibi datũ (q) *licet à nemine intenſatum, à nemine aſſecutum*, experimur, experta que fuit Complutum, quo vbi perveniſti primũ Aquinatis calamum feliciter evolare tuis auris effeciſti, ei namque

(l) Cic. 2. de orat.
(m) Idem in orat. pro L. Mur.
(n) Tacit.
(o) Tert. de Idol. cap. 6.
(p) Plin. in præf. hiſt. Veſp.
(q) Plat. de Rep.

(r) *Artibus ingenuis quæſita eſt gloria multis.*

(r) Ovid. 2. de Pont.

& tam in diſputando, quam in edocendo (ſ) *quoniam apud te eſt fons vitæ*, atque ſapientiæ in eo cultiſsimo Minervæ viridario

(ſ) Pſalm. 35. verſ. 10.

——— (t) *quot ſunt in corpore plumæ*
Tot vigiles oculi ſubter (mirabile dictu)
Totidem ora ſonant ———

(t) Virg. 4. Æneid.

Laudant omnes Præceptorem tuum, te que

Præ-

Præceptorem laudant. Quid Pintianum noſtrum ſcientiarum delubrum non veneratur? cum ingreſſus proclamas, clamat que tua lingua decora.

(v) Ovid. 4. de Pont.

(v) *En ego lætarum venio tibi nuntia rerum.*

à D. Thoma tractarum, ipſæ que almę Academiæ Muſæ Appollinem.

(x) Ovid. ad Liu
(y) Claud de Styl.
(z) Sen. in Hyeſt.

(x) *Te clamare vocant, iterum que ſupremo*
(y) *Animo laudare magis, quam voce volent,*
(z) *Cuius nec tempus viſſum, nec corda decorem,*
Nec laudem vox vlla capit ———

Scribis in tanti Magiſtri doctrinam iuratus, & recte ſcribes: (a) *doctrina mea non eſt mea, ſed eius, qui miſsit me*; eius Divi Thomæ (b) *qui te effudit, vt flumen, & qui imples quaſi Phiſon ſapientiam, & quaſi Tigris in diebus novorum,* (c) *ſemper enim ſapienti reſtabat, quod inveniat, & quod animus eius excurrat.* O quam anxius Angelici Doctoris ſcripta, & defendis, & profiteris (d) *ingenuo pudore*, vt ille, *qui ornabat ætatem* (ſcripta intelligo) *quia cuius eſſet ſimpliciter confitebatur: atque in hunc modum eruditionis gloriam declinando eruditiſsimus habebatur, illud aiebat Tertulliani, iſtud Cipriani, hoc Lactantij, illud Hillarij*, tu Divi Thomæ, vt ei recte alloquaris.

(a) Ioan. cap.
(b) Eccleſ. 24.
(c) Sen. Ep. 111.
(d) D. Hier. Ep. ad Heliod.

(e) Auſ. in Ep. ad Th.

(e) *Hæc quoque, ne noſtrum poſsit vrgere pudorem,*
Tu recita, & vere poterunt tua dicta videri.

(f) D. Petr Dam. Author enim (f) *intra litteralis paleę Thecam dul-*

cem

cem spiritualis intelligentiæ ambit enucleare medullam (g) quæ enim paucis D. Thom. complexus est, & explicavit, ea Doctor noster sublimi Philosophia sic adauxit, vt non spicam, sed arborem effecerit, ad similitudinem grani synapis, quod regno Cælorum comparatum est, in accipientis animo exculptum arbor fit, cogitationum que magnitudine vndique dilatatur. Nec infructuosus labor, (h) sicut enim in lapide friget ignis, latet ignis in ferro, ipse tamen ignis ferri, ac lapidis collisione flammatur, sic obscurum verbum verbi, ac sensus collatione resplendet; sic que proponit, dubitat, resolvit, ac quærit: nam (i) per interrogationem doctrinam exordiri res est sapientię perquam familiaris. Sed Laconicè, & diffusè vtrumque cum aptum amplectitur, cum (K) non minus magnam virtutem esse scire desinere, quam scire dicere

(g) Nisseen. in 1. Hexæm.

(h) Crisolog. serm. 96.

(i) Basil. Seleuc. 25.

(K) Senec. contr. 28.

(l) creditare res Authore suo est.

(l) Ovid 12. Meth.

Neque enim supereſt quid, neque quid deſideratur, (m) hæc namque est emendati naturæ sermonis, (huius que perfectissimi operis) vt neque obscuritate, quæ dicuntur, ofuscet, neque abundans ineptijs. Opus ecquidem (n) laudatissimum, in quo simul, & ars commendat materiam, & materia vicissim artem. Liber (noſtro iuditio) optimus in quo, & argumenti vtilitas cõmendat eloquẽtiam, & authoris facundia commendat argumentum, (o) ita verbis aptum, & pressum, vt nescias, vtrum res oratione, an verba sententijs illustrẽtur: (p) id ergo iuditium est de optimo, vtilissimo que libro, qui vel varietate, vel doctrina rara, vel eloquentiæ laude, aut dotibus alijs, quamquam sæpe reperitur, resumitur, placet, laudatur, amatur.

(m) Zeno de præcep.

(n) Erasm in similib.

(o) Cicer. 2. de Orat.

(p) Claud Min. in notis.

(q) Quint. in dialog de orator

tur, Vt laudetur, & in lucem prodat opus; (q) *quo non aliud in ciuitate noſtra, vel ad vtilitatem fructuoſius, vel ad dignitatem amplius, vel ad totius* Chriſtianę religionis, noſtręque familiæ, *atque omnium gentium notitiam illuſtrius excogitari poteſt*: ſic cenſemus, ſic iudicamus Vallis-Oleti, huius q̃ D. Pauli Dominicani Cœnobij, tertio Nouembris anni. 1693.

Fr. Franciſcus de Iſla. Fr. Sebaſtianus de Aragon.

LICENCIA DEL PROVINCIAL.

EL M. Fr. Domingo Perez, Cathedratico de Prima de la Vniversidad de Salamanca, y Provincial de la Provincia de España, Orden de Predicadores, por esta presente, y la authoridad de oficio doy licencia al M. R. P. M. Fr. Francisco Carrasco, Cathedratico, que fue de Prima en la Vniversidad de Valladolid, y Alcala, para que pueda imprimir vn libro, cuyo titulo es: *tertia pars continens Dubia præcipua de Iustitia Dei, de Prædestinatione, de Trinitate, & de Angelis.* Supuesta la Aprobacion del P. M. Fr. Francisco de Isla, Cathedratico de Prima en la Vniversidad de Valladolid, y del P. Presentado Fr. Sebastian de Aragon, Lector de Theologia de nuestro Convento de S. Pablo de Vallado lid. Y guardando todo lo que por estatutos Apostolicos, y Regios està mandado guardar en la Impresion de los libros. Y para q̃ en la impresiõ deste libro merezca, se lo mando en merito de Santa obediencia, en fe de lo qual di la presente firma de mi nombre, y sellada con el sello menor de nuestro oficio, y refrendada de nuestro compañero, y Secretario, en nuestro Convento de Santiago de Pamplona, en 15. dias del mes de Octubre de 1692.

Fr. Domingo Perez,
Prior Provincial.

Por mandado de su P. M. R.
Fr. Pedro de Morgola,
Comp. y Sec.

¶¶ GEN-

CENSVRA PATRIS M. Fr. EMmanuelis Henrriquez, regalis Ordinis Beatæ Mariæ de Mercede Redemptionis Captivorum, in Pinciana Vniversitate Magistri, & Philophiæ Cathedræ Moderatoris.

D. D. Pauli del Moral, purpureâ maioris Sanctæ Crucis Collegij clamide feliciter insigniti, in hoc Pinciano celeberriano Theatro Cathedræ Sexti dignissimi Antesignani, necnon Vicarij Generalis Illustrissimi D. D. Didaci de la Cueva, & Aldana, Vallis-Oletani Antistitis, præceptis obtempe-rans, libenti animo legi, corde avido, totius que mentis hilaritate perlustravi librum inscriptum, *præcipua dubia de Iustitia Dei, de Prædestinatione, de Trinitate, & de Angelis*; Auctore R. P. M. Fr. Francisco Carrasco, Cælestis Dominicanæ familiæ inclyto filio, inter eius Magistros iure enumerato; quondam in hac Pinciana Academia Cathedræ Angelici Præceptoris, postea in Complutensi primariæ Sacræ Theologiæ moderatore dignissimo; opus quidem, vtpote sapientia plenum, æternitate dignum; & certe scientia superabundaret, quicumque caperet mirabilem doctrinam, quam mirabiliter continet hic liber, templum siquidem est Minervæ radiantia lumina scientiæ vbique terrarum diffundens, nam ita omnia profunde tractat, abunde disputat, sapienter resolvit, atque eleganti subtilitate discurrit, vt hoc opere mũdi ingenia maiora possint maiora fieri, & latissimum sẽtentiarum occeanum sicco transire pede, in gravissimis

que

que Theologiæ difficultatibus ſuaviſsimum portum inve nire, cum in hoc volumine puram veritatem doctrinæ valeant contemplari, in eam namque ſcientiæ altitudi-nem poteſt quis ſtudio tam præclari Magiſtri evehi, vt nihil quærendum, nihil dubitandum ipſi remaneat, quia nihil amplius deſiderandum videtur remanere, nihil q̃ de rebus, quas tractat latere inveſtigandum; liber nam-que iſte eſt opus electum divina iuſtitia, & prædeſtina-tione illuſtratum; opus vndequaque perfectum Dei gene ratione ſacratum; opus inſigne ſpiritus proceſſione divi-num; opus præclarum tota Trinitate honoratum; opus denique bifariẽm Angelicum, quia Angelice de Deo, & Angelis differit, Angelicum, quia nobis ſapientiæ ſo-lem demonſtrat, ſolem, inquam, Angelicum Thomã ſole præſtantiorem, nam ſol cognovit occaſum ſuum, iſto tamen volumine Thomas Scholę Sol oritur ſemper, occidit nunquam, ſemper tamen occidit; oritur ſem-per, quia quotieſcunque legitur, novo lumine mentes illuſtrat; occidit nunquam: nulla namque eſt in orbe Ca-tholico Vniverſitas, in qua doctrina Thomiſtica non re-plendeat: occidit nuſquam, quia eius fundamenta ſoli-da æternitatem cõmendat; occidit ſemper, quia ſemper vincit, ſemper triumphat, vniverſos que errores ſui lu-minis veritate debellat. Quapropter volumen, quod tan-tam impertitur ingenijs lucem, dignum eſt, vt lucem vi-deat, publicæ que vtilitati deſerviat; ſic cenſeo, ſic dico in hoc Vallif-Oletano Deiparæ Redemptricis Cæno-bio die 30. Octobris, ann. Dñi. 1691.

Fr. Emmanuel Henriquez.

LICENCIA DEL ORDINARIO.

NOS el Lic. D. Pablo del Moral, y Texada, Colegial huesped en el mayor de Santa Cruz, Cathedratico de Sexto en la Vniversidad Real de esta Ciudad de Valladolid, Canonigo en la Sãcta Iglesia Cathedral de Sancto Domingo de la Calzada, Provisor Oficial, y Vicario General en esta dicha Ciudad, y todo su Obispado, por el Illustrissimo señor Don Diego de la Cueva, y Aldana, Obispo de el, Prior, y señor de Junquera de Ambia del Consejo de su Magestad, &c, Por la presente, y por lo que à Nos toca damos licencia, para que sin incurrir en pena alguna se pueda imprimir, y imprima la tercera parte, que contiene las principales dudas de *Iustitia Dei*, *de Predestinatione*, *de Trinitate*, & *de Angelis*, compuesto por el P. M. Fr. Francisco Carrasco, de la Orden de Predicadores, conventual en el de San Pablo desta Ciudad, y Graduado en el dicho Magisterio por la Vniversidad Real de ella, y Cathedratico de Prima de Theologia, que fue en ella, y en la de Alcala, y Regente de su Colegio, y Examinador Synodal del Arçobispado de Toledo; atento à sido visto, y examinado de nuestra orden, y mandado, y no tener cosa alguna contra nuestra Santa Fè Catholica. Dada en la Ciudad de Valladolid à seis dias del mes de Noviembre de 1691. años.

Lic. *D. Pablo del Moral,*
y Texada.

Por mandado del señor Privisor
Marcos de Porras.

APRO-

APROBATIO P.M.Fr. THOMÆ Reluz, Prædicatoris Regij, Supremi Senatus fidei Censoris, & à secretis congregationibus, ex commissione Supremi Castellæ Senatus.

REgio Castellæ Senatui obtemperans, quod de hac tertia parte proferam iuditium; brevi me possem oratione expedire, Authorem memorans: siquidem idem suffragarent Regia Valliſ-Oletana,& Complutensis inclyta Schola tanto Magistro primario antecessore potita; & adhuc vsque ad æmulationem ipsi plausus sacrantes. Cæterum quia nõ de Artifice; sed potius de opere elaborato iubeor aperire,quid sentio; multa paucis dicam, dignum censeo, vt à supremo Regio Consilio facultas tribuatur, lucem vt aspiciat tertia hæc pars continens *præcipua dubia de Iustitie Dei, de Prædestinatione, de Trinitate, & de Angelis*, sapientissimè constructa à R. A.P. M. Fr. Francisco Carrasco huius Proviciæ Hispaniæ ex numero Magistro meritissimo; suo etenim respondet Authori, & Angelici nostri Doctoris feliciter assequens mentem, Thomistarum communiorem tuetur doctrinam. Sic sentio, in hoc Sancti Thomæ Conventu Matritensi die 12. Februarij ann. Domini 1692.

Fr. Thomas Reluz.

FA-

FACVLTAD, Y SVMMA DEL PRIVILEGIO

EL M. R. P. M. Fr. Francisco Carrasco, del Orden de Predicadores, Cathedratico de Prima, que fue de la Vniversidad de Valladolid, y Alcala, tiene facultad, para sacar à luz vn libro intitulado: *pars tertia continens dubia præcipua de Iustitia Dei, de Prædestinatione, de Trinitate, & de Angelis.* Y assimismo, para que le pueda imprimir por diez años, y no otro alguno, como parece por el testimonio, que de ello diò D. Francisco Nicolàs de Castro, Escrivano de Camara. En Madrid 21. del Mes de Febrero de 1692.

ERRATAS.

PAg. 24. lin. 18. *libertate* lee *libertatis*, Eadem pag. lin. 26. & lee *est*. pag. 53. lin. 31. *autem* lee *tamen*. Pag. 54. lin. 27. *defficit* lee *deffecit*. P, 61. lin. 10. *inspiciuntur* lee *inspiciunt*. Pag. 65. lin. vlt. *actus* lee *habitus*. Pag. 88. lin. 2. *tum* lee *tunc*. Pag. 90. lin. 3. *virtualiter* lee *virtualis*. Pag. 150. lin. 10 *non* lee *nos*. Pag. 158. lin. 7. *vtro* lee *vero*. Pag. 237. lin. 8. *esse* lee *essentiæ*. Pag. 242. *constitutio* lee *constitutivo*. Pag. 259 lin. 29. *ad aliquod* lee *ad aliquid*. Pg. 263. lin. 21. *perfectionem* lee *perfectiones*. Pag. 303. lin. 15. *amoris* lee *amorem*. Pag. 320. lin. 33. *formalissima* lee *formalissima ratio absoluta*. Pg. 346. lin. 28. *potententia* lee *potentia*. Pag. 360. lin. 14. *inter se* lee *intensè*. Pag. 360. lin. 22. *intensivam* lee *extensivam*. Pag. 370. lin. 10. *numerum* lee *numerorum*. Pag. 380. lin. 19. *proderet* lee *procederet*. Pag. 474. lin. 30. *pater* lee *puer*.

¶ De ordine, & cõmissione Supræmi Senatus vidi librum inscriptum: *dubia, quæ præcipuè disceptari solent in Sacra Theologia*, & his erroribus suo exemplari correspondet. Matriti, die 5. Mensis Septembris. Anno. 1693.

Lic. D. Simon Ioseph de Olivares, & Balcazer.

TASSA.

RAphael Saenz Maza, Secretario de Camara del Rey Nuestro Señor, de los que en su Consejo residen, certifico, que por decreto de los Señores dèl, de diez y ocho de este mes se tassò à seis maravedis cada pliego de vn Libro intitulado *dubia, quæ præcipue disceptari solent in sacra Theologia Scholastica iuxta communiorem Thomistarum doctrinam*, compuesto por el Padre Fray Francisco Carrasco, del Orden de Predicadores, Cathedratico que fue de Prima de la Vniversidad de Alcala de Nares: y mandaron, que à este precio, y no mas se venda el dicho libro, poniendo al principio de cada vno esta Tassa, y los pliegos que tiene, y para que conste, lo firmè en Madrid à 19. de Septiembre de 1693. años.

Raphael Saenz Maza.

INDEX DVBIORVM, ET RESOlutionum, quæ in hac tertia parte continentur.

N. numerum, F. folium designat.

De Iustitia Dei.

DVbium vnicum: quæ iustitia sit in Deo. f. 1. n. 1.
Plures acceptiones iustitiæ proponuntur. Ibi.
Apud omnes est certum dari in Deo iustitiam legalem. f. 3. n. 3.
Resolutio prima: in Deo non datur iustitia commutativa secundum propriam, & strictam rationem. f. 4. n. 4.
Fundatur primo ex D. Thoma. Ibi. n. 5. & 6.
Fundatur secundo ratione deducta ex verbis Apostoli: *quis prior dedit illi, &c.* f. 7. n. 11.
Obijciuntur, & solvuntur argumenta. f. 10. n. 14.
Resolutio secunda: datur tamen in Deo iustitia distributiva. f. 29. n. 50.
Fundatur primo ex D. Thoma pluribus in locis. Ibi.

Se-

Secundo fundatur ratione ex ordine, qui apparet tam in rebus naturalibus, quàm in voluntarijs. f. 30. n. 52.

Tertio: ex quo talis iustitia nullam dicit imperfectionem in proprio, & formali conceptu. Ibi. n. 53.

Quarto: ex quo Deus retribuit præmia pro meritis ex stricta iustitia. f. 31. n. 54.

Objciuntur, & solvuntur argumenta. f. 35. n. 59.

DE PRÆDESTINATIONE DVBIA TRIA.

Dubium primum: an supposito, quod prædestinatio in actu intellectus consistat, talis actus sit iuditium electionem præcedens, vel imperium illam subsequens? f. 41. n. 1.

Plura notantur pro resolutione dubij. Ibi.

Resolutio prima: in Deo nō datur imperium monasticum, seu tale respectu suorum actuum; vnde in hoc nequit prædestinatio consistere. f. 47. n. 10.

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

Objciuntur, & solvuntur argumenta. f. 56. n. 22.

Resolutio secunda: datur tamen in Deo imperium respectu creaturarum, quod dicitur executivum, illud tamen non est prædestinatio, sed prædestinatorum gubernatio. f. 70. n. 44.

Prima pars fundatur ex dictis resolutione præcedenti. f. 71. n. 45.

Hoc ipsum habetur expressè in D. Thoma. Ibi.

Objciuntur, & solvuntur argumenta. f. 72. n. 46.

Secunda pars fundatur, ex quo prædestinatio, & gubernatio cō parantur, sicut ratio ordinis, & executio illius. f. 77. n. 53.

Objciuntur, & solvuntur argumenta. f. 80. n. 58.

Resolutio tertia: iuditium determinatum, & liberum præcedens electionem mediorum est in Deo ab intrinseco efficax, inferens que infallibiliter electionem, & executionem mediorū, & in eo consistit essentialiter prædestinatio. f. 85. n. 67.

Prima pars probatur ex doctrina plurium Thomist. f. 86. n. 68.

Hoc etiam fit manifestum ex doctrina D. Thomę. f. 87. n. 71, & sequentibus.

Objciuntur, & solvuntur argumenta. f. 92. n. 78.

Secunda pars fundatur primò ex dictis. f. 103. n. 95.

Deinde à priori, ex quo prædicto iuditio competit diffinitio prædestinationis. f. 104. n. 96.

Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta. f. 105. n. 98.
Dubium ſecundum: vtrum permiſsio peccati in electis ſit effectus prædeſtinationis? f. 106. n. 1.
Aliqua exponuntur, & ſupponuntur. Ibi, & ſequentib.
Reſolutio prima: permiſsio peccati in electis eſt effectus prædeſtinationis, adminus ex præintenta humillitate. f. 109. n. 4.
Fundatur primò ex verbis Apoſtoli: *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Ibi.
Secundo à ratione: ex quo ex intentione efficaci dandi gloriã prædeſtinatis procedunt omnia media, quæ ad eius conſecutionem conducunt. f. 110. n. 5.
Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta. f. 113. n. 10.
Reſolutio ſecunda: eſt etiam effectus prædeſtinationis ex præintenta pœnitentia. f. 128. n. 28.
Fundatur primo auctoritate Auguſtini, & Divi Thomę. Ibi.
Fundatur ſecundo ratione, exquo pœnitentia in prædeſtinatis ad conſecutionem gloriæ conducit. f. 129. n. 29.
Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta. f. 131. n. 31.
Dubium tertium: an electio prædeſtinatorum ad gloriam ſit ante præviſa merita? f. 142. n. 1.
Aliqua ſupponuntur, & notantur. Ibi, & ſequentibus.
Reſolutio vnica: electio prædeſtinatorum ad gloriam ſit ante previſſa merita. f. 146. n. 5.
Fundatur primo ex varijs locis Sacræ Scripturæ. f. 147. n. 6.
Secundo fundatur ratione D. Thomæ. f. 152. n. 11.
Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta. f. 166. n. 25.

DE TRINITATE DVBIA V.

Dubium primum: cur proceſsio Verbi ſit generatio, & non proceſsio Spiritus Sancti? f. 186. n. 1.
Proponitur id, quod eſt certum ſecundum fidem. Ibi.
Reſolutio prima: fundamentum, & radix, cur proceſsio Verbi ſit generatio, eſt, quia procedit per intellectum. f. 187. n. 2.
Fundatur vnice redducendo ad formam rationem D. Tho. Ibi.
Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta. f. 189. n. 3.
Reſolutio ſecunda: fundamentum, & radix, cur proceſsio Spiritus Sancti non eſt generatio, eſt, quia procedit per voluntatem. f. 201. n. 19.
Fundatur etiam redducendo ad formam rationem D. Th. Ibi.

Obij-

Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta. f. 204. n. 23.
Dubium ſecundum: vtrum in divinis detur perfectio relativa? f. 228. n. 1.
Plura neceſſaria pro reſolutione notantur. Ibi, & ſequentib.
Reſolutio prima: in divinis nō datur perfectio relativa tranſcendentalis. f. 235. n. 8.
Fundatur primo ex varijs locis D. Thomæ. Ibi. n. 9.
Fundatur etiam ab auctoritate Parentis Auguſtini. Ibi.
Fundatur tertio ab inconvenienti: quod in divinis darentur tres perfectiones relativę. f. 238. n. 10, & ſequentibus.
Tandem fundatur ratione à priori ſpecialiter procedente de perfectione tranſcendentali. f. 261. n. 45.
Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta ab auctoritate. f. 263. n. 46.
Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta à ratione. f. 271. n. 57.
Reſolutio ſecunda: nec in divinis datur perfectio relativa formalis. f. 292. n. 64.
Fundatur primo ex dictis in ſecundo notabili. Ibi.
Secundo: ex quo perfectio formalis dicitur per ordinem ad ſubiectum formaliter, & per ſe. Ibi.
Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta. f. 297. n. 99.
Dubium tertium: vtrum Verbum divinum per ſe, & formaliter procedat ex cognitione omnium poſsibilium? f. 322. n. 1.
Explicantur termini dubij. Ibi.
Reſolutio vnica: Verbum divinum per ſe, & formaliter procedit ex cognitione poſsibilium. f. 322. n. 2.
Fundatur primo ex doctrina D. Thomæ. Ibi.
A ratione autem fūdatur 1: ex quo Verbum divinum per ſe, & formaliter procedit ex cognitione omnium, quæ ex vi ſuæ proceſsionis exprimit. f. 324. n. 3.
Secundo, ex quo Verbum divinum per ſe, & formaliter procedit ex cognitione comprehenſiva Patris. f. 326. n. 3.
Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta. f. 337. n. 18.
Dubium quartum: vtrum ſi Spiritus Sanctus à filio non procederet, realiter ab illo diſtingueretur? f. 366. n. 1.
Reſolutio vnica: ſi Spiritus Sanctus à filio non procederet, realiter ab illo non diſtingueretur. f. 367. n. 2.
Fundatur vnica ratione D. Thom. Ibi.

Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta. f. 377. n. 13.
Dubium quintum: qualiter divinæ perſonæ conſtituantur per relationes? f. 395. n. 1.
Titulus plura præſupponit. Ibi, & ſequentibus.
Reſolutio vnica: probabilius dicitur divinas perſonas conſtitui per relationes ſecundum reſpectus *ad* ſignatè conceptos. f. 402. n. 8.
Fundatur primo ſtando litteræ D. Thomæ. Ibi.
Fundatur ſecundo à ratione, ex quo relationes ſolum ſub reſpectu *ad* perſonas realiter diſtinguunt. f. 404. n. 9.
Fundatur tertio, ex quo ſub eo conceptu paternitas conſtituit Patrem in ratione perſonæ, ſub quo eum conſtituit in ratione Patris. f. 409. n. 17.
Tandem fundatur, ex quo perſona divina non poteſt conſtitui per aliquid abſolutum. f. 412. n. 10.

DE ANGELIS DVBIA VI.

Dubium primum: vtrum Angeli differant ſpecie? f. 415. n. 1.
Aliqua ſupponuntur pro reſolutione. Ibi.
Reſolutio prima: adhuc admiſſa poſsibilitate plurium Angelorum ſolo numero diſtinctorum, de facto omnes Angeli ſpecie differunt. f. 416. n. 2.
Fundatur primo ex fine multiplicationis individuorum intra eandem ſpeciem. f. 417. n. 3.
Secundo fundatur ex ordine vniverſi. f. 422. n. 10.
Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta. f. 426. n. 16.
Reſolutio ſecunda: ita de facto omnes Angelici differunt ſpecie inter ſe, vt adhuc inſpecta Dei abſoluta potentia non poſſint numero multiplicari intra eandem ſpeciem athomam. f. 443. n. 37.
Fundatur ratione D. Thomæ ad formam ſyllogiſticam reducta, Ibi, & ſequentibus.
Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta. f. 461. n. 58.
Dubium ſecundum: vtrum Angeli ab intrinſeco, & per naturam ſint *incorruptibiles*? f. 486. n. 1.
Aliqua præmittuntur pro reſolutione dubij neceſſaria. Ibi, & ſequentibus.
Reſolutio vnica: Angeli, nedum per gratiam, & ab extrinſeco, ſed & ab intrinſeco, & per naturam ſunt incorruptibiles. f. 488. n. 4.

Fun-

Fundatur primo ex Leone X. asserente animam natura sua esse immortalem. f. 488. n. 4.

Secundo fundatur auctoritate Dionisij. Ibi. n. 5.

Tertio auctoritate Athanasij, & Augustini. f. 490. n. 6.

Tandem fundatur ratione à priori desumpta ex D. Thom. Ibi. n. 7.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta. f. 499. n. 18.

Dubium tertium: quę sit ratio formalis, & proxima existendi Angelum in loco, seu proximè causans, & fundans vbicationem in illo? f. 509. n. 1.

Aliqua supponuntur pro resolutione. Ibi, & sequentibus.

Resolutio prima: prædicta ratio formalis non est substantia Angeli secundum se, & in propria linea, nec modus aliquis antecedens liberam illius operationem in corpus. f. 513. n. 5.

Quoad primam partem fundatur, ex quo substantiæ Angeli accidit esse in loco. Ibi. n. 6.

Secundo fundatur quoad vtramque partem, ex quo sequeretur Angelum necessario connaturaliter exigere existentiam in loco, ei que deberi vbicationem aliquam. f. 514. n. 7.

Tertio fundatur ratione à priori, ex quo illa est ratio formalis existendi Angelum in loco, quæ est ratio formalis tangendi illum. f. 524. n. 20.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta. f. 531. n. 25.

Resolutio secunda: prædicta ratio formalis est libera operatio Angeli in corpus. f. 549. n. 46.

Fundatur, ex quo prædicta operatio est ratio formalis, & proxima tangendi corpus contactu metaphorico. Ibi. n. 47.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta. f. 552. n. 49.

Resolutio tertia: prædicta operatio non potest esse immanens, qua præcisè Angelus applicet suam virtutem operativam corpori ipso intrinsicè immutato, & solum in se ipso producendo modum vnionis, seu passivę applicationis. f. 561. n. 62.

Primo fundatur ex locis D. Thomæ supra citatis. f. 562. n. 63.

Secundo, ex quo operatio illius modi productiva non est sufficiens, vt Angelus existat in loco. f. 567. n. 70.

Tertio fundatur, ex quo ita est Angelus in loco, sicut & Deus. f. 569. n. 73.

Obij-

Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta. f. 571. n. 75.
Reſolutio quarta: ratio ergo ſundandi exiſtentiam, vel vbicationem Angeli in loco eſt ſola actio tranſiens, qua effectum aliquem in eo producit. f. 576. n. 84.
Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta. Ibi.
Reſolutio quinta: ratio formalis, & proxima exiſtendi Angelum in loco violento eſt paſsiva alligatio, qua Angelus ab extrinſeco agente ita alligatur, & detinetur, vt non permittatur alibi operari. f. 586. n. 95.
Fundatur, ex quo Angelus eatenus eſt in loco violento, quatenus eſt in illo contra ſuam voluntatem. Ibi.
Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta. f. 588. n. 97.
Dubium quartum: vtrum Angelus inferior comprehendat ſuperiorem? f. 592. n. 1.
Aliqua ſupponuntur pro intelligentia dubij. Ibi, & ſequentib.
Reſolutio prima: Angelus inferior propria ſui virtute intellectiva non comprehendit Angelum ſuperiorem. f. 596. n. 5.
Fundatur primo ex dictis in prima ſuppoſitione. Ibi.
Secundo fundatur, ex quo non poteſt comprehendere ſpeciem Angeli ſuperioris. f. 602. n. 10.
Obijciuntur, & ſolvũtur argumenta f. 610. n. 17.
Reſolutio ſecunda: Angelus inferior etiam vt illuminatus à ſuperiori non ipſum comprehendit. f. 631. n. 39.
Fundatur primo ex dictis reſolutione precedenti Ibi.
Secundo fundatur etiam ex ibi dictis. f. 639. n. 10.
Tandem fundatur, ex quo Angelus inferior adhuc vt illuminatus à ſuperiori non eum cognoſcit quantum ex natura ſua cognoſcibilis eſt. f. 634. n. 42.
Dubium quintum: vtrum Angelus in primo inſtanti ſuæ creationis peccare potuerit? f. 637. n. 1.
Aliqua ſupponuntur pro intelligentia reſolutionis. Ibi, & ſeq.
Reſolutio vnica: nullus Angelus in primo inſtanti ſuæ creationis peccare potuit. f. 639. n. 4.
Fundatur vnicà ratione: ex quo tale peccatum attribueretur Deo. Ibi.
Obijciuntur, & ſolvũtur argumenta. f. 652. n. 17.
Dubium ſextum: quænam ſit cauſa obſtinationis Demonum? f. 685. n. 1.

Quæ-

Quædam prænotantur, & ſupponũtur pro reſolutione. Ibi,
Reſolutio vnica: obſtinatio Demonum nedum provenit ex ſubſtractione divinę gratiæ, verum, & ex eorum naturali inflexibilitate. f. 688. n. 5.
Fundatur ratione D. Thomę: ex quo voluntas Angeli immobiliter adhæret fini, ad quem ſemel ex plena deliberatione converſa eſt. Ibi, & ſequentibus.
Obijciuntur, & ſolvuntur argumenta. f. 694. n. 11.

State super vias, & videte, & interrogate de semitis antiquis, quæ sit via bona, & ambulate in ea. Hyeremiæ 146. Vbi enim iter est varijs semitis interciſſum, nec ſine duce eſt aggrediendum, ne à recto tramite deviemus: eſt enim nobis colluctatio adverſus novam turrim à Babel, ſcilicet confuſionis: id eſt adverſus iuniores quoſdam Theologos, qui affectu moti, aut negandi certa, aut obſcurandi clara argumentorum varietate plura obſtruere contendunt. Contrarium intendi, cum primo cœpi dubia præcipua Theologiæ Scholaſticæ in lucem edere: quapropter de eis ago iuxta communiorem Thomiſtarum doctrinam, vt ſic recto tramite mentem D. Thomæ aſſequar. Fateor quæ me ægre non ferre, ſed potius gratum animum habere, quod à me ſcripta ab Adverſarijs impugnentur, ſed non ſine ſinceritate animi, & deſiderio inquirendæ veritatis, quo ſunt à me typis mandata; cum caligo ipſa veniam erranti offerat, ſi ſincerè ſcopum veritatis tentet collimare. *Magnum, & philoſophicum animum nihil earum rerum, quæ in hac vita triſtes accidunt, moleſtare poteſt.* Sententia eſt Chriſoſtomi tom. 4. Serm. 3. Philoſophicum animum vocat illum, quo quis, & ſibi, & alijs perficiēdis ſtudet: quippe chriſtianę nobilitatis ſtemmata in hoc ſplendent, quo quis ſedulus, & in vinea Dei proficuus ita ſe gerat, vt quantum in ſe eſt verba vitæ, vita, & verbo cæteris propinare curat. Maximo ergo Rempublicam litterariam augendi deſiderio æſtuans hanc tertiam partem de dubijs præcipuis, quæ in Sacra Theologia diſceptari ſolent, offerendam procuravi, ſicut promiſi, ſtylo quidē ſcholaſtico, & familiari, vt omnis confuſsio vitetur. Quartam partem de dubijs præcipuis attinentibus ad 1. 2. D. Thomæ magna ex parte habeo meditatam, eam que conabor, vita comite, & Dei auxilio munitus, in lucem quamprimùm prodere. Valeas benigniſsime Lector.

DE IVSTITIA DEI.

DVBIVM VNICVM.

QVAE IVSTITIA SIT in Deo?

IVSTITIA definitur à D. Thom. 2. 2. quæst. 58. articulo 1. *quod est perpetua, & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens.* Vnde constat, quod ipsum ius est obiectum iustitiæ; quod, & probat D. Thomas q. 57. antecedenti articulo 1. Hinc etiam patet, iustitiam importare æqualitatem,

quia vt ibi ait D. Thomas, vulgariter ea, quæ dicuntur adæquari, dicuntur iustari, & quia æqualitas semper est ad alterum, etiam iustitia dicitur esse ad alterum, quod, & probat D. Thomas q. 58. citata art. 2. Tres autem communiter assignantur species iustitiæ, iuxta tres modos respiciendi, seù ordinandi ad alterum, nempe legalis, distributiva, & commutativa, relictis alijs ad iustitiam pertinentibus, & quæ dicuntur partes potentiales illius, quia licèt imitentur rationem iustititiæ, ab ea tamen deficiunt, vel quia non reddunt æquale, vel quia nõ reddunt cum debito, vt docet D. Thomas 2. 2. quæstione. 81. art. 1.

2 Iustitia legalis, de qua D. Thomas q. 57 citata art. 6. est, *quæ respicit bonum commune, vt ei reddat, quod suum est*, & quia lex est, quæ bonum commune servare studet, propterea dicitur hæc iustitia legalis, quæ ait D. Thomas, est in Principe Architectonice, hoc est, tanquam in imperante, & dirigente iuxta legem. In subditis verò est, tanquam in obedientibus legi, seù regulantibus se per legem. Iustitia verò distributiva, de qua D. Thomas 1. p. q. 21. art. 1. est quæ consistit in distribuendo, vt cum aliquis Gubernator, vel Despensator dat vnicuique secundum suam dignitatem, quæ propterea etiam respicit bonum commune, vt ait D. Thomas 2. p. q. 61. art. 1. ad vltimum, quatenus tamen distribuendum à Superiore ordinate, nempe secundum æqualitatem proportionis, quę dicitur Geometrica, seù respectiva, vt ait D. Thomas quæstione proxima citata art. 2. ad 2. & art. 4. in corpore, & ad 2. & quæstione 106. art. 2. ad 1. v.g. vbi Princeps decrevit decem talenta Civibus distribuere, debet inter tot partes illa partiri, quot sunt Cives; tali tamẽ ratione, vt qualis sit proportio meritorum Petri ad merita Pauli, talis sit, & proportio præmij illius ad præmiũ huius; si enim merita Petri sunt, vt sex, & Pauli, vt tria,

&

& confert Paulo præmium vt duo, debet, & Petro conferre præmium duplum, scilicèt vt quatuor. Iustitia commutativa, de qua etiam D. Thomas loco citato ex 1. parte, est quæ consistit in mutua datione, & acceptione: vt puta, quæ consistit in emptione, & venditione, & alijs huiusmodi communicationibus, vel commutationibus, quæ propterea à Philosopho in 5. ethycorum dicitur directiva communicationum, vel commuationum, quæ id circo respicit bonum proprium, seù particulare secundum debitum, quia est inter privatas personas recopensandum ad æqualitatem arithmeticam, quæ dicitur æquahtas simpliciter, & rei ad rem, vt si Petro debeo centum nummos, tot, & teneor restituere.

3 His suppositis, apud omnes est certum in Deo dari iustitiam legalem, cum ei sit maxima cura de bono communi, vtpotè Moderator totius vniversi; vndè, cum in Principe sit Architectonice, & tanquam in imperante, & dirigente, in Deo, qui est Dominus dominantium, non potest non esse superiorissimo modo. Solum ergo in præsenti dubio est duplex difficultas. Prima procedit de iustitia commutativa; secunda autem de iustitia distributiva. Et nota, quod iustitia commutativa, quæ nimirum fundatur in datis, & acceptis; alia fundatur in datis, & acceptis proprie, & stricte, nempe, vbi intervenit proprie, & stricte donatio, qualis est ea, quæ fit cum translatione dominij: puta quæ est inter emptorem, & vēditorem; alia fundatur in datis, & acceptis large, nempè, vbi solum intervenit obsequium, quod fit per nostros actus liberos sine translatione alicuius dominij, qualis fuit in Christo erga Deum, satisfaciendo ei pro peccato hominum, quatenus ita se humiliavit, vt in affectu redderet Deo tantum honorem, quantum in affectu illi abstulit peccator; quod nomine tenus, & largè dicitur dare, vel reddere, non tamen stricte, & proprie. In præsenti ergo

de vtraque iustitia loquimur, & vtramque donationem nomine commutationis intelligimus; idest, intelligimus quidquid creatura potest facere erga Deum. Sit ergo.

RESOLVTIO I.

IN DEO NON DATVR Iustitia commutativa, secundum propriam, & strictam rationem.

4 EST contra Suarez, Granadum, Tannerum, Alvarez, Cornejo, Nazarium, Araujo, Martinez, & Godoy, est etiam contra Magistrum Ferre, loquendo de iustitia commutativa, quatenus se extendit ad obsequiū. Eam tamen tenent Capreolus, Caietanus, Ferrariensis, Soto, Bañez, Serra, Lisbonensis, & Gonet.

5 Eamque esse expressam D. Thomæ probatur ex cap. 8. super Dionysium de divinis nominibus, lectione 4. vbi ait: *Iustitia convenit Deo secundum tres actus, primo quidem secundum hoc, quod est distribuere, commutativa enim iustitia in Deo locum non habet.* Et in 5. dist. 27. q. 1. art. 3. vbi habet: *In redditione præmij ad merita, magis at-*

ten-

tenditur. Forma distributionis, cùm ipsa vnicuique reddat secundum opera sua, quam commutationis, cùm Deus à nobis nihil accipiat. Et 1. cõtra Gentes cap. 9. ait: *Iustitia, quantũ ad commutationis actum Deo competere non potest, cum ipse à nullo aliquid accipiat. Vndè ad Romanos 11. dicitur. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Et Iob 4. dicitur: quis autem dedit mihi, & reddam ei? Per similitudinem autem aliqua dari Deo dicuntur, in quantum Deus nostra data acceptat, non igitur sibi competit commutativa iustitia, sed solum distributiva.*

6 Tandem 1. p. quæstione 21. art. 1. vbi id ipsum ex professo inquirit: in corpore articuli ait, *quod iustitia commutativa non competit Deo, quia vt dicit Apostolus: quis prior dedit illi, &c.*

7 Ad tam expressa testimonia respondet Oxomensis dupliciter: primo, D. Thomam solum negare Deo iustitiam commercialem, quæ in datis, & acceptis consistit, cum dominij translatione, & quæ à Philosophis fuit cognita, & definita, non autem iustitiam commutativam Theologice acceptam, qualiter solum petit ius suum vnicuique servare secundum arithmeticam æqualitatem rei ad rem, in quo nulla datur imperfectio, discrimen autem inter distributivam iustitiam, & commutativam, consistere in eo, quod hęc proùt à Philosophis definita, imperfectionem involuit, Deoque non potest convenire, benè tamen secunda, in qua etiam quatenùs à Philosophis definita, & cognita, nulla imperfectio Deo repugnans importatur, ideoque proùt sic constituitur in ipso.

8 Secundò respondet, quod D. Thomas loquitur de iustitia commutativa secundum primam nominis impositionem, quia nomen primo impositum fuit ad significandam æqualitatem arithmeticam in datis, & acceptis; attamen per translationem significat etiam æqualitatem arithmeticam, sive in datis, & acceptis, sivè in-

inter præmium,& meritum. De iustitia vero distributiva locutus fuit etiam secundum primam nominis impositionem, cuius nomen primo impositum fuit ad significandam virtutem inclinantem ad tribuendum vnicuique iuxta suam dignitatem, in qua significatione nihil imperfectionis Deo repugnantis importatur.

9 Sed contra vtramque interpretationem sic insurgo. Nam loco allegato ex 1. p. vbi hoc vt dixi, ex professo examinat, cum inquirat, an in Deo sit iustitia, de iustitia inquirit secundum formalem eius conceptum, & nedum prout à Philosophis cognita, vel secundam hanc, vel illam nominis impositionem: ergo cum dubium resolvit concedēdo in Deo iustitiam distributiuam, & negando commutativam, hanc negat, & illam concedit secundum formalem conceptum vtriusque; aliter resolutio non responderet quæsito; imò resolutio incipit, dividendo iustitiam in commutativam,& distributivam, vt in duplicem illius speciem; divisio autem generis in species est divisio secūdum proprium, & formalem conceptū; at ex his speciebus distributivā cōcedit in Deo, & cōmutativam negat: ergo negat in Deo hanc secūdum proprium,& formalem illius conceptum. Deinde taliter D. Thomas negat in Deo iustitiam commutatativam, vt solum affirmet in eo reperiri iustitiam distributivam; at si solum negaret iustitiam commutativam, prout in creaturis, seù secundum primam nominis impositionem, non verò secundum conceptum illius formalem non vere affirmaret, in deo solum reperiri iustitiam distributivam: ergo.

10 Item in secundo loco allegato taliter negat D. Thomas in Deo iustitiam commutativam in redditione præmij ad meritum, quod simul affirmet in ea redditione magis attēdi formam distributionis; sed nō magis attenderetur forma distributionis, si redditio præ-

mij

mij ad meritum esset proprie, & stricte actus iustitiæ commutativæ Theologicè acceptæ, magis enim in actu cuiuslibet virtutis attenditur forma virtutis, à qua procedit: ergo. Tandem vt Oxomensis fatetur, D. Thomas loquitur de vtraque iustitia, proùt à Philosophis cognita; vel ergo iustitia distributiva cognita fuit à Philosophis, secundum proprium, & formalem conceptum, vel solùm proùt in creaturis? Si hoc secūdum? pari sensu proùt sic solum esset à Philosophis definita, & consequenter etiam proùt à Philosophis definita, involueret imperfectionem. Si primùm? cur etiam non fuit cognita à Philosopho iustitia commutativa secundum proprium, & formalem conceptum? Quòd si secundum proprium, & formalem conceptum fuit etiam à Philosophis cognita, cur sic non fuit etiam à Philosophis definita, sicut, & iustitia distributiva. Patet ergo prædictam interpretationem, etsi tanti Magistri, esse omninò voluntariam.

11 Fundamentum nostræ resolutionis est desumptum ex verbis Apostoli à D. Thoma præallegatis. *Quis prior dedit illi, &c.* & reducitur ad formam sic. Ius commutativum, quod est obiectum iustitiæ commutativæ, propterea sic dicitur, quia ortum habet ex commutatione, vel operatione, seù obsequio vnius erga alterum, ita vt in commutante, vel faciente, sit ius adversus eum, cui commutat, vel erga quem facit obsequium, & in hoc sit debitum recōpensandi ad æqualitatem arithmeticam, vel acceptandi obsequium, remittendo offensam; ex nulla autem commutatione, vel obsequio creaturæ, imo nec Christi erga Deum potest in creatura, vel Christo oriri ius adversus Deum, nec in Deo debitum, vel obligatio recompensandi ad æqualitatem, vel acceptandi eius obsequia; tùm quia aliàs ex prædicta commutatione, vel obsequio, Deus constitueretur simpliciter debitor creaturæ, vel Christo, idest, nedum ei, vt termino, seù

seù extremo *cui* obligationis, verum, & vt principio, & fundamento, ex quo ortum haberet obligatio, & debitum, quod involuit imperfectionem omninò Deo repugnantem, nempe subordinationem, subiectionem, inferioritatem, & dependentiam à creatura; hac enim ratione Deo denegantur virtutes potentiales iustitiæ, vt obedientia, Religio, observantia, & aliæ similes: Tùm, quia creatura, vel Christus nihil potest Deo dare, vel erga eum facere, quod non sit sub illius domino, imo magis, quàm sub dominio proprio; est enim Deus supræmus Dominus creaturæ, & consequenter est Dominus omnium bonorum illius, quæ licèt à Deo creaturę donentur, non propterea Deus à se abdicat dominium illorum, siquidem semper ex ipsius influxu, & causalitate pendent.

12 Et propterea, ait Apostolus: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei*? Ac si diceret: Quis dedit illi quod suum non esset, nec sub illius dominio caderet? Cui consonat illud 1. Paralypom. cap. 29. *Tua sunt omnia, & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Et Illud Tridentini sess. 6. cap. 16. *Tanta est erga omnes homines bonitas Dei, vt eorum velit esse merita, quæ sunt bona sua.* Et illud in Canone Missæ: *Offerimus de tuis donis, ac datis*; ac tandem illud Augustini: *Deus, dum coronat merita nostra, coronat bona sua.* Patet autem, quod ex proprijs alicuius non potest ius oriri adversus ipsum; cùm quilibet possit de suis facere, & disponere ad proprium libitum, & sicut ei placuerit.

13 Hinc patet non sufficere ad constituendam iustitiam commutativam in Deo pactum illud onerosum, quo Deus promittit iustis vitam æternam, sub conditione bonorum operum; licèt enim ad iustitiam commutativam requiratur pactum, vt explicatio oneris, & tituli, quo alter dat, nempe vt ei retribuat; si enim ta-

le

le onus non explicatur, non tenetur accipiens se obligatum intelligere, quia potest præsumere sibi obiatum titulo liberalitatis; attamen vlterius requiritur, quod pactum cadat super materiam talem, quod ex eius commutatione in vno oriatur ius adversus alterum, & in altero obligatio, & debitum ei compensandi ad æqualitatem. Cum ergo pactum, quod Deus iniit cum iustis, non cadat super talem materiam; nam adhùc supposito pacto, omnes creaturæ sunt sub dominio Dei, nec supposito pacto, potest Deus fieri simpliciter debitor creaturæ, quia ex proprio conceptu dicit imperfectionem, consequenter illud pactum non sufficit constituere in Deo iustitiam commutativam, licèt sufficiat constituere iustitiam distributivam, quia in hac debitum ortum habet solum ex lege, quæ in Deo solum est ordinatio suæ voluntatis, ratione cuius Deus constituitur solum debitor simpliciter sibi, in quantum tenetur suam ordinationem adimplere; creaturis verò pure, vt termino, & extremo cui obligationis, qua parte ab ipso removetur imperfectio subiectionis, & dependentiæ; quod, & fusius explicabitur in solutione argumentorum.

OBIjCIVNTVR, ET solvuntur Argumenta.

14 CONtra nostram resolutionẽ primò obijcit Oxomensis locum D. Thomæ ex 2. 2. q. 61. art. 2. ad 1. quod sic procedebat: *Inditium diuinum est simpliciter iustum; sed hæc est forma diuini iuditij, vt secundum quòd aliquis recipit, patiatur: ergo iustum est simpliciter idem, quod contra passum.* Cui argumento respondet his verbis. *Ad primum dicendum, quod illa forma diuini iuditij attenditur secũdum rationem commutatiuæ iustitiæ, prout scilicèt recompensat præmia meritis, & supplitia peccatis.* Ex quibus aperte constat Angelicum Doctorem sentire, Deum præmiare nostra merita condigna, ex virtute iustitiæ commutativæ.

15 Communis solutio est, D. Thomam debere intelligi de iustitia commutativa, non strictè, & rigorosè, seù quoad substantiam tali, sed tali solum quoad modum aliquem; iustitia enim commutativa quoad substantiam, & secundum propriam rationem, & strictam, servat æqualitatem rei ad rem cum debito orto ex iure alterius, vt explicatum est. Cum ergo Deus non recompẽset præmia meritis, & supplitia peccatis cum tali debito, consequenter, licèt ex illa parte servet modum aliquem iustitiæ commutativæ, nempè ex parte rerum, quia conservat æqualitatem rei ad rem, non tamen servat modum iustitiæ commutativę, quantum est ex parte per-

so-

sonarum: nempè quantum ad debitum ortum in vno ex iure alterius, secundum quam rationem attenditur substantia, & forma iustitiæ commutativæ strictæ.

15 Quæ solutio fundatur, & in locis citatis D. Thomæ, & in 4. dist. 46. quæstione 1. art. 1. quæstiuncula 1. vbi ait; *quendam modum commutativæ iustitiæ inveniri in Deo respectu creaturæ.*

17 Sed contra hanc interpretationem replicat primò Oxomensis, quod si hæc solutio esset vera, D. Thomas argumentum non solveret; nam in corpore articuli docuerat, iustum simpliciter non esse idem, quod contra passum, quia licèt contra passum reperiatur in iusto commutativo, non tamen in iusto distributivo, quod iustum simpliciter est, & ad hanc conclusionem salvandam, admittens in iuditio divino contra passum reperiri, quatenus Deus retribuit præmia pro meritis, & supplitia pro peccatis, respondet argumento facto, formam diuini iuditij attendi secundum rationem commutativæ iustitiæ: at si retributio pro meritis esset quoad substantiam actus iustitiæ distributivę; & solum haberet modum aliquem commutativæ iustitiæ, non salvaretur doctrina corporis articuli, cum iam in iusto distributivo contra passum reperiretur: ergo.

18 Secundò: quod D. Thomas perpetuus est in eo, quod iustitia commutativa servat æqualitatem arithmeticam, seù rei ad rem; distributiva verò solum geometricam, & proportionalem, vt patet ex articulo citato in corpore, & ad 2. & quęstione 106. art. 1. ad 2. Si ergo Deus in recompensando præmia meritis, & supplitia peccatis, æqualitatem arithmeticam, seù rei ad rem servat, quamvis sine debito, & obligatione orta ex iure alterius, talis retributio procedere non potest ex iustitia distributiva, sed ex commutativa strictè, & quoad substantiam tali.

19 Pro solutione nota, quod, vt in principio diximus, iustitia distributiva per se solum attendit æqualitatem geometricam, seù proportionalem meritorum ad præmia, ita vt qualis fuerit proportio meritorum vnius ad merita alterius, talis, & sit proportio præmij vnius ad præmium alterius, vt si v.g. Petrus habeat merita, vt quatuor, & Paulus, vt octo, si Petro conferatur præmium, vt duo, conferatur, & Paulo præmium, vt quatuor; hoc enim solum per se respicit, & attendit iustitia distributiva; quod verò præmium ad vnguem adæquetur merito, v.g. quod Petro habenti meritum, vt quatuor, conferatur præmium, vt quatuor, & Paulo habenti meritum, vt octo, conferatur præmium, vt octo; hoc per se non attendit, permittit tamen, vbi bona sunt copiosa, & sufficientia, vt possint exhiberi, & distribui ad æqualitatem arithmeticam. Hinc in Republica humana, vbi bona sunt pauca, quia in bonis quandoque plus, quandoque minus habet, fructusque nunc benignius, nunc malignius proveniunt, communiter Civibus distribuitur solum secundum æqualitatem geometricam, & proportionalem; in distributione vero diuinorum bonorum, quæ exhauriri non possunt, vtpotè infinita, & per Christum, distributio fit secundum æqualitatem arithmericam.

20 Ex his ergo dico, quod cum D. Thomas ait, quod in iusto distributivo non reperitur contra passum, intelligitur per se, & positivè, non tamen permissivè, & per accidens, nempe, vbi bona sunt copiosa, vt explicatum est; & nota doctrinam D. Thomæ super Dionysium de diuinis nominibus cap. 8. lectione 4. vbi ait: *Attribuitur Deo iustitia distributiva, quæ non observat æqualitatem quantitatis, vt æqualia omnibus det, sed æqualitatem proportionis, vt det vnicuique, secundum quòd dignum est:* ergo secundum D. Thomam solum opponitur iustitiæ distributivæ, vt æqualia omnibus det, quia aliàs æqualita-

tatem proportionis non obſervaret. Quod autem taliter detur ad æqualitatem proportionis, quod vnicuique det ſecundum quod dignum eſt, ideſt det præmium arithmeticè merito æquale, non opponitur hoc, licèt nec illud exigat, ſed ſolum permittit. Hinc in Parabolà, non omnibus dedit æqualia, ſed vni quinque talenta, alij duo, alij vnum; vnicuique tamen dedit ſecundum propriam virtutem, ideſt, ad æqualitatem arithmeticam virtutis. Ex his patet ad ſecundam replicam.

21 Secundò objicit Oxonenſis: ſi aliqua imperfectio eſſet de conceptu formali iuſtitiæ commutativæ, ob quam repugnaret Deo, maxime quia reſpicit datum, & acceptum, & quod petit ab dicationem dominij, quorum vtrumque divinæ perfectioni repugnat, non enim poteſt aliquid à nobis accipere, nec à ſe alicuius rei dominium abdicare; ſed nulla ex his imperfectionibus eſt de illius conceptu, erit inter homines cum vtraque imperfectione inveniatur: ergo. Minorem probat quoad primam partem. Nam gratitudo, teſte D. Thoma 2.2. quæſtione 106. art. 1. benefactorem reſpicit, & debitum ſuper benefitia fundatum; & tamen ponitur à contrarijs gratitudo in ordine ad homines, quin ab illis aliquod benefitium accipiat ſed ſolum obſequium, & conſequenter reſpicere benefactorem proprie talem, nõ eſt de conceptu formali gratitudinis: ergo quamvis iuſtitia commutativa inter homines datum, & acceptum cum imperfectione reſpiciat, hæc imperfectio non erit de cõceptu formali iuſtitiæ commutativæ, ſed poterit ab illa preſcindere, & in Deo cum omni proprietate conſtitui. Quoad ſecundam partem probat minorem. Liberalitas namque inter homines non exerçetur, niſi cum abdicatione dominij, eò namque ipſo quod aliqua liberaliter largiuntur, dominum rei donatæ non remanet, ſed illam in alterius dominium trasferunt, & tamen huiuſmodi

im-

imperfectio non convenit liberalitati ex ſuo conceptu formali, ſed ab illa præſcindit, cum Deus maximè liberalis ſit, & liberalitatem exerceat ſine abdicatione dominij: ergo quamvis iuſtitia commutativa inter homines non exerceatur ſine hac imperfectione, non tamen erit de cōceptu illius formali, & conſequenter poterit Deo convenire, etiam ſi nullius rei dominium à ſe poſsit abdicare.

22 Ad argumentum negatur quoad primam partem à nobis, ſeù à noſtræ ſentētię ſectatoribus poni in Deo virtutem gratitudinis proprie, & ſtricte talis; quin imo probant contra Uazquez, & illius ſequaces, retributionem meritorum in Deo non poſſe procedere ex gratitudine, ſed ex iuſtitia, quia gratitudo in Deo reperiri nequit, quatenus ſecundum proprium, & formalem conceptum reſpicit benefactorem, & debitum ſuper benefitia fundatum, quod ex D. Thoma patebit reſolutione ſequenti. Si tamen forte aliquis tenet, dari in Deo gratitudinem, loquitur de ea non proprie, & ſtricte, nempè relate ad benefactorem, & benefitium indebitum, ſed late ſumpta, nempè pro complacentia, & affectu grato erga bonum, vt ſic enim in Deo reperitur: Deus enim ex rectitudine ſuæ voluntatis complacet de bono, & ex eius complacentia debet illi affectum bonum, & ex bono affectu debet illi bonum effectum. Vndè huiuſmodi debitum ortum habet ex rectitudine ſuę voluntatis, ſeù ex ipſius decentia, non ex benefitio aliquo à creatura exhibito. Et ſic eſt gratitudo in generali quadam ratione cōſiderata, non verò ſtrictè, & rigoſe ſumpta.

23 Ad ſecundam partem argumenti reſpondetur concedendo de liberalitate, & negando de iuſtitia commutativa, cuius diſparitas in eo conſiſtit, quod liberalitas ex proprio, & formali conceptu non plus exigit quam id, quod eſt neceſſarium ad verificandam do-

na-

tionē gratuitā vere,& proprie talē;ad hoc autē nō opus eſt,quod donans abdicet à ſe dominiū rei donatæ,ſed nec quod abdicet, ſi ſit dominium inferius, quale eſt in perſona privata,vel ſi dominium ſit ſuperius, quale eſt in Principe, illo retento, conferat dominium inferius his, quibus donat, vt contingit, cum elargitur bona ſua in feudum, vel emphyteuſim, vel cū donat vſumfructum, quo in caſu retinet ſupremum dominium, & ſolum cōfert dominium inferius,nempè vtile,erga huiuſmodi bona, vt autem ſit gratuita,ſufficit quod non ſit debita;patet autem,quod erga plura creaturæ non debita confert ei Deus dominium inferius iuxta capacitatem ipſius,nempè vtile, ita vt, & bona,quæ ſunt ſub illius ſupræmo dominio, faciat merita hominis,vt diximus ex Tridentino. Non ergo liberalitas ex proprio, & formali conceptu poſitivè exigit abdicationem dominij, nec eſt vndè poſſit non conuenire Deo.

24 Attamen ad iuſtitiam commutativam non ſufficit collatio inferioris dominij,retento dominio ſupræmo,ſed omninò requiritur illius abdicatio, cuius ratio conſtat ex dictis;namque retribuens ex iuſtitia commutativa,debet neceſſario ſupponere donationem alterius, ratione cuius in donante oriatur ius adverſus accipientem, & in iſto debitum, & obligatio retribuendi ei, ex propriis autem alicuius non poteſt in altero oriri ius adverſus ipſum, nec in eo debitum, & obligatio retribuendi alteri. Opporteret ergo, vt Deus retribueret ex iuſtitia commutativa, quod quam primum donat creaturæ, & creatura accipit à Deo, vt indè poſsit Deo iterum donando,acquirere ius contra ipſum, quod Deus abdicaret à ſe dominium illorum, quæ creaturæ donat; alias ſemper remaneret illorum dominus,& ſic nec ex eis poſſet in creatura induci ius adverſus Deum, nec in Deo debitum, et obligato ei retribuendi,vt ſæpius explicatum eſt.

25

24 Tertio obijcit Oxomensis. In deo datur iustitia distributiua: ergo, et commutariva. Probatur consequentia; nam vtraque ista iustitia obligationem respicit, et debitum legale requirit vt constat ex D. Toma 2. 2. quæstione 80. art. 1. vbi docet, iustitiam proprie talem, et omnem partem subiectivam illius debitum legale respicere, et ex defectu debiti legalis non minus, quam ex defectu æqualitatis simpliciter deficere aliquam virtutem à ratione partis perfectæ, & subiectivæ iustitiæ, & declinare in partem imperfectam, & potentialem illius. Deinde vtraque habet pro obiecto ius alterius, vt constat ex D. Thoma quæstione 58. art. 1. vbi iustitiā in communi per ordinem ad ius alterius servandmm definit: non ergo est, vndè admittatur in Deo iustitia distributiva, & non commutativa.

26 Ad hoc argumentum quoad primam partem respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad probationem dico, vtramque iustitiam, obligationem, & debitum legale respicere, vt aperte testatur D. Thomas, alitet tamen, & aliter: debitum namque in iustitia commutativa inducitur ex iure alterius erga ipsum re tributorem: quia nempè inducitur ex commutatione, vel cōmunicatione, quàm alter facit erga ipsū, dat enim ei, vt retribuat, & sic ex hoc ipso, quod ei dat, acquirit ius contra ipsū, ipsumq; onerat, & obligat ad retributionē; quapropter accipiēs constituitur simpliciter debitor respectu dāris, ide st, ne dum debitor ei vt termino, & extremo *cui* obligationis, verum vt, & principio, & fundamento, ex quo ortum habet ipsum debitum, quod maximam importat imperfectionem, nempè subiectionis inferioritatis, & dependentiæ, propterea que tale debitum repugnat Deo.

27 In iustitia tamen distributiva debitum ortum nō habet ex actione alterius erga distributorem,

rem-

nempè ex quo aliquid ei donaverit, vel erga illud opperatus fuerit, vt sic illum onoret,& obliget ad retributionem. Nihil enim horum attendit iustitia distributiva,sed ortum habet prædictum debitum solum ex lege ipsa æquitatis,& rectitudinis naturalis,quæ sita est in ipsa natura boni communis exigentis, vt de bonis communibus fiat distributio proportionabiliter ad vniuscuiusque meritum, & dignitatem; hæc autem lex in distributore humano sibi est imposita à Deo Authore totius boni communis, & regula totius rectitudinis naturalis. In Deo autem est ordinatio suæ voluntatis,& sapientiæ,quæ est lex æterna,& à qua omnis lex pendet; nō enim habet legem sibi ab alio impositam, proptereaque debitum in distributore humano constituit eum debitorem personis, quibus distribuere tenetur solum,vt termino, & extremo *cui* obligationis,non verò simpliciter, id est, vt principio,& fundamento,ex quo ortum habeat debitum; sed vt sic solum debet legi,seù bono communi, in cuius natura sita est lex, & cuius debitum implet lex, cum singulis ad proportionem meritorum distribuit, quapropter, qui violat iustitiam distributivam solum violat debitum legis,& boni communis,solumque communitati facit iniuriam, eique solum tenetur restituere, non verò personæ particulari,quia non dùm est sibi appropriatum, quod ei reddendum erat ex iustitia distributiva.

28 In Deo vero, in quo lex est ordinatio suę voluntatis,& sapientiæ, in quantum voluit se libere obligare, promittendo prędmia sub conditione operis oneroſi, debitum eum debitorem simpliciter constituit dumtaxat sibi, in quantum tenetur suam ordinationem adimplere, licèt etiam constituat eum debitorem creaturis, vt termino, & extremo *cui* obligationis, quod expresse docet D. Thomas 1.2. quæstione 114. art. 1. ad 3. dum ait: *Quod quia actio nostra non habet rationem meriti, ni-*

si ex præsuppositione diuinæ ordinationis, non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi, in quantum debitum est, vt sua ordinatio impleatur. In quo sensu procedit celebris illa regula Augustini, *quod Deus reddit debitum nulli debens.* Ex quibus liquet, quod tale debitum nullam imperfectionem ponit in Deo, quia hoc ipso, quod ortum non habet ex iure alterius, eo ipso removet à Deo subiectionem, inferioritatem, & dependentiam respectu illius.

28 Ad secundam probationem argumenti dicimus, quod vtraque iustitia respicit ius alterius; cum hac tamen differentia, quod commutativa respicit ius alterius, ortum habens ex commutatione, quam facit erga alterum, & ex hoc ipso est ius contra accipientem, quia dat ei, vt retribuat, & sic eum onerat, & constituit debitorem; distributiva verò non sic respicit ius alterius, quia ortum non habet ex actione aliqua, quam facit erga distributorem, sed sicut ex lege inducitur in distribotore debitum distribuendi iuxta vniuscuiusque meritum, & dignitatem, sic etiam eo ipso ex lege derivatur in vnoquoque ius ad præmium iuxta ipsius meritum, & dignitatem, propteaque tale ius nõ est inductivum debiti, sed inducitur ex debito, quia enim ei ex lege debetur tale præmium, propterea habet ius ad tale præmium, & ideo tale ius ad præmium non est adversus præmiantem, nec eum debitorem constituit. Hinc tale ius non est ipsa dignitas operis absolute, sed vt connotat debitum legis; ex hoc enim habet, quod sit ius; vndè tale ius fundatur in dignitate operis, non activè, & vt in principio illius, sed putè subiectivè, & tanquam in illius subiecto. Hinc opera procedentia à gratia, eo ipso habent condignitatem ad gloriam, non tamen ius, nisi ex ordinatione diuina; sicut qui laborat in vinea, nulla facta conventione cum Patre familias, habet enim condigni-

ta-

tatem ad mercedem, non tamen ius, quia talis merces ei non debetur ex defectu pacti.

30 Sed occurrit Oxomensis: quod non solum iustitia commutativa, sed etiam distributiva respicit debitum ortum ex iure alterius, quod ostendit 1. ex D. Thoma 2.2. quæstione 61. art. 1. vbi cum posuisset argumentum, quod actus iustitiæ est reddere vnicuique, quod suum est; sed in distributione non redditur alicui, quod suum erat, sed de novo appropriatur sibi id, quod erat commune: ergo hoc ad iustitiam non pertinet. Respondet: *quod sicut pars, & totum quodammodo sunt idem; ita id, quod est totius, quodāmodo est partis, & ita, cum ex bonis communibus aliquid in singulis distribuitur, quilibet aliquomodo recipit, quod suum est.* Ergo sentit D. Thomas debitum inspectum à iustitia distributiva in iure singulorum fundari.

31 Deinde in solutione ad vltimum ait: *quod iustitia distributiva, & commutatiua non solum distinguũtur secundum vnum, & multa, sed secundum diversam debiti rationem; alio enim modo debetur alicui id, quod est commune, alio modo id, quod est proprium:* ergo sentit, vtramque respicere debitum, in alterius iure fundatum. Præterea quæstione citata art. 2. ad 2. ait: *Quod generalis forma iustitiæ est æqualitas, in qua convenit iustitia distributiva cum commutativa, in vna tamen invenitur æqualitas secundum proportionalitatem geometricam; in alia secundum arithmeticam:* ergo sentit D. Thomas, quod solum distinguũtur penes respicere æqualitatem geometricam, vel arithmeticam, conveniunt tamen in respiciendo debitum in iure alterius fundatum.

32 Deinde 2.2. quæstione 81. art. 1. docet: virtutem aliquam deficere à perfecta ratione iustitiæ, quia deficit ab æqualitate simpliciter, vel ex defectu debiti simpliciter talis: sed si iustitia distributiva non attendit debi-

tum in iure alterius fundatum, sed ortum adæquatè ex diuina ordinatione, debitum, quod attendit, non est tale simpliciter, quia debitum ortum adæquatè ab intrinseco, non est debitum simpliciter, vt constat in debito attento à fidelitate, quod simpliciter tale non est, nec sufficiens ad rationem partis subiectiuæ iustitiæ, quia oritur adæquatè ab intrinseco, nempè à promissione diuina, nõ autem ex iure intrinseco, nimirum illius, cui obligatur: ergo.

33. Tandem; nam de ratione iustitiæ perfectæ est respicere debitum in alterius iure fundatum; sed iustitia distributiua est iustitia perfecta: ergo. Probatur maior: primò ex D. Thoma 2. 2. q. 58. art. 11. vbi probat actum iustitiæ, vt abstrahit à distributiua, & commutatiua, esse reddere vnicuiq; quod suũ est; sed id, quod alicui debetur debito ex illius iure non orto, sed adæquatè ab intrinseco ex sola ordinatione debentis, non potest dici suum, vt constat in eo, quod ex fidelitate debetur, quod non potest dici esse illius, cui promittens obligatur, quia debitum ex illius iure non oritur, sed solum ex alterius promissione: ergo. Secundo probatur eadem maior; nam iustitia vt sic non definitur per ordinem ad alterum tantum, sed per ordinem ad ius alterius: ergo essentialiter respicit alterum, non solum, vt extremum cui obligationis, sed etiam vt fundamentum illius. Tertio probatur eadem maior; nam de ratione iustitiæ specialis est violare debitum in alterius iure fundatum, aliàs, qui promissis non staret, non solum infidelis esset, sed etiam iniustus, cum violaret debitum alterius, vt extremo cui obligationis. Denique probatur; nam debitum, quod respicit iustitia stricta vt sic, excludit rationem gratiæ talis formaliter ab eo, quod ex iustitia retribuitur, & sub tali debito cadit; sed debitum ortum adæquatè ab intrinseco, & non ex alterius iure rationem gratiæ talis formaliter non ex-

clu-

cludit, vt constat in gratia habituali, quàm Deus homini contrito debet, debito orto ab intrinseco, nempè ex ipsius promissione, & tamen est donum formaliter gratuitum: ergo.

34 Hæc omnia contra nostram solutionem obijcit Oxomensis; sed facile respondetur, & ad 1. fit satis ex ipsis verbis D. Thomæ; nam id quod est alicuius solum, in quantum est pars totius, & communitatis, non dicitur esse proprium in particulari illius præ alio, id est, non dicitur esse magis vnius, quàm alterius, licèt semper verùm sit quod est illius aliquomodo, in quantum est pars totius, cuius est bonum commune: ergo quod de bono communi debeatur alicui in particulari præ alio tale, vel tale præmium, maius, vel minus, non ortum habet, ex quo est pars totius, & consequenter aliunde debitum hoc debet oriri, & sic ex verbis D. Thomæ nihil probatur contra nos. Vel dicatur, quod oppositum sequitur: namque, si ei distribuitur, quod suum erat, in quantum est pars totius: ergo distribuitur ei, quod suum erat, debito fundato in ipsa natura totius, quæ exposcit, vt partibus proportionabiliter de bonis communibus distribuatur. ex quo debito tandem derivatur ius partis.

35 Ad secundam patet etiam, quod potius confirmat nostram doctrinam; nam ideo quod est commune aliter debetur, ac debetur, quod est proprium, quia proprium debetur, vel loco accepti, vel quia fuit acceptum ab alio, ac proinde eo ipso debitum ortum habet ex iure alterius; quod autem est commune, nec fuit ab alio acceptum, nec ei debetur loco accepti, & sic eo ipso non potest debitum oriri ex iure alterius. Ad tertium dico: probare, nedum iustitiam distributivam, & commutativam non distingui in respiciendo debitum in iure alterius fundatum, verum nec absolute distingui in respi-

cien-

ciendo debitum, cuius oppositum docet D. Thomas loco citato ex art. 1. quia aliter debetur proprium, & commune. Vndè dicimus, vel quod D. Thomas ibi solum intendit tradere distinctionem vnius, atque alterius iustitiæ, quantum ad æqualitatem, quia hoc solum intendebat argumentum, vel quod in eo, quod est distingui per æqualitatem arithmeticam, vel geometricam, implicite traditur distinctio penes debitum, quia hoc ipso vna respicit bonum proprium, & altera bonum commune; sic pariter traditur distinctio penes respicere debitum ortum ex iure alterius, vel ex lege, vt explicatum est. Ad quartum dico, quod debitum ortum ex fidelitate, non propterea non est simpliciter tale, quia oritur adæquatè ab intrinseco, sed quia oritur ab intrinseco per modum simplicis promissionis; hæc enim solum ex fidelitate impletur, ac proinde debitum ortum ex illa est solum morale, & condecentiæ; non verò legale, & ex iustitia: debitum autem, de quo in præsenti, non habet ortum ex diuina ordinatione per modum simplicis promissionis, sed sub conditione operis onerosi, & æqualis, vt dicemus resolutione sequenti.

36. Ex his etiam patet ad quintum, & ad primam probationem dicimus, quod illud, quod deberur alicui ex ordinatione debentis, sub conditione operis onerosi, & æqualis, est debitum simpliciter tale, nempè legale, & ex iustitia; propterea que potest dici suum; aliter autem, quod ex fidelitate debetur, quia eo ipso est debitum solum morale, & condecentiæ. Ad secundam probationem patet ex dictis ad secundam partem argumenti in principio. Ad tertiam probationem negatur antecedens, neque est simile de promittente simpliciter; nam iste non ideo præcisè dicitur infidelis, cum promissis non stat, quia violat debitum alteri, vt extremo, sed quia violat debitum ortum solum ex simplici pro-

promissione,& non sub conditione operis onerosi æqualis,nempè meritorij de condigno , cum potius gratia sit principium huius meriti,ac proinde non eo ipso retribuit gratiam vt mercedem, præmium,& coronam,& consequenter neque ex iustitia,quod etiam resolutione sequẽti explicabitur.

37 Præterea obijcies ex Magistro Ferre,qui loquendo de iustitia commutativa , quæ fundatur in datis,& acceptis large , nempè prout se extendit ad obsequia , eam concedit in Deo respectivè ad satisfactionem Christi, quod,& probat multipliciter. Primò:secundum omnes Thomistas Christus Dominus ex rigorosa iustitia commutativa satisfecit Deo pro peccatis generis humani: ergo tenebatur Deus ex iustitia commutativa acceptare Christi satisfactionem. Probatur consequentia; nam implicat ex parte vnius extremi ad alterum ponere iustitiam commutativam strictam , & rigorosam , nisi in altero extremo consurgat pariter debitum ex iustitia commutativa, nam aliquem exhibere ad alterum opus ex iustitia commutativa, nihil aliud est , quam tali opere fundare in extremo opposito debitum , & obligationem ad iustitiam commutativam spectantem. Secundò:posita ex parte Christi satisfactione,& rigorosa iustitia commutativa , Deus tenebatur acceptare talem satisfactionem;at non tenebatur acceptare ex iustitia distributiva, vt per se est manifestum, non ex sola fidelitate : ergo ex iustitia commutativa.

38 Tertio:nulla invenitur repugnantia,in eo , quod Deus voluerit se obligare Christo ex iustitia commutativa;nam licèt debitum ad Christum, ortum ex operibus Christi independenter à voluntate Dei,poneret imperfectionem in Deo , debitum tamen radicaliter refusum in voluntatem Dei,& ex illa originatum , nullam involuit imperfectionem. Quartò, non est imperfectio in

Deo,

Deo, quod ipse vt iudex ordinarius non possit non acceptare Christi satisfactionem, si semel ponamus, quod vt absolutè Dominus, & omnipotens, plenitudine suæ potestatis vtens, possit illiam non acceptare; sicut nulla est imperfectio in Deo, quod vt Author naturæ non possit restituere visum cœco natura, quia absolutè, & vt omnipotens, potest cœco nato restituere visum; at hoc sufficit ad iustitiam commutativam: ergo.

39 Quinto: promissio sub conditione operis onerosi fundat iustitiam commutativam in promittente; at Deus promisit Christo sub conditione operis onerosi liberationem à peccato generis humani; igitur tenebatur ex iustitia commutativa receptare Christi satisfactionem, & liberare genus humanum à servitute peccati. Consequentia est bona, & minor patet ex illo: *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum.* Maior autē probatur, ex distinctione simplicis promissionis, & promissionis sub conditione operis onerosi, prima enim tantum fundat obligationem fidelitatis, qua quis tenetur stare promissis. Secunda vero est illa, in qua non tenetur, ex quo quis promittit, sed ex quo ille, cui promittit, opus facit æquale cum mercede promissa. Tandem esto operationes Christi essent sub dominio vniversali Dei, tamen aliquod dominium speciale habet Christus, sub quo sic erant Christi, quod non erant Dei; nam iure speciali libertate poterat Christus facere, quod promiserat, & poterat non facere.

40 Sed ad omnia hæc facillimè fit satis, & ad primum respondeo, concedendo antecedens, & negãdo consequentiam, ad probationem distinguo antecedens; si alterum extremum sit capax debiti ex iustitia commutativa, concedo; si incapax sit, nego. Fatemur eum quod iustitia commutativa in extremo satisfaciẽte per se & ex natura sua, & inductiva debiti ex iustitia commuta-

ti-

tiva in extremo acceptante, cum hoc tamen compatitur prædictum debitum non inducere, quando extremum acceptans incapax est debiti vt est Deus, & quia ex propriis non potest oriri ius adversus ipsum, & quia prædictum debitum involuit imperfectionem, vt pluries dictum est, cuius comuniter ponitur exemplum in relatione reali servi ad Dominum, quæ per se, & ex natura sua infert relationem realem Domini ad servum, quàm tamen per accidés, & propter incapacitatē extremi nō infert in Deo relatio creaturæ, quia incapax est novę relationis realis, in tempore advenientis, propter ipsius immutabilitatem. Et similiter relatio Maternitatis per se, & ex natura sua infert relationem realem filiationis, quàm tamen non infert in Christo relatio Maternitatis B. Virginis, propter eamdem rationem; à simili: ergo.

41 Sed occurrit prædictus Magister retorquendo exemplum de Maternitate, & filiatione, etenim, quia Maternitas ex natura sua est relatio ad filiationem, dùm vere est Mater Christi, vere Christus est filius Virginis, quidquid sit de reali relatione ad Matrem: ergo quia iustitia commutativa ex parte Christi est ad Deum, erit ex parte Dei ad Christum iustitia commutativa, quamvis non realiter referatur Deus ex tempore ad Christum, nimirum relatione debitoris ad creditorem.

42 Confirmatur: non magis debitor ex iustitia commutativa refertur realiter ad creditorem, quàm filius relatione reali refertur ad Matrem; sed cum incapacitate ad relationem realem ad Matrem datur in Christo vera filiatio ad Virginem: ergo cum incapacitate Dei ad relationem realem ad creaturam dabitur vera ratio debitoris ex iustitia commutativa ad illam.

43 Sed respondetur: distinguendo antecedens; quia Maternitas ex natura sua est relatio ad filiationem: cum capacitate ex parte Christi ad filiationem, scil

ad fundamentum relationis realis filiationis, concedo; sine tali capacitate, nego. Itaque vt Christus sit, & dicatur vere, & absolute filius Virginis, sufficit fundamentum realis filiationis, nempè passiva illius generatio in natura humana ex Virgine: licet autem Christus sit incapax relationis realis filiationis ad Virginem, quia filiatio propria est suppositi, cui nihil ex tempore realiter advenire potest, vtpotè diuinum; non tamen incapax est, vt in natura humana generetur ex Virgine; & propterea absolutè, & vere dicitur filius Virginis. In nostro tamen casu, nedum Deus est incapax relationis realis resultantis ex ipsa iustitia commutatiua; verum, & incapax est ipsius iustitiæ commutativæ secundum proprium, & formalem conceptum, sicut, & incapax debiti orti ex iure alterius.

44 Ad confirmationem pariter distinguo minorem: Cum incapacitate ad relationem realem ad Matrem fundamentaliter sumptam, nego; formaliter sumptam, concedo. Nec nos negamus iustitiam commutativam in Deo ex generali ratione, quia ei in tempore non potest advenire noua relatio realis, nempè debitoris ad creditorem; sicut enim ex hac ratione non probatur, quod Deus vere, & absolute non sit in tempore Dominus creaturæ, nec quod Christus vere, & absolutè non sit in tempore filius Virginis, quia, vt dicitur in Logica, fundamentum relationis sufficit ad absolutè denominandum, quia relatio est minimæ entitatis, ferè non ponens in numero cum fundamento; ita nec ex hac generali ratione negamus iustitiam cõmutativam in Deo, namque si per impossibile, iustitia commutativa in proprio, & formali conceptu non diceret imperfectionem, Deo conueniret, cum tamen nunquam ei conuenire possit illa relatio realis debitoris ad creditorem; negamus ergo in Deo prædictam iustitiã, quia in suo formali con-

cep-

ceptu includit impetfectionem Deo repugnantem, & ſic nedum in Deo eſt incapacitas ad relationem realem debitoris formaliter ſumptam, ſed etiam fundamentaliter ſumptam. Et quia æquivocatio argumenti ſita eſt in eo, quod iuſtitia commutativa Chriſti eſt ad Deum, ſicut Maternitas ad filium: diſtinguo; quod eſt ad Deum non per modum iuris contra ipſum, ideſt, inducentis debitum in ipſo, ſed eſt ad Deum, vt ad extremum cui ſatisfactionis, eo fere modo, quo ſupra diximus, iuſtitiam diſtributivam eſſe ad perſonas particulares, vt ad extremum cui debiti, & obligationis, non verò, vt ad principium, & fundamentum illius.

45 Ad ſecundam reſpondetur, quod Deus tenebatur acceptare ſatisfactionem Chriſti, vel ex iuſtitia diſtributiva, quia hæc eminenter in Deo eſt commutativa, quatenus ſervare poteſt modum, formamque illius ex parte rerum, retribuendo tantum pro tanto, vt diximus ad primum argumentum, vel ex iuſtitia legali; quia hæc, vt in principio diximus, eſt quæ reſpicit bonum commune, non quidem vt diſtribuendum; vt ſic enim reſpicitur à iuſtitia diſtributiva, ſed vt ei reddatur, quod ſuum eſt. Suppoſita autem promiſsione Dei facta Chriſto de libertate à peccato generis humani, ſub conditione operis oneroſi, hæc liberatio à peccato fuit debita generi humano poſt opus oneroſum Chriſti, ſeù poſt illius ſatisfactionem, & ſic ex iuſtitia legali tenebatur Deus acceptare ſatisfactionem Chriſti, ſicut, & generi humano reddere, quod ſuum erat, ſeù quod ei debitum erat.

46 Ad tertium reſpondetur, quod quia debitum ortum ex iure alterius, ex propio, & formali conceptu dicit imperfectionẽ, ſicut, & ſubordinationẽ, ſeù ſubiectionẽ, quãvis radicaliter hoc debitũ reduceretur in voluntatẽ Dei, adhuc diceret prædictã imperfectionem. Vnde negamus, Deũ poſſe velle in ſe ipſo prædictũ debi-

tum, sicut, & posse velle se ipsū subordinare Christo; aliàs hoc ipsum posset in se ipso velle erga puram creaturam, eique subordinari, & subijci, quia eo ipso ex voluntate ipsius ab imperfectione purificaretur. Imo hoc argumentum probat, etiam in Deo posse dari iustitiam commutativam fundatam in datis, & acceptis proprie, & stricte, quam prædictus Author nobiscum negat in Deo.

47 Ad quartum respondetur, quod imperfectio, ratione cuius denegamus Deo iustitiam commutativam, non est, quia non possit Deus non acceptare satisfactionem Christi, quin potius dicimus non potuisse non eam acceptare, sed debito orto ex sui promissione, non verò ex satisfactione Christi, quia aliàs esset ei simpliciter debitor, & hæc, & non illa est imperfectio, ratione cuius prædicta iustitia Deo repugnat.

48 Ad quintum respondetur: negando, quod promissio sub conditione operis onerosi, eo ipso fundet iustitiam commutativam in promittente, nam etiam Deus promittit præmia iustis sub conditione operis onerosi, & tamen adimpleta conditione, non ex iustitia commutativa tribuit eis præmia, sed ex iustitia distributiva, vt iste Author fatetur. Imo licet promissio sub conditione operis onerosi fundet iustitiam commutativam in eo, qui est capax debiti orti ex iure alterius, secus tamen in Deo, qui talis debiti incapax est.

49 Ad vltimum respondetur, negando in Christo dominium aliquod speciale, sub quo sic essent operationes Christi, quod non essent sub dominio Dei; nam aliàs sub ea formalitate, essent sub dominio Christi, tamquam sub dominio supremo, ideſt, non subordinato Dei dominio. Quod si sunt sub dominio Christi, tamquā sub dominio secundo, & subordinato Deo: ergo adhuc prout sic sunt sub dominio vniversali Dei, & consequenter ex eis, prout sic, non potest oriri ius adversus Deum.

RE-

RESOLVTIO II.

DATVR TAMEN IN Deo Iustitia distributiva.

50 EST contra Vazquez, Lessium, Sanchez, Arrubal. Lorcam, & Illustriss. Araujo; eam tamen tenent Capreolus, Caietanus, Ferrariensis, Soto, Gonçalez Serra, Lisbonensis, Gonet, & alij, estque expressa D. Thomæ locis citatis in præcedenti resolutione, & præcipuè 1. p. q. 27. art. 1. vbi id ipsum ex professo examinat; postquam enim divisit iustitiam in commutativam, & distributivam, illamque negat in Deo, sic de iustitia distributiva loquitur: *Alia, quæ consistit in distribuendo, & dicitur distributiva iustitia, secundum quod aliquis Gubernator, vel Dispensator, dat vnicuique secundum suam dignitatem; sicut igitur ordo congruus familiæ, vel cuiuscumque multitudinis gubernatæ demonstrat huiusmodi iustitiam in Gubernante; ita ordo vniversi, qui apparet tàm in rebus naturalibus, quàm in rebus voluntarijs, demonstrat Dei iustitiam. Vndè dicit Dionysius cap. 8. de diuinis nominibus. Oportet videre in hoc, veram Dei esse iustitiam, quod omnibus tribuit propria, secundum cuiusque existentium dignitatem, & vniuscuiusque naturam in proprio salvat ordine, & virtute.*

51 Similiter in 2. dist. 27. quæstione 1. art. 3. ait, *Quod in redditione præmij ad meritum magis attenditur for-*

forma distributionis. Et in 3. distinct. 18. quæst. 1. art. 2. ait: *Ad meritum requiri, vt æquiparetur mercedi, non quidem secundum æqualitatem quantitatis, quia hæc requiritur in iustitia commutativa, quæ consistit in emptionibus, & venditionibus, sed secundum æqualitatem proportionis, quæ requiritur in iustitia distributiua secundum quam Deus æterna præmia partitur.* Et in 4. distinst. 46. quæst. 1. art. 1. quæstiuncula 1. sic expresse habet. *In quantum Deus præmium reddit pro meritis, hoc ad iustitiam distributivam pertinet, cuius est distribuere omnibus secundum suam dignitatem.* Et super Dionysium de divinis nominibus cap. 8. lectione 4. sic. ait. *Iustitia convenit, Deo secundum tres actus, primo quidem, secundum hoc, quod est distribuere; commutativa enim iustitia in Deo locum non habet; sed attribuitur distributiva iustitia, quæ non observat æqualitatem quantitatis, vt æqualia omnibus det, sed æqualitatem proportionis, vt det vnicuique secundum, quod dignum est.*

52 Fundaturque primo ratione deducta ex Divo Thoma loco citato ex 1. parte; nam iustitia distributiva est, secundum quam superior, vel gubernator dat vnicuique secūdum suam dignitatem: at ordo vniversi, qui apparet tàm in rebus naturalibus, quàm in voluntarijs, demonstrat hanc iustitiam in Deo, omnibus enim tribuit secundum vniuscuiusque dignitatem, & vniuscuiusque naturam in proprio salvat ordine, & virtute; ergo.

53 Secundo: nam iustitia distributiva nullam dicit imperfectionem in propio, & formali conceptu: ergo non est cùr Deo denegetur. Antecedens patet ex dictis resolutione præcedenti: in iustitia enim distributiva debitum non habet ortum ex iure alterius, sed solum ex lege, quæ in Deo est ordinatio suæ voluntatis, & sapientiæ. Vndè sequitur primo, quod debitum non constituat Deum simpliciter debitorem ipsis creaturis, sed solū sibi ipsi, in quantum debitum est, vt sua ordinatio impleatur;

tur: creaturis vero ſolum vt termino, & extremo cui obligationis, ratione cuius eo ipſo removetur à Deo omnis ſubiectio, inferioritas, & dependentia, vt diximus reſolutione præcedenti ad 3. Secundò ſequitur, quod non ſit neceſſe, Deum in diſtribuendo, à ſe dominium abdicare eorum, quæ diſtribuit; nam propterea talis abdicatio neceſſaria eſt in retribuente ex iuſtitia commutativa, quia debitum in illo ortum habet ex iure alterius, & ex proprijs vnius non poteſt in altero oriri ius adverſus ipſum, vt diximus reſolutione præcedenti 2. Si ergo in iuſtitia diſtributiva debitum ortum non habet ex iure alterius, conſequenter nec exigit in diſtribuente abdicationem dominij erga ea, quæ diſtribuit, ſed ſufficit quod his, quibus tribuit, conferat dominium inferius, nempè vtile, ratione cuius verificetur, quod vere, & proprie donat, vt etiam ibi diximus; dummodo tamen interveniat pactum oneroſum, ratione cuius talis donatio ſit ex ſtricta iuſtitia, & nedum ex liberalitate, vt reſolutione præcedenti in principio explicuimus. Qua ratione communiter dicitur, Principem poſſe ſervare iuſtitiam diſtributivam, elargiendo bona communia in fœudum, & emphiteuſim, vel ſolũ donando vſumfructum; patet autem Deum conferre creaturis dominium inferius, & vtile, ità vt bona ſua faciat merita hominum, vt etiam diximus ex Tridentino: ergo.

54 Tertio fundatur contra Vazquez, & eius Sequaces, qui taliter negant, retributionem meritorum in Deo procedere ex iuſtitia diſtributiva, quod nec procedit ex ſtricta iuſtitia: fundatur ergo tertio ſic: Deus retribuit præmia pro meritis ex ſtricta iuſtitia, non legali, non commutativa: ergo diſtributiva. Maior negatur à prædictis Authoribus, & probatur Authoritate, & ratione. Authoritate, ex illo 2. ad Thimoteum 4. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus*

Iu-

Iudex; quod autem redditur à Deo, vt iusto Iudice, redditur ex stricta iustitia, & nedum ex fidelitate, vel gratitudine. Et sic ait D. Thomas ibidem lectione 2. *Corona iustitiæ dicitur, quam Deus ex sua iustitia reddit.* Deinde ipse Apostolus ad Hæbreos 6. ait: *Non est iniustus Deus, vt obliviscatur operis vestri*; si autem ex fidelitate, vel gratitudine procederet meritorum retributio, proprius diceret: Non est infidelis, vel ingratus Deus, &c.

55. Deinde probatur illa maior ratione; id quod redditur, tamquam merces, præmium, & corona, redditur ex stricta iustitia; sed Deus reddit iustis vitam æternam, vt mercedem, præmium, & coronam: ergo. Maior probatur. Tum ratione D. Thomæ 1. 2. quæstione 124. art. 1. *nam id merces dicitur, quod alicui recompensatur pro retributione operis, vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius; vnde sicut reddere iustum pretium pro re accepta ab aliquo, est actus iustitiæ, ita etiam recompensare mercedem operis, vel laboris, est actus iustitiæ.* Hæc D. Thomas. Deinde; nam nec fidelitas, nec gratitudo respiciunt debitum, vt mercedem, præmium, vel coronam; aliàs incarnatio, quæ fuit data ex fidelitate promissionis, & similiter remissio peccatorum, seù prima gratia, esset data vt merces, præmium, & corona, & consequenter esset data intuitu meriti de condigno, quod dici non potest.

56 Minor verò principalis probatur; tum ex illo Hieremiæ 31. *Est merces operi tuo*: tum ex Concilio Tridentino sessione 6. cap. 16. vbi sic habetur: *Benè operantibus vsque in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, tamquam gratia filijs Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tamquam merces ex ipsius Dei promissione, bonis ipsorum operibus, & meritis reddenda. Hæc enim est illa corona iustitiæ, quam post certamen, & cursum repositam sibi esse aiebat Apostolus, à iusto Iudice sibi reddendam.* Vbi clare affirmat, vitam æternam reddendam esse, & vt gratiam,

tiam, hoc est, vt hæreditatem gratiæ debitam, iuxta illud: *Si filij: ergo hæredes.* Vel dicitur gratia in radice, quia ortum habet ex gratuita Dei prædestinatione, vel quia principium, & radix meriti illius est gratia, quæ gratuito, & misericorditer donatur, & vt mercedem, & coronam iustitiæ, hoc est, vt debitam bonis operibus, & meritis, & vtroque modo ait esse promissam à Deo.

57 Deinde probatur ratione; nam quod redditur ex promissione acceptata sub conditione operis oneroſi, & æqualis, redditur, vt merces, præmium, & corona; sed Deus reddit vitam æternam iustis ex tali promissione: ergo. Hæc minor constat ex conventione facta cum operarijs sub conditione laborandi in vinea sua, in qua significatur, Deum pactum, & conventionem feciſſe cum iustis viatoribus de vita æterna reddenda sub conditione bonorum operum, quæ ex gratia, & charitate condignitatem habent, seù æqualitatem, & proportionem habent cum vita æterna. Maior verò etiam patet; nam quod redditur ex promissione acceptata sub conditione operis oneroſi, & æqualis debetur operi, vt merito de condigno; at quod debetur operi, vt merito de condigno, debetur ei vt merces, præmium, & corona: ergo. Et communiter ponitur exemplum de illo, qui instituit certamen, & promittit præmia ex bonis proprijs; tunc enim, quia promissio illa, etsi libera, & ex bonis proprijs fit sub conditione operis oneroſi, tenetur certantibus distribuere præmium, vt mercedem, & coronam.

58 Tandem fundatur adhùc specialius contra Vazquez asserentem talem meritorum retributionem in Deo procedere ex gratitudine; nam talis virtus Deo competere non potest, quod probatur: namque gratitudo secundum proprium illius conceptum formalem respicit benefactorem, & debitum super beneficia fundatum: ergo non potest Deo competere. Antecedens

probatur: tum ratione D. Thomæ 2.2. quæstione 106. art. 1. vbi inquirit: Vtrum gratitudo sit specialis virtus ab alijs condistincta, nempè à Religione, pietate, & observantia, proindeque loquitur de gratitudine secundum proprium, & formalem illius conceptum, & respondet affirmativè, & probat: *Quia secundum diversas causas, ex quibus aliquid debetur, necesse est diversificari debiti reddendi rationem; in Religione autem causa debiti est Deus, in quantum est primum principium omnium bonorum nostrorum; in pietate autem causa debiti est pater, in quantum est principium proximum nostræ generationis, & disciplinæ; in observantia vero causa debiti est persona, quæ dignitate præcellit, in quantum ex ea communia beneficia procedunt; in gratitudine tandem causa debiti est benefactor, in quantum ab eo aliqua particularia, & privata beneficia percipimus.* Hæc D. Thomas: Respicit ergo gratitudo secundum proprium, & formalem conceptum benefactorem, & debitum super beneficia fundatum, & consequenter Deo in ordine ad homines competere non potest; tum quia, vt ait D. Thomas art. 3. sequenti in corpore: *Benefactor, in quantum huiusmodi, est causa beneficiati*; tum, quia quidquid potest facere creatura in gloriam, & obsequium Dei, ei debetur pluribus titulis, nempè creationis, conservationis, & aliorum donorum, quibus Deus creaturam perficit, & sic non potest habere rationem beneficij, de cuius ratione est, quod gratis detur, & in debitum sit; imo si in Domino non potest reperiri gratitudo per ordinem ad servum saltim respectivè ad illas actiones, quæ sunt proportionatæ humano servitio, & commoditati, convenienterque exhiberi possunt; quanto minus reperietur in Deo respectivè ad creaturam, quæ ex natura rei, & nedum ex iure humano, & civili, & quantum ad omnia, est serva Dei, & sub illius dominio.

OBij-

OBIJCIVNTVR, ET ſolvuntur Argumenta.

59 ARgumenta, quæ directè militant cóntrà præſentem reſolutionem, obiecta ſunt, & ſoluta reſolutione præcedenti; dum intendunt probare, vel iuſtitiam Dei ſervare æqualitatem arithmeticam, vel includere debitum in alterius iure fundatum. Vnicum ergo ſolum mihi obiectum argumentum propono. Si Deus ex iuſtitia diſtributiva teneretur conferre gloriam iuſtis, eo ipſo abdicaret à ſe dominium erga collationem gloriæ; at hoc maxima imperfectio eſt, vt nos fatemur, propter quam, & negamus in Deo iuſtitiam commutativam: ergo. Probator maior. Si Deus ex iuſtitia diſtributiva teneretur conferre gloriam iuſtis, non poſſet eam iuſtis licite denegare; at eo ipſo abdicat à ſe dominium erga collationem gloriæ: ergo. Maior patet; nā quod debetur ex iuſtitia negari licite non poteſt. Minor vero probatur: Dei dominium erga collationem gloriæ nedum conſiſtit in poteſtate phyſica ad conferendum, vel negandum gloriam; verum & in poteſtate morali ad licite eam conferendum, vel negandum: ſi ergo Deus hoc ipſo, quod ex iuſtitia diſtributiva teneatur conferre iuſtis gloriam, non poteſt eam iuſtis licite denegare: ergo hoc ipſo conſequenter abdicat à ſe dominium erga collationem gloriæ.

60 Sed in primis hoc argumentum nedum probat Deum non teneri ex iuſtitia diſtributiva conferre

gloriam iustis, verum nec ex fidelitate, siquidem Deus nec potest licite negare, quod semel promittit. Distingue ergo inter potestatem moralem pactum & promissionem antecedentem, & potestatem moralem illam consequentem, seu supponentem; antecedenter enim ad pactum, & promissionem Deus potuit licite denegare gloriam iustis; attamen post pactum, vel promissionem non potest, vt argumentum probat, quia, si est simplex promissio, talis negatio est contra suam fidelitatem, & si est onerosa, est contra suam iustitiam. Dicimus ergo, dominium Dei erga collationem gloriæ consistere solum in potestate morali antecedenti ad conferendum, vel negandum licite gloriam, non verò in consequenti, seu supponenti pactum, seu promissionem, sicut in simili dicitur de libertate divina; hæc enim consistit solum in posse velle opposita potestate antecedenti divinæ voluntatis determinationem, non vero potestate eam consequenti; quia, vt dicunt Theologi cum D. Thoma 1. parte quæstione 19. art. 7. divina voluntas est invariabilis, & immutabilis, & sic non potest velle oppositum eius, quod semel voluit. Sicut ergo Deus non abdicat à se libertatem per liberam suæ voluntatis determinationem, quin potius eam exercet, quamvis hac posita non possit velle oppositum eius, quod determinavit, sic nec abdicat à se dominium per liberam promissionem, seu pactum, quin potius illud exercet, quamvis eo posito nō possit licite iustis gloriam denegare.

61 Nec valet, quod supposita Dei promissione, vel pacto, negatio licita collationis gloriæ non est possibilis, & consequenter nōn potest Deus eam denegare adhuc potentia antecedenti. Non, inquam, valet; nam potestas moralis antecedens in Deo, sicut, & eius libertas non dicitur per ordinem ad collationem, vel negationem licitam gloriæ, supposita divinæ voluntatis deter-

determinatione, sed per ordinem ad illam absolute, & secundum se, & sic ex quo talis negatio licita non sit possibilis suppositâ Dei determinatione, & promissione, nõ infertur Deum non posse illam licite denegare potentia antecedenti, sicut nec sequitur Deum non posse potentia antecedenti velle oppositum eius, quod semel voluit.

62 Deinde obijcies ad probandum retributionem meritorum non procedere in Deo ex stricta iustitia, & consequenter nec ex distributiva, & obijcies primo locum D. Thomæ 1.2. quæstione 114. art. in corpore, vbi ait; hominis ad Deum non esse meritum simpliciter, quia inter Deum, & homines non est iustitia simpliciter.

63 Sed respondeo: ideo D. Thomam negare inter Deum, & homines iustitiam simpliciter talem, quia iustitia est quædam æqualitas, & ideo iustitia simpliciter talis est secundum æqualitatem absolutam, & simpliciter talem; hominis autem ad Deum non potest esse iustitia secundum æqualitatem absolutam, & simpliciter talem, sed secundum æqualitatem solum proportionalem, & etiam, quia totum, quod est hominis bonum, est à Deo, & propterea meritum hominis non potest esse, nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis. Ita ibi D. Thomas: patet autem, quod iustitia distributiva non est secundum æqualitatem absolutam, & simpliciter talem, sed solum proportionalem tam ex parte rerum, quia solum respicit æqualitatem geometricam, quàm ex parte personarum, cum non sit æqualis ad æqualem sicut commutativa, sed superioris ad inferiorem. Vndè pro hac parte potius probat argumentum iustitiam distributivam secundum D. Thomam non esse simpliciter iustitiam, quàm talem iustitiam non inveniri in Deo. Similiter iustitiæ distributivæ non obest, quod totum bonum hominis sit à Deo, & mereri non possit, nisi ex præ-

præsuppositione divinæ ordinationis, quia, vt dictum est, debitum illius non ortum habet ex iure alterius, sed ex lege, quæ in Deo est sua ordinatio. Deinde ex locis adductis patet D. Thomam adstruere in Deo iustitiam distributivam, negare verò commutativam. Respondetur ergo, quod cum D. Thomas negat inter Deum, & homines iustitiam simpliciter talem, intelligitur de iustitia commutativa, nõ verò de distributiva, licèt enim hæc sit etiam iustitia simpliciter quantum ad debitum, illa tamẽ sola est simpliciter iustitia quantum ad æqualitatem, de qua ibi D. Thomas, & pariter dicimus, hominis ad Deum non esse meritum simpliciter, loquendo de merito, cui correspondet merces secundum iustitiam commutativam, non vero secundum iustitiam distributivam.

64 Secundò obijcies ad idem: sicut peccatis debetur retributio supplitij, ita meritis retributio præmij; at peccatis non debetur retributio supplitij, nisi ex iustitia vindicativa, quę non est simpliciter, & stricte iustitia, sed pars iilius potentialis, vt tenet D. Thomas 2. 2. quęstione 80. art. 1. ad 1. & quęstione 108. art. 1. ad 2. ergo à simili.

65 Respondetur, quod vt ex vtroque loco D. Thomæ patet, retributio supplitij, quæ fit authoritate publicę potestatis, seu quæ pertinet ad publicam iustitiam, non fit ex iustitia vindicativa, sed ex iustitia simpliciter tali, quæ in re, & quoad substantiam est distributiva, licèt quoadmodum sit commutativa; attamen retributio suplitij, quàm quis facit proprio motu, & quæ ad immunitatem alicuius singularis personæ pertinet, hæc est, quę fit ex iustitia vindicativa. Retributio autem supplitij fit à Deo, vt à Supremo Iudice, & consequenter Authoritate publicæ potestatis, & secundum publicam iustitiam, & sic talis retributio in eo procedit ex iustitia simpliciter tali, scilicèt distributiva.

Sed

66 Sed dices: talis retributio in Deo non eſt ex debito legali, & rigoroſo, ſed ſolum ex quadam decentia morali, ſiquidem poteſt culpas non punire, & de facto eas multoties remittit peccatoribus abſque vlla pœna. Sed præter quam quod Deus nunquam remittit culpam ſine pœna, quia vel eas remmittit intuitu ſatisfactionis Chriſti, qui eſt fidei iuſſor hominis, vel eas punit in inferno, præter hoc, inquam, dicimus, quod dato Deum poſſe remittere culpas ſine vlla ſatisfactione, adhùc eſt verũ, quod culpas, quas defacto punit, ex iuſtitia, & debito legali, ſeù rigoroſo punit, quia eas punit iuxta pœnam à lege, quàm ipſe ſtatuit, taxatam; ipſe autem ſtatuit culpas aliquas punire, alias vero remittere, quia hoc bonitati ſuæ condecens eſt. Et ſic culpas, quas defacto ſtatuit punire, non poteſt remittere abſque pœna, loquendo de poteſtate conſequenti, licèt eas potuerit remittere abſque pœna, poteſtate antecedenti, vt à ſimili diximus de collatione gloriæ ad primum argumentum.

67 Tertio obijcies: ſi Deus remuneraret merita iuſtorum ex iuſtitia, ſequeretur, quod Deus damnando iuſtum ei faceret iniuriam; ſed hoc non eſt dicendum, vt patet ex Auguſtino ſuprà Pſalmũ 70. vbi hæc habet: *Si Deus dãnaret iuſtum, quis ei diceret, quid feciſti?* Et ratio ſuadet, cum Deus ſit omnium Dominus abſolutus, & de ſuis poſſit ad proprium libitum diſponere: ergo.

68 Reſpondetur negando antecedens iuxta dicta reſolutione antecedenti ad 3. fatemur tamẽ, quod Deus iuſtum damnando eſſet iniuſtus, iniuſtitia oppoſita iuſtitiæ diſtributivæ, ideſt, per violationem legis, & ordinationis ab ipſo ſtatutæ, in quantum non adimpleret promiſſum ſub conditione operis oneroſi, cui nõ obſtat, quod Deus ſit omnium Dominus, vt patet ex dictis ad primum argumentum.

69 Quarto obijcies: merito correſpondet præ-

præmium; ſed præmium non debetur ex iuſtitia: ergo retributio meritorum non debetur ex iuſtitia. Probatur minor: quod debetur ex iuſtitia habet rationem pretij; at ratio pretij diſtincta eſt à ratione præmij: ergo. Patet min. quia pretium datur etiam pro opere, & labore brutorum, cum tamen pro labore brutorum non detur præmium.

70 Reſpondetur, quod ſicut labor communis eſt brutis, & hominibus; in brutis tamen non dicitur meritum, bene tamen in hominibus, quia illa moventur ab Authore naturæ; homines verò ſe movent per liberum arbitrium, vt ait D. Thomas 1.-2. quæſtione 114. art. 1. ſic pretium eſt commune ei, quod redditur pro labore brutorum, & ei, quod redditur pro labore hominum; attamen, quod redditur pro labore hominum, habet rationem præmij; non tamen quod redditur pro labore brutorum, quia præmium eſt pretium non generice, ſed correſpondens merito, ſeu labori meritorio, & ſic dicimus pretium condiſtingui à præmio, tanquam genus ab ſpecie, ex quo potius ſequitur, quod omne præmium ſit pretium; nõ tamen quod omne pretium ſit præmium.

71 Tandem ſolet obijci ex Vazquez, quod remuneratio meritorum in Deo, præcipuè reſpicit affectum dantis, vt patet in illa vidua. Marci 12. quæ plus obtulit propter maiorem affectum, licèt minus obtulerit in effectu, at affectum dantis reſpicere pertinet ad gratitudinem, non, ad iuſtitiam: ergo.

72 Sed ad hoc patet ex dictis, ad gratitudinem pertinere reſpicere affectum dantis in effectu indebitos; cum autem tàm affectus, quàm effectus debetur ei, cui dat, ſicut omnia bona hominis debita ſunt Deo, non poſſunt remunerari ex gratitudine, vt diximus in quarto fundamento, ſed vel ex fidelitate ratione ſimplicis promiſſionis, vel ex iuſtitia, ſi præcedat pactum oneroſum.

DE-

DE PRAEDESTINATIONE Dubia tria.

)?(Dubium I.)?(

AN SVPPOSITO QVOD prædestinatio in actu intellectus consistat, talis actus sit iuditium electionem præcedens, vel imperium illam sub sequens?

1 EST compertum inter Thomistas ex Doctrina D. Thom. prædestinationem in actu intellectus consistere. Inter ipsos ergo controvertitur, quis sit iste actus? Et omnes supponunt talem actum debère esse ordinationem liberam, & efficacem creaturæ rationalis per media determinata ad finem vitæ æternę, iuxta diffinitionem traditam à D. Thom. quod scilicèt: *Est ratio transmissionis creaturę rationalis in vitam æternã*: et diffinitionem

traditam à D. Augustino, quod scilicèt, *est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus infallibiliter, & certissime liberantur quicumque liberantur.* Hinc à constitutivo prędestinationis excludunt iuditium regulans intentionem dandi gloriam prędestinatis, scù electionem prędestinatorum ad gloriam. Tùm, quia hoc iuditium non est scięntia libera, sed necessaria; tùm, quia eo ipso non est pręscientia, cùm non præcedat duratione suum obiectum, nimirum possibilia, ac tandem, quia tale iuditium non est de medijs ad finem prædestinationis ordinatis, sed solum de fine prædestinationis, proindeque prædestinatio, quæ in ordinatione mediorum consistit, sicut, & providentia, & prudentia, cuius est pars, non potest non supponere illud iuditium, sicut, & intentionem finis: cuius ratio traditur à D. Thom. hic art. 4. *in corpore*, quia nimirum nullus aliquid in finem ordinat, quod non vult, & sic ad directionem mediorum in finem præexigitur voluntas finis.

2 Similiter excludunt à constitutivo prædestinationis iuditium indifferens subsequens intentionem finis, & præcedens electionem mediorum, quo nimirum proponuntur indifferenter omnia media possibilia, sivè efficacia, sivè inefficacia, vel efficacia relictis in efficacibus, quia tale iuditium nec est ordinatio efficax, nec per media determinata, cum infallibiliter non inferat electionem, vel executionem horum determinatè potius, quàm aliorum mediorum.

3 Solum ergo dubium procedit de iuditio practico determinato, & libero præcedente electionem mediorum, quo nempè intellectus divinus iudicat hoc potius, quàm alia media eligenda esse ad consequtionem vitæ æternæ, & de actu practico talem electionem subsequenti, qui dicitur imperium. Pro quo est notandum, quod Thomistę vltrà iuditium indifferens ante electionē re-

requirunt actum consilij. Consilium autem est discursus quidam intellectus practici, & veluti syllogismus prudentiæ, vndè sicut in syllogismo, vel discursu speculativo sunt duo actus, alter erga præmissas, & alter erga conclusionem: sic in consilio interveniunt duo actus intellectus practici, videlicet inquisitio mediorum, quæ conducere possunt ad consecutionem finis, & iuditium, quo intellectus iudicat hoc medium præ illo vtilius esse, & cæteris præferendum, proindeque eligendum hic, & nunc. Undè in syllogismo prudentiæ inquisitio se habet ad iuditium, vt via ad terminum, & sicut assensus præmissarum ad assensum conclusionis; per inquisitionem enim pervenit intellectus ad iuditium de convenientia mediorum, qua ratione tale iuditium consuevit dici conclusio syllogismi practici, seù prudentiæ, quod idem est, ac sententia de convenientia medij.

4 Cum autem inquisitio, & consultatio importet imperfectionem discursus intellectus dubitãtis, dicunt consequenter consilium Deo non competere quantum ad Inquisitionem, sed solum quantum ad certitudinem iuditij; licèt quantum ad vtrumque actum inveniatur in nobis, quod aperte traditur à D. Thom. suprà q. 22. art. 1. ad 1. Cum enim posset argumentum quod providentia est pars prudentiæ. Prudentia autem cum sit benè consiliativa, Deo competere non potest, qui nullum dubium habet: Respondet: *quod ipsa ratio rerum agendarum consilium in Deo dicitur, non propter Inquisitionem, sed propter certitudinem cognitionis, ad quam consiliantes perveniunt inquirendo. Vndè dicitur ad Ephes. 1. qui operatur secundum cõsilium voluntatis suæ.* Et 1. 2. q. 14. art. 1. & 1. Contra Gentiles cap. 72. hoc ipsum extensius docet.

5 Conveniunt ergo Thomistę in eo, quod vltrà iuditium indifferens præcedens electionem mediorum requiritur tàm in nobis, quàm in Deo iuditium prac-

ticum determinatum, quod ita asseveranter docet, quod duobus bonis in æqualiter propositis ab intellectu, minus bonum eligi à voluntate non potest relicto meliori, & duo media si æqualiter proponantur, neutrum potest eligi donec intellectus in vno aliquam rationem, aut convenientiam excogitet, obquam alteri præponderet. Rationem autem desumunt ex D. Thoma 12. q. 9. art. 4. in corpore: nam voluntas eatenus movet se ipsam, in quantum per intentionem finis reducit se ipsam, & determinat ad volendum ea, quæ sunt ad finem; non autem voluntas se movet immediatè ex intentione finis ad electionem mediorum, sed mediante consilio, & ratione, alias non se moveret rationabiliter: patet autem quod iuditium indifferens voluntatem determinare nequit: debet ergo vltra iuditium indifferens ante electionem mediorum præcedere iuditium determinatum. Immo hac ratione probat D. Thomas in 1. contra Gent. cap. 93. in Deo esse providentiam sic: *Divina voluntas in his, quæ sunt alia ab ipso determinatur ad vnum per cognitionem suam: cognitio autem ordinans voluntatem ad agendum prudentia est, quia secundum Philosophum in 6. Ethic. Prudentia est recta ratio agibilium: est igitur in Deo prudentia.* Immo ex hoc aliam validissimam rationem desumunt, namque ante electionem debet precedere iuditium prudens, vel imprudens, alias electio non esset facta prudenter: iuditium autem indifferens, seù indifferenter proponens omnia media, nec est prudens, vel imprudens, sed commune est prudenter, vel imprudenter eligenti, cum sit radix libertatis: debet ergo vltra iuditium indifferens dari ante electionem mediorum iuditium determinatum, quod sit actus prudentiæ, vel imprudentiæ.

6 Deinde cõueniũt Thomistæ in eo quod tale iuditiũ determinatum tàm in nobis, quàm in Deo est liberum, sicut enim voluntas humana per liberam efficacem intentionem finis movet, & applicat intellectum humanum ad

ad consiliandum de medijs, &, vt ferat iuditium de cõvenientiori, ita suo modo, nimirum virtualiter voluntas divina per liberam, & efficacem intentionem dandi gloriam movet, & applicat intellectum divinum, vt iudicet per quæ media prędestinatus per ducendus est in gloriam. Imo est Doctrina D. Thomæ, quod ab hoc iuditio desumitur denominatio liberi arbitrij, vt enim ait infra q. 83. art. 2. ad 1. *Consuetũ est potẽtiam significari nomine actus, & sic per hunc actum, qui est liberum iuditium nominatur potentia, quæ est huius actus principium*: Et art. præcedenti in corpore probando hominem esse liberi arbitrij dicit: *Quod, quia iuditium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis: ideo agit libero iuditio potens in diversa ferri. Ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita, vt patet in Dialecticis syllogismis, & Rectoricis persuasionibus. Particularia autem operabilia sunt quædam contingentia, & ideo circa ea iuditium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad vnum, & pro tanto necesse est, quod homo sit liberi arbitrij ex hoc ipso, quod rationalis est.* Et 12. q. 17. art. 1. absolute docet: *quod radix libertatis est voluntas, sicut subiectum, sed sicut causa est ratio, ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni, & ideo Philosophi diffiniunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione iuditium, quasi ratio sit causa libertatis.* Et q. 24. de verit. art. 6. docet ad 1. quod liberum arbitrium non nominat voluntatem absolutè, sed in ordine ad rationem: & propterea D. Augustinus diffinivit liberum arbitrium: quod est facultas voluntatis, & rationis. Hocque patet ex eo, quod proprium libcrij arbitrij est electio: vt autem dicit D. Thomas 12. q. 13. art. 1. nomine electionis importatur aliquid pertinens ad rationem, nimirum consilium, per quod iudicatur, quod medium sit præferẽdum, & aliquid pertinens ad voluntatem, nimirum, quod appetat, vel acceptet, quod per consilium præiudicatur:

cum

cum ergo in Deo esse liberum arbitrium sit certum, quod ex professo docet, & probat D. Thomas suprà q. 19. art. 10. & q. 24. de verit. art. 3. Consequenter tàm in Deo, quàm in nobis iuditium determinatũ electionem mediorum præcedens est liberum.

7 Tandem conveniunt Thomistæ in eo, quod post electionem efficacem mediorum datur alter actus intellectus, qui dicitur imperium. Conveniuntque in eo, quod tale imperium reperitur in homine, vt directivum suarum operationum, quod proinde dicitur Monasticum, quo nimirum intimando, & denuntiando imperat sibi vsum actuum suæ voluntatis, & eo mediante actum potentiæ excqutivæ, quod traditur à D. Thoma, 22. q. 8 3. art. 1. & 12. q. 17. art. 3. ad 1. & q. 57. art. 6. & favet Aristoteles in 6. Ethic. cap. 10. & ibidem D. Thomas, lect. 9. Conveniunt etiam in eo, quod etiam in Deo datur imperium per ordinem ad creaturas, & dicitur exequtivum, quod etiam docet D. Thomas suprà q. 22. art. 1. ad 3. & 3. contra Gent. cap. 64. num. 10. in fine & num. 3. & opusc. 11. art. 13. & alijs in locis.

8 Disidium ergo inter Thomistas stat erga efficaciam prædicti iuditij determinati in Deo, & erga imperium Monasticum, seù tale respectu ipsius Dei. Vndè iuxta diversum modum opinandi aliqui cõstituunt prædestinationem in iuditio determinato, & libero præcedente electionem mediorum. Alij vero in imperio Monasticho subsequente prædictam electionem, & præcedẽti vsum activum divinæ voluntatis. Alij tandem in imperio exequtivo, seù tali respectu creaturarum. Est ergo in præsenti dubio triplex difficultas 1. procedit de imperio Monasticho. 2. de imperio exequtivo, & 3. de iuditio determinato præcedenti electionem mediorum.

RE-

RESOLVTIO I.

IN DEO NON DATVR imperium monasticum, seù tale respectu suorum actuum. Vnde in hoc nequit prędestinatio consistere.

10 EST contra Alvendam, Araujo, Cornejo, Serram, Salmanticenses, Zamorensem, Lezanum, Godoy, & Gonet. Eam tamen tenent Caietanus, Zumel, Bañez, Alvarez, Nazarius, & Lisbonensis. Et fundatur 1. Ex D. Thoma suprà q. 22. art. 1. in corpore vbi sic expresse habet: *Prudentiæ proprium est secundum Philosophum in 6. Ethic. ordinare alia in finem, sivè respectu sui ipsius, sicut dicitur homo prudens, qui bene ordinat actus suos in finem vitæ suæ, sivè respectu aliorum sibi subiectorum in familia, vel civitate, vel regno, secundum quem modum prudentia, vel providentia Deo convenire potest, nam in ipso eo nihil est in finem ordinabile, cum ipse sit finis vltimus.* Hæc ibi D. Thomas. Hoc ipsum repetit q. 5. de verit. art. 2. in fine corporis sic: *Assimillatur providentia*

ista,

ista, qua Deus mundum gubernat providentiæ æconomicæ, qua quis gubernat familiam, vel politicæ, qua quis gubernat civitatē, vel regnum, per quam quidem aliquis actus aliorum ordinat in finem: non enim potest esse in Deo providentia respectu sui ipsius, cum quidquid est in eo sit finis, non ad finem: ergo secundum D. Thomam in Deo non datur prudentia, & providentia Monastica respectu sui ipsius, vel suorum actuum, sed solum quasi æconomica, vel politica respectu creaturarum. Cum ergo imperium Monasticum actus sit, seù pars obiectiva prudentiæ, vel providentiæ Monasticę, consequenter nec in Deo secundum D. Thomam datur imperium Monasticum, & respectu sui ipsius, seù suorum actuum. Ratio autem huius etiam traditur à D. Thoma: nam imperium Monasticum est, quo agens intellectuale ordinat proprias potētias, & operationes ad aliquem finem: Deus autem nequit ordinare suas potentias, vel operationes ad aliquem finem; quia in Deo nihil est ad finem ordinabile, cum quidquid est in Deo sit finis, & non ad finem.

21 Dices cum Lezana, qui præceteris punctum oppositæ sententiæ attingit: quod actus divinę voluntatis possunt dupliciter cōsiderari, & entitativè, & formaliter, vt activè terminantur ad creaturas: primò modo, non possunt ordinari in finē, quia sunt ipse finis vltimus, vt ait D. Thom. bene tamē secundo modo, siquidē Deus operatur propter finē, nimirū propter suā bonitatem, quę illos actus finaliçat, non vt causa, sed vt ratio finalis eorū.

22 Sed contra est 1. nam si semel Deus potest ordinare actus suos activè terminativè consideratos in finem: ergo ei competit prudentia, & providentia Monastica, sicut, & Monasticum imperium: at hoc expresse negat D. Thomas: ergo. Deinde, cum D. Thomas distinguit inter ordinari in finem respectu suorum actuum, vel respectu actuum aliorum, loquitur de actibus formaliter, & activè consideratis: hoc enim modo homo prudens

dens ordinat actus suos ad finem vitæ æternæ; at hoc modo negat D. Thomas Deum ordinare actus suos in finē: ergo. Nec sequitur Deum ordinare actus suos activè terminativè consideratos in finem, ex quo Deus operatur propter finem: nam operari propter finem stat dupliciter, vel per passivam ordinationem ipsius operantis in finem, qualiter se ipsum ordinat homo per imperium monasticum in finem vitæ suæ; vel per activam ordinationem aliorum in finem, qualiter gubernans domum, civitatem, vel regnum ordinat sibi subditos in finem; Deus ergo hoc solum secundo modo operatur propter finem, nimirum activè ordinando creaturas in se ipsum, vel in suam bonitatem tanquam in finem iuxta illud: *Omnia propter se metipsum operatus est Deus.* Non autem primo modo, vt aperte testatur D. Thomas.

12 Deinde D. Thomas 12.q.93.art.3.in corpore concludit, quod solum creaturæ subduntur legi æternæ, quia solum creaturæ subduntur divinæ gubernationi. Et ad 1. specialiter loquendo de voluntate divina ait, solum quantumad ipsa, quæ Deus vult circa creaturas subdi divinæ legi, & gubernationi, non verò secundum se, & ratione sui ipsius; at si consideretur in Deo imperium nedum respectu creaturarum, sed etiam respectu voluntatis suæ, & potentiæ exequtivæ, iam divina voluntas, potentiaque Dei exequtiva secundum se, & ratione sui ipsius subderentur legi æternæ, sicut, & divinæ gubernationi: ergo.

13 Deinde in omnibus locis, in quibus D. Thomas de imperio Dei loquitur, nullam mentionem facit huius monastichi imperij; sed solum imperij respectu creaturarum. Nam suprà q.22.art.1.ad 1. ait: *Quod præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo secundum illud Psalm. præceptum posuit, & non præteribit.* Et 3. contra Gent. cap. 64. num. 3. ait: *Nihil*

autem est regere, & gubernare per providentiam, quàm movere per intellectum aliqua ad finem; Deus igitur per suam providentiam gubernat, & regit omnia, quæ moventur in finem. Et n. 10 ait: *Deus per suæ sapientiæ providentiam, gubernationem, & regimẽ præstat: hinc est, quod scriptura Deũ, & dominũ profitetur; secundum illud Psalm. Dominus ipse est Deus, & idem, Rex omnis terræ Deus. Regis enim est, & Domini suo imperio regere, & gubernare subiectos. Vndè, & rerum cursum Sacra Scriptura diuino præcepto adscribit. Iob. 8. qui præcipit soli, & non oritur.* Et opus. 11. art. 13. ait: *Non solum Deus, sed etiam quilibet intellectus movet per imperium, imperium autem intellectus nihil aliud est, quàm conceptio effectuum ordinata ad implendum voluntatem.* Et eodem opusc. art. 3. dicit: *Ipsa autem conceptio intellectus secundum quod habet aliquam efficaciam transmutãdi imperium nominatur: hanc autem efficaciam habet diuinum imperium ad efficiendum, quod Deus vult. Vndè hoc imperium supponit voluntatem efficacem finis, à qua imperium participat efficaciam.* Et hoc videnti constabit per cuncta loca in quibus D. Thomas mentionem facit imperij divini.

14 Imo ex locis Sacræ Scripturæ, ex quibus Theologi colligunt Deo compere imperium, hoc ipsum liquet, vt patet ex illo Geneſis: *Dixit Deus, fiat lux, fiant duo luminaria magna, germinet terra, producant aquæ* &c. Et Mathei 8. *imperavit ventis, & mari,* & Iob 38. *huſque huc venies, & non procedes amplius.* Hinc Pſalm. *præceptum posſuit, & non præteribit.* Et alter: *Verbo Domini cœli firmati sunt,* & alter: *ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt.* Ex his enim Sacræ Scripturæ locis Theologi colligunt Deo compere imperium, cùm tàm ex illis non colligatur Deo cõpetere imperium manaſtichum, & per ordinem ad ſe ipſum, ſed ſolum exequtivum, & per ordinem ad creaturas.

15 Tandem hoc liquet ex communi Thomistarum Doctrina, quàm tenent Caietanus, Alvarez, Na-

Nazarius, Bañez, Araujo, Zumel, Alvelda, Lisbonensis, Zamorensis, Godoy, Gonet, & alij. Nimirum potentiam exequtiuam in Deo non distingui virtualiter ab intellectu practico illius, actumque intellectus practici, quatenus potentia exequtiva est, esse imperium, quia est vltimus actus illius supponens consilium, & iuditium; propterea que attingens immediatè passivam rerum productionem; quod, & probant ex præallegatis locis Sacræ Scripturæ, & D. Thomæ; tunc sic; sed actus diuinæ potentiæ exequtivæ, seù omnipotentiæ exercetur solum ad extra, & respectu creaturarum, non vero ad intra, & respectu alicuius actus divini: ergo. Imo ex hoc infringitur fundamentum oppositæ sententiæ, nam tale imperium monasticum solum desideratur, vt regulet vsum activum voluntatis, sicut, & iuditium determinatum de medijs requiritur ad regulandum electionem mediorum; at ad hoc non requiritur: ergo Probatur min. imperium divinum supponit vsum activum voluntatis; non ergo posset eum regulare. Probatur antecedens: nam cum imperium divinum sit ipsa exequtio potentiæ quinæ exequtivæ non potest non supponere voluntatem exequēdi, quæ est vsus activus.

16 Dices cum Lezana, Godoy, & Gonet divinum imperium considerari posse secundum duplex inadæquatum munus, & dirigentis, & exequentis; & secundum hoc secundum munus supponit vsum activum voluntatis, vt argumentum probat; secundum primum vero ipsum præcedit; nec dicunt obstare talia munera esse solum inadæquatè distincta, quod inter ea mediet vsus activus voluntatis adæquatè ab imperio distinctus: nam inter gratiam, vt auxiliantem, & iustificantem solum est distinctio inadæquata; & tamen inter vtramque mediat vltima dispositio ad iustificationem exacta. Item intellectio, vt dictio solum inadæquatè distinguitur à se ipsa, vt

contemplatio; & tamen inter illos cõceptus mediat verbum realiter distinctum. Denique paternitas divina, vt forma hypostatica inadæquatè solum distinguitur à seipsa, vt referente, & tamen inter illam, vt constituentem personam; & vt referentem, mediat generatio, quæ pro eo, quod dicit in recto virtualiter adæquatè distinguitur à paternitate: non ergo debet inconveniens censèri, quod inter imperium vt dirigens, & ipsum, vt exequiens mediet vlus adæquatè distinctus ab illo, & si inter illos duos conceptus inveniatur sola inadæquata distinctio.

17 Sed contra hanc responsionem est: quod licèt ita sit, quod non obstet vsum activum mediare inter imperium, vt dirigens, & ipsum, vt exequens, ex quo talia munia sint solum inadæquatè distincta, vt patet in exemplis allatis; attamen hoc obstat ex alio capite, nimirum, quia imperium dirigens, & quoad substantiam præcedens vsum activum voluntatis, non potest ab illo participare efficaciam exequtionis: ergo si semel, vt dirigens, & quoad substantiam præcederit vsum activum, nõ potest illum subsequi, vt exequẽs, quia adhoc solum subsequeretur illum, vt ab illo participaret exequtionis efficaciam, vt ipsi dicunt. Antecedens probatur: nam actus intellectus non participat efficaciam à subsequenti actu voluntatis, sed solum à præcedenti, quod patet ex Divo Thoma 1 2. q. 27. art. 1. & q. 5. de verit. art. 1. & q. 6. art. 1. ad 1. & q. 22. art. 13. Quibus in locis docet: quod in potentijs, & actibus subordinatis, virtus prioris actus manet virtute insequenti, & propterea actus voluntatis aliquid participat ab actu intellectus eum præcedenti, v.g. electio à judicio ordinationem, & similiter actus intellectus aliquid participat ab actu voluntatis illum præcedenti: v.g. imperium ab electione efficaciam. Imo quotiescumque de efficacia imperij, sivè divini, sivè humani loqui-

quitur, asserit eum solum participare efficaciam ab efficaci electione mediorum. Vnde concludit, quod imperare est actus rationis, præsupposito actu voluntatis in cuius virtute movet. Hoc etiam expresse habet in verbis relatis ex opusc. 11. art. 3. non ergo potest divinum imperium, si semel, quoad substantiam, & vt dirigens præcedit vsum activum voluntatis, ab illo participare vllam efficaciam; & consequenter ab illo non potest fieri exequens, ac tandem nec, vt exequens potest illum subsequi, si semel vt dirigens illum præcedit: nam ad hoc solum subsequeretur secundum ipsos, vt ab illo participaret exequtionis efficaciam: dicendum ergo est, quod divinum imperium secundum nullum munus præcedit vsum activum voluntatis, sed illum supponit; consequenterque solum esse actum divinæ potentiæ exequtivæ, solumque tale per ordinem ad creaturas, non verò respectu ipsius Dei.

18 Quod tenetur fateri Oxomensis: namque supra de scientia Dei probat divinam volitionem nō posse esse obiectum divini intellectus, quia hoc debet esse principium effectuum intellectionis, & volitio potius intellectivum præsupponit. Et cum respondetur à contrarijs volitionem esse posteriorem intellectione regulativè, secus autem effectivè, seu motivè: respondet, quod cognitio non potest effectivè causari ab actu regulato per ipsam. Si hoc ita est: ergo nec imperium potest effectivè procedere, seu efficaciam exequtionis participare ab vsu activo voluntatis per ipsum vt dirigens regulato.

19 Quod etiam tenetur fateri Lezana, qui eo probat iuditium antecedens electionem non posse participare efficaciam ab electione mediorum, quia hæc illud subsequitur. Cum autem Authores oppositæ sententiæ non minus distinguant in electione duplicem ina-

dæ-

dæquatum conceptum, & electionis vnius medij præ alio, & affectionis ad vnum medium præ alio, ratione cuius intellectum determinat, vt iudicet hoc medium præ alio esse eligendum, & secundum hunc inadæquatum conceptum, dicunt præcedere iudicium determinatum intellectus, licet secundum alium ei subsequatur.

20 Hinc dicendum est vsum activum voluntatis in Deo non distingui ab efficaci electione mediorum, & ab hac solum diuinum imperium participare efficaciam exequendi, seu mouendi, & transmutandi ad extra; licèt in nobis præter efficacem electionem mediorum detur vlterior actus voluntatis, qui dicitur vsus activus; consequenterque iudicium regulans electionem sufficere regulare vsum activum diuinæ voluntatis, nec requiri imperium à iudicio condistinctum ad illum regulandum. Et disparitas est clara: nam ratio vrgens, vt ponatur in nobis ille vsus activus ab electione condistinctus, imperiumque illud condistinctum à iudicio, non vrget in Deo; quod probatur, & simul nostra sententia confirmatur; nam propterea, secundum Thomistas 1.2.q.17. in nobis præter efficacem electionem mediorum est necessarius ille vsus activus voluntatis, quia in exequtione maior difficultas se offert, quàm in sola electione, quare videmus multos facillime iudicare, consiliari, & eligere, seu determinare se interius, qui postea in exequtione deficiunt, sicut D. Petrus eligebat mori pro Christo: & tamen in exequtione omninò deficit. Vnde aureola Martirij non datur eligentibus efficaciter mori pro Christo, sed tantum mortem patientibus actu, quia in actuali tolerantia mortis est specialis difficultas, cui speciale correspondet præmium. Hæc autem maior difficultas, dicunt, quod provenit ex impedimentis externis circunstãtibus, quo in sẽsu dicit D. Thomas 2.2.q.138.art.4. quod plerumque cadit in nostra potestate electio, sed non exe-

qu-

qutio, ex quo potētia exequtiva in nobis est distincta ab intellectu, & volūtate: qua ratione volūtas in eligēdo certat solū secū, nec habet aliud impedimētū, & difficultatē, quā quę se tenet ex parte sui: in exequendo autē non solū certat solū secū; sed etiam cū alijs potentijs inferioribus, & impedimentis externis. Et sic præter electionem mediorū indiget nova applicatione, novoque conatu, & robore ad applicandum potentiam exequtivam, & impedimenta extrinseca vincendum, qui actus dicitur vsus activus, quo nimirùm voluntas mandat exequtioni media, non obstantibus difficultatibus, & impedimentis concurrentibus. Hinc ad regulandum vsum istum activum præter iuditium regulans electionem ponitur alter actus intellectus, qui dicitur imperium: nam difficultates in exequtione concurrentes per iuditium regulans electionem erant cognitæ imperfecte solum, & abstractivè; patet autem, quod difficultates dum incipiunt experiri apparent maiores, quàm antea aprehensæ abstractivè. & sic præter iuditium regulans electionem requiritur alter actus intellectus intuitivus, quo, non obstantibus impedimentis, & difficultatibus experimentaliter cognitis, intimet, & denuntiet voluntati illum vsum activum, & applicationem exequtivæ potentiæ.

21 Hæc est ratio, vt ponatur in nobis vsus ille activus ab electione condistinctus, imperiumque illud condistinctum à iuditio: hæc autem ratio non vrget in Deo, quia in Deo post efficacem electionem mediorum non se offert maior difficultas in ipsorum exequtione, quia nec respectu illius est impedimētum, quod obstare, vel removere possit: nec in eo potentia exequtiva distinguitur ab illius intellectu, & voluntate: & consequēter difficultates in exequtione concurrentes non apparēt Deo maiores, quàm antea aprehensæ per iuditium regulans electionem: non ergo indiget voluntas divina nova

appli-

applicatione, novoque conatu, & robore ad applicandū potentiā exequtivā, & impedimēta extrinseca vincēdū præter efficacem electionem mediorum: sed electio mediorum in Deo efficaciter, & immediatè movet potentiam Dei exequtivam ad operandum, inferrque efficaciter mediorum exequtionem, iudiciumque illam regulās sufficit regulare vsum activum, & actum divinæ potentiæ exequtivæ; hinc etiam in Deo iudicium hoc est intutivū electionis, & exequtionis, & mediorum prout existentium in æternitate: nam ad notitiam intuitivam non requiritur, quod pro priori *à quo*, & rationis *quo* intelligitur notitia, intelligatur obiectum complete existens: sed sufficit, quod intelligatur existens complete pro priori *in quo*, etsi cum posterioritate rationis, vt in 3. resolutione latius explicabimus.

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur Argumenta.

22 Sed contra hanc resolutionē obijciunt Godoy, & Gonet plures authoritates tam ex Sacra Scriptura, quàm ex D. Thoma depromptas: sed, vt ex dictis patet, ex illis solum convincitur dari in Deo imperium respectu creaturarum; non verò respectu ipsius, & suarum operationum.

23. Deinde præcipuè obijciunt: in Deo est prudentia, sicut, & alię virtutes intellectuales, & morales: at actus proprius prudētiæ, vt differt ab Eubulia, & Syne-

neſi,& Gnome eſt imperium monaſtichum reſpectu propriarum actionum,vt docet D. Thomas 22.q.47.art. 8. vbi ait: principalem actum prudentiæ eſſe præcipere, & q.91.art.2.& 4.Eubuliam, & Syneſim à prudentia ſimpliciter ſumpta diſtinguit per hoc,quod Eubulia ſit benè conſiliativa,Syneſis benèiudicativa;prudentia autē benè præceptiva. Quàm Doctrinam aſſumpſit ex Ariſtotele in 6.Ethic.cap. 9. vbi Eubuliam docet eſſe rectitudinem conſilij ad finem bonum ſimpliciter per vias bonas, & tempore convenienti, & deinde hæc verba ſubiunxit, propter quod circa eadem quidem prudentia eſt, & Syneſis, non eſt autem idem Syneſis,& prudentia, prudentia enim præceptiva eſt, Syneſis autem iudicativa eſt: ergo in Deo recognoſcēdum eſt imperium monaſtichum, & reſpectu ſui,propriarumque actionum ad regulandum vſum,& exequtionem.

24 Sed quis non videat,vel potius non rideat prædictam illationem, in qua proceditur à ſuperiori ad inferius affirmativè, in concluſioneque ponitur imperium monaſtichum, quod non ponitur in præmiſis. Omittimus ergo pro nunc, quod primarius actus prudētiæ eſt præcipere,de quo in reſolutione ſequenti, in qua aliter dicemus de prudentia Dei,ac de prudentia hominis, de qua ſolū loquitur D. Tho. locis relatis at vt ipſe ait 2.2. q.47.art.12.neceſſe eſt,quod prudētię differāt ſpecie ſecūdū differentiā finis,vt vna ſcilicet ſit prudentia ſimpliciter dicta, quæ ordinatur ad bonum proprium; alia autem œconomica,quę ordinatur ad bonum commune domus, vel familiæ, & tertia politica, quæ ordinatur ad bonum commune civitatis, vel regni.& q.48. art.1. in corpore, dividit etiam prudentiam,vt in ſpecies,in prudentiam,per quam aliquis regit ſe ipſum,& in prudentiam, per quam aliquis regit multitudinem. Et hanc etiam,vt in ſpecies dividit in militarem, quæ reſpicit multitudinem adverſa

tam ad pugnandum, & æconomicam, quæ respicit multitudinem domus, vel familiæ, & in prudentiam, quę respicit multitudinem vniùs civitatis, vel Regni, quæ in Principe est regnativa, in subditis vero politica simpliciter dicta. Hoc ipsum explicat, & probat per totam quæstionem 50. ex quo ad prudentiam pertinet regere, & prędicipere, & ideo ibi invenitur specialis ratio regiminis, & præcepti in humanis actibus, vbi etiam invenitur specialis ratio prudentiæ: non ergo, ex quo in Deo sit prudentia, actusq̃ præcipuus prudentię sit præcipere, potest rectè concludi in Deo dari imperium monostichum, & respectu sui ipsius, adhòc enim oporteret probare, nedū in Deo dari prudentiam, verum, & dari prudentiam monasticham, per quam Deus regat se ipsum, suosque dirigat actus, quod nec leviter insinuat D. Thomas, sed potius oppositum, vt patet ex locis citatis pro nostra resolutione vbi expresse asserit in Deo non reperiri prudentiam, vel providentiam respectu sui ipsius, sed solum respectu aliorum, assimilarique æconomicæ, vel politicæ.

25 Et notetur obiter in consequentia Magistri Gonet, qui in tomo antecedenti disput. 8. de providentia art. 2. §. 2. ad vltimum argumentum respondet: quod actus imperij non ponitur in Deo, sicut in nobis, quia in Deo non datur aliqua potentia executiva virtualiter ab eius intellectu, & voluntate distincta. Vndè actus imperij in Deo immediate dirigitur ad ipsas creaturas, & ad imperandum earum productionem iuxta illud Genes. *fiat lux*, &c. & illud Psalm. *ipse dixit*, &c. Id ipsum asserit disput. 3. de Scientia Dei art. 5. §. 1. vbi distinguit imperium nostrum ab imperio Dei per hoc, quod imperium nostrum respectu obiectorum ad extra non est practicum, & efficax. Vndè cum apud nos dicimus *fiat hoc*, imperium dirigitur ad nos ipsos applicandum ad opus. Imperium vero Dei ad extra est efficax, & practicum: vndè imperium

rium Dei, quo dicit, *fiat hoc*, non ordinatur ad se ipsum applicandum ad opus, sed ad ipsam rem immediate exequendam. Ecce vbi manifeste sibi contradicit, & nostram sequitur sententiam.

26 Deinde prædicti Authores obijciunt: præter decretum electivum mediorum pertinens ad ordinem intentionis datur in Voluntate Dei decretum exequtivum eorundem: ergo præter iuditium regulans electionem debet admitti in Deo alius actus intellectus, qui supponat electionem, & regulet vsum, & exequtionem, qui non potest esse alius, quàm actus imperij monastichi. Consequentia patet: nam ad multiplicationem virtualem actuum volũtatis in Deo, necessario debent etiam virtualiter distingui, & multiplicari actus intellectus, cum nihil volitum, quin pręcognitum.

27 Confirmatur: quia præter intentionem finis datur in voluntate Dei electio mediorum ab ipsa virtualiter distincta, admittitur in divino intellectu præter iuditium regulans intentionem iuditium regulans electionem à pręcedenti virtualiter distinctum: ergo similiter, si præter electionem mediorum datur in Voluntate Dei alius actus virtualiter distinctus pertinens ad lineam exequtionis, debet pariter in intellectu divino recognosci actus imperij supponẽs electionem, & regulans vsum, & exequtionem.

28 Ad hoc argumentum, & confirmationem patet ex dictis negando antecedens, quia in Deo ipsa electio efficax mediorum efficaciter infert eorundem exequtionem, ipsamque potentiam exequtivam applicat ad exequendum: & sic ipsa electio efficax mediorum est ipsemet vsus activus voluntatis divinæ, & consequenter ad regulandum prædictum vsum, seù decretum exequtivum non oportet ponere alium actum intellectus præter iuditium regulans electionem.

29 Sed obijciunt prædicti Authores ad probandum huiusmodi vsum activum ab electione virtualiter distinctum in Deo: 1. nam omnis actus in voluntate nostra repertus concedi debet voluntati divinæ, si in sui formali conceptu imperfectionem non involuat; sed datur in voluntate nostra vsus distinctus, & iste nullam imperfectionem involuit: ergo. Maior patet, coniam de rebus divinis debèmus philosophari iuxta ea quę videmus in creatis seclusis imperfectionibus; minor verò quoad primam partem est omnium Thomistarum cõtra Vazquez, & expresse traditur à D. Thoma 12. q. 16. art. 1. & 4. in corpore, & ad 1. & q. 17. art. 3. ad 1. quoad 2. probatur; quia vsus activus solum dicit voluntatem exequendi media electa, & applicationem potentiæ exequtivæ; at hoc nullam dicit imperfectionem, quinimo dicit perfectionem, sicut, & actualitatem: ergo.

30 Secundò: nam D. Thomas q. 16. art. 4. in voluntate distinguit duplicem habitudinem ad volitum, vnam quidem: *Secundum quam volitum est quodammodo in voluntate per quandam proportionem, & ordinem ad ipsum, & ita voluntas habet obiectum volitum affectivè; & vltimus actus voluntatis pertinens ad hanc habitudinem, quæ dicitur ordo intentionis est electio mediorum; aliam vero habitudinem dicit ad volitum, quatenus tendit ad ipsum realiter consequendum, & habendum in re, & hic ordo dicitur exequtionis, ad quem tendit vsus activus voluntatis applicantis potentiam exequtivam ad opus.* Hæc D. Thomas; sed hæc distinctio voliti, prout est affectivè in voluntate, vel prout est consequendum in re, etiam salvatur respectu voluntatis divinæ, cum sit formalis distinctio boni in ratione voliti, & obiecti voluntaris: ergo. Imo ex hac Doctrina D. Thomæ sic formatur ratio; actus coniungens voluntatem cum volito solum affectivè est distinctus essentialiter ab actu cõiungente voluntatem cum volito, vt realiter habito; at electio

so-

ſolum primo modo coniungit voluntatem cum volito; nam ex vi illius volitum non habetur iure, vſus autem realiter eam coniungit cum volito, cum ex vi illius potentiæ exequentes applicentur, & effectus ſtatim ſequantur: ergo electio, & vſus eſſentialiter diſtinguntur; & conſequenter adhùc pròut in Deo, debent virtualiter diſtingui.

31 Tertio: nam actus habentes idem obiectum materiale ſub diverſis rationibus inſpectum eſſentialiter diſtinguntur; ſed electio, & vſus idem obiectum materiale ſub diverſis rationibus inſpiciunt: ergo. Maior conſtat in intentione, fruitione, & ſimplici complacentia, quæ licèt circa eundē finē verſentur, quia tamen illū ſub diverſis rationibus inſpiciunt, eſſentialiter diſtinguntur. Item hæc concluſio, *terra eſt rotunda*, pròut attingitur per medium mathematicum, & pròut attingitur per medium philoſophicum ad diverſam ſpectat ſcientiam, vt docet D. Thomas ſupra q. 1. prooemialium art. 1. ad 2. minor autem probatur, nam licèt electio, & vſus terminentur ad media, tendunt tamen in illa ſub diverſis rationibus, nam media ad finem dupliciter conſiderari poſſunt, 1. vt effectus in genere cauſæ finalis, ſeu in ordine intentionis: 2. vt cauſa illius in genere cauſæ effieiētis, ſeu in ordine exequtionis. Hinc fit, quòd electio terminatur ad media, pròut ſunt cauſa finis in ordine intentionis, vſus autem terminatur ad media pròut ſunt cauſa finis in ordine exequtionis: ergo.

32 Confirmatur hęc ratio: in voluntate divina datur duplex actus circa gloriam electorum, alter eſt electio ad gloriam omnino liberalis prævisionem meritorum antecedens, alter eſt decretum dandi gloriā, merita prævisſa ſuponens, quæ conſequenter non eſt liberalis, ſed ex iuſtitia, vt patet ex Auguſtino lib. 2. ad Simplicianum, q. 2. circa medium; at, niſi iſte duplex

actus

actus circa gloriam in voluntate divina existens, quorū alter spectat ad ordinem intentionis, & alter ad ordinē executionis distinguatur in Deo, non potest subsistere; ergo hoc duplex decretum intentivum, & executivum ab æterno debet in divina voluntate constitui. Quod si concedatur hoc duplex decretum circa gloriam, non vero circa media, statim se offert replica: nam ideo dantur illi duo actus circa gloriam, quia gloria ordine intentionis attingitur, vt causa finalis mediorum, ordine vero executionis attingitur, vt effectus mediorum, & gloria, vt causa, est obiectum formaliter diversum à se ipsa, vt effectus; sed etiam media attinguntur per electionem, vt effectus, & per vsum, vt causa; non ergo est, cur decreta illa distinguantur in Deo circa gloriam, & non circa media.

33 Hæc omnia contra nos obijciunt Godoi, & Gonet ad probandum vsum prædictum activum voluntatis condistinctum ab efficaci electione mediorū in Deo reperiri. Et præterea potest obijci: nam in electione mediorum non est in Deo nova difficultas supra intentionem finis; & tamen ex hoc non sequitur electionem in Deo esse virtualiter indistinctam ab intentione finis: ergo.

34 Sed respondetur ad 1. aliud esse vsum activum non dicere imperfectionem, & aliud vsum activum condistinctum ab electione non dicere imperfectionem: primum probat argumentum, quia vsus activus solum dicit voluntatem exequendi media, & applicationem potentiæ executivæ, in quo nulla apparet imperfectio; secundum verò est falsum, non vt aliqui dicunt, quia requirit imperium monasticum, quòd dicit imperfectionem Deo repugnantem, cum hoc potius intendat argumentum, nimirum dari in Deo imperium monasticum, quia in eo datur vsus activus condistinctus ab elec-

tione,

tione, illudque imperium nullam dicere imperfectionẽ, ſicutnec vſus activus: verũ licèt ita ſit, quod imperiũ illud dicat imperfectionem, ad præſens argumentum debet aliter reſponderi, ne commitatur circulus in reſponſione. Dicimus ergo vſum activum ab electione condiſtinctum dicere imperfectionem, quia requirit, quod electio efficax mediorum non inferat efficaciter activam mediorum executionem, & conſequenter, quod in activa executione ſit nova difficultas vincenda per vſum activum, quod ſtare non poteſt, quin, & impedimentum aliquod ei poſsit obſtare, & potentia executiva virtualiter diſtinguatur ab intellectu, & voluntate, cum ob hanc ſolam rationem in nobis ponatur ille vſus ab electione condiſtinctus.

35 Ad ſecundum reſpondetur, quod potius ex doctrina D. Thomę in illo articulo habetur in Deo non eſſe admittendum vſum activum diſtinctum ab electione: nam eo ipſo per electionem pertinentem in eo caſu ad ordinem intentionis, divina voluntas haberet volitum ſolum affective; hoc autem dicit imperfectionem repugnantem divinæ voluntati, vt patet ex ipſis verbis D. Thomę: poſtquam enim diſtinguit primam habitudinem modo explicato vt ex ea convincat ſecundam habitudinem executionis, ſic ſubiungit: *Sed ſic habere finem eſt imperfecte habere ipſum, omne autem imperfectum tendit in perfectionem, & ideo tam appetitus naturalis, quam voluntarius tendit, vt habeat ipſum finẽ realiter, quod eſt perfecte habere ipſum, & hæc eſt ſecunda habitudo voluntatis ad volitum*: habere ergo volitum pure affective per electionem dicit imperfectionem, nimirum habere finem, ſeu volitum imperfecte, tendere que, vt illud perfecte habeat, quæ imperfectio Deo repugnans eſt. Negamus ergo in divina voluntate electonem mediorum pertinere ad primam habitudinem, ſeu ordinem

nem intentionis, licèt in voluntate creata ita sit, vt traditur à D. Thoma: nam voluntas creata per electionem non attingit volitum perfecte, sed imperfecte, nimirum affective, & effective solum per vsum applicantem potẽtiam exequtivam ad opus; divina autem voluntas per electionem absque vlla imperfectione attingit volitum, & sic nedum affective, sed etiam effective, ita, vt per illam immediatè applicet potentiam Dei exequtivam, scilicet intellectum Dei practicum ad imperium, in quo consistit actus illius, vt potentia exequtiva est. Hinc dicimus distinctionem illam voliti, prout est affective in voluntate, vel prout affectutum in re, esse distinctionem formalem obiecti in ratione boni; & voliti respective solum ad nostram voluntatem, non verò respective ad voluntatem divinam. Ex his patet ad rationem deductam ex verbis D. Thomæ negando semper electionem divinæ voluntatis solum eam coniungere cũ obiecto affective, licèt ita sit in electione voluntatis creatæ.

36 Ad tertium concedimus maiorem, & negamus minorem, ad probationem negamus electionem terminari solum ad media, vt sunt effectus illius in genere causæ finalis, & similiter vsum activum terminari ad ea solum, vt sunt causa finis in genere causæ efficientis; sed tam electio, quam vsus activus, dicimus, quod terminantur ad media, & vt sunt causa finis in genere causæ efficientis, & vt sunt effectus illius in genere causæ finalis. Quod sit perspicuum: nam electio non attingit media propter finem, nisi quatenus vtilia ad cõsequtionem illius, non autem sunt vtilia ad consequtionem illius, nisi quatenus sunt causa efficiens illius. Similiter vsus activus non attingit exequtionem mediorum propter se, sed propter finem consequendum: ly autem, *propter*, dicit causalitatem finis respectu mediorum: ergo

electio

electio no terminatur ad media solum prout sunt effectus finis in genere causæ efficientis; sed etiam prout sunt effectus illius in genere causæ finalis: ex hac ergo parte non possunt diversificari essentialiter huiusmodi actus: est tamen differentia inter electionem, & vsum voluntatis creatæ, & divinæ, quod, quia electio voluntatis creatę non infert efficaciter exequtionem mediorum, nec applicationem potentiæ exequtivę, per illam non attinguntur media, vt causa in actu secundo finis; sed solum, vt causa in actu primo: quia tamen electio divinę voluntatis efficaciter infert exequtionem mediorum, immediatèque applicat potentiam Dei exequtivam ad opus, per illam attinguntur media, etiam vt causa in actu secundo finis: vndè argumentum recte probat de electione, & vsu voluntatis creatæ quantum ad rationem causæ efficientis in actu secundo, quod nimirum, vt sic nõ attinguntur media per electionem; sed solum per vsum, propterea que in voluntate creata electio pertinet solum ad ordinem intentionis, non tamen ad ordinẽ exequtionis, vt explicatum est.

37 Ad confirmationem respondetur in Diuina voluntate dari illum duplicem actum circa gloriam electorum, non tamen ita, quod decretum dandi gloriam merita prævisa supponens, & ad ordinem exequtionis pertinens sit distinctum ab ipsa electione mediorum, ipsamque supponat, sed tale decretum est ipsa met electio mediorum, in qua prævidentur media, & per quam immediatè applicatur Dei potentia exequtiva ad illorum exequtionem, vt dictum est. Imò hoc posset confirmari ex doctrina argumenti; namque decretum illud dandi gloriam, merita prævisa supponens est actus iustitiæ; actus autem primarius iustitiæ, & cuiuslibet virtutis non est vsus, sed electio: nam virtus deffinitur, quod est actus electionis, electivus inquam, in mediocritate con-

consistens, prout sapiens determinaverit. Nec nos negamus in Deo dupplex decretum circa gloriam, quorum alterum sit intentivum: aliud verò exequtivum: sed dicimus electionem efficacem mediorum non pertinere ad ordinem intentionis, sed exequtionis, cum per eam immediatè applicetur potentia Dei exequtiva ad opus. Vnde concedimus in Deo decretum pure intentivum, quod est immediatè circa gloriam, & antecedit electionem mediorum, quòd proinde dicimus ante prævisa merita, & decretum exequtivum, quòd est circa gloriam solum mediatè, & immediatè circa media, & hoc dicimus esse ipsam electionem mediorum, & non vsum ab ea condistinctum: negamus tamen illud duplex decretū immediatè circa media, ita, vt alterum sit pure electivum, & ad ordinem intentionis pertinens, & alterum vsus pertinens ad ordinem exequtionis, vt patet ex dictis ad secundum.

38 Sed ex his obijcies: propterea secundū nos non datur in divina voluntate decretum illud pure electivum circa media, quia illud dicit imperfectionem; hanc autem imperfectionem dicit, quia per eum voluntas solum habet volitum imperfecte, nimirum affective; sed hæc eadem imperfectio involvitur in decreto pure intentivo, cum per illud solum habeat voluntas finem affective; non verò effective: ergo, si hoc non obstā te admittitur in Deo decretum pure intentivum finis, non erit, cur repugnet Deo etiam decretum electivum mediorum.

39 Sed ad hoc patet disparitas, quod per intentionem voluntas immediatè attingit finem: per electionem verò immediatè attingit media; finis autem, vt immediatè attingibilis non potest haberi effective à voluntate, cum in sui acquisitione dependeat à medijs: bene tamen media, quæ in sui acquisitione non dependent

ab

ab alijs medijs. Et sic voluntatem habere solum affectivè finem per intentionem, est quidem imperfectio; sed pure negativa, cū aliter finis immediatè aringibilis nō sit: habere verò media solum affective per electionem, positiva imperfectio est, cum sint immediatè attingibilia effective: imperfectio autem pure negativa Deo non repugnat; bene tamen positiva, vt patet.

40 Hinc respondetur ad id, quod additur in argumento: poterat enim imprimis omitti propterea distingui in Deo illos actus circa gloriam, quia gloria ordine intentionis attingitur, vt causa finalis mediorum; sed negamus suppositum consequentis, vt patet ex dictis. Deinde negamus propterea distingui illos duos actus, quia gloria ordine intentionis attingitur, vt causa finalis; siquidem adhuc intentio efficax finis respicit finem, vt effective consequendum per media, cum per hoc distinguatur à simplici volitione, quæ respicit finem prout in se: vnde intentio finis etiam respicit finem, vt effectum mediorum in genere causæ efficientis: distinguntur ergo in eo, quod intentio respicit immediate, & directe finem, & solum mediatè, & in obliquo media: econtra verò decretum exequtivum. Vel distinguntur in Deo illi duo actus circa gloriam ex eo, quod decretum intentivum respicit gloriam per modum motus, & tendentiæ, quia, vt dicunt Theologi, intentio finis idem est, ac tendentia in finem: vnde per illum solum habetur glor ia affective, & per quandam porportionem, vt diximus ex D. Thoma: decretum verò exequtivum respicit gloriā per modum vsus applicantis potentiam exequtivam ad illorum exequtionem; vndè per illud nedum habetur gloria affective, sed etiam effective, vt dictum est. Hic tamen observa, quod cum Thomistæ negant in Deo amorem pure affectivum respectu creaturarum, quòd, & traditur à D. Thoma, supra q. 20. art. 2. debent intelli-

gi de amore affectivo simpliciter tali, qui dicitur simplex volitio, vel complacentia: amor verò intentionis, cum efficaciter inferat electionem mediorum, & ea mediante consecutionem finis, non est amor affectivus simpliciter, sed inchoate est etiam effectivus. Vnde iste amor Deo non repugnat ex hac parte respectu finis.

41 Ad vltimum respondetur, quodlicèt in electione mediorum non sit in Deo nova difficultas supra intentionem finis: attamen respiciunt diversa obiecta in se formaliter: nam intentio respicit immediatè, & in recto finem: electio verò respicit immediatè, & in recto media, & propterea formaliter distinguntur: attamen electio, & vsus activus divinæ voluntatis respiciunt media, ac proinde exparte obiecti inse nulla est diversitas formalis, & solū proveniret diversitas ista formalis penes attingere media affectivè, vel effective, quę diversitas ortū habet ex nova difficultate, quæ in exequtione est supra electionē, vt explicatū est, qua ratione diximus distinctionē voliti penes esse affective in volūtate, vel, vt effective cōsequēdū, in re esse distinctionē boni in ratione obiecti, & voliti respective ad volūtatē humanā: nō verò divinā.

42 Tandem obijcies ex Lezana: quod post electionem mediorum antecedenter ad illorum exe cutionem debet præcedere actus intellectus cognoscens media electa à voluntate, ei que proponens sui determinationem erga media; sed hæc cognitio, vtpote supponens electionem mediorum, & antecedens voluntatem exequendi non potest esse imperium intellectus dirigens vsum activum, quia eo ipso ab efficaci electione mediorum participat vim, & efficaciam, ratione cuius dicitur imperium: ergo. Minor patet, & maior probatur: nam antequam voluntas divina velit exequtionem mediorū, debet intellectus divinus cognoscere, quæ media elegerit, & exequi vult: alias cæco, & iguoranti modo Deus

ma-

mandabit executioni media hæc potius, quàm illa, nesciens, an hæc, vel illa elegerit media, & ignorans, quæ media exequatur, donec iam sint exequtioni mandata.

43 Respondetur negando maiorem. Ad illius probationem dicimus, quod licèt ita sit, talis tamen actus intellectus non est cognitio subsequens electionem, & antecedens executionem, sed est inditiū electionem regulans, & præcedens: nam cum hoc infallibiliter, & efficaciter inferat electionem mediorum, ea intuitive cognoscit, vt dictum est, & in illa cognoscit media determinate electa, sicut imperium executivum efficaciter inferens existentiam creaturarum, eas intuitive cognoscit iuxta dicta ad 2. obiectionem. Vel dicendum, quod, vt Deus non mandet executioni media cœco, & ignoranti modo non requiritur, quod ante volūtatem exequendi cognoscat, quę media elegerit voluntas, sed sufficit, quod ea cognoscat in ipsa activa exequtione per ipsum imperium exequtivum supponens electionem, & vsum, cum huiusmodi imperium sit cognitio practica rerum, quæ cognoscendo efficit, & efficiendo cognoscit, vt dicunt Thomistæ in materia de scientia Dei, dum asserunt scientiam Dei esse causam rerum.

(§)

(§§§)

(§§§§§)

(§§§§§§§§§)

(§§§§§§§§§§§§§)

(§§§§§§§§§§§§§§§§§)

(§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§)

(§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§)

(§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§)

RE-

RESOLVTIO II.

DATVR TAMEN IN Deo imperium respectu creaturarum, quod dicitur exequtivũ: illud tamen non est prædestinatio, sed prædestinatorum gubernatio.

44 PRima pars est omnium Thomistarum cõtra Vazquez, Suarez, & Molinam: secunda vero est contra Nazarium, & Lisbonien-sem, qui licèt in Deo pure cognoscant imperium exequtivum, & tale respectu creaturarum; dicunt tamen illud, vt connotans existentiam creaturarum esse gubenationem prædestinatorum, quæ proinde Deo in tempore convenit, prout verò connotat ipsatum futuritionẽ esse prædestinationem, quę Deo competit ab æterno. Eam tamen tenent cæteri relati in resolutione præcedenti, tàm contra, quàm in faborem nostræ sententiæ: nam licèt relati contra nostram sententiam in Deo recognos-

noſcant imperium directivum, ſeù monaſtichum reſpectu ipſius Dei: non tamen adæquatè diſtinctum ab exequtione, vt diximus: vndè dicunt illud ſub munere dirigentis eſſe prædeſtinationem, ſub munere verò exequētis eſſe prædeſtinatorum gubernationem.

45 Prima pars ſufficienter manet probata, & fundatur ex dictis reſolutione præcedenti: nam loca Sacræ Scripturæ hoc imperium manifeſtè indicant. Vndè ſuper illud Matthei. 8. *Imperavit ventis, & mari.* ait Hieronymus: *Ex hoc loco intelligimus, quod omnes creaturæ ſentiunt creatorem imperantem: non hæreticorum errore, qui omnia putabant animata, ſed Maieſtate conditoris, cui ſenſibilia ſunt, quæ apud nos ſunt inſenſibilia.* Et ſuper illud Geneſ. *fiat lux.* &c. ait Auguſtinus libro imperfecto de Geneſis ad litteram cap. 5. *in eo, quod dixit, imperium eius intelligitur, in eo, quod factum eſt, potentia, in eo, quod placuit, benignitas.* Et non eſt ſermo de imperio voluntatis, quia imperare dicendo non pertinet formaliter ad voluntatem ſed ad intellectum, cuius proprium eſt dicere; nec Scriptura intelligenda eſt in ſenſu improprio, vt ait Molina, quia ex quo intelligatur in ſenſu riguroſo nullum ſequitur inconveniens. Deinde hoc ipſum habetur expreſe in D. Thoma locis citatis, taleque imperium eſſe actum divini intellectus præſupponentem electionem efficacem mediorum, aqua participat efficaciam movendi, & transmutandi ad extra; quod ex profeſſo probat 12. q. 17. art. 1. Ex quo imperare non eſt movere quomodocumque, nimirùm, impulſivè, ſed intimando, & denuntiando, prout explicatur modo imperativo, *Fac hoc*, quod eſt proprium rationis: nam ſic imperare eſt alium ordinare ad aliud agendum, ordinare autem rationis eſt, & quia primum movens eſt voluntas, & ſecundum movens non movet, niſi in virtute primi; hoc ipſum, quod eſt movere competit imperio participativè à voluntate, licèt ea parte, qua intimare, &

de-

denuntiare importat ordinationem ad alterum, ei competat solum ab intellectu. Imo, vt præcedenti resolutione diximus, Thomistæ tàm in tractatu de scientia Dei, quàm infrà q. 25. art. 1. latè probant in Deo potentiam exequtivam non distingui virtualiter ab intellectu, & voluntate, intellectumque importare in recto, voluntatem vero in obliquo, actumque intellectus, vt potentia exequtiva est, esse imperium, quia est vltimus actus intellectus supponens consilium, & iuditium, proindeque attingens immediatè passivam rerum pruductionem.

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur Argumenta.

26 ARgumenta, quę intendunt probare imperium non esse actum intellectus, ad duo possunt reduci: primum desumitur, ex quo movere quoad exercitium, quod est proprium imperij, pertinet ad voluntatem; sed ad hoc patet ex immediatè dictis, quod, & fusiùs declarabitur in resolutione sequenti.

27 Aliud argumentum desumitur: ex quo imperium ad nullam ex operationibus intellectus pertinere videtur, quia, secundum Philosophos, operationes intellectus sunt tantum tres, scilicèt simplex aprehensio, iuditium, & discursus: imperium patet non esse simplicẽ aprehensionem, nec discursum, aliundè non potest esse iu-

iudicium, quia in hoc formaliter est veritas, vel falsitas; non verò in imperio, cum per eum intellectus nihil affirmet, vel neget: ergo.

48 Sed hoc argumentum proponit Divus Thomas 2.2.q.83.art.1. loquendo de oratione deprecativa, & respondet: *quod illi tres actus pertinent ad rationem speculativam; sed viterius ad rationem practicam pertinet causare aliquod per modum imperij, vel per modum petitionis, vt dictum est.* Dixerat autem in corpore articuli, quod ratio practica non solum est aprehensiva; sed etiam causativa, & directiva ad opus. Vndè iuxta diversum modum dirigendi ad opus, præter orationem enunciativam, quæ est oratio modi indicativi, & significat verum, vel falsum, dantur aliæ orationes. Quod etiam docet Opusc. 48. tract. de Enuntiatione, & primo Perhiermenias lect. 7. nimirum: oratio vocatur, qua intellectus dirigit ad attendendum mente, & interrogativa, qua intellectus interrogando dirigit ad respondendum voce, & deprecativa, qua intellectus deprecando dirigit ad præstandum, quod postulat, & optativa, qua intellectus optando, seù desiderium exprimendo similiter dirigit ad præstandum, quod desiderat, & imperativa, qua intellectus imperando dirigit ad exequendum in opere. Et, quia oratio dicitur vera, vel falsa, ab eo, quod res est, vel non est, solum oratio iudicativa, quæ significat actum intellectus secundum quod concipit rem proùt est in se, vel aliter ac est in se, significat verum, vel falsum, non verò, quæ significat actum intellectus secundum quod dirigit ad opus, vt sunt orationes relatæ: sed huiusmodi solum significant internam ordinationem, vel locutionem intellectus, qua ordinat ad opus. Et in nostro casu oratio imperativa significat ordinationem executivam mediorum, & internam intimationem, seù denuntiationem, qua intellectus dictat: *fiat hoc*, consequenterque impe-

rium non est formaliter iuditium, licèt iuditium sit equivalenter, quatenùs equivalet huic iuditio, hoc est tibi faciendum, vel expedit, vt facias.

49 Deinde contra hanc partem objicitur ad probandum imperium pure executivum Deo repugnare: ex quo imperium nequit esse actus omnipotentiæ, seù potentiæ divinę exequtivæ, & sic probatur; imperiū proprie tale solum potest dari in Deo respectivè ad potentes ipsum exequi ei obediendo, quia obedientia est correlativa imperii, & obedientia solum intelligentibus cū proprietate convenit, at, qui actus omnipotentiæ non dirigitur ad intelligentes divinum imperium; sed solum ad effectus, qui eum percipere non possunt, immo indifferēter dirigitur ad creaturas rationales, vel irrationales; nequit ergo dari in Deo imperium pure exequtivum, &, qui actus sit divinæ potentiæ exequtivæ.

50 Confirmatur: imperium proprie tale supponit subditos, quibus imperet, est enim actus dominij; dominium autem expoſcit subditos existentes, alias Deus non in tempore, sed ab æterno diceretur dominus, cuius oppositum docet D. Thomas suprà q. 13. art. 7. at actio omnipotentię potius facit, quam supponat subditos existentes: ergo. Immò actus omnipotentiæ non potest non esse temporalis, cum Deus non sit creator ab æterno, sed in tempore; at, si in Deo daretur illud imperium, non esset temporale, sed æternum, quia nullus actus intellectus, vel voluntatis potest Deo in tempore cōvenire, alias posset incipere velle aliquid in tempore, quod est contra D. Thomam, & omnes Thomistas in tractatu de Voluntate: ergo.

51 Ad argumentum respondetur 1. illud instando; nam non minus imperium dicitur correlativè ad obedientiam, quàm lex in imperio consistens; & tamē omnia naturalia, etiam irrationalia subduntur legi æternæ

næ, vt patet ex D. Thoma 12. q. 73. art. 5. ergo. Ex doctrina igitur D. Thomæ in prædicto articulo, & articulo sequenti in corpore, respondetur 2. distinguendo maiorem, & eam concedendo de imperio hominis, & negando de imperio Dei; ratio est, quia imperium hominis solum movet extrinsicè, & ex parte obiecti, nimirùm proponendo legem, vel præceptum, & sic est imperium purè directivum, & morale, qua ratione solum potest dirigi ad intelligentes legem, aut præceptum; attamen imperium Dei movet intrinsicè, & subiectivè, scilicèt causando, & imprimendo rebus principia suorum actuum, & sic taliter est directivum, quod simul est phisicum, & effectivum; vndè creaturæ irrationales subduntur legi æternæ, divinoque imperio, in quantum per principia sibi indita à Deo moventur in finem ab ipsa lege divina præordinatum, licèt nec legem, nec finem cognoscant. Immo creaturæ rationales hoc etiam modo subduntur legi æternæ, in quantum vnicuique inest naturalis inclinatio ad id, quod est consonum legi æternæ: sumus namque innati ad habendum virtutes, vt dicitur in 2. Ethic. quia tamen cum eo, quod est commune omnibus creaturis habent aliquid proprium, quia rationales sunt, simul subduntur legi æternæ per cognitionem illius, vt docet D. Thomas art. 6. citato. Ad probationem contra hoc respondetur, quod iuxta illud duplex imperium datur etiam in rebus duplex obedientia, alia libera, & moralis, quæ correlativè se habet ad imperium purè directivum, & morale, & alia necessaria, & phisica quæ correlativè se habet ad imperiũ phisicum, & effectivũ: prima obedientia solum intelligentibus convenit: 2. verò etiam convenit irrationalibus, & effectibus, vt patet ex locis relatis Sacræ Scripturæ. Et huius nota exemplum in ipso imperio hominis, quod licèt relate ad homines sibi subditos sit purè directivum, & morale: respectivè tamen ad suas potentias est etiam phi-

physicum, & effectivum, cum efficaciter moveat voluntatem ad vsum activum, & eo mediante potentiam executivam ad executionem operis, & tàm voluntas, quàm potentia executiva ei obediunt, cum tamen neutra intellectiva sit.

52 Ad confirmationem respondetur probare non esse legem aliquam æternam, quia non sunt, nec fuerunt subditi ab æterno, cuius oppositum docet D. Thomas 1.2.q. 91. art. 1. vbi ad argumentum propositum respondet sic: *Dicendum, quod ea, quæ in se ipsis non sũt, existunt apud Deum, in quantum ab ipso cognita, & ordinata sunt: secundum illud Rom. 4. qui vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt, sic igitur æternus divinæ legis conceptus habet rationem legis æternæ secundum quod à Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum.* Et ad 2. ait: *quod promulgatio legis fit, & verbo, & scripto, & vtroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis, quia est Verbum Divinum, & æternum, & Scriptura libri vitæ est æterna.* Ex quibus distingue de actu imperij, & de exercitio imperandi, nimirùm secundum quòd exercite obligat subditos: primo modo non requirit subditos in se ipsis existentes, sed sufficit, quod sint à Deo cogniti, & ordinatis benè tamen secundo modo, quia exercita obligatio connotat existentiam eorum, quæ obedire tenentur. Quod, & videre est adhùc in legibus humanis, quæ licèt quoad exercitium obligandi non se extendant ad futuros: actu tamen nedũ sunt impositæ nobis existentibus, sed, & futuris non existentibus. Ad probationem contra hoc respondetur: quod imperium, quantum ad actum est actus potestatis, quæ est dominium in actu primo, vt ait D. Thomas suprà q. 13. art. 7. quo in sensu ait Ambrosius, quod hoc nomen dominus est nomen potestatis, imperium tamen quoad exercitium est actus dominij in actu secundò: licèt autem dominium in actu secundo requirat subditos existentes,

quæ

qua ratione Deus ſolum in tempore dicitur dominus. dominium tamen in actu primò, ſeù poteſtas illos non requirit, vt patet.

53 Ad 2. partem confirmationis reſpondetur: quod in ſententia Thomiſtarum actio divinæ omnipotentiæ eſt actio ſolum virtualiter tranſiens, & formaliter immanens, proindeque identificatur cum Dei omnipotentia, & ſic quoad actualitatem eſt æterna, licèt quoad exercitium, & denominationem ſit temporalis, quia, vt ſic non eſt creatio, niſi ſecundum quod connotat exiſtentiam creaturarũ: & ſic nõ inconvenit, quod cõſiſtat in imperio, nam licèt actus intellectus, & voluntatis non poſſint Deo convenire in tempore quoad actualitatem, qua ratione non poteſt Deus incipere velle aliquid in tempore, quia aliàs mutaretur: bene tamen quoad denominationem connotantem exiſtentiam creaturarum, quia ex hoc nulla ſequitur mutatio ex parte Dei; ſed ſolum exparte creaturarum, & extremi connotati.

54 Secunda verò pars reſolutionis, quod ſcilicèt imperium hoc non ſit prædeſtinatio; ſed prædeſtinatorum gubernatio, fundatur: nam prædeſtinatio, & gubernatio comparantur, ſicut ratio ordinis, & executio illius: vndè gubernatio eſt actus potentiæ executivæ efficiens, quod per divinam providentiam ordinatum, & præparatum eſt, proindeque ſupponit prędeſtinationem, & providentiam eſſentialiter, & adæquatè conſtitutam; at executio divinæ providentiæ, actusque divinæ potentię executivæ eſt illud imperium: ergo hoc non eſt prædeſtinatio, ſed prædeſtinatorum gubernatio. Minor eſt omnium Thomiſtarum, & habetur expreſe ex locis relatis in reſolutione præcedenti, tàm Sacræ Scripturæ, quàm D. Thomæ: maior autem eſt expreſa D. Thomæ, q. 5. de verit. art. 1. in fine corporis dicentis; *Potentia autem executiva eſt providentiæ: vndè actus potentiæ executivæ præſuppo-*

nit

nit actum providentiæ, sicut dirigentis; undè in providentia non includitur potentia executiva sicut voluntas. Deinde infra q. 22. art. 1. ad 2. ait: *quod ad curam duo pertinent scilicèt ratio ordinis, quæ dicitur providentia, & dispositio, & executio ordinis, quæ dicitur gubernatio, quorum primum est æternum, secundum temporale.* In quibus obiter tradit rationem: nam providentia divina est æterna, gubernatio est in tempore: undè in tempore Deus dicitur creator, gubernator, & dominus: gubernatio igitur supponit divinam providentiam. Et ibi expresè in corpore habet: *Cum autem Deus sit causa rerum per suum intellectum, & sic cuiuslibet sui effectus oportet rationem in ipso præexistere, necesse est, quod ratio ordinis rerum in finem in mente divina præexistat; ratio autem ordinandorum in finem providentia est.* Vbi simul nostram resolutionem fundat: ex quo Deus est causa rerum per suum intellectū, & non per aliud, quàm per actum imperij, vt dicunt Thomistæ; at necesse est, quod ratio ordinis rerum in finem in mente divina præexistat ante earum productionem: ergo cum ratio ordinandorum in finem proprie providentia sit, necesse est, quod productio creaturarum, earumque gubernatio, quę fit per actum imperij, presupponat constitutam divinam providentiam.

55 De indeeodem articulo ad 1. ait: *quod præcipere de ordinatis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo secundum illud Psalm. præceptum posuit, & non præteribit.* Ecce quidem habetur expresè quod imperium competens Deo supponit rationē ordinandorum in finem. Deinde art. 3. sequenti sic habet in corpore: *respondet dicendum: quod ad providentiam duo pertinent, scilicèt ratio ordinis rerum provisarum in finem, & executio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur, quantum igitur ad primam, Deus immediatè omnibus provident, quia in suo intellectu habet rationem omnium etiam minorum; quantum autem ad secundum, aliqua*

media divinæ providentiæ sunt, quia inferiora gubernat per superiora. Quod tandem confirmatur ex locis allegatis resolutione præcedenti, nam 3. contra Gent. cap. 64. num. 3. expresse habet nihil aliud esse regere, aut gubernare per providentiam, quàm movere per intellectum aliqua in finem: patet autem intellectum movere in finem per imperium. Et num. 10. habet, quod Regis, & hominis est suo imperio regere, & gubernare subditos: vndè, & rerum cursum Sacra Scriptura divino imperio adscribit. Et hoc ipsum patet ex aliis locis: est ergo divinum imperium regimen, & gubernatio prædestinatorũ, proindeque divinam providentiam, & prædestinationem supponit.

56 Dices ex Lisbonensi, & Nazario, quod divinum imperium potest dupliciter considerari, & vt connotat existentiam creaturarum; & vt connotat earum futuritionem; primò modo est gubernatio rerum, & actus potentiæ executivæ, & sic supponit providentiam constitutam, vt probant testimonia, & rationes D. Thomę: secundò tamen modo est providentia, & prędestinatio, quia prout sic divinum imperium est æternum, & precedit gubernationem.

57 Sed contra est: nam, vt diximus resolutione 1. & est doctrina Lisbonensis, & Nazarij: in Deo non datur imperium antecedens vsum activum; sed illud supponens, sicut, & electionem, cum qua etiam virtualiter identificatur, ab eaque participat efficacaciam exequendi, & movendi ad extra: ergo imperium solum denominativè potest connotare existentiam, futuritionẽque supponit per ipsam electionem, & iuditium eam præcedens, licèt quoad actualitatem sit æternum, vt dicunt Thomistæ de actione creativa. Immò hoc habetur expresse in D. Thoma opusc. 11. citato art. 3. & patet etiam ex locis immediatè allatis, ex quibus habetur imperium sup-

supponere rationem ordinandorum in finem, proindeque supponere ipsorum futuritionem.

OBIJCIVNTVR; ET solvuntur Argumenta.

58 SED contra hanc partem obijcies; prædestinatio est pars providentiæ, providentia est pars prudentiæ; sed prudentia consistit in imperio: ergo, & providentia, & per consequens prædestinatio, & cum aliàs in Deo non detur imperium monasticum, & respectu sui ipsius, sed solum respectu creaturarum, quod dicitur exequtivum, consequenter in hoc prædestinatio consistit. Maior, & minor sunt D. Thomę in hac q. art. 4. in corpore vbi expresse ait: *Prædestinatio, vt dictum est, est pars providentiæ, providentia autem, sicut, & prudentia est ratio in intellectu existēs præceptiva ordinationis aliquorum in finem.* Deinde quęstione præcedenti art. 1. ad 1. dixerat: *prudentia proprie est præceptiva eorum, de quibus Eubulia rectè consiliatur, & Synesis rectè iudicat: vnde, licèt consiliari non competat Deo secundum quod cōsilium est inquisitio de rebus dubijs: tamen præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo secundum illud Psalm. præceptum posuit, & secundum hoc competit Deo ratio prudentiæ, & providentiæ.*

59 Ad hoc argumentum, quod vnicum est fundamentum oppositæ sententiæ relicta solutione ali-

aliquorũ, qui dicũt imperium non distingui realiter in nobis, nec proinde virtualiter in Deo à iuditio practico precedente electionem mediorum, vt per illam confirmatum, seù, vt perseverante virtualiter in ea, quia hæc solutio aperte procedit contra Divum Thomam, vt patebit ex resolutione sequenti: relicta etiam solutione eorum, qui dicunt, vel distingunt duplex imperium, aliud præcedens electionem mediorum, & aliud subsequens illam, & de illo dicunt loqui D. Thomam, cuius oppositũ colligitur ex eius verbis, cum ibi loquatur de imperio, de quo dicitur in psalmo, *præceptum posuit, &c.* quod est subsequens electionem, vtpote executivum: relictis inquam his solutionibus respondetur, distinguendo minorem, & illam concedendo de prudentia humana, & negando de divina. Ad probationem ex locis Divi Thomæ desumptam respondetur, quod prvdentia absolute loquendo est præceptiva, sive primario, sive secundario: primario in homine: secundario in Deo, hæc enim dicitur præceptiva non quia consistat in imperio, imperiumque sit actus illius internus, & primarius, sed quia imperium est illius executio, & actus secundarius, sicut ars domificatoria sic appellatur, non quia domificatio, seu factio domus sit actus primarius, & internus illius, vt patet, sed quia est illius executio, & actus externus. Imo, & ipsa prudentia dicitur gubernativa; cum tamen secundum Divum Thomam gubernatio sit executio illius, illamq; supponat essentialiter constitutam.

60 Sed insurges ex M. Lezana; quod Divus Thomas 2. 2. quæstione 47. articulo 8. exprofesso probat, quod præcipere est principalis actus prudentiæ, ex quo iste actus est propinquior fini rationis practicæ, & quæstione 51. articulo 2. & 4. Eubuliam, & synesim à prudentia simpliciter, seu specialiter sumpta distinguit per hoc, quod Eubulia est bene consiliativa, Synesis benè

iudicativa, & prudentia bene præceptiva, quod, & desumpsit ex Aristole in 6. Ethic. cap. 9. Deinde Divus Thomas in illis verbis, *tamen præcipere de ordinatis in finē Deo competit, & secundum hoc competit Deo ratio prudentiæ, & providentiæ*, expresse sentire videtur præceptum esse actum principalem prudentiæ etiam divinę.

61 Sed respondetur, quod loca, in quibus Divus Thomas docet primarium, & principalem actum prudentiæ esse imperium, intelligenda sunt solum de prudentia humana specialiter sumpta; disparitas autem aperte habetur ex dictis resolutione præcedenti: namque in homine imperium datur nedum respectualiorum, sed etiam respectu sui ipsius, proindeque directivum, & ordinativum suorum actuum, consequenterque ei competit primaria, & propria ratio prudentiæ, quæ est esse regulam voluntatis, & virtutum moralium: in Deo autem non datur imperium respectu sui ipsius, sed solum respectu creaturarum, & sic non ei convenire potest propria, & primaria ratio prudentiæ, sed solum quod sit executio illius eam supponens adæquatè constituram.

62 Dices: ideo secundum Divum Thomam principalis actus prudentiæ est præcipere, quia iste propinquior est fini rationis practicę; sed etiam in Deo præcipere est actus propinquior fini rationis practicæ: ergo etiam in Deo imperium est primarius, & principalis actus prudentiæ. Respondetur, quod Divus Thomas debet intelligi de ratione practica, vt directiva est voluntatis, & virtutum moralium, actus enim propinquior fini rationis practicæ prout sic, est principalis actus prudentiæ: in Deo autem non datur imperium, qui actus sit rationis practicæ vt sic, sed solum quatenus ratio practica est potentia executiva, vt dictum est.

63 Ad id autem, quod additur ex verbis Divi Thomę relatis in 2. loco, respondetur, quod ibi

ex-

expreſe loquitur de imperio divino, quatenus executio eſt, vt patet ex Pſalmo adiuncto, *præceptum poſuit*, &c: ergo non poteſt intendere, quod Deo competat prudentia, ex quo præcipere eſt actus primarius, & internus illius. De inde expreſe habet, quod illud imperium ſupponit rectam rationem ordinandorum in finem, hoc enim indicant illa verba: *præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet*: ergo ſecundum Divum Thomam in ordinatione rerum in finem prudentia, & providentia Dei conſiſtit: ergo cum Divus Thomas concludit, quod ſecundum illud præceptum convenit Deo ratio prudentiæ, & providentiæ, non debet intelligi, tanquam ſecundum actum primarium, & internum, ſed ſolm tanquam actum ſecundarium, & externum.

64 Primarium autem actum divinæ providentiæ ſignificavit Divus Thomas in ſolutione ſe quenti, quæ eſt hæc, vel, *dicendum, quod ipſa ratio rerum conſilium in Deo dicitur, non propter inquiſitionem, ſed propter certitudinem cognitionis, ad quam conſiliantes inquirendo perveniunt. Vnde dicitur ad Epheſ. 1. qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*; ecce vbi iuditium ponit actum primarium divinæ prudentiæ. Quod, & docet in 1. contra Gent. cap. 93. num. 7. vbi poſtquam prudentiam à Deo relegat quantum ad actum conſilij, quia conſilium eſt quædam inquiſitio, &c. ſubdit; *ſecundum autem actum illum, qui eſt de conſiliatis iudicare, & iudicata eligere, nihil prohibet prudentiam de Deo dici*; vbi agendo ex profeſſo de Dei prudentia nullam mentionem facit imperij: ſentit ergo actum primarium divinæ prudentiæ non eſſe imperium, ſed iuditium antecedens electionem.

65 Sed dices: D. Thomas loco allegato in argumento loquitur de prudentia ſpecialiter ſumpta, nimirum prout diſtincta ab Eubulia, & Syneſi; ſed hæc eſt primario, immo ſolum præceptiva: ergo. Reſpondetur,

quod loquitur de prudentia proùt distincta à Synesi sed non prout distincta penes hoc determinate, quod sit primario præceptiva, sed penes hoc, quod est præceptiva, sive primario, sivè secundario, quia Divus Thomas solum intendit, quod, ex quo Deo non competat consilium, non sequitur ei non competere prudentiam, quia hæc non solum est consiliativa, sed etiam præceptiva, quamvis autem prudentia divina non sit primario præceptiva, sed solum secundario, cum actus secundarius nõ possit dari sine primario, rectè concludit Deo competere prudentiam, ex quo ei competit præcipere, licèt iste non sit actus illius primarius. Immo hoc ex ipsis verbis Divi Thomæ tam prædicto loco, quàm loco citato ex 2. 2. quæstione 51. art. 2. & 4. potest confirmari, nam non minus Divus Thomas distinguit prudentiam à Synesi, quàm Synesim ab Eubulia: & tamen distinctio Eubuliæ à Synesi est solum respectu Synesis humanæ; in homine enim reperitur cõsilium distinctum à iudicio, nimirùm inquisitio mediorum, non vero in Deo, vt iam notavimus ex Divo Thoma in principio, & patet ex immediatè dictis: ergo pari fundamento licebit dicere, quod distinctio tradita à Divo Thoma de prudentia à Synesi intelligenda est de Synesi humana, non divina.

66 Deinde poterat responderi, quod, quia argumentum intendebat Deo non competere prudentiam, quia hæc consiliativa est, D. Thomas duplici solutione satisfacit, prima negativè, ac si diceret, ex quo Deo non competat prudentia consiliativa, non probatur Deo non competere prudentiam specialiter sumptam, quia hęc non est consiliativa, sed præceptiva, & licèt Deo nõ competat consiliari, ei tamen competit præcipere de ordinandis in finem. Vndè cum Divus Thomas concludit, *& secundum hoc competit Deo ratio prudentiæ*, non debet intelligi, ac si positivè concedat in Deo prudentiam, cuius pri-

primarius actus sit præcipere, sed veluti negativè redarguendo non probari ex argumento Deo non competere prudentiam præceptivam. In secunda verò solutione satisfacit positivè negando Deo non convenire consilium, quia licèt ei repugnet quantum ad inquisitionem, non tamen quantum ad certitudinem cognitionis, ad quam cõsiliantes inquirendo perveniunt.

RESOLVTIO III.

IVDITIVM DETERMInatum, & liberum præcedens electionem mediorum est in Deo ab intrinseco efficax, Inferẽsque infallibiliter electionem, & executionem mediorum, & in eo consistit essentialiter prædestinatio.

67 HAnc tenent Durandus, Caietatus, Zumel, Bañez in presenti art. 2. & Alvarez disp. 35. de au-

auxilijs ad secundum argumentum; eamque amplectitur quidam Sapientissimus Dominicanus Magister in suis manuscriptis, quæ eum veluti digito demonstrant, quam ait esse antiquorum, & gravissimorum Thomistarum, licèt oblivioni data sit his temporibus: est tamen contra cæteros relatos in præcedentibus resolutionibus.

68 Et prima pars probatur: primo ex doctrina plurium Thomistarum, quod adhùc in nobis iuditium vltimum, & determinatum precedens electionem mediorum est ab intrinseco efficax, ita, vt non possit voluntas in sensu composito intentionis finis, & prædicti iuditij eligere oppositum, quæ est necessitas quoad specificationē, vel ab electione cessare, quę est necessitas quoad exercitiū. Quā sententiā tenēt expresse Nazarius suprà quæstione 19. art. 1, controvers. vnica notabili. 4. Salmant. disp. 2. de volūtario dub. 1. Navarrete q. 19. citata cōtroversia 1. Ioā. Ildefōsus Bapt. 1. 2. q. 13. art. 6. disp. 147. & loquēdo de intētione finis, ad cuius assecutiōnē intellectus vnicū adinvenit mediū, tenent cōmuniter Theologi & tā dē eam tenent omnes, qui distinguunt duplex imperium in nostro intellectu, aliud, quo imperat electionem, & aliud, quo imperat executionem, vt tenēt Caietanus 1. 2. quæst. 88. articulo. 1. §. *ad hoc dicitur*, & Martinez 1. 2. quæst. 17. articulo 3. & apud ipsum Medina, & Arriaga,

69 Cuius fundamentum est: nam, vt diximus ex Divo Thoma 1. 2. quęstione 9. art. 4. voluntas non se movet immediatè ex intentione finis ad electionem mediorum, sed mediātè consilio, & ratione; non autem potest se movere quoad exercitium ex intentione finis ad electionem mediorum mediante consilio, & ratione, nisi iuditium rationis sit efficax, & determinans quoad exercitium voluntatem, nam à principio indifferenti ad electionem, & illius omissionem, voluntas quoad exercitium determinari non potest: est ergo prædis-

dictum iuditium ab intrinseco efficax, & infallibiliter inferens electionem.

70 Explicatur, & confirmatur hæc ratio: sicut voluntas ex efficaci electione mediorum movetur ad illorum executionem, sic ex efficaci intentione finis movetur ad mediorum electionem; sed, quia voluntas ex efficaci electione mediorum non movetur ad illorum executionem, nisi medio imperio rationis, hoc ponitur à contrarijs efficax ab intrinseco, ita, vt voluntatem nedum determinet quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium: ergo asimili.

71 Etsi attendatur doctrina Divi Thomæ 1.2. quæstione 17. art. 5. hoc fit manifestum: ponit enim argumentum ad probandum actum voluntatis non imperari, quia secundum Augustinum in lib. 4. Confessionum: *imperat animus, vt velit animus, nec tamen facit*: & respondet, *quod sicut ibidem Augustinus dicit, animus quando perfecte imperat sibi vt velit, tunc iam vult; sed quod aliquando imperat, & non velit, hoc contingit ex hoc, quod non perfecte imperat; imperfectum autem imperium contingit ex hoc, quod ratio ex diversis partibus movetur ad imperandum, vel ad non imperandum, vnde fluctuat inter duo, & non perfectè imperat.* Hæc Divus Thomas; sicut ergo cum imperium intellectus est est perfectum, nimirum cum sibi determinat exequendum, infallibiliter infert vsum activum voluntatis, &, quod illud non inferat procedit ex quo ratio fluctuat inter duo, quatenus ex diversis partibus movetur ad imperandum, vel non imperandum; sic cum iuditium intellectus est perfectum, & sibi determinat eligendum inspectis omnibus circunstantijs, infert infallibiliter electionem, & quod eam non inferat procedit ex quo ex diversis circunstantijs movetur ad iudicandum, vel non iudicandum hoc medium, vel illud esse præ alijs eligendum, quo in casu fluctuat inter duo, & non perfectè iudicat.

Dein-

Deinde, vt ait Augustinus: *animus quandõ perfecte imperat sibi vt velit, tunc iam vult*; vult autem voluntas quando intellectus perfectè imperat, quia cum intellectus fluctuat inter duo vt se determinet ad imperandum, movetur, & determinatur ab ipsa voluntate, quæ est primum movens, & determinans quoad exercitium, & ex hac motione participat efficaciam, ratione cuius efficaciter infert illius vsum activum: ergo similiter, quando suppositа intentione finis intellectus fluctuat inter duo, & ex diversis circunstantijs movetur ad iudicandum, vel non iudicandum, hoc medium prę alijs esse eligendum, vt intellectus determinetur ad iudicandum hoc esse determinate eligendum, & illud reliquendum, oportet quod moveatur ab ipsa voluntate, & consequenter ex hac motione participat iuditium illud efficaciam, ratione cuius infallibiliter infert electionem mediorum.

72 Pro cuius pleniori intelligentia est etiam notanda doctrina Divi Thomæ 2. 2. quęstione 1. art. 4. in corpore, vbi ait; *quod dupliciter intellectus assentit alicui, vno modo, quia ad hoc movetur ab ipso obiecto, quod est, vel per se ipsũ cognitũ, sicut patet in principijs primis, quorũ est intellectus, vel est per aliud cognitũ, sicut patet ãe conclusionibus, quarum est scientia; alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moveatur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in vnam partem magis, quam in aliã, & si hoc sit cum dubitatione, & formidine, erit fides.* Hæc Divus Thomas, vbi notanda sunt illa verba, *sed per quandam electionem voluntariæ declinans in vnam partem magis, quam aliam*: ac si determinatio intellectus, vt probabiliter iudicet hoc mediũ præ alio esse eligendum, procedat ex motione voluntatis, quatenus magis inclinat in vnum, quam in aliud medium. Qua ratione verificatur, quod cum iuditium de medio eligendo est perfectum, & determinatum, iam tunc voluntas veluti inchoate vult electio-

ctionem illius medij, & propterea illa libera determinatio intellectus ex voluntate procedens dicitur à Divo Thoma electio voluntaria, id est inchoata electio voluntatis.

73 Deinde hæc sententia non leviter suadetur ex eo, quod ex contraria sententia sequitur posse dari peccatum sine errore, vel deffectu intellectus; nā si semel ponatur quod iuditium determinatum rationis non infert infallibiliter electionē, vel executionem medij iudicati, sequitur, quod intellectu practicè iudicante, & determinātе hic, & nunc hoc medium esse eligendum, quia sic Deus præcipit, possit voluntas illud medium respuere, vel oppositum eligere, vel ab electione cessare, in quo casu peccat sine errore intellectus, cuius oppositum habetur proverbiorum 14. dum dicitur; *errant, qui operantur malum*, & Arist. in 3. Ethic. capitulo 1. ait; *omnis igitur pravus ignorat, quæ agere oportet, & quibus est abstinendum, & ob cuius modi errorem iniusti homines, malique omninò fiunt.* Quod Divus Thomas explicat ibi lectione 3. dicendo: *quod propter hoc quis peccat, quod ignorat in particulari, quæ bona oporteat facere, & à quibus modis oporteat fugere, in quantum scilicet æstimat hoc malum sibi nunc esse faciendum, & ab hoc bono sibi esse cessandum.* Ex quo infert in 4. contra Gentiles cap. 92. ratione 5. *quod quia anima, quæ est vere beata nullo modo potest esse ignorans, cum in Deo omnia videat, quæ pertinent ad suam perfectionem, nullo etiam modo potest voluntatem malam habere.* Vndè tandem inferunt Thomistæ visionem beatam ab intrinseco reddere beatos impeccabiles.

74 Hæc ergo sententia indubitabiliter suadet in Deo etiam iuditium practicum, & determinatum mediorum esse ab intrinseco efficax, infallibiliterque inferre electionem mediorum, cum iuditium divinum in efficacia infinite excedat iuditium creatum. Immo in

Deo etiam ponimus iuditium indifferens obiectivè loquendo,& iuditium determinatum, taliſque determinatio provenit ex motione virtualiter voluntatis,ſcilicèt ex intentione finis, virtuali etiam divina voluntas movetur ad electionem mediorum. Nec ex hac determinatione ſequitur aliqua imperfectio in divina voluntate,vt rectè ait Araujo ſupra quæſtione 19.art.5.dubio vnico,eo, quod cum divinus intellectus non ſit ei extraneus, ſed intrinſecus, & cum illa realiter identificatus, dum ab illo determinatur, non ab aliquo extrinſeco determinatur, ſed ab aliquo principio ipſi intraneo. Quem ad modum nulla involvitur imperfectio in eo, quod vna divina volitio,libera,v.g. volitio finis ſit ratio alterius,ſcilicèt volitionis mediorum, quia non determinatur voluntas, vt à ratione formali ab aliquo extraneo, ſed à ſe ipſa, & propter identitatem purificatur ab omni cauſalitate.

75 Deinde:quidquid ſit de iuditio creato, quod iuditium divinum tale ſit, tenet Araujo loco proxime citato,& apud ipſum Capreolus, & Ferrara, & habetur manifeſte ex Sacra Scriptura,quod aliqui ſuadent ex illo ad Epheſ:1.*qui opperatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*;id eſt ſecundum dictamen,& iuditium practicum divini intellectus vt Hieronymus, & Divus Thomas ibidem interpretantur;ſed ex hoc capite non rectè probatur,ſiquidem ex illo ſolum habetur Deum neceſsitari quoad ſpecificationem ad operandum ſecundum conſilium voluntatis, ita, vt non poſsit operari oppoſitum,non tamen quoad exercitium,ita,vt in ſenſu compoſito iuditij intellectus non poſsit ab electione ceſſare. Melius ergo hoc ſuadetur ex illo Iſaiæ 46: *conſilium meum ſtabit,& omnis voluntas mea fiet*: in quo ſignificatur executionem divinæ voluntatis, & afortiori illius electionem infallibiliter ſequi ad illius iuditium; eſt enimidem,

ac

ac si diceret: propterea voluntas mea fiet, quia consilium meum stabit; cui consonat illud Psalmi; *Consilium autem Domini in æternum manet*: non autem maneret in æternũ, si quod divinus intellectus iudicat faciendum, infallibiliter non fieret; cum enim voluntas divina non possit se determinare, nisi mediante iuditio intellectus, si quod divinus intellectus iudicat faciendum, non infallibiliter fieret, eo ipso divinus intellectus mutaret iuditium, & sic divinum iuditium non esset stabile, & æternum.

76 Et ex hoc patet disparitas, si aliqua est quantum ad præsens inter iuditium divinum, & humanum; quodlibet enim iuditium humanum, quod non est circa media simpliciter necessaria ad assecutionem finis est variabile adhùc in sensu composito intentionis finis, & propterea licèt pro illo tempore, quo durat iuditium, non possit non voluntas humana eligere medium iudicatum, potest tamen ad variationem iuditij aliud medium eligere, quæ est nostra sententia; in sententia autem cõtraria potest voluntas humana adhùc pro tempore, quo durat iuditium, non eligere medium iudicatum; quia potest intellectum movere, vt mutet iuditium, & aliud medium sibi eligendum proponat. Sententia enim, quæ asserit iuditium humanum non inferre infallibiliter electionem, quia voluntas humana pro sua libertate potest non eligere medium propositum, sed aliud non propositum ab intellectu, in præsenti admitti non potest. Cum ergo nullum ex illis contingere possit in iuditio divino, quod omninò invariabile, stabile, & æternum est, consequenter non potest non inferre infallibiliter electionem mediorum, quæ per ipsum præiudicantur.

77 Semel autem posito iuditium divinum determinatum inferre efficaciter electionem mediorum, sequitur inferre etiam efficaciter mediorum executionem, siquidem iuxta dicta, & probata in prima re-

solutione, vsus activus divinæ voluntatis non distinguitur etiam virtualiter ab electione, proindeque efficacia divini iuditij non est talis in ordine intētionis; sed in ordine executionis, vt ibi late expendimus. Vndè non rectè Lezana excludit divinum iuditium à constitutivo prædestinationis, adhùc admissa illius intrinseca efficacia, quia est talis solum in ordine intentionis, non verò in ordine executionis: sed melius procedunt, qui prædictam efficaciam non admittunt in divino iuditio.

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur Argumenta.

78 SED obijcies 1. contra hanc partem ex Lezana; iuditium illud non potest participare efficaciam ab intentione efficaci finis præsupposita, quia hæc indifferens est ad hęc, vel illa media eligenda, & principium indifferens nequit præstare efficaciam, & infallibilitatem ad electionem vnius medij præ alijs; nec ab electione subsequenti; siquidem cum omni sua virtute supponitur ad illam; ergo à voluntate nullo modo potest reddi ab intrinseco efficax.

79 Respondetur, quod cum media sunt talia, quod sine illis finis haberi non potest, sicut ex intentione efficaci finis necessitatur voluntas ad volendum prædicta media, vt docet Divus Thomas suprà quæstione

19. & 1.2. quæstione 13. art. 6. ad 1: ita ex sola efficaci intentione finis movetur, & determinatur intellectus ad iudicandum prędicta media, & non alia esse eligenda, quia hæc intentio respectu illorum mediorum non est indifferens. Vndè, & ab illa redditur intrinsicè efficax iuditium de illis medijs ad movendum voluntatem ad illorum electionem : attamen cum media adinventa ab intellectu sunt talia, quod sine eis finis haberi potest, vt intellectus iudicet hoc medium præ alio esse eligendum, nõ movetur ex sola intentione finis, sed ex illa, vt determinata per liberam affectionem voluntatis, quatenùs magis inclinat in vnum, quam in aliud, vt diximus. Sicut enim principium vniversale, vt determinatum per particulare infert infallibiliter conclusionem particularem in *Darij*; ita etiam illa intentio finis, vt determinata per illam affectionem infert infallibiliter iuditium de hoc determinato, quod est conclusio particularis syllogismi practici, vt in principio notavimus. Vndè ab illa affectione participat hoc iuditium efficaciam, ratione cuius infert infallibiliter electionem medij præiudicati.

80 Hanc tamen affectionem voluntatis movere efficaciter intellectum experientia ipsa testatur. Ex hac enim procedit, quod intellectu speculativè considerante fornicationem esse malam hic, & nunc eam iudicat, & proponit, vt bonam, & speculativè considerãte aliquid bonum esse melius, hic, & nunc illud iudicat minus bonum, & speculativè considerante duo media, vt omninò æqualia, nihil ominus hic, & nunc iudicat hoc potius eligibile, quam aliud; provenit enim hoc ex ipsa affectione voluntatis, ratione cuius movet, & determinat efficaciter intellectum, vt iudicet illud eligendum, ad quod afficitur, & ex hoc non potest voluntas non eligere medium præiudicatum ab intellectu. Quo in sensu Divus Thomas quæstione 24. de veritate articulo 2. in corpo-

pore ait: *quod licet iuditium de aliquo vniversali quandoque sit contrarium appetitui, iuditium tamen de hoc particulari operabili, vt nunc nunquam potest esse contrarium appetitui; qui enim vult fornicari, quamvis sciat in vniversali fornicationem esse malam, tamen iudicat sibi, vt tunc bonum esse fornicationis actum, & sub specie boni ipsum eligit; nullus enim intendens ad malum opperatur*: patet autem, quod si voluntas posset non eligere medium hic, & nunc præiudicatum ab intellectu, iam iuditium de hoc particulari, vt nunc esset contrarium appetitui.

81 Sed dices ex eodem; inter intentionem, & electionem non mediat alius actus liber voluntatis, sicut nec ex parte intellectus alius præter moventem ad intentionem, & ad electionem: ergo chimerica est illa affectio voluntatis condistincta ab intentione finis, & electione mediorum. Sed ad hoc tenentur omnes respondere, quia quidquid sit, an tale iuditium ex motione voluntatis participet efficaciam, vel non, intellectus ex se est indifferens ad iudicandum hoc medium præ alio esse eligendum, nec ipsius determinatio procedit ex instinctu, nec ad eam sufficienter movetur ex obiecto: ergo debet procedere à voluntate, quia hæc est primum movens, & determinans; tùm sic: sed non ab intentione finis, quia hæc est indifferens, nec ab electione, quia hæc subsequitur: ergo præter intentionem finis, & electionem mediorum tenentur admittere actum voluntatis medium inter intentionem, & electionem; an verò talis affectio sit realiter ab electione distincta, vtrumque est probabile: dicunt enim aliqui, vt in prima resolutione insinuavimus, quod sicut gratia habitualis sub cõceptu auxiliantis præcedit vltimam dispositionem iustificationis, & sub conceptu iustificantis subsequitur ad illam; ita idẽ actus voluntatis secundum formalitatem affectionis præcedit iuditium determinatum intellectus, ipsumque in-

tellectum determinat, & sub formalitate electionis subsequitur illud: alij verò dicunt talem affectionem realiter ab electione distingui. Ad probationem contra hoc dicimus etiam præter iuditium regulans intentionem, & iuditium determinatum regulans electionem dari iuditium aliud medium, quod nec est iuditium finis, nec iuditium determinatum mediorum, sed iuditium indifferens illorum, & hoc est sufficiens ad illam affectionem.

82 Sed statim occurrit non parva difficultas: nam hæc affectio debet esse actus efficax voluntatis etiam sub formalitate affectionis, alias ex ea non moveretur efficaciter intellectus ad iuditium determinatum; diximus autem ex Divo Thoma volũtatem quoad exercitium non determinari ex intentione efficaci finis, nisi mediante iuditio rationis, & ex iuditio indifferenti non posse quoad exercitium determinari: ergo prædictam affectionem non potest non præcedere iuditium determinatum, & efficax, & sic videtur sequi ex nostra doctrina processus infinitum. Sed respondetur; quod doctrina relata procedit de determinatione voluntatis completa, & perfecta, qualiter se determinat in electione mediorum post iuditium determinatum; in nostro autem casu per illam affectionem determinatur voluntas imperfecte, & inchoate, vt dictum est, & sic non eget iuditio determinato, & efficaci, quod ipsam præcedat, sed sufficit iuditium indifferens adiuncta simul intentione efficaci finis. Cum enim voluntas hoc ipso, quod intendit efficaciter finem, vellit efficaciter se movere ad electionem mediorum mediante iuditio, & ratione, sicut cum intellectus adinvenit vnicum tantum medium, statim movetur ad electionem illius: sic cum adinvenit plũra media statim afficitur ad aliquod eorum, ratione cuius intellectum determiuat, vt iudicet illud præ alio esse eligendum.

Se-

83 Secundò obijcies: quod si iuditium determinatum præcedens electionem mediorum sit ab intrinseco efficax, infallibiliterque inferat illorum electionem, sequitur, quod voluntas non libere, sed necessario eligat media præiudicata ab intellectu; hoc autem est contra Divum Thomam 2,2. quæstione 13. art. 6. in corpore: ergo. Confirmatur, & explicatur hoc: necessitans antecedens se tenens ex parte actus primi tollit libertatem ab intellectu, qua ratione amor in patria est necessarius, quia visio beata necessitat ad amorem, & se tenet ex parte actus primi, nimirùm per modum regulantis ipsam voluntatem; at illud iuditium se tenet ex parte actus primi per modum regulantis voluntatem, & aliunde ex illo necessario sequitur electio: ergo.

84 Sed hoc argumentum æque militat contra efficaciam imperij electionem subsequentis; cum tamen voluntas non sit minus libera in vtendo, quam in eligendo, immo probat absolute, quod intentio efficax finis tollit libertatem electionis, quia illam ipsa intentio efficaciter infert, & in sensu composito illius non potest non voluntas velle efficaciter media aliqua, licèt non ista, vel illa determinate, aliàs vellet efficaciter finem, cum ipsum efficaciter intendat, & non vellet ipsum efficaciter, cum nollit efficaciter media ad illum consequendum. Immo omnis electio in sententia Divi Thomæ est libera, sicut, & ex libera intentione finis procedens; cum tamen fere omnes Theologi teneant iuditium vnici medij infallibiliter inferre electionem illius, sicut, & iuditium mediorum, quæ necessaria sunt simpliciter ad consecutionem finis.

85 Respondetur ergo ex communi doctrina Theologorum distinguentium duplicem necessitatem quoad exercitium, aliam absolutam, quæ dicitur necessitas simpliciter, & aliam ex suppositione liberæ de-

determinationis ipsius voluntatis, quæ dicitur necessitas secundum quid; illa ergo opponitur libertati, hæc verò compatitur cũ illa, & hac sola necessitate est necessaria electio mediorum supposito iuditio determinato intellectus. Vndè diximus in principio iuditium hoc esse liberum, & ex libera determinatione voluntatis procedens: sicut enim voluntas, ex quo liberè intendit finem, libere etiam ad electionem procedit, quamvis in sensu composito intentionis non possit non eligere; & similiter, ex quo libere applicat intellectum ad imperium, libere vtitur, quamvis in sensu composito imperij non possit non vti: sic ex quo libere applicat intellectum ad iudicandum hoc medium potius, quam aliud eligendum esse, libere illud eligit, quamvis in sensu composito illius iuditij illud non possit non eligere.

86 Et ex his patet ad confirmationem: necessitas enim antecedens ortum habẽs ex libera determinatione voluntatis non tollit libertatem ab actu, quãvis se teneat ex parte actus primi; necessitas autem, qua visio beata necessitat ad amorem, non est libera voluntatis determinatione, sed ei competit secundum se ratione obiecti, quod est summum bonum voluntatis saciativum.

87 Obijcies 3: secundum Divum Thomam 1.2. quæstione 9. art. 1. intellectus solum movet voluntatem quoad specificationem, non verò quoad exercitium, quin imo voluntas quoad exercitium movet intellectum, & cæteras potentias: sed si iuditium illud determinatum sit ab intrinseco efficax, infallibiliterque inferat electionem mediorum, intellectus eo ipso movet voluntatem nedum quoad specificationem; sed etiam quoad exercitium: ergo. Deinde Divus Thomas quæstione 22. de Veritate art. 15. in corpore ait; *quantumcumque ratio vnum alteri prefert, nondum est vnum alteri præacce-*

tatum ad operandum, quousque voluntas inclinetur in vnum magis, quam in aliud; non enim voluntas de necessitate sequitur rationem; sed si iuditium illud esset ab intrinseco efficax, voluntas de necessitate sequeretur rationem: ergo. Quod etiam potest confirmari ex Philosopho lib. 2. magnorum moralium capitulo 6. vbi ait; *siquis roget, quare hoc modo agere placeat? Respondetur, quia placet*: ergo voluntas non ex necessitate sequitur ductum rationis. Immo Divus Thomas in 3. Ethic. cap. 2. lectione 6. ait; *videntur præterea homines non eligere optima, atque etiam opinari, sed quidem opinari melius; ob vitium autem non ea, quę oportet, eligere:* sētit ergo Divus Thomas quod præter sententiam, aut opinionem opinantis, potest electio tendere in aliud medium, quod ratio non approbat. Tandem, quia si electio voluntatis de necessitate sequeretur iuditium rationis, libertas formaliter consisteret in iudicio rationis, & non in electione voluntatis; siquidem libertas formaliter consistit in potentia indifferenti ad operandum, & non operandum, & intellectus est potentia indifferens ad iudicādum, vel non iudicandum, voluntas vero supposito iuditio rationis non posset ab electione cessare, nec aliud medium à præiudicato eligere.

88 Respondetur ad argumentum, quod cum ait Divus Thomas intellectum solum movere volūtatem quoad specificationem, loquitur de intellectu secundum illud, quod habet ex se, & attenta illius propria virtute, non vero secundum illud, quod habet ex applicatione, & motione voluntatis, ex hac enim participat efficaciam, ratione cuius potest volūtatem movere quoad exercitium, & in hoc sensu est etiam intelligendus Divus Thomas loco citato in 2. probatione cum ait: volūtatem de necessitate non sequi rationem, intelligitur enim de ratione secundum propriam virtutem, non vero secundum illud, quod habet participativè à voluntate;

re: quin imo hoc ipsum insinuat Divus Thomas per illa verba; *quousque voluntas inclinetur magis in unum, quam in aliud*; hæc enim inclinatio, est affectio de qua diximus intellectum determinare efficaciter ad iudicandum unum præ alio, qua ratione hoc iudicium dicitur inchoate electio. Ad tertiam probationem respondetur: quod ly *quia placet*, ultima, & mediata ratio agendi est; proxima autem, & immediata est, quia sic agendum iudicat intellectus. Ad quartam respondetur, quod Divus Thomas ibi solum intendit, quod intellectu speculativè, & in universali opinante aliquid esse melius, nihilominus ob vitium, seù pravam affectionem voluntatis, hìc, & nunc practicè iudicat faciendum, quod est peius: undè solum convincit, quod possit electio tendere in aliquod medium, quod ratio speculativa non approbat. Ad ultimam respondetur, quod libertas formaliter est in potentia, quæ cum sit indifferens ad operandum, vel non operandum, potest se determinare, non autem intellectus potest se determinare, sed solum à voluntate determinatur: undè libertas, & efficacia potius competit intellectui ex libera motione, & determinatione voluntatis: hæc ergo solum est per se, & secundum propriam virtutem formaliter libera, & intellectus solum radicaliter, vel causaliter in quantum est indifferens in proponendo, vt diximus in principio ex Divo Thoma 1.2. quæstione 17. art. 1.

89 Sed dices; ita est proprium voluntatis movere quoad exercitium, sicut est proprium intellectus movere quoad specificationem; at voluntas nec participativè ab intellectu potest movere quoad specificationem: ergo nec intellectus participativè à voluntate potest movere quoad exercitium.

90 Sed præter quam quod, vt ex dictis pateat, affectio voluntatis aliquomodo movet intellectum quoad specificationem, quatenùs ipsum movet, vt potius

eligat hoc medium, quam illud. Immò iuxta communem Theologorum doctrinam, pia affectio intellectum determinat, vt potius veritatibus fidei præbeat assensum, quàm dissensum. Præter hoc, inquam, respondetur reddendo disparitatem, quæ stat in hoc, quod movere quoad specificationem pertinet ad genus causæ formalis, movere autem quoad exercitium pertinet ad genus causæ efficientis: hæc autem est differentia inter causam formalem, & efficientem, quod causa formalis non potest virtutem suam alteri communicare, sed suum effectum solum per se ipsam præstare potest, cum effectus formalis sit ipsa forma communicata, & sic intellectus medio obiecto movens voluntatem quoad specificationem nequit hoc voluntati communicare, sicut nec potest ei communicare, quod aprehendat, vel intelligat obiectum: causa vero efficiens potest virtutem suam alteri communicare, & medio ipso opperari, vt causa principalis opperatur medio instrumento, & sic voluntas potest virtutem motivam intellectui communicare, vt medio ipso, & se, & cæteras potentias moveat.

91 Sed adhùc dices: voluntas movet efficaciter, & quoad exercitium, quia impulsiva est, nec enim est aliud voluntatem movere alias potentias ad operandum, quam eas ad operandum impellere; at intellectus nec participative à voluntate potest esse impulsivus, quia esse impulsivum, seù esse productivum amoris, seù impulsus, est substantia actus voluntatis, sicut esse productivum verbi est substantia actus intellectus: ergo. Respõdetur, quod esse impulsivum stat dupliciter, vel immanẽter, vel transeunter, immanenter, id est per actionem impulsivam vitalem manentẽ in ipsa potentia impellente; transeunter, id est producendo impulsum in alijs potentijs, quo moveantur, & applicentur ad operandum; primum

mum pertinet ad substantiam actus voluntatis, sicut, & producere verbum ad substantiam actus intellectus: vnde, & hoc nequit habere intellectus adhuc participativè a voluntate, sicut nec voluntas participativè ab intellectu potest loqui, seu verbum producere; secundum verò pertinet ad modum illius, vnde hoc modo potest intellectus participativè à voluntate impelliere; sicut, & in corporalibus homo imprimit impulsum vaculo, quo ipsum movet, & baculus sic motus impellit lapidem.

92 Objicies quarto: voluntas non minus se movet medio iuditio rationis in prima intentione finis, quam in electione mediorum; & tamen non ex hoc sequitur iuditium præcedens intentionem finis movere voluntatem quoad exercitium: ergo a simili. Sed respondetur ex doctrina D. Thomæ 1.2. quæstione 9. articulo 4: *quod quia in motibus voluntatis non est procedere in infinitum, necesse est ponere, quod in primum motum voluntas procedat ex instinctu alicuius exterioris moventis*; ex quo inferunt Thomistæ, quod voluntas in prima intentione finis se movet solum elicitivè, idest producendo actum tendentem in finem, non vero applicativè, id est se applicando per alium priorem actum ad prædictam intentionem, sed ad eam solum applicativè movetur à Deo. Cuius ratio a priori est, quia vnumquodque in tantum movet in quantum est in actu: cum ergo illa volitio sit prima, nullam aliam præsupponit, per quam voluntas sit in actu, & possit se ipsam ad vlteriorē actum reducere, & sic in illa prima volitione solum potest à Deo moveri. Qua ratione dicunt Thomistæ, quod Angelus in prima operatione non potuit peccare, quia eo ipso Deo attribueretur peccatum; immo hoc ipsum docent de homine in prima operatione simpliciter tali. Hinc etiam iuditium præcedens primam intentionem finis non est ex libera determinatione voluntatis, sed ex motione Dei, proindeque

nec

nec à voluntate habet efficaciam, vt illam possit movere quoad exercitium, sed solum eam movet quoad specificationem: è contra verò accidit in electione mediorum, in qua voluntas se movet etiam applicative, quia electio supponit intentionem, per quam voluntas constituitur in actu, & potest se ipsam ad electionē reddducere, & ex illa etiam iuditium intellectus participare efficaciam ratione cuius possit quoad exercitium ipsam voluntatem movere, vt explicatum est.

93 Tandem obijcies: si iuditium illud sit ab intrinseco efficax, inferatque infallibiliter electionem mediorum, sequitur, quod ei competat vera, & propria ratio imperij; at hoc est expresè cōtra Divum Thomam: ergo. Maior probatur: nam eo ipso iuditium illud est ordinativa cum motione quadam intimatio, in qua cōsistit imperium; intellectus enim per iuditium determinatum intimat voluntati hoc medium præ alio esse eligēdum, & aliundè hoc intimat cum motione, si semel est iuditium ab intrinseco efficax: ergo. Minor verò patet: nam Divus Thomas, vt patet ex dictis, in eo distinguit Synesim à prudentia specialiter sumpta, quod ad Synesim pertinet iudicare, & ad prudētiam imperare, & 1.2. quæstione 17. art. 3. ad 2. habet: *quod non omnis actus voluntatis præcedit hunc actū rationis, qui est imperium; sed aliquis præcedit, scilicèt electio, & aliquis sequitur, scilicèt vsus, quia post determinationem consilij, quæ est iuditium rationis, voluntas eligit, & post electionem, ratio imperat ei, per quod agendum, quod eligitur, & tunc demum voluntas alicuius incipit vti exequendo imperium rationis.*

94 Respondetur, quod his non obstantibus Caietanus 2.2. quæstione 88. art. 2. §. *ad hoc dicitur*, ponit duplex imperium, aliud, quo quis imperat sibi per prudentiam, vt eligat, & hoc est causa electionis, & aliud, quo imperat executionem illius, quod eligit, & hoc est effectus

tus illius. Hoc ipsum tenet Martinez 1.2. quæstione 17. art. 3. & apud ipsum Medina, & Carrafa, qui consequenter docent Divum Thomam in prædictis locis loqui de imperio electionem subsequenti, non vero eam præcedenti. Sed melius dicitur ex doctrina Divi Thomæ quæstione citata art. 1. quod imperium est intimatio, quæ exprimitur per Verbum imperativi modi, vt cum aliquis dicit: *fac hoc*, non vero per verbum modi indicativi, sicut si aliquis dicat: *hoc est tibi faciendum*. Dico ergo iuditium præcedens electionem mediorum eatenus deficere à ratione imperij, quia imperium intimat *per fac hoc*: iuditium vero illud, *per hoc est faciendum*, & licèt ratione efficaciæ intimatio *per hoc est faciendum* æquivaleat intimationi *per fac hoc*; non tamen formaliter est eadem intimatio, sed vna est formaliter imperativa, & alia formaliter iudicativa. Vel dicendum, quod, quia intimatio imperij fit *per fac hoc*, quod est idem, ac executioni manda hoc: quapropter diffinitur imperium, quod est ordinativa cum motione quadam intimatio operis exequendi, consequẽter intimatio, quę est propria imperij, supponit media prę consiliata, & iudicata ab intellectu, & consequenter illorum electionem, infertque infallibiliter illorum vsum; intimatio autem iuditij est efficax solum respectu electionis, non vero respectu executionis propter novam difficultatem, quæ in executione occurrit, vt diximus resolutione prima: in Deo autem licèt sit efficax etiam respectu executionis, deficit tamen à ratione imperij, quia imperium intimat ordinando eum, cui imperat in finem, & nihil est in Deo ordinabile in finem, vt ibi etiam diximus ex D. Thoma.

95 Secunda verò pars resolutionis, quod scilicèt in hoc iuditio essentialiter prædestinatio cõsistat, fundatur primo ex dictis: nam supposito, quod prædestinatio essentialiter in actu intellectus consistit, si simel nõ con-

consistit in imperio subsequenti electionem, sivè directivo, sivè executivo, vt ex duabus præcedentibus resolutionibus sufficienter manet fundatum, cum non sit assignabilis alter actus intellectus, in quo possit essentialiter consistere præter iuditium determinātum precedens electionem mediorum, sequitur, quod in illo essentialiter consistit.

96 Deinde à priori probatur: nam predicto iuditio competit diffinitio prædestinationis: ergo in eo essentialiter prædestinatio consistit. Probatur antecedēs: nam prædictum iuditium in primis est ordinatio creaturę rationalis ad finem vitæ æternæ: immo iuditium illud solum esse ordinationem mediorum probavimus duabus resolutionibus præcedētibus, & præter dicta Divus Thomas in Psalmo 32. ait: *consilium dum est in nobis, dicit inquisitionem, cum autem dicitur de Deo importat ordinationem omnium ad debitum finem.* Cui cōsonat illud Pauli: *qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Deinde hoc iuditium est ordinatio libera, & ex libera voluntatis determinatione procedens, vt in principio dubij notavimus. Deinde est ordinatio efficax, vt patet ex immediate dictis, et cum sit iuditium determinatum est ordinatio per media determinata: cum ergo prædestinatio, vt colligitur ex diffinitione Divi Thomæ & Augustini, sit ordinatio libera, & efficax creaturæ rationalis per media determinata ad finem vitæ æternæ, consequenter prædicto iuditio competit diffinitio prædestinationis.

97 Confirmatur: secundum Authores oppositę sententiæ solum iuditium illud excluditur à ratione prædestinationis ex defectu efficaciæ, quia licèt sit ordinatio de his medijs determinate, adhuc tamen illo posito liberum est Deo non solum in sensu diviso, sed etiā in sensu composito hæc, aut illa media in ordine ad gloriam eligere: ego semel dato, quod iudirium hoc sit effi-

cax,

cax, infallibiliter que inferat electionem mediorum, vt ex præcedentibus probatum manet: immo illorum executionem, vt supra notavimus, non est, cùr ei denegetur ratio, & essentia prædestinationis.

98 Argumenta, quę contra hanc partem militare videntur, sunt, quæ hucusque contra præcedentes resolutiones obijcimus, & solū oportet observare, quod quia predictum iuditium infallibiliter infert decretum electivum mediorum, quod, & est simul executivum, infallibiliter etiam ipsum cognoscit, & in eo media non solum, vt possibilia, sed etiam vt futura, nimirùm vt efficaciter eligenda, & exequenda ad consecutionem vitæ æternæ, & sic tale iuditium est vere, & propriè præscientia. Et cum aliunde sit practica ordinatio mediorum, in qua præparatio consistit, consequenter est prescientia, & præparatio beneficiorum Dei, &c. Hic etiā observa, quod supra in prima resolutione notavimus, tale iuditium esse intuitivum, & electionis, & executionis, & mediorum prout existentium in æternitate, nam ad notitiam intuitivam nō requiritur, quod pro priori àquo, & rationis, quo intelligitur notitia, intelligatur obiectum complete existens, sed sufficit, quod intelligatur complete existēs pro priori in quo, etsi cum posterioritate à quo, & rationis, sicut cognitio necessaria Dei secundum rationem præcedit amorem necessarium, quo Deus amat seipsum: & tamen est notitia intuitiva illius, & Verbum Divinum ex sui notia intuiva procedit; cum tamen eo ipso notitia à qua procedit pro priori à quo, & rationis ipsum præcedat; immo in sententia contraria imperium precedens vsum voluntatis divinę, & actum potētię executivę tribuentem existētiam rebus, est notitia intuitiva, & vsus activi, & actus potentiæ executivæ, & ipsarum rerum productarum: asimili ergo.

DVBIVM II.

VTRVM PERMISSIO peccati in electis sit effectus prædestinationis.

EFFectus prædestinationis dicitur ille, qui à Deo procedit ex intentione efficaci dandi gloriam: hanc enim intentionem intelligimus in præsenti nomine prædestinationis, licèt non sit talis formaliter, sed solum radicaliter. Ex intentione autem efficaci dandi gloriam procedunt omnia media, quæ ad eius consequutionem conducunt, si aliàs possint terminare divinum amorem, aliter non erunt à Deo volita ex illa intentione, & sic nec erunt effectus illius. Quæ dividuntur in media elicita, seù elicitivè procedentia ex illa intentione, qualiter amor Dei dicitur actus elicitus charitatis, & in media imperata, seù imperativè ex illa procedentia, qualiter actus aliarum virtutum imperativè procedunt à charitate. Inter quæ hæc intervenit distinctio, quod media elicita prædestinationis non possunt non esse intrinsicè, & ratione sui supernaturalia, sicut actus elicitus virtutis supernaturalis non potest non sic esse supernaturalis. Media vero impe-

perata non est necesse esse supernaturalia intrinsicè, & ratione sui, sicut nec actus imperati à charitate sic oportet esse supernaturales, cum actus etiam virtutum naturalium possint imperari à charitate; requiritur tamen talia media esse supernaturalia extrinsicè, & ratione finis, ad quē ordinantur. Inter media autē imperata etiā est distinctio: nam alia sunt imperata purè quoad ordinationē supponentem illorum existentiam; alia vero dicuntur imperata etiam quoad existentiam, ita, vt ipsarum productio imperetur ex intentione dandi gloriam, quod exēplificatur in effectibus artis domificatoriæ, quorum præter effectum elicitum, & per ipsam constitutum, qui est domus, alij sunt ab ipsa pure imperati quoad ordinationem supponentem illorum existentiam, vt sunt lapides, & ligna, quia ista nec facit, nec illorum productionem imperat, sed ea existentia supponit, ordinat tamen ea ad constitutionem domus: alij vero sunt ab ea imperati etiam quoad existentiam, vt sunt clavi, & tegulæ; imperat enim ars domificatoria alias artes, vt ea efficiant tanquam media necessaria ad constitutionem domus.

2 In præsenti ergo supponimus permissionem peccati in electis non posse esse effectum prædestinationis elicitum, quia supernaturalis entitativè, & quoad substantiam non est; & similiter non repugnare esse effectum illius ordinatum, id est imperatum quoad ordinationem supponentem illius existentiam, vtpotè peccato prævisso potest Deus illius permissionem ordinare ad finem prædestinationis, quomodo substantia prædestinati est effectus prædestinationis, quamvis ad eam absolutè, & quoad substantiam præsupponatur prævisa, vt subiectum illius. Vndè dubium duntaxat procedit: an sit effectus imperatus quoad existentiam, ita, vt peccato non prævisso Deus eum permittat ex fine prædesti-

nationis, quamvis solum sit effectus elicitus divinæ providentiæ generalis, adquam pertinet permitere naturas deffectibiles aliquando deficere, vt tenet communis sententia.

3 Deinde est notandum, quod permissio peccati est duplex: alia activa, & alia passiva; activa est ipsemet actus voluntatis divinæ, quo vult substrahere gratiam efficacem, quam subtractionem infallibiliter sequitur peccatum propter deffectibilitatem liberi arbitrij: passiva verò est deffectus, & carentia prædictæ gratiæ. Dubium ergo non procedit de permissione activa, hæc enim haud dubium quod non sit, nec possit esse effectus prædestinationis, cum actus divinus omnem subterfugiat causalitatem, sicut, & dependentiam. Procedit ergo solum de permissione passiva: an scilicet hæc possit esse volita ex intentione efficaci dandi gloriam, & perseverantiam finalem. Et quia ex hoc fine præcisse potest esse volita, quatenùs potest esse volita ex præintenta humilitate, vel pœnitentia, ideo duplex in hoc dubio se offert difficultas: prima, an permissio peccati in electis sit effectus prædestinationis adminus ex præintenta humilitate: secunda, an sit etiam effectus prædestinationis ex præintenta pœnitentia.

(**)

(§§§§§§)
(§§§§§§§§§§§)
(§§§§§§§§§§§§§§§§§)
(§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§)

RE-

RESOLVTIO I.

PERMISSIO PECCATI in electis est effectus prædestinationis ad minus ex præintenta humilitate.

4 EST contra Vazquez, Arrubal, Meratium, quos sequntur aliqui ex modernis. Eam tamen tenent vniversi Thomistæ, quibus adherent Suarez, Granadus, Ripa, Vetizius, Albiz, & Molina. Et fundatur 1. ex verbis Apostoli Pauli in epistola ad Romanos cap. 8. vbi ait: *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Quæ explicat Augustinus in glosa: *vsque adeo talibus Deus omnia cooperatur in bonum, vt si qui horum deuiant, & exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum.* Quod expresse etiam docet D. Thom. 1.2.q.79. art.4. vbi inquirit vtrum excecatio, & obduratio semper ordinetur ad salutē eius, qui excecatur, & obduratur, & dicit: *quod excecati o ex sui natura ordinatur*

tur ad damnationem eius, qui excecatur, propterquod ponitur reprobationis effectus; sed ex divina misericordia excecatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad salutem eorum, qui excecantur. Sed hæc misericordia non omnibus impenditur excecatis, sed prædestinatis solum, in quibus omnia cooperantur in bonum, sicut dicitur ad Romanos 8.

5 Fundaturque vnica ratione: nam ex intentione efficaci dandi gloriam prædestinatis procedunt omnia media, quę ad eius consecutionem conducunt, si alias possint terminare diuinum amorem, vt patet ex dictis; at permissio peccati in electis ex vna parte potest terminare diuinum amorem, aliundè est medium conducens ad consecutionem gloriæ: ergo. Minor quoad primam partem supponitur, aliter nec esset à Deo volita ex fine generalis providentiæ, nec previso peccato posset esse effectus ordinatus prædestinationis. Quoad secundam vero partem probatur: nam humilitas in electis ad consecutionem gloriæ conducit; sed permissio peccati in eisdem est medium conducens ad humilitatem: ergo & illa mediante est medium conducens ad consecutionem gloriæ, & consequenter est effectus prædestinationis ad minus ex preintenta humilitate. Maior, & minor dubitari non possunt. Vndè David post commissum adulterium dicebat Psam. 118: *bonum mihi, quod humiliasti me*; & antea dixerat: *prius quam humiliarer, ego deliqui*; & ait Augustinus: *ipso quippe fructu ostendit, quod bonum illi fuerat humiliari*; & Ambrosius: *ita dictum eo, quod peccato videatur humiliatus*; & infra: *hic ergo ostendit humilitatem ortam esse de culpa, & quia culpa præcessit, ideo humiliatum esse ostendit.*

6 Hocque evidenter ex eo comprobatur, quod postquam quis in peccatum cadit, minus de se ipso confidit, & præsumit, propriam fragilitatem cognoscendo: vndè cautior resurgit, cum maiorique timore, & tremore diuinæ providentiæ, & iustitię, nec se audet intro-

mit-

mittere in eas occasiones, ob quas cecidit, ratione cuius stabilius in gratia permanet, ac tandem in gratia finaliter perseverat. Vndè Divus Thomas 3.p.q. 89. art. 2. ad 1. cum posuisset argumentum ad probandum, quod homo post pœnitentiam non potest resurgere in minori virtute, quia iuxta Apostolum diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, quod nō esset verum in eo casu, respondet prædicta verba esse intelligenda tantùm de prædestinatis: *qui quamvis cadunt; finaliter tamen resurgunt: cedit ergo eis in bonum hoc, quod cadunt, non quia semper in maiori gratia resurgant, sed quia resurgunt in permanentiori gratia, non quidem ex parte ipsius gratiæ, quia quanto gratia est maior, tanto de se est permanentior, sed ex parte hominis, qui tanto stabilius in gratia permanet, quanto est cautior, & humilior.*

7 Hinc Deus præcipuè permittit peccata minora, vt vitet graviora: v.g. peccata carnalia, vt vitet peccata superbiæ, quæ sunt gravissima, vt docet Divus Thomas 2,2.q.162. art.6.ad 3: per hoc enim, quod ab homine subtrahitur gratia, & in peccatum carnale cadit, cognoscit vndè sunt bona sua, vndèque habeat; nec habere vndè glorietur, & efferatur in virtutibus, & bonis operibus; sed potius recipit humilis, quod superbus amisserat, & sic confitetur domino, eique gratias agit, maximeque hac via post modum proficit in spiritualem salutem. Cuius rationem tradit Divus Thomas loco proxime citato: cum enim posuisset argumentum ad probandum superbiam non esse gravissimum peccatum, quia maius malum non punitur per minus malum; cum tamē interdum superbia puniatur per alia peccata, respondet: *quod sicut in syllogismis ducentibus ad impossibile, quandoque aliquis convincitur per hoc, quod ducitur ad inconveniens magis manifestum; ita etiam ad convincendum superbias hominum Deus aliquos punit permittendo eos ruere in peccata carnalia, quæ etsi sint minora; tamen manifestiorem turpitudinem continent.*

Quod

8 Quod,& passim fatentur Sancti Patres: vndè circa illud Psalm. 29: *avertisti faciem tuam ame, & factus sum conturbatus*, ait Augustinus cap. 24. de natura,& gratia: *dixerat enim in abundantia sua non movebor in æternum,& sibi tribuebat, quod à Deo habebat; quare ostendendum ei fuerat, vndè haberet,& reciperet humilis, quod superbus amiserat.* Et 14. de Civitate Dei cap. 13. ait: *audeo dicere superbis esse vtile cadere in aliquod apertum, manifestumque peccatum; vndè sibi displiceant, qui iam sibi placendo ceciderant; salubrius enim Petrus sibi displicuit, quando flevit, quam sibi placuit, quando præsumpsit.* Et Gregorius lib. 2. moralium cap. 26. sic habet: *fit, vt aliquando se hac gratia subtiliter subtrahat,& præsumenti quantum in se infirmetur, ostendat. Tunc enim vere cognoscimus bona nostra vndè sint, quando hæc quasi amittendo sentimus, quia à nobis servari non possunt.* Pariter Damascenus lib. 2. fidei hæc scribit: *permittitur quis quandoque in turpem incidere peccatum ad emendationem deterioris affectus: verbi causa, quis est elatus in virtutibus,& rectè factis suis; tunc sinit Deus in adulterium prolabi, vt per casum in cognitionem propriæ infirmitatis veniens, humiliatus confiteatur Domino.*

9 Ex quibus præcluditur additus interpretationi Patris Vazquez, qui ait Sanctos Patres vulgari modo fuisse locutos, exprimendo eventus, quos Deus ex peccato deducit, ac si essent finis prædestinationis. Præcluditur inquam; nam mens illorum erat finem permissionis peccati in illis eventibus constituere, qui cum media sint conducentia ad finem prædestinationis, non potest nisi voluntariè asseri, non loqui de illis quatenùs finis prædestinationis sunt.

(?)

OBij-

OBIICIVNTVR, ET solvuntur Argumenta.

10 SED contra nostram resolutionem obijcies 1: effectus prædestinationis debet esse gratia, & beneficium Dei, vt patet ex diffinitione prædestinationis tradita ab Augustino, nempè, quod est præscientia, & pręparatio beneficiorum Dei &c; at permissio peccati nō est gratia, & beneficium Dei: ergo. Probatur minor: tum, quia potius est carentia, & substractio gratiæ: tum, quia respectu hominis nequit esse benefitium, quod ab eo tollit maius beneficium; sed licèt permissio peccati bona esset homini; ab eo tamen tollit maius benefitium, vtpotè gratia maius benefitium est, quàm negatio illius, in qua permissio peccati consistit: ergo.

11 Ad hoc argumentum respondet 1: quod licèt permissio peccati intrinsicè, & ratione sui nō sit gratia, & benefitium Dei, benè tamen extrinsicè, & ex fine humilitatis, ad quem ordinatur, ratione cuius, & vitat maius peccatum superbiæ, & stabilius perseverat in gratia. Hoc enim sufficit, vt effectus sit imperatus prædestinationis, vt in principio notavimus. Cuius pone exēplum in cęcitate illius pueri, de quo interrogaverūt Apostoli, an ipse peccasset, vel parentes eius, vt cæcus nasceretur, quæ vtpotè privatio intrinsicè, & ratione sui bona nō erat; bene tamen ex fine, propter quem fuit à Deo volita, quem Christus designavit dicens: *Nec hic peccavit, nec parentes*

rentes eius, sed vt manifestentur opera Dei in illo. Hinc licèt gratia maius beneficium sit, quam subtractio illius secundum se, & ab intrinseco considerata, vt tamen ordinatur à Deo ad stabiliorem gratiam consequendam, maius beneficium est negatio gratiæ, quam gratia ipsa.

12 Secundò obijcies: ille est effectus prædestinationis, qui ad finem prædestinationis conducit; sed carentia gratiæ, in qua permissio peccati consistit, non conducit ad finem prædestinationis: ergo. Probatur minor: negatio gratiæ per se conducit ad finem reprobationis, non minus, ac collatio gratiæ per se conducit, & ordinatur ad consecutionem gloriæ; sed medium aptum ad consecutionem vnius finis nequit esse idoneum ad consecutionem finis oppositi, qualiter finis prædestinationis opponitur fini reprobationis: ergo. Confirmatur: finis vltimus prædestinationis est manifestatio diuinæ gratiæ, & bonitatis; sed gratia, & diuina bonitas manifestari nequit per negationem gratiæ, sed solum per collationem ipsius, sicut solum per rerum productionem, & earum conservationem manifestatur potentia, & bonitas Dei, qua ratione ait D. Thom. infrà quæst. 104. art. 4. quod redigere aliquid in nihilum non pertinet ad gratiæ manifestationem, cùm magis per hoc diuina potentia, & bonitas ostendatur, quod res in esse conservat; vndè infert, quod simpliciter dicendum est, quod nihil omnino in nihilum redigatur: ergo.

13 Sed ad argumentum respondetur ex doctrina D. Thom. 1. loco citato, quod licèt permissio peccati, sicut, & excæcatio, & ob duratio per se, & ex natura sua ordinetur ad finem reprobationis, nimirùm ad damnationem eius, cui permittitur peccatum; per accidens tamen, & ex diuina misericordia ordinatur medicinaliter ad salutem illius. Nec obstat, quod medium ad consecutionem vnius finis nequit esse idoneum ad consecutionem

nem

nem finis oppositi, nam hoc solum est verum si cõsidere tur secundum se, & ab intrinseco, non verò ab extrinseco, & ex divina ordinatione; sicut hoc eodem modo permissio peccati in reprobis est effectus prædestinationis electorum, vt expresse fatetur Apostolus ad Romanos nono cum ait: *Sustinuit in multa patientia vasa iræ apta ad interitum, vt ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam.* Vbi per vasa iræ intelligit reprobos, & per vasa misericordiæ intelligit prædestinatos, & ait illa Deum sustinuisse propter ista, seù propter fidem prædestinationis illorum: si ergo permissio peccati in reprobis potest ex divina ordinatione conducere ad finem prædestinationis electorum, quamvis secundum se, & ex natura sua ad finem reprobationis cõducat, cùr etiam non poterit conducere ad finem prædestinationis permissio peccati in eisdem electis.

14 Ad confirmationem respondetur: quod licèt gratia, & divina bonitas manifestari nequeat per negationem gratiæ secundum se, benè tamen secundum illud, ad quod ordinatur. Hoc enim ipsum, quod est permitere peccatum, seù gratiam efficacem denegare, vt prædestinatus maius peccatum vitet, & stabilius in gratia permaneat, maximè ostendit divinam bonitatem, & misericordiam, quæ media apta ad interitum, in bonum prædestinatorum reducit, vt ex spinis, & tribulis vbas, & ficus colligãt. Nec est simile de anihilatione, hæc enim habet purè pro termino nihil, nec ad aliquid positivum ordinatur, in quo manifestetur Dei bonitas. Quod si Deus vellet eam prœordinare ad manifestandam gratiam creationis, & conservationis, qualiter, vt nuper diximus, negationem gratiæ in reprobis ordinat ad manifestandam gratiã prædestinationis, vtique anihilatio in hoc cõtu ostenderet divinam potentiam, & bonitatem. Nec D. Thom. asserit Deum non posse in nihilum aliquid redi-

tur ad damnationem eius, qui excecatur, propterquod ponitur reprobationis effectus; sed ex diuina misericordia excecatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad salutem eorum, qui excecantur. Sed hæc misericordia non omnibus impenditur excecatis, sed prædestinatis solum, in quibus omnia cooperantur in bonum, sicut dicitur ad Romanos 8.

5 Fundaturque vnica ratione: nam ex intentione efficacidandi gloriam prædestinatis procedunt omnia media, quę ad eius consecutionem conducunt, si alias possint terminare diuinum amorem, vt patet ex dictis; at permissio peccati in electis ex vna parte potest terminare diuinum amorem, aliundè est medium conducens ad consecutionem gloriæ: ergo. Minor quoad primam partem supponitur, aliter nec esset à Deo volita ex fine generalis providentiæ, nec preuisso peccato posset esse effectus ordinatus prædestinationis. Quoad secundã vero partem probatur: nam humilitas in electis ad consecutionem gloriæ conducit; sed permissio peccati in eisdem est medium conducens ad humilitatem: ergo & illa mediante est medium conducens ad consecutionem gloriæ, & consequenter est effectus prædestinationis ad minus ex preintenta humilitate. Maior, & minor dubitari non possunt. Vndè David post commissum adulterium dicebat Psam. 118: *bonum mihi, quod humiliasti me*; & antea dixerat: *prius quam humiliarer, ego deliqui*; & ait Augustinus: *ipso quippe fructu ostendit, quod bonum illi fuerat humiliari*; & Ambrosius: *ita dictum eo, quod peccato videatur humiliatus*; & infra: *hic ergo ostendit humilitatem ortam esse de culpa, & quia culpa præcessit, ideo humiliatum esse ostendit.*

6 Hocque euidenter ex eo comprobatur, quod postquam quis in peccatum cadit, minus de se ipso confidit, & presumit, propriam fragilitatem cognoscendo: vndè cautior resurgit, cum maiorique timore, & tremore diuinæ providentiæ, & iustitię, nec se audet intro-

mit-

mittere in eas occasiones, ob quas cecidit, ratione cuius stabilius in gratia permanet, ac tandem in gratia finaliter perseverat. Vndè Divus Thomas 3.p.q. 89. art. 2. ad 1. cum posuisset argumentum ad probandum, quod homo post pœnitentiam non potest resurgere in minori virtute, quia iuxta Apostolum diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, quod nō esset verum in eo casu, respondet prædicta verba esse intelligenda tantùm de prædestinatis: *qui quamvis cadunt; finaliter tamen resurgunt: cedit ergo eis in bonum hoc, quod cadunt, non quia semper in maiori gratia resurgant, sed quia resurgunt in permanentiori gratia, non quidem ex parte ipsius gratiæ, quia quanto gratia est maior, tanto de se est permanentior, sed ex parte hominis, quit anto stabilius in gratia permanet, quanto est cautior, & humilior.*

7 Hinc Deus præcipuè permittit peccata minora, vt vitet graviora: v.g. peccata carnalia, vt vitet peccata superbiæ, quæ sunt gravissima, vt docet Divus Thomas 2, 2. q. 162. art. 6. ad 3: per hoc enim, quod ab homine subtrahitur gratia, & in peccatum carnale cadit, cognoscit vndè sunt bona sua, vndèque habeat; nec habere vndè glorietur, & efferatur in virtutibus, & bonis operibus; sed potius recipit humilis, quod superbus amisserat, & sic confitetur domino, eique gratias agit, maximeque hac via post modum proficit in spiritualem salutem. Cuius rationem tradit Divus Thomas loco proxime citato: cum enim posuisset argumentum ad probandum superbiam non esse gravissimum peccatum, quia maius malum non punitur per minus malum; cum tamē interdum superbia puniatur per alia peccata, respondet: *quod sicut in syllogismis ducentibus ad impossibile, quandoque aliquis convincitur per hoc, quod ducitur ad inconveniens magis manifestum; ita etiam ad convincendum superbias hominum Deus aliquos punit permitendo eos ruere in peccata carnalia, quæ etsi sint minora; tamen manifestiorem turpitudinem continent.*

Quod

8 Quod, & passim fatentur Sancti Patres: vndè circa illud Psalm. 29: *avertisti faciem tuam ame, & factus sum conturbatus*, ait Augustinus cap. 24. de natura, & gratia: *dixerat enim in abundantia sua non movebor in æternum, & sibi tribuebat, quod à Deo habebat; quare ostendendum ei fuerat, vndè haberet, & reciperet humilis, quod superbus amiserat.* Et 14. de Civitate Dei cap. 13. ait: *audeo dicere superbis esse vtile cadere in aliquod apertum, manifestumque peccatum; vndè sibi displiceant, qui iam sibi placendo ceciderant; salubrius enim Petrus sibi displicuit, quando flevit, quam sibi placuit, quando præsumpsit.* Et Gregorius lib. 2. moralium cap. 26. sic habet: *fit, vt aliquando se hac gratia subtiliter subtrahat, & præsumenti quantum in se infirmetur, ostendat. Tùc enim vere cognoscimus bona nostra vndè sint, quando hæc quasi amittendo sentimus, quia à nobis servari non possunt.* Pariter Damascenus lib. 2. fidei hæc scribit: *permittitur quis quandoque in turpem incidere peccatum ad emendationem deterioris affectus: verbi causa, quis est elatus in virtutibus, & rectè factis suis; tunc sinit Deus in adulterium prolabi, vt per casum in cognitionem propriæ infirmitatis veniens, humiliatus confiteatur Domino.*

9 Ex quibvs præcluditur additus interpretationi Patris Vazquez, qui ait Sanctos Patres vulgari modo fuisse locutos, exprimendo eventus, quos Deus ex peccato deducit, ac si essent finis prædestinationis. Præcluditur inquam; nam mens illorum erat finem permissionis peccati in illis eventibus constituere, qui cum media sint conducentia ad finem prædestinationis, non potest nisi voluntariè asseri, non loqui de illis quatenùs finis prædestinationis sunt.

(?)

OBIj-

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur Argumenta.

10 SED contra noſtram reſolutionem obijcies 1: effectus prædeſtinationis debet eſſe gratia, & beneficium Dei, vt patet ex diffinitione prædeſtinationis tradita ab Auguſtino, nempè, quod eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei &c; at permiſsio peccati nō eſt gratia, & beneficium Dei: ergo. Probatur minor: tum, quia potius eſt carentia, & ſubſtractio gratiæ: tum, quia reſpectu hominis nequit eſſe benefitium, quod ab eo tollit maius beneficium; ſed licèt permiſsio peccati bona eſſet homini; ab eo tamen tollit maius benefitium, vtpotè gratia maius benefitium eſt, quàm negatio illius, in qua permiſsio peccati conſiſtit: ergo.

11 Ad hoc argumentum reſpondetur: quod licèt permiſsio peccati intrinſicè, & ratione ſui nō ſit gratia, & benefitium Dei, benè tamen extrinſicè, & ex fine humilitatis, ad quem ordinatur, ratione cuius, & vitat maius peccatum ſuperbiæ, & ſtabilius perſeverat in gratia. Hoc enim ſufficit, vt effectus ſit imperatus prædeſtinationis, vt in principio notavimus. Cuius pone exēplum in cęcitate illius pueri, de quo interrogaverūt Apoſtoli, an iple peccaſſet, vel parentes eius, vt cæcus naſceretur, quæ vtpotè privatio intrinſicè, & ratione ſui bona nō erat; bene tamen ex fine, propter quem fuit à Deo volita, quem Chriſtus deſignavit dicens: *Nec hic peccavit, nec pa-*

rentes eius, sed vt manifestentur opera Dei in illo. Hinc licèt gratia maius beneficium sit, quam subtractio illius secundum se, & ab intrinseco considerata, vt tamen ordinatur à Deo ad stabiliorem gratiam consequendam, maius beneficium est negatio gratiæ, quam gratia ipsa.

12 Secundò obijcies: ille est effectus prædestinationis, qui ad finem prædestinationis conducit; sed carentia gratiæ, in qua permissio peccati consistit, non conducit ad finem prædestinationis: ergo. Probatur minor: negatio gratiæ per se conducit ad finem reprobationis, non minus, ac collatio gratiæ per se conducit, & ordinatur ad consecutionem gloriæ; sed medium aptum ad consecutionem vnius finis nequit esse idoneum ad consecutionem finis oppositi, qualiter finis prædestinationis opponitur fini reprobationis: ergo. Confirmatur: finis vltimus prædestinationis est manifestatio diuinæ gratiæ, & bonitatis; sed gratia, & diuina bonitas manifestari nequit per negationem gratiæ, sed solum per collationem ipsius, sicut solum per rerum productionem, & earum conservationem manifestatur potentia, & bonitas Dei, qua ratione ait D. Thom. infrà quæst. 104. art. 4. quod redigere aliquid in nihilum non pertinet ad gratiæ manifestationem, cum magis per hoc diuina potentia, & bonitas ostendatur, quod res in esse conservat; vndè infert, quod simpliciter dicendum est, quod nihil omnino in nihilum redigatur: ergo.

13 Sed ad argumentum respondetur ex doctrina D. Thom. 1. loco citato, quod licèt permissio peccati, sicut, & excæcatio, & ob duratio per se, & ex natura sua ordinetur ad finem reprobationis, nimirùm ad damnationem eius, cui permittitur peccatum; per accidens tamen, & ex diuina misericordia ordinatur medicinaliter ad salutem illius. Nec obstat, quod medium ad consecutionem vnius finis nequit esse idoneum ad consecutionem

nem

nem finis oppositi, nam hoc solum est verum si cõsidere tur secundum se, & ab intrinseco, non verò ab extrinseco, & ex divina ordinatione; sicut hoc eodem modo permissio peccati in reprobis est effectus prædestinationis electorum, vt expresse fatetur Apostolus ad Romanos nono cum ait: *Sustinuit in multa patientia vasa iræ apta ad interitum, vt ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam.* Vbi per vasa iræ intelligit reprobos, & per vasa misericordiæ intelligit prædestinatos, & ait illa Deum sustinuisse propter ista, seù propter fidem prædestinationis illorum: si ergo permissio peccati in reprobis potest ex divina ordinatione conducere ad finem prædestinationis electorum, quamvis secundum se, & ex natura sua ad finem reprobationis cõducat, cùr etiam non poterit conducere ad finem prædestinationis permissio peccati in eisdem electis.

14 Ad confirmationem respondetur: quod licèt gratia, & divina bonitas manifestari nequeat per negationem gratiæ secundum se, benè tamen secundum illud, ad quod ordinatur. Hoc enim ipsum, quod est permitere peccatum, seù gratiam efficacem denegare, vt prædestinatus maius peccatum vitet, & stabilius in gratia permaneat, maximè ostendit divinam bonitatem, & misericordiam, quæ media apta ad interitum, in bonum prædestinatorum reddu cit, vt ex spinis, & tribulis vbas, & ficus colligãt. Nec est simile de anihilatione, hæc enim habet purè pro termino nihil, nec ad aliquid positivum ordinatur, in quo manifestetur Dei bonitas. Quod si Deus vellet eam prœordinare ad manifestandam gratiam creationis, & conservationis, qualiter, vt nuper diximus, negationem gratiæ in reprobis ordinat ad manifestandam gratiã prædestinationis, vtique anihilatio in hoc cvĕtu ostenderet divinam potentiam, & bonitatem. Nec D. Thom. asserit Deum non posse in nihilum aliquid redi-

gere ob illũ finem, sed solum secundum potentiam eius ordinariam, secundum quam Deus operatur iuxta contingentiam, & ordinem rebus inditum, quia nempè nulla res exigit sui anihilationem, vt ibi antea præmisserat.

15 Tertiò obijcies: si Deus ex præintento bono aliquo conducenti ad vitam æternam permitteret peccatum, eo ipso ex præintento minori bono, permitteret maius malum; sed hæc permissio esset imprudens, proindeque necessario à Deo releganda: ergo. Maior videtur certa in nostra sententia, quod peccatum est simpliciter infinitum. Minor verò ex eo constat, quod medicus imprudenter permitteret maius malum ex præintentione minoris boni: videlicet præcisionem brachij, ne pereat digitus: immò absolutè ex intentione sanitatis morbum permittere, non est sapiẽtis provisoris, sed crudelis medici.

16 Ad hoc argumentum tripliciter potest responderi: primò, quod bonum primario, & principaliter intentum à Deo in permissione peccati non est bonum peccatoris, sed manifestatio divinę bonitatis, & misericordiæ, quæ est maius bonum, quam malum est peccatum, bona autem ipsius prædestinati sunt duntaxat à Deo volita, vt fines intermedij: immo vt sic possunt etiã dici infinita, nempè ex vltimo fine ad quem ordinantur. Vndè solum ex argumento convincitur imprudenter Deum permittere peccatum ex præintento bono prædestinati secundum se, & præcisivè à manifestatione divinæ bonitatis, non verò cum illa ordinatione; aliter nec prudenter permitteret peccatum in reprobis ex intentione manifestandi suam iustitiam; crudelioris enim medici esset permittere morbum sine intentione sanitatis, quam cum illa. Sed dices: manifestatio divinæ bonitatis finita est, cum fiat per aliquid creatum; sed peccatum simpliciter

ter est infinitum: ergo maius malum est peccatum, quam bona est manifestatio divinæ bonitatis. Sed respondetur primò: quod per manifestationem divinæ bonitatis non eam intelligimus vt se tenet ex parte medij creati, sed intelligimus ipsam, & eandem divinam bonitatem manifestatam, non reduplicativè, sed specificativè in sensu, in quo dicitur Deum omnia propter semetipsum operari. Obiectum enim adæquatè motivum divinæ voluntatis est bonum in creatum, & infinitum in Thomistarum sententia. Vel dicatur, quod licet manifestatio divinę bonitatis finita sit, est tamen de facto Deo illata, cum cedat de facto in laudem, & gloriam Dei; cum tamen peccatū non sit de facto Deo malum, nec enim effectivè ei infert nocumentum, sed solum in affectu est eius destructivum. Absolute autem maius bonum est bonum de facto illatum quamvis finitum, quam malum purè affectivè illatum quamvis infinitum.

17 Secundò ad argumentum respondetur: quod peccatum dupliciter potest considerari, & vt est malum prædestinati, scilicet in ratione malitiæ, & vt est malum Dei, nempè in ratione offensæ; hoc tantum secundo modo est simpliciter infinitum, primo verò modo est malum finitum, quia vt sic eatenùs est malum, quatenùs importat privationem gratiæ; & vt sic permittitur ex præintento maiori bono prædestinati, siquidem gratia recuperata est permanentior, & stabilior, quam ea, quæ fuit amissa per peccatum: quia, vt diximus ex Divo Thoma, licèt prædestinati non semper in maiori gratia resurgant, resurgunt tamen in permanentiori gratia, non quidem ex parte ipsius gratiæ, quia quanto gratia est maior, tanto de se est permanentior, sed ex parte hominis, qui tanto stabilius in gratia permanet, quāto est cautior, & humilior. Et in hoc maximè suam bonitatem ostendit, quod malum sui infinitum ex sua bonitate propter maius illorum bonum permittit.

Ter-

18 Tertiò respondetur: quod licèt peccatum in ratione offensę simpliciter infinitum sit, adhùc prout sic permittitur ex præintento maiori bono, nempe propter vitandum maius peccatum, quale est peccatum superbiæ. Licèt enim omnia peccata sint æqualia atenta gravitate desumpta ex ordine ad personam divinam offensam, absolute tamen, & ex alijs capitibus inæqualia sunt, & inter ea gravissimum est peccatum superbię, vt suprà ex Divo Thoma notavimus: ad quod vitandum Deus permittit alia minora peccata, qualia sunt carnalia. Sapientis autem medici est permittere infirmū in leviorem morbum incidere in remediū maioris morbi. Sed dices contra hanc triplicem solutionem: ad prædictum finem sufficiens, immò vtilius medium sunt auxilia efficacia, quam permissio peccati: ergo imprudenter eligitur permissio peccati, vt medium ad prædictum finem: sicut imprudenter medicus permitteret morbum leviorem in remedium maioris morbi, seù robustioris sanitatis, si posset hoc consequi per alia media sine permissione alicuius morbi. Ad hoc respondet Oxomensis auxilia efficacia, per se, & ex natura sua esse medium accomodatius ad prædictum finem, quam permissio peccati, quæ solum ex misericordia divina ad prædictum finem conducit. Cęterum ex parte subiecti aliàs in superbiam efferendi occasione adimpletionis præcepti, accomodatius medium est permissio peccati, quatenus ex ordinatione divina cum futura pœnitentia, & humilitate coniungitur. Sed hæc solutio mihi non placet: cum argumentum hoc intendat, quod vtilius medium sit adimpletio præcepti sine permissione superbiæ, quam cum illa. Vndè melius respondetur: quod licèt ad prædictum finem, vt respicit subiectum in se vtilius, & aptius medium, sint auxilia efficacia, quam permissio peccati, cæterum ad prædictum finem, vt respicit subiectum in ordine ad

finem vltimum, nempè divinam bonitatem, non minus vtile, immò vtilius medium est permissio peccati, quia divina bonitas, & potentia maximè parcendo, & miserando manifestatur, vt canit Ecclesia, & patet ex dictis ad præcedens argumentum. Nec est simile quantum ad hoc exemplum de medico, quia iste applicat media, vt vtilia sint solum ipsi subiecto sanando, cum tamen ei vtiliora sint media, quæ ei applicantur sine permissione morbi. Nec enim exemplum medici tenere potest quoad omnia, aliàs cum medicus imprudenter permitteret morbum ex fine mortis infirmi, pariter Deus imprudenter in reprobis permitteret peccatum ex fine æternæ mortis illorum.

19 Quartò obijcies: omnis effectus prædestinationis nobis confertur ex meritis Christi; sed permissio peccati nobis non confertur ex meritis Christi: ergo. Probatur minor primò: nam Christus mortuus nō est vt Deus prædestinatis permittat peccatum, sed potius vt eos à peccato præservet: ergo. Secundò: nam Christus postulavit à patre omnes effectus nostrę prędestinationis, sicut, & omne præmium suorum meritorum; sed non postulavit à patre, quod prædestinatis gratiam denegaret: ergo.

20 Sed respondetur: quod licèt permissio peccati secundū se nobis non cōferatur ex meritis Christi, bene tamen sub ea ratione, qua ordinatur ad maius bonum nostrum. Nec valet, quod Christus mortuus est potius, vt prædestinatos à peccato præservet, nam huic fini non opponitur permissio peccati ad tempus, sed potius iuvat, vt diximus; siquidem ex permissione peccati habet prædestinatus, quod firmius in gratia perseveret, proindeque, quod à peccato finaliter præservetur. Hinc ad secundam probationem dicimus Christum à patre postulasse permissionem peccati, seù denegationem gra-

tię,

tiæ, non secundum se; sed vt conducentem ad firmiorē salutem prædestinati.

21 Sed dices: ergo pariter nos possemus, immò, & teneremur permissionē peccati à Deo postulare, cum orationes nostræ orationi Christi debeant esse consormes: at hoc est falsum, cum oppositum postulemus in oratione Dominica, cum dicimus: *Et ne nos inducas in tentationem*: ergo. Ad hoc respondet Oxomensis, quod effectus, qui ratione sui ad finem prædestinationis conducunt, possumus absolutè petere; illos verò, qui absolutè ad oppositum finem conducunt, & solum ex divina misericordia ad finem prædestinationis ordinantur, non possumus absolute petere, sed solum sub conditione, quod Deus vellit eos ad prædictum finem ordinare: immò sic eos petimus, cum in communi petimus omnia media conducentia ad nostram salutem. Sed contra hanc solutionem est, quod prædestinatus sub illa conditione licite postularet, & vellet proprium suum peccatum, cum permissio peccati infallibiliter connectatur cū ipso peccato, & aliàs peccatum cadat sub obiecto, & sphæra voluntatis illius: quod nō coheret cum communi doctrina Thomistarum asserentium non posse dari actum malum ex obiecto, & bonum ex fine: cum tamen ille actus malus esset ex obiecto, vtpotè volitio indirecta peccati, & bonus ex fine salutis, in ordine ad quem ipsum postularet: an verò possit vnus homo à Deo postulare permissionem peccati alterius ex fine salutis? Aliqui respōdent affirmativè, quia illud ex illo fine exigebat David, cum aiebat: *Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum Domine*. Mihi verò verius est oppositum, quia aliàs etiam Deus posset velle peccatum alterius ex fine salutis, & nedum permissionem illius, vtpotè quod honestè est amabile ab homine, etiam est amabile à Deo. Vndè ad replicam negamus consequentiam, quia permissio pec-

ca-

cati eatenus potest licitè à Christo postulari ex illo fine, quatenus amor illius non infert amorem peccati, vtpotè hoc non cadit sub obiecto, & sphæra voluntatis Christi, siquidem nec vt homo peccare potest, sicut propter eandem rationem potest permissio peccati terminare amorem Dei, quin ipsum terminet, vel possit terminare peccatum cum ea connexum. Quod verificari nequit de puro homine: vndè cum dicitur, quod orationes nostræ debent conformari orationi Christi, est verum duntaxat de orationibus, quæ à nobis fieri possunt sine peccato, non aliter.

22 Quinto obijcies: permissio peccati præcedit prædestinationem: non ergo potest esse effectus prædestinationis. Probatur antecedens, permissio peccati præcedit prædestinationem Christi: ergo, & prædestinationem nostram. Consequentia patet, vtpotè prædestinatio nostra est ex meritis Christi. Antecedens autem probatur: nam quia Deus decrevit Verbi Incarnationem in remedium peccati originalis, huius permissio præcessit prædestinationem Christi, vt contra Scotum docent Thomistæ; sed etiam decrevit Verbi Incarnationem in remedium peccati actualis: ergo etiam huius permissio præcessit Incarnationem Verbi, & consequenter prædestinationem Christi.

23 Sed de hoc latè Authores 3.p.q.1.art. 4. vbi inquirunt de motivo Incarnationis. Et quidem in sententia dicentium peccatum originale, sicut, & reparationem totius humanæ naturæ fuisse primarium motivum Incarnationis, ita, vt etiam exclusis actualibus Christus veniret in carne passibili in vi præsentis decreti, quam tenent Medina, Vincentius, Lorca, Valentia, Suarez, Vazquez, Gonet, & alij, facile respondetur distinguendo illam maiorem: quia Deus decrevit Verbi Incarnationem in remedium peccati originalis, vt motivum pri-

marium, concedo, purè secundarium, nego, & sub eisdem terminis vice versa distinguo minorem, & nego consequentiam. Itaque hæc sententia asserit motivum primarium, & principalius Incarnationis fuisse peccatum originale, vtpotè origo, & radix peccatorum actualium, & non leviter suadetur ex illo, quod canit Ecclesia: *O felix culpa, quæ talem, & tantum meruit habere Redemptorem.* Proindeque hoc non potuit non prævideri, & permitti ante decretum Incarnationis ex vi alterius decreti, & providentiæ. Quia tamen in ipso decreto permissivo peccati originalis, & in ipso peccato originali, vt in fonte, & in radice permisit, & prævidit Deus plura peccata actualia futura vage, & indeterminate, velut secundario, & ex consequenti decrevit Incarnationem Verbi etiam in remedium peccatorum actualium, quamvis ipsa in particulari, seu expresse, & formaliter, nec permisserit, nec præviderit. Supposito vero decreto Incarnationis, seu suppositâ prædestinatione Christi propter finem illius eadem Deus permisit figillatim. Imo in hac sententia permissio peccati actualis cõsistit in denegatione gratiæ conferendæ ex meritis Christi, per quam talia peccata possent vitari, sicut de facto per eã plura vitata fuerũt. Quæ gratia non potuit ante Christum præcognosci; imò peccata blasfemantium, & crucifigentium Christũ non potuerunt prævideri ante cognitionem Incarnationis, à qua dependebant, tanquam ab obiecto. Nec valet, quod peccatum Evæ non fuit peccatum originale, vtpotè non fuit originale originans, cum non fuerit peccatum capitis, quia hoc solum fuit peccatum Adami, nec originatum, cum non fuerit contractum per seminalem propagationem, sed actuale volũtate personali Evæ commissum; cum tamen fuerit permissum, & prævisum ante decretum Incarnationis, vtpotè sine eo peccatum Adami nec permitti, nec prævideri poterat. Non, inquam,

va-

valet, quia cum peccatum Evæ fuerit origo, & causa peccati Adami, ad originale originans reducitur.

24 In sententia etiam distinguente duplex decretum Incarnationis, aliud intentivum, & aliud executivum; & quod motivum totale, & adæquatum decreti intentivi fuit solum peccatum originale, licet motivum totale, & adæquatum decreti executivi fuerint omnia peccata, etiam actualia: vndè non existentibus actualibus Christus veniret in vi præsentis decreti intentivi, nō vero executivi, quam tenet Araujo hoc modo concordans sententias extremas; etiam facilime respondetur distinguendo minorem: sed etiam Deus decrevit Incarnationem Verbi in remedium peccati actualis, loquendo de decreto executivo, concedo, intentivo, nego. Vndè solum infertur, quod permissio, & prævisio peccati actualis præcesserit decretum executivum Incarnationis, nō verò decretum intentivum: sicut, & electio meritorum, eorumque prævisio præcedit decretum executivum dāi gloriam prædestinatis, non verò decretum intentivū; quod vtrumque decretum communiter admittitur à Thomistis.

25 In sententia verò asserente etiam peccata actualia ingredi motivum primarium, & adæquatum decreti etiam intentivi Incarnationis, quam tenent Nazarius, & Oxonenses, quibus alij plures recentiores adhærent, & non leviter fundatur: ex quo prædictum motivum fuit perfecta hominis redemptio à captivitate diaboli, quę non foret, si non fuisset etiam redemptio à peccatis actualibus, cum, & per peccata actualia homo potestati diaboli subiiciatur; in hac, inquam, sententia respondetur distinguendo maiorem: quia Deus decrevit Incarnationem Verbi in remedium peccati originalis, huius permissio præcesserit prædestinationem Christi in genere causę materialis, concedo, in genere causæ finalis,

nego, & sub eisdem terminis distinguo minorem, & nego consequentiam. Itaque in hac sententia etiam permissio peccati originalis ponitur effectus prædestinationis Christi, quod, & convincitur argumento Scoti, nam ordinatè volens, prius vult finem, & ex illo ea, quæ sunt fini propinquiora; fini autem, qui primo intenditur à divina voluntate, nempè divina bonitas, & attributorum manifestatio, propinquior est humanitas Christi, vtpotè perfectior ratione vnionis hypostaticæ ad Verbum, quam cætera, sivè ad ordinem naturæ, sivè ad ordinem gratiæ spectantia. Hinc cum dicitur in symbolo: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem, &c.* ly *propter* non denotat finem, cuius gratia, aliter cum finis cuius gratia plus ametur ab intendente finem, quam ea, quæ ob illum amantur, minus foret dilectus Christus vt homo, quam puri homines, & illorum libertas à peccato. Denotat ergo homines, vt finem *cui*, & vtilitatis, & illorum salutem, seù liberationem à peccato, vt finem effectum. Hinc D. Thomas in hac q. art. 3. ad 3. ait: *Deus enim permittit mala fieri, vt inde aliquod melius eliciat; vnde dicitur ad Romanos 4. vbi abundavit delictum, super abundavit, & gratia; & in benedictione cerei paschalis dicitur: felix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere Redemptorem.* Vbi loquitur de culpa originali, & ait eandem permisisse, vt eliceret aliquod maius bonum, nempe bonum Incarnationis, & Christum Redemptorem: ideſt ex illius intentione, seù prædestinatione. Cum hoc tamen componitur peccatum originale præcessisse prædestinationem Christi in genere causæ materialis, nimirum, vt materiam per gratiam Christi destruendam; sicut, & homines ipsi in hoc eodem genere præcesserunt prædestinationem Christi, vt materia per gratiam Christi perficienda: nam Christus ex vi præsentis decreti etiam intentivi fuit primo volitus, nedum quoad substantiam Incarnationis, verùm, & quoad circumstantiam

tiam

tiam proximè passibilitatis, & vt actualis Redemptor propter eamdem rationem, vtpotè etiam prout sic cæteras creaturas in perfectione præcellit, & consequenter ex vi prædicti decreti fuit primo volitus propter remedium peccati originali, vt finem effectum, & propter ipsos homines, vt finem cui, & vtilitatis; sed intentio redimendi homines à peccato essentialiter supponit peccatum præviſſum, & permiſſum, vt materiam destruendam per gratiam redemptivam, sicut, & homines, vt materiam per ipsam perficiendam, quod est vtrumque supponere in genere causæ materialis: ergo rectè componitur prædestinationem Christi præcessisse homines, & originalis peccati permissionem in genere causæ finalis, & è contra homines, eorumque originale peccatum præcessisse prædestinationem Christi in genere causæ materialis, qua doctrina componunt prædicti Authores, quod quamvis decretum Incarnationis pro aliquo signo præcellerit decretum productivum omnium rerum, adhuc tamen Adamo non peccante Christus non veniret in vi præsenti decreti, quia nimirùm illa præcedentia est solum in genere causæ finalis, in genere verò causæ materialis non præcedit, sed subsequitur.

26 Deinde in hac sententia potest absolute negari peccatum, sivè originale, sivè actuale fuisse præviſſum ante prædestinationem Christi, quamvis Christus prædestinatus fuerit in remedium illius, quia, vt latè dicemus resolutione sequenti ad primum argumentum, motivum incarnationis non fuit redemptio à peccato purè, vt destructiva illius; vt sic enim est bonum occasionatum: vndè non poterat amari, nisi occasione illius, proindeque eo præviſſo; sed, vt causans maius bonum, quam fuerat per peccatum amiſſum, nempe vt causans efficaciora auxilia ad vitandum maiora peccata, & stabiliorem gratiam consequendam; vt sic enim ratione

sui

sui est amabilis, vndè, & potuit intendi peccato non præ-visso.

27 Tandem obijcies: sequitur ex nostro fundamento peccatum ipsum esse effectum prædestinationis, nam ad finem humilitatis, nedum conducit permissio peccati, verùm, & peccatum ipsum. Dices, quod licèt peccatum ad finem humilitatis conducat, non tamen est effectus prædestinationis, quia adhoc vlterius esset necesse, quod esset à Deo volitum ex fine prædestinationis, quod repugnat, cum peccatum nō cadat sub obiecto, & sphæra voluntatis illius. Sed cōtra: nāque licèt hoc sit verum de peccato pro formali, non tamen pro materiali, cum proùt sic sit bonum, sicut, & ens; & tamen adhùc proùt sic non est effectus prædestinationis: ergo. Probatur minor: namque effectus prædestinationis procedit ex speciali Dei concursu, scilicèt ex providentia prædestinativa, cum ex speciali Dei amore procedat; sed materiale peccati provenit ex concursu generali Dei secundum D. Thoma, 1. 2. q. 9. art. 6. ad 3: ergo. Immò si materiale peccati sit effectus prædestinationis, posset illud homo à Deo petere, & pro eo gratias agere, quod implicat, cum eo ipso indirecte, & ex consequenti vellet, & desideraret peccatum pro formali, cum quo infalli biliter connectitur. Sed respondetur negando minorem: ad cuius primam probationem dicimus ex notatis in principio, quod materiale peccati provenit ex concursu generali Dei elicitivè, quatenùs ad generalem Dei providentiam pertinet permittere naturas deffectibiles aliquando deficere, in qua permissione includitur concursus ad materiale peccati: imperativè verò provenit ex speciali Dei providentia prædestinativa, quia hæc imperat generalem quoad omnes effectus ad illius finem conducentes, sicut ars domificatoria imperat alias artes

quoad

quoad omnes effectus conducentes ad constitutionem domus. Ad secundam probationem pariter dicendum est, ac diximus de permissione peccati in solutione ad quartum: sicut enim permissio peccati infallibiliter connectitur cum peccato, sic, & peccatum pro materiali infallibiliter connectitur cum peccato pro formali: undè sicut, & illa propter connexionem illam non potest ab homine licitè postulari, quamtumvis sit effectus prædestinationis, sic nec materiale peccati. Et claritatis gratia distingue inter effectus prædestinationis conducentes ad finem prædestinationis sine peccato proprio petentis, vel cum illo, illos possumus absolutè petere à Deo, secus vero istos etiam sub conditione, quidquid dicat Oxomensis. Nec etiam sequitur posse hominem, vel teneri Deo gratias agere pro materiali peccati, sicut nec pro permissione formalis peccati; namque ab hoc excusamur, ex quo ignoramus, an hujusmodi ad finem prædestinationis ordinentur, vel non. Tenemur tamen Deo gratias agere pro humilitate subsequta, vt agebat David cum aiebat: *Bonum mihi Domine, quod humiliasti me.*

(✠)



RE-

RESOLVTIO II.

PERMISSIO PECCATI nedum est effectus prędestinationis ex præintenta humillitate, sed etiam ex præintenta pœnitentia.

21 EST contra Suarez, quem alij recentiores sequntur. Eam tamen tenent cæteri citati pro præcedenti resolutione. Et manifestè colligitur ex loco D. Augustini 14. de Civitate Dei cap. 13 ad illa verba: *Vndè sibi displiceant*, & ad illa: *salubrius enim Petrus sibi displicuit, quando flevit*, per quæ verba pœnitentia designatur. Similiter ex loco D. Thomæ 3. parte q. 89. art. 2. ad 2. ad illa verba: *sed quia resurgunt in permanentiori gratia*; hæc enim resurrectio fit per pœnitentiam. Et loco allegato ex prima secundæ q. 19. art. 4. addit: *Quod ex divina misericordia, vel providentia ordinatur permissio peccati ad sanctionem, in quantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt peccatum suum cognoscentes humilientur, & convertantur.* Vbi pa-

pariter docet permissionem peccati ordinari à Deo, & ad humilitatem, & ad conversionem, quæ est pœnitentia, ac tandem quæst. 5. de Veritate art. 4. cum possuisset argumentum quintum, quod bonum est potentius, quam malum: ergo magis ex bono potest elici bonum, quam ex malo: non ergo est necesse, quod mala permittat fieri, vt ex eis eliceat bona. Respondet sic: *ad quintum dicendum quod aliquod bonum est, quod non potest elici, nisi ex malo, sicut bonum patientiæ, non nisi ex malo persecutionis elicitur, & bonum pœnitentiæ ex malo culpæ, nec hoc impedit infirmitas mali respectu boni, quia huiusmodi non eliciuntur ex malo, quasi ex causa per se, sed quasi per accidens*: sentit: ergo Divus Thomas ex intentione huius boni, quod est pœnitentia Deum permittere peccatum: vndè cum pœnitentia ad finem prædestinationis ordinetur, consequenter permissio peccati est effectus prædestinationis ex præintenta pœnitentia.

29 Et fundatur ratione precedentis resolutionis: namque propterea permissio peccati est effectus prædestinationis ex præintẽta humilitate, quia humilitas in prædestinatis ad cõsequutionẽ gloriæ cõducit, & permissio peccati est medium conducens ad humilitatem; at etiam pœnitentia in prædestinatis ad consequutionem gloriæ conducit, & permissio peccati est medium conducens ad pœnitentiam: ergo eadem ratione, qua permissio peccati est effectus prædestinationis ex præintenta humilitate, est etiam effectus illius ex præintenta pœnitentia.

30 Est tamen valde notandum ex dictis resolutione præcedenti, quod cum dicitur permissionem peccati esse effectum prædestinationis ex præintenta pœnitentia, non debet intelligi ex præintenta pœnitentia, quatenus purè remissiva est, & destructiva peccati, & reparativa gratiæ amissæ, veluti ibi sistendo: hæc enim per-

 missa

missio esset imprudens, sicut imprudenter medicus morbum permitteret purè ex præintenta curatione illius, & reparatione pristinæ sanitatis; peccatum enim est morbus pœnitentia sanandus: debet ergo intelligi ex præintenta pœnitentia, vt taliter remissiua, & destructiua peccati, & reparatiua gratiæ amissæ, quod simul conducat ad vitandum maius peccatum, quam fuerit peccatum permissum, nempè peccatum superbiæ, & consequendum maius bonū, quam fuerit per peccatum deperditum, nimirum stabiliorem, & permanentiorem gratiam. Hæc enim permissio prudentissima est, sicut prudentissimè medicus morbum leviorem permitteret ex tali præintenta curatione, & reparatione sanitatis, quod simul conduceret ad vitandum maiorem morbum, & cōsequendum robustiorem, & firmiorem sanitatem. Quod eatenus contingit, vt diximus, quatenus per hoc, quod à prædestinato subtrahitur gratia, & in peccatum cadit, propriam fragilitatem, & vnde sint bona sua cognoscit, nec habere vnde glorietur, & efferatur in virtutibus, & bonis operibus; vndè, & confitetur Domino humilior, cautiorque per pœnitentiam resurgit, & cum tali proposito de cætero non peccandi, quod vitat omnia pericula, nec se audet intromittere in eas occasiones, ob quas cecidit. Sic enim vitat maiora, & occultiora peccata superbiæ, quæ adhuc in ipsis bonis operibus admisceri solēt, & stabilius, ac permanentius in gratia perseverat, ac tandem finaliter vsque ad illius coniunctionem cum gloria.

(*****)

✠

OBIj-

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur Argumenta.

31 SED contra hãc resolutionem obijcies primò: Deus non potest intendere pœnitẽtiam peccato non præviſſo; at hoc ipſo permiſsio peccati non potest esse effectus prædestinationis ex preintenta pœnitentia: ergo. Minor videtur certa, siquidem eo ipso permiſsio peccati præcedit intentionem pœnitentiæ, cum peccatum non prevideatur, nisi in illius permiſsione. Maior autem probatur primò: nam iuxta Damascenum lib. 2. fidei cap. 29. pœnitentia est bonum occasionatum ex peccato; sed bonũ occasionatum ex peccato non potest Deus intendere peccato non præviſſo, cum non ametur, nisi occasione illius, qua ratione, nec pœnam intendit Deus, nisi præviſſa culpa: ergo. Secundò: quia pœnitentia non potest intendi, nisi ex fine destruendi peccatum, namque habitus propter suum actum, vt finem debet amari: ergo necessariò supponit præviſſam destructionem peccati; at hæc prævideri, & intendi non potest peccato non previſſo: ergo. Immò pœnitentia ad hoc intenditur à Deo, vt disponat ad gratiam, quatenus remiſsivam peccati, & consequenter gratiam, vt remiſsivam culpæ supponit; at gratia vt remiſsiva culpæ prævideri non potest culpa non præviſſa: ergo.

32 Ad hoc argumentum potest dupliciter responderi: primò ex nuper prenotatis, quod pœni-

rentia, quatenus est destructiva peccati, & reparativa gratiæ amissæ tantum, & ibi sistendo est bonum occasionatum, quia vt sic non potest prudenter amari, & intendi, nisi occasione peccati, sicut nec curatio, nisi occasione morbi: attamen pœnitentia, vt taliter destructiva peccati, & reparativa gratiæ amissæ, quod simul conducit ad vitandum maius malum, & consequendum maius bonum, nempè stabiliorem, & permanentiorem gratiam, non est bonum occasionatum: idest solum amabile occasione peccati, sed per se, & ratione sui. Vndè prout sic potest amari, & intendi peccato non præviso, sicut nec morbo præviso potest medicus præintendere curationem, quatenus vtilem ad vitandum maiorem morbum, & consequendum robustiorem sanitatem. Ad secundam probationem pariter respondetur, quod pura destructio peccati intendi non potest peccato non præviso, benè tamen quatenus simul vtilis, & conducens ad vitandum maius malum, & consequendum maius bonum, & solum ex fine destruendi sic peccatum intenditur pœnitentia. Ad tertiam probationem similiter dicimus, quod pœnitentia non intenditur, quatenus disponit ad gratiam vt purè remissivam peccati, sed etiam quatenus disponit ad gratiam stabiliorem, & permanentiorem, simulque impeditivam maioris peccati.

33 Sed obijcies contra: licet pœnitentia terminet divinam electionem, quatenus medium vtile, & conducens ad maius malum vitandum, & consequendum maius bonum, non tamen prout sic potest terminare divinam intentionem: ergo hanc solum terminat, quatenus purè destructiva peccati. Consequentia videtur bona, quandoquidem præcisa illa vtilitate, & conducentia non restat, nisi ratio destructiva peccati. Antecedens autem probatur: namque divinam intentionem termi-

nat duntaxat quatenùs finis; sed vt medium vtile, & conducens ad vitandum maius malum, & consequendum maius bonum, non est finis: ergo proùt sic non potest terminare diuinam intentionem. Nec valet, quod terminat diuinam intentionem, quatenùs finis intermedius; namque iuxta Thomistas contra Vazquez fini intermedio ratio finis, & ratio medij non conuenit sub eadem ratione, sed sub diuersa, siquidem de ratione finis est appetri propter se, de ratione autem medij est appetti propter aliud; appetti autem propter se, & appetti propter aliud secundum eandem rationem, manifestam repugnantiam involuit: debet ergo assignari ratio, sub qua pœnitentia terminet diuinam intentionem vt finis, distincta ab ea, sub qua terminat diuinam electionem vt medium; & consequenter, si hanc terminat quatenùs vtilis, & conducens ad maius malum vitandum, & maius bonum consequendum, sub hac ratione terminare non potest diuinam intentionem.

34 Sed hæc replica facit vim in Verbo: fatemur enim, quod finis intermedius non sub eadem ratione est finis, & medium, sicut nec sub eadem ratione terminat intentionem, & electionem: intentionem namque terminat, vt bonum honestum, vel delectabile, electionem verò vt vtile; vndè intentionem terminat, quatenùs propter se appetibile, electionem verò, quatenùs appetibile propter aliud: nihilominus tamen adhùc est verum, quod appetitur, vt finis intermedius, & nedum materialiter, vt aliqui dicunt; sed formaliter, & hoc ideo, quia finis non dicitur formaliter intermedius, ex quo vt finis fit medium, sed vel quia vt finis subordinatur alteri perfectiori fini, namque adhùc in ipsa ratione finis: idest in ipsa ratione boni honesti, virtus subordinatur Deo vltimo fini; vndè non est aliud aliquid appetti, vt finem formaliter intermedium, quam appeti, vt finem formaliter

in ratione finis, seù boni honesti subordinatum perfectiori fini, vt tenet Lisbonicensis: vel quia vt finis connotat, & præsupponit suimet electionem, vt medij ortam ex intentione finis vltimi, vt late expendo, loquendo de fine intermedio in tractatu de vltimo fine. Attamen in præsenti non faciendo vim in Verbo, pro eodem intelligimus hanc subordinationem, vel connotationem, ac illã vtilitatẽ licet in rigore Philosophico loquendo nõ sit concedendum, pœnitentiam per intentionem attingi, vt vtilem, & conducentem ad aliud bonum, quamvis opposita sententia probabilis sit, nempe eodem actu appetti finem intermedium vt finis, & vt medium est, quam tenent Montesinos, & noster Baptista 1. 2. quæst. 1. artic.

Secundò ad argumentum principale poteſt reſponderi ex dictis reſolutione præcedēti ad quintum iuxta tertiam ſententiam, pœnitentiam non poſſe intendi à Deo peccato non præviſſo in genere cauſę materialis, benè tamen in genere cauſæ finalis. Non enim minus occaſionatum bonum ex peccato eſt Chriſtus, vt Redēptor, quam pœnitentia; cum tamen in genere cauſæ finalis prius fuerit Chriſtus volitus vt Redemptor, quam prævideretur peccatum, licèt hoc prius fuiſſet præviſſum in genere cauſæ materialis, ſeù vt materia per ipſum deſtruenda: à simili ergo. Hinc ad ſecundam probationem reſpondetur, quod pœnitentia non poteſt intendi, niſi ex fine deſtruendi peccatum, vt fine effecto, non verò vt fine cuius gratia; ſicut enim redemptio a peccato fuit ſolùm finis effectus reſpectu Incarnationis Verbi, Chriſtus autem, vt Redemptor fuit finis cuius gratia; ſic pœnitentia in electis eſt finis cuius gratia, ipſa autem peccati deſtructio eſt finis effectus, quia eſt actus pœnitentiæ, & habitus ſolum eſt propter actum vt finem effectum. Similiter ad tertiam probationem dicimus, quod gratia vt remiſsiva

cul-

culpæ non potest prævideri, quin prævideatur culpa in genere causæ materialis, nempè vt materia peccati destruenda; non verò in genere causæ finalis.

36 Ad id autem, quod additur in prima probatione, potest primo negari Deum non posse intendere pœnam peccato non præviso: est enim probabilissima sententia Thomistarum reprobationem, per quam homines deputantur ad pœnam æternam, esse ante præviſa demerita: namque, sicut Deus ex motivo manifestandi suam misericordiam intendit dare gloriam prædestinatis, & ex hac intentione movetur ad electionem meritorum, ratione cuius iuste in executione confert gloriam, vt præmium, & coronam; ita ex motivo manifestandi suam iustitiam intendit pœnam infligere reprobis; & ex hac intentione movetur ad permittendum peccatum finale, seu ad denegandum auxilium efficax ad finaliter perseverandum, ratione cuius iuste in executione infligit pœnam; vnde potius est instantia in favorem nostræ sententiæ.

37 In sententia autem oppoſita, quæ etiam est communis inter Thomistas, potest etiam dupliciter responderi: & primò, quod pœna æterna est bonum occasionatum ex peccato, quia non cedit in maius bonum reprobi, immò in nullum, consequenterque non potest esse volita, nisi occasione culpæ, & solum prout sic potest intendi: attamen pœna temporalis non est bonum occasionatum, quia cedit in maius bonum prædestinati, & sic ex hac parte potest intendi ante prævisionem culpę, & ex eadem ratione pœnitentia. Deinde potest reddi eadem disparitas inter pœnitentiam, & pœnam, quæ ibi redditur inter premium, & pœnam: dicunt enim assertores huius sententię, quod in ordine executionis, sicut se habet meritum ad præmium, sic culpa ad pœnam, vtpotè, sicut præmium in executione confertur propter me-

meritum, sic pœna infligitur propter culpam. Attamen in ordine intentionis est diversitas, namque pœna ratione sui non est amabilis, sicut premium, quod est bonum ratione sui, & sic ratione sui est amabile: vndè, & ratione sui potest intendi, & consequenter ante prævisionem meritorum: pœna autem ratione sui est malum hominis, ac proinde ratione sui non potest licite amari, nec in ordine intentionis, nec in ordine executionis: solum autem est bona, in quantum debita culpæ, & habet rationem iusti vindicativi, & consequenter duntaxat potest intendi, vt præsupponens prævisionem culpæ, aliter erit volita contra charitatem, qua quis tenetur velle bonum proximi, quia bonum eius est. Hæc autem eadem differentia est inter pœnam, & pœnitentiam; vtrumque enim in executione culpam supponit: attamen pœnitentia ratione sui est bonum, sicut, & virtus: & sic potest intendi ante prævisionem culpæ; non tamen pœna, quæ ratione sui est malum.

38 Secundò obijcies ad idem: intentio pœnitentiæ ante prævisionem peccati est virtualis amor peccati, & infert illius amorem formalem; at talis amor repugnat Deo: ergo. Probatur maior primò: quia intentio finis est virtualis amor eorum, quæ necessariò requiruntur ad consecutionem finis, & infert illorum amorem formalem; sed pœccatum est essentialiter requisitũ ad consecutionem pœnitentiæ, cum hæc sit dolor de peccatis: ergo. Secundò: intentio efficax pœnitentiæ est odiũ virtuale negationis peccati, vtpotè ea posita frustranea redditur pœnitentia; at odium virtuale negationis peccati supponit virtualem amorem peccati, siquidem odium negativi nascitur ex amore affirmativi, sicut eatenus cæcitas odio habetur, quatenus visus amatur: ergo. Tertiò: quia ex prædicta intentione pœnitentiæ peccatum falsem remotè constitueretur futurum, siquidem finis futu-

ris

rus esse non potest sine futuritione saltem radicali eorum, quæ ad existentiam illius exiguntur; sed ex intentione pœnitentiæ peccatum nequit constitui futurum, quia intentio pœnitentiæ sit amor virtualis peccati: ergo.

39 Ad hoc argumentum respondetur negando maiorem: ad primam illius probationem distinguitur maior: intentio finis est virtualis amor eorum, quę necessario requiruntur ad consecutionem finis, si sint requisita, vt posita, & amata per voluntatem intendentis, concedo, si solum vt permissa per voluntatem intendentis, vt posita tamen, & amata per voluntatem alterius, nego. Peccatum enim est essentialiter requisitum ad consecutionem pœnitentiæ, purè vt positum, & amatum ab ipso pœnitente, & à Deo permissum, quia non est dolor de peccatis à Deo commissis; sed commissis ab ipso pœnitente, & solum permissis à Deo. Vndè duntaxat sequitur intentionem pœnitentiæ in Deo esse virtualem amorem permissionis peccati; non verò ipsius peccati.

40 Sed dices: permissio peccati non conducit ad pœnitentiam immediatè, & ratione sui, sed medio peccato, & ratione illius, vtpotè homo non dolet de permissione Dei, sed de peccato permisso: ergo si intentio efficax pœnitentiæ est virtualis amor permissionis peccati, à fortiori debet esse virtualis amor ipsius peccati. Probatur consequentia, namque intentio finis prius virtualiter terminatur ad medium proximum, quam ad remotum, priusque illius, quam istius infert amorem formalem.

41 Sed hęc obiectio multum probat, nempè permissionem peccati non posse esse effectum adhùc ordinatum prædestinationis ex præintenta pœnitentia, ideſt peccato prævisso non posse Deum eam ordinare ad pœnitentiam ex fine prædestinationis, siquidem non pos-

set eam sic ordinare, nisi vt vtilem, & conducentem ad pœnitentiam, cum tamen non sit vtilis, & conducens ad pœnitentiam immediatè, & ratione sui, sed medio peccato, & ratione illius, quod esset peccatum ipsum ordinare, & consequenter velle. Vnde respondetur, quod licèt conducat ad pœnitentiam medio peccato; sed non vt per se influenti in pœnitentiam, ac proinde nec vt præstante vtilitatem permissioni peccati, sed purè tanquam materia destruenda per pœnitentiam. Vndè solum sequitur, quod Deus volens ex præintenta pœnitentia permissionem peccati, vellit ipsum peccatum reduplicativè vt destruendum per pœnitentiam, quod est velle non ipsum peccatum; sed illius destructionem.

42 Sed dices: etiam panis ad conversionem sui in corpus Christi solum conducit vt materia destruenda per ipsam conversionem; & tamen Deus intendens prædictam conversionem vult panem, nedum vt materiam destruendam, sed etiam absolutè, & quoad sui existentiam: ergo pariter. Sed respondetur, quod panis quatenùs conducens ad conversionem non terminat divinum amorem, nisi vt materia destruenda, vtpotè solum vt sic conducit ad conversionem; non verò vt per se influens in illam; quia tamen ad prædictam destructionem prærequiritur existentia panis, ad quam non sufficit voluntas Dei permissiva, sed requiritur voluntas positiva, & approbativa, ideo Deus volens prædictam conversionem non potest non præamare absolute, & quoad sui existentiam panem; ad existentiam tamen peccati sufficit ex parte Dei voluntas permissva, & ideo non est simile.

43 Et ex his patet ad secundam probationem, quod nempe intentio efficax pœnitentiæ est odium virtuale negationis peccati vt materiæ distruendæ per ipsam, quia solum vt sic est vtile, & conducens ad

pœ-

pœnitentiam: vndè, & negatio illius proùt sic frustraneam illam redderet. Ex quo solum arguitur amor virtualis peccati vt materiæ destruendæ, non absolutè, & quoad existentiam. Quod si instes non posse peccatum amari, vt materiam destruendam, quin ametur quoad existentiam, quia vt materia destruenda sui existentiam supponit: immò negatio illius vt sic frustraneam etiam redderet pœnitentiam: respondetur ex dictis ad paritatem præcedentem convincere, si quoad sui existentiam exigeret necessario Dei amorem; nō autem eum exigit: immò repugnat Dei amorem terminare, sed sufficit illius permissio. Vndè tandem infertur duntaxat intentionem efficacem pœnitentiæ esse amorem virtualem permissionis peccati, non verò ipsius peccati.

44 Pro solutione tertiæ probationis est notanda doctrina communis Thomistarum, & à nobis tradita in tractatu de scientia Dei, dum inquiritur de medio, in quo Deus cognoscit peccata futura; dicunt enim ea pro formali cognoscere in decretō permissivo: idest in decreto, quo Deus decernit permittere peccatum, seu denegare auxilium efficax ad illud vitandum, propter infallibilem connexionem cum illo, quia licèt huiusmodi decretum non sit radix, & causa peccati, sicut decretum positivum radix est, & causa aliorum futurorum; est enim causa peccati proùt sic sola deffectibilitas volūtatis creatæ: attamen sicut ex suspensione divini concursus sequeretur anihilatio creaturæ, ita ex permissione peccati, quę est suspensio concursus gratiæ, sequitur infallibiliter peccatum, non per modum influentis in malitiam peccati, sicut nec anihilatio sequitur ad suspensionem divini cōcursus per modum influentis in ipsam rem anihilatam; sed per modum remotionis causæ prohibentis, nempè per modum removentis auxilium efficax necessario exactum ad impletionem præcepti, & gravem tentationem

vincedum. Ex hac, inquam, doctrina facile ad prædictam probationem respondetur, quod quia ex intentione pœnitentiæ constituitur peccatum futurum propter infallibilem connexionem permissionis peccati cum ipso peccato, & hæc connexio nō est physica, quia permissio peccati non est causa physica existentiæ, vel futuritionis illius; sed solum logica, & per bonam cōsequentiam, quatenùs benè valet: Deus permittit peccatum: ergo peccatum infallibiliter erit; ideo ex intentione pœnitentiæ peccatum constituitur futurum sola futuritione logica; non tamen physica, sed proùt sic constituitur futurum purè ex deffectibilitate liberi arbitrij, quod est determinatum, & inclinatum ad malum, & infallibiliter peccabit, si Deus permittat, quod autem ex intentione pœnitentiæ constituatur futurum peccatum futuritione logica, non infert amorem virtualem illius; sed solum permissionis peccati infallibiliter cum peccato connexæ.

45 Hic breviter nota, quod futurum iuxta Thomistas cognoscitur in causa determinata, vel determinatione dante existentiam, quæ dicitur causa physica, vt est decretum positivum, vel eam inferente, quę dicitur causa logica, vt est decretum permissivum. Item, quia futuritio in sentētia Thomistarum in denominatione extrinseca à determinatione causarum proveniente, consistit, vt dicemus loquendo de constitutivo futuri, cū ab æterno non sit determinatio voluntatis creatæ, quæ sola est causa physica peccati, ab æterno peccatum non dicitur futurum futuritione physica; sed solum logica, quatenus ab æterno est decretū permissivum cum infallibiliter inferens; quia tamen infert illud vt futurum physicè, potest dici ab æterno, quod erit physice futurum, nō tamen quod est physicè futurum, quia ad primum sufficit determinatio causæ logicæ; ad secundum verò requiritur

tur determinatio causæ physicæ; ab æterno autem est determinatio causæ logicæ, seù inferentis futuritionem physicam peccati, non tamen ab æterno est determinatio causæ physicæ.

46 Tandem obijcies: sequitur ex nostra sententia Deum simul magis diligere pœnitentiam, quã carentiam existentiæ peccati, & magis diligere carentiam existentiæ peccati, quam pœnitentiam ipsam; at hoc implicat: ergo. Probatur sequela: namque in primis Deus intendens pœnitentiam vt finem permissionis peccati magis diligeret pœnitentiam, quam carentiam existentiæ peccati; quandoquidem eo ipso prævidetur ex illa intentione necessario futurum esse peccatum, & non extituram carentiam existentiæ illius: deindè Deus tantum diligit carentiam existentiæ peccati, quantum odio habet peccatum existens; sed magis odio habet peccatum existens, quam diligit pœnitentiam: ergo magis diligeret carentiam existentiæ peccati, quam pœnitentiam ipsam: simul ergo magis diligeret pœnitentiam, quam carentiam existentiæ peccati, & magis diligeret carentiam existentiæ peccati, quam pœnitentiam.

47 Ad hoc argumentum potest dupliciter responderi: primò, quod Deus prævidet ex intentione pœnitentiæ necessariò futurum esse peccatum destruendum finaliter per ipsam pœnitentiam, cum adhoc intẽdat pœnitentiam, & ex intentione illius eligat permissionem peccati, vt peccatum per eam finaliter destruatur, & sic finaliter prædestinatus perseveret in carentia illius: carentia ergo existentiæ peccati magis à Deo diligitur, quam pœnitentia, cum hæc diligatur propter illam. Deinde potest responderi cum Oxomensi, quod ex eo, quod Deus prævideat ex intentione pœnitentiæ necessario futurum esse peccatum, solum sequitur Deum magis diligere pœnitentiam, quam carentiam existentiæ

pecca-

peccati quoad efficaciam, siquidem eo ipso carentiam existentiæ peccati efficaciter non diligit; cum tamen efficaciter diligat pœnitentiam: apræciativè tamen, & quoad stimationem magis diligit carentiam existentiæ peccati, quam pœnitentiam propter rationem in argumento assignatam; sicut & aprætiativè magis diligit carentiam existentiæ peccati, quam permissionem illius; è tamen contra quoad efficaciam, cum permissionem efficaciter velit, & non carentiam.

)?(DVBIVM III.)?(

AN ELECTIO PRAEdestinatorum ad gloriam sit ante prævisa merita.

ELectio prædestinatorum ad gloriam cõsistit in intentione, vel voluntate, qua Deus his prælijs vult donare gloriam: nam vt ait Divus Thomas hìc art. 4. ad hoc, quod est Deum velle salutem aliquorum pertinet dilectio, & electio, dilectio, in quantum vult eis bonum salu-

luris æternæ; nam diligere est velle alicui bonum, & electio, in quantum hoc bonum aliquibus præalijs vult. Et procedit sermo de electione ad gloriam per modum coronæ: idem tamen proportionabiliter dicendum est de electione ad gloriam per modum hæreditatis, nimirum, quod si illa fuerit ante prævisa merita, etiam hæc fuerit ante prævisam primam gratiam, vt regenerationem specialem.

2 Supponimusque Deum potuisse eligere homines ad gloriam post merita prævisa, nam potuit Deus ex intentione alterius finis moveri ad tribuendum hominibus merita, & perseverantiam finalem, quibus prævisis posset eis in præmium, & coronam gloriam conferre, eo ferè modo, quo Rex humanus ex intentione victoriæ vult, quod sui milites viriliter, & strenue pugnent, & postea prævisis meritis ea remuneratur; dubium ergo procedit solum iuxta præsentem providentiam.

3 Deinde est maximè notanda sententia Pelagianorum, & Semipelagianorum asserentium electionem prædestinatorum ad gloriam esse post prævisa merita, non donata à Deo; cuius fundamentum desumebant ex illo 1. ad Corinth. 2. *Deus vult omnes homines salvos fieri*: & ex illo ad Romanos 2. & actorum 20. *non est acceptio personarum apud Deum*: vndè inferebant Deum ex se non velle potius hos, quàm alios salvos facere, nec consequenter his præalijs tribuere media efficacia ad gloriã consequendam; sed ex se, dicebant, æqualia omnibus tribuere auxilia. nimirùm sufficientia, & prævisso, quod isti benè vsuri erant auxilijs sufficientibus, & viribus liberi arbitrij ad merendum, & perseverandum vsque in finem, decrevit eis tribuere gloriam; secùs verò illis, quos non benè vsuros prævidit: consequenterque asserebant merita, & perseverantiam finalem non esse dona Dei formaliter, siquidem non ex vi gratiæ collatę à Deo, sed ex

bono vsu liberi arbitrij procedebant: ac tandem discretionem prædestinatorum à reprobis in voluntatem humanam, & non in divinam reducebant. Quæ sententia tanquam hæretica fuit damnata tribus concilijs Arausicano, Milebitano, & Tridentino, in quibus diffinitur actum fidei, & omnia opera meritoria, vel conducentia ad consequutionem gloriæ, & finalem perseverantiam esse munera, & dona Dei. Et Concilium Tridentinum se. 6. cap. 13. specialiter loquendo de perseverantiæ munere, de quo scriptum est, *qui perseverauerit vsque in finem hic salvus erit*, ait: *quod quidem aliunde habere non potest, nisi ab eo, qui potens est eum, qui stat statuere, vt perseveranter stet, & eum qui cadit, restituere. Nemo sibi certe aliquid absoluta certitudine pollicetur &c.* vbi loquitur non de munere gratiæ, quo potest homo perseverare, nam huiusmodi commune est reprobis, & prædestinatis, ipsumque sibi quilibet certo pollicere potest, quia nulli deest auxilium sufficiens ad perseverandum, aliàs non perseverando non peccaret. Et constat etiam ex testimonio adducto, in quo habetur non quod, qui potuerit perseverare vsque in finem, salvabitur; sed qui perseveraverit. Hanc ergo actualem perseverantiam esse munus, & donum Dei, affirmat Concilium, sicut, & quod aliunde non potest haberi, nisi à Deo.

4 Hinc Theologi Catholici, quamvis defendant electionem prædestinatorum ad gloriam fuisse post prævisa merita, & perseverantiam finalem, fatentur illa esse dona Dei gratuita. Quod, & dilucide ostendit Aug de dono perseuerantiæ cap. 13; hinc etiam consequenter fatentur electionem prædestinatorum ad perseverantiam finalem non fuisse ex prævisis meritis: vnde vniversi Theologi cum D. Thoma 12. q. 114. art. 7. docent donum perseverantiæ non cadere sub merito, & D. Aug. loco citato cap 9. ait: *cur huic donetur perseveran-*

tia

tia vsque in finem; illi autem non donetur, inscruptabilia sum iudicia Dei, & de correctione, & gratia cap. 9. ait, quod rationem reddere non possumus, quare Deus quibusdam iustis, & amicis suis perseverantiam non donet, & quibusdam maximis peccatoribus, & inimicis suis donet poenitentiam finalem, & perseverantiam: patet autem, quod si electio prædestinatorum ad perseverantiam finalem fuisset ex prævisis meritis, rationem reddere possemus, quare istis, & non illis perseverantiam donaverit, quia scilicet isti, & non illi eam promeruerunt. Hinc tandem fatentur in Deo ante prævisa merita dari electionem efficacem distinguentem, seu discernentem prædestinatos à reprobis, quidquid sit, an hęc electio prius terminetur ad gratiam, merita, & perseverantiam finalem, quam ad gloriam; nam omnia illa sunt dona gratuita Dei secundum fidem, & dona gratuita Dei non procedunt ex iustitia remunerativa meritorum; sed ex ipsius misericordia, & liberalitate, iuxta illud Ioannis 3: *Spiritus vbi vult spirat*. Et primò ad Corinth. 12: *dividens singulis prout vult*. Hinc Apostolus 1. ad Corinth. 4. *quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti? Et si accepisti; quid gloriaris, quasi non acceperis?* Vna ergo solum difficultas se offert examinanda in præsenti, quæ titulo dubij corresdet, vndè sit.

(*****)

RESOLVTIO VNICA

ELECTIO PRAEDESTINATORUM ad gloriam fit ante prævisa merita.

5 EST contra Molinam, Vazquez, Lessiū, Becanum, Herice, quos videtur sequi Sylba Benedictinus. Est tamen omnium Thomistarum, & Scotistarum, quos ex Iesuistis sequuntur Suarez, Toletus, Henriquez, Granados, Benedictus Pereyra ad Rom. 9. qui ait hanc sententiam provabiliorem esse, ac Pauli doctrinæ convenientiorem, Cornelius Alapide in eodem loco. Tenent etiam eam D. Bonaventura in 1. dist. 41. art. 1. q 1. Alexander Alensis 1. p. q. 28. membro 3. art. 3. D. Bernardus Epistola 107. & sermone 23. super cantica, Hieronymus Epistola ad Hevidium q. 10, Gregorius 18. moralium cap. 22. Origines lib. 7. in Epist. ad Rom. cap. 9. Abulensis Genesis 25. eamque esse veram, & germanam Augustini sententiā, tenent Baronius, Sixtus Senensis, Corduba, & Belarminius, & Catherinus, qui dū electionē ad gloriam fieri ex prævisis meritis asseverat, se ab Augustin. discedere profitetur. Immò ille Osorius lib. 9. de iustitia, quem pro se adducit

Vaz-

Vazquez simul cũ alijs auctoribus, quos dicit esse ex Gallia, & Germania, omnes, inquã isti existimant aperte se adversari Augustino, eũ tamen securius esset relinquere Gallos, & Germanos, & Divum Augustinum mille Gallis prę ferre.

6 Et fundatur primo ex varijs locis Sacræ Scripturæ secundum legitimam intelligentiam Sanctorum Patrum, in quibus habetur, vel electionem prædestinatorum ad gloriam in Deo esse omninò gratuitam, vel esse rationem electionis ipsorum ad merita. Et in primis Psalmo 17. dicitur: *salvum me fecit, quoniam voluit me*: & Psalmo 55: *pro nihilo salvos facies illos*. Vbi ad solam divinam voluntatem redducitur aliquorum hominum salvatio; salvatio autem in executione fit ex iustitia remunerativa meritorum: ergo ibi sermo procedit de salvatione in intẽtione, in qua cõsistit electio prædestinatorum ad gloriam. Et Matthei 24: *nisi brebiavisset Dominus dies, non fuisset salva omnis caro, sed propter electos, quos elegit, brebiavit illos*: ergo electio prædestinatorum ad gloriam fuit ratio sublandi impedimenta, quę obesse poterant cõsequtioni vitæ æternæ, & consequenter fuit ratio electionis prædestinatorum ad perseverantiam finalem, quæ ex sublatione impedimentorum fuit sequta. Et Ioannis 6. *non ego vos duodecim elegi, & vnus ex vobis diabolus, est*, & ait Augustinus de correctione, & gratia cap. 6: *illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per iuditium: illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum, istum ad effundendum sanguinem suum*: vbi loquens de electione Apostolorum ad gloriam in se, & formaliter, quæ nomine regni intelligitur, dicit interpretando verba Christi, factam fuisse ex misericordia. Et Ioannis 10: *ego vitam æteruam do vobis, & non peribunt in æternum, nec rapiet eas quisquam de manu mea*: vbi notanda est consequtio, *ego vitam*, &c. & *non peribunt*, &c. & *non rapiet*, &c: ac si electio in vitã æter-

nam sit ratio, quod non pereant, nec quisquam rapiat eas de manu sua; sed perseverent finaliter. Et 1. Ioannis 2. *ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis, nam si fuissent ex nobis, permansissent vtique nobiscum.* Vbi loquens de quibusdam Apostatis à fide, rationem assignat, quare in fide nō perseveraverunt, quia scilicèt non erant ex nobis; & exponit Augustinus, *non quia non erant ex nobis per creationem, vocationem, & iustificationem, nam creati, vocati, & iustificati, facti fuerant; sed quia non erāt secundum propositum vocati, non erant in Christo electi ante mundi constitutionem, non erant prædestinati secundum propositum eius, qui universa operatur; nam si hoc essent, ex illis essent, & cū illis sine dubitatione manssissent.* Similiter Glossa interlinealis, & Lyra exponunt: *sed non erant ex nobis prædestinatione, & electione Domini*: ergo non perseverantiæ finalis fuit in eis ratio negatio electionis ad gloriam, & consequenter è contra electio ad gloriam est in prædestinatis ratio perseverantiæ finalis. Nec valet, quod sermo procedit solum de electione ad perseverantiam finalem, namque sermo procedit de electione absolute, & simpliciter sine vllo addito; hæc autem est electio ad gloriam, quæ est finis; non verò ad perseverantiā, quæ est mediū. Vndè iuxta Augustinum procedit sermo de electione, quæ est secundum propositum divinæ voluntatis; propositum autem intentionem significat, quæ electionem mediorum indubitanter præcedit. Immò secundum Augustinum loco citato de correctione, & gratia per electos intelliguntur electi ad obtinendum regnum Christi. Et cap. 7. sequenti docens ex electione gratuita Dei, & non ex prævisis meritis provenire, quòd aliqui vocentur ad fidem, consentiant, iustificentur, & perseverent, exponens, quæ sit illa electio dicit: *electi autem sunt ad regnandum cum Christo*: ergo nullum est fundamentum, vt loco prælegato interpretetur de electione ad perseverantiam finalem, & non ad gloriam.

Et

Et Lucæ 12: *nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnū*: vbi ly *cōplacuit* nō significat amorē simplicis complacentiæ, vt patet, sed voluntatem gratuitam conferendi regnum, idest gloriam electis, qui nomine pusilli gregis intelliguntur, vt exponunt Glos. fæ, & hæc gratuita electio ad gloriam ponitur ratio, ne timeant deponere curam temporalium, quæ obesse possunt medijs conducentibus ad consequtionem illius. Et Actorū 13: *crediderunt quot quot præordinati erant in vitam æternam*. Vbi rationem omnium mediorum, quæ est fides assignatur ratio præordinationis in vitam æternam.

7 Et ad Ephesios 1: *elegit nos in ipso antemundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius*: vbi Apostolus loquitur de electione ad beatitudinem in se, & formaliter, & nedum in radice, vel semine, quę nimirum in visione Dei consistit, vt exponunt Glossa Angelica, & D. Thomas ibi, & patet ex illo verbo *in conspectu eius*. Et notant D. Thomas ibi, & Augustinus de prædestinatione Sāctor. cp. 18. & 19. nō dixisse Apost. Deū eos eligisse, quia erāt sancti, vel futuri erāt sancti, sed vt essent sancti, ac si aperte Apostolus traddat merita, & sanctitatem Apostolorum non fuisse rationem electionis eorundem ad vitam æternam, vt contrarij asserunt, sed potius è contra. Et infra ait: *qui prædestinavit nos secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ*: ac si dicat in hoc opere prædestinationis relucet maxime gratia Dei, atque laudatur, & extollitur. Et iterum infrà ait: *prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*. Et ait Divus Thomas ibi: *ponit Apostolus voluntariam Dei prædestinationem, cuius quidem prædestinationis ratio non sunt merita nostra, sed mera Dei voluntas propter quod subdit. secundum propositum eius.*

8 Et ad Ephes. 2: *Deus autem, qui dives est in mi-*

misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, & cum essemus mortui peccatis, conuiuificauit nos in Christo, cuius gratia estis salvati: & infrà: *gratia enim esti salvati:* vndè Ambrosius lib. de vocatione gentium cap. 10. ait: *Deus ergo his, quos elegit sine meritis dat, vndè ornentur ex meritis:* quod idem profert Sanctus Prosper 2. de vocatione gentium cap. 33. & ad Timotheum 3: *non ex operibus iustitiæ, quę fecimus nos, sed secũdum suam misericordiam salvos nos fecit:* vndè infert D. Thomas hic art. 5. in argumento sed contra: *sicut autem salvos non fecit, ita præordinavit nos salvos fieri: non ergo præscientia meritorum est causa, vel ratio prędestinationis.* & ad Galatas 1: *cum autem placuit ei, qui me segregavit ex vtero matris meæ, & vocauit per gratiam suam &c:* & ait August. lib. 3. Hipognostic. cap. 14: *non dixit, cũ voluisse m ego, sed cum placuit ei, qui me segregauit ex vtero matris meæ. Et vocauit non per meritum, sed per gratiam suam.* Et ex illo Apostoli: *gratia Dei vita æterna.* Et ponderat Augustinus: *cum posset dicere Apostolus, & recte dicere stipendium iustitię vita æterna, maluit dicere, gratia Dei vita æterna, vt hic intelligeremus non pro meritis nostris nos ad vitam ęternam, sed pro sua miseratione perducere.* Quæ verba sunt maximè notanda, loquitur enim Apostolus de vita æterna donãda in executione ex iustitia, & propter merita, propterea que ait Augustinus rectè dixisse Apostolum, si diceret: *stipendium iustitiæ vita æterna.* Vt aperte ostenderet, quod licèt in executione detur propter merita, & ex iustitia, nihilominus est gratia Dei, quatenus procedit ex intentione omninò gratuita, & liberali.

9 Pręcipuè autem fundatur nostra resolutio ex illo ad Roman: *cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid bene egissent, aut mali, vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui:* vbi licet verba Malachię non procedant

de

de electione Iacob ad gloriam; sed solum ad dignitatem temporalem; tamen communis sensus Sanctorum Patrum est adducere Apostolum ad demonstrandum, prædestinatorum electionem, & reproborum exclusionem non esse ex previsis meritis, vel demeritis; sed ex gratuita Dei voluntate, & inducitur Iacob nomine electorum, & Esaù nomine reproborum. Vndè subdit Apostolus: *quid ergo dicemus? Nunquid iniquitas est apud Deum?* Quæ est obiectio Pelagianorum, nimirum Deum fore in illo casu iniustum acceptorem personarum: & respondet: *absit, Moysi enim dicitur miserebor, cuius misereor, & misericordiam præstabo, cuius miserebor, igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis Dei:* ac si diceret, quod in operibus misericordiæ, & liberalitatis non datur acceptio personarum; sed solum in materia iustitiæ distributivæ. Et ponderat August. cap. 105. ad sextum: *rem ita stupendam non proposuisset Apostolus, si solum de dignitate temporali, & non de æterna tractasset.* Vndè prosequitur Apostolus: *ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat:* & quia reprobus posset de Deo conqueri, quia per ipsius voluntatem, cui resistere non potest, est deputatus ad pœnam, vel excluſus à gloria, statim subdit Apostolus: *dices itaque mihi quid adhuc conqueritur, voluntati enim eius, quis resistet?* Et respondet: *ô homo tu qui est, qui respondeas Deo? Nunquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quid me feciſti sic? An non habet potestatem figulus luti ex eadē massa facere aliud quidē vas in honorē, aliud vero in contumeliam,* & immediatè subdit: *quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet divitias gloriæ suę in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam suam, &c:* vbi exemplum vasis accomodat prędestinatis, & reprobis, hos vocans vasa irę, illos verò vasa misericordiæ, quia per Dei misericordiam segregati fuerunt à massa damnata per peccatum originale. Ac tandem in-

intentio Apostoli in hoc loco innotescit ex eo, quod cap. 11. prosequitur: *sic ergo, & in hoc tempore reliquiæ, scilicet Iudæorum, secundum electionem gratiæ salvæ factæ sunt. si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non esset gratia.* Vbi electioni gratuitæ Dei, & non meritis attribuit salutem æternam reliquiarum Israel. Nec valet dicere Apostolum solum excludere opera præsentia, non vero futura prævisa: hanc enim solutionem irridet Aug. lib. 1. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 7. sic: *propter quod profecto, desipitis qui dicente veritate, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, vos dicitis, ex futuris operibus, quæ Deus illum facturum esse præsciebat, Iacob, fuisse dilectum, atque ita contradicis Apostolo dicenti, non ex operibus, quasi non posset dicere, non ex præsentibus, sed ex futuris operibus.* Et in Enchiridione cap. 98. ait: *qua in re, si futura opera, vel bona huius, vel mala illius, quæ utique Deus præsciebat, vellet intelligi, nequaquam diceret, non ex operibus, sed diceret ex futuris operibus, eoque modo istam solveret quæstionem.*

10 Liquet ergo nostram sententiam esse doctrinæ sacræ, & Sanctis Patribus magis consentaneã, ne dicam expressam: *taceat ergo omnis lingua, & prorsus in prædestinatione de meritis non exultatur, divinæ voluntatis est hoc donum, non humanæ fragilitatis meritum.* Verba sunt Augustini lib. 6. Hipognost.

11 Secundò fundatur nostra resolutio ratione Divi Thomæ hic art. 4. quæ sic habet: *prædestinatio, vt dictum est, est pars providentiæ, providentia autem, sicut, & prudentia est ratio in intellectu existens præceptiva ordinationis aliquorum in finem, vt supra dictum est, non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate finis, vnde prædestinatio aliquorum in salutem æternam præsupponit secundum rationem, quod Deus illorum velit salutem.* Quæ ratio fundatur in illo communissimo principio, quod voluntas ex intentione finis movetur ad electionem mediorum,

rum, non minus, ac intellectus ex assensu præmissarum movetur ad assensum conclusionis, quia, vt est commune axioma, sicut se habent principia in speculabilibus; sic se habet finis in practicis: vndè, sicut assensus præmissarum est ratio, & causa assensus conclusionis; sic volitio finis est ratio, & causa volitionis mediorum, & consequenter volitio finis præsupponitur ad volitionem mediorum, volitio que mediorum ortum habet ex intentione finis. Tunc sic: ergo ad efficacem electionem mediorum debet voluntas moveri ex intentione efficaci finis. Hęc consequentia patet, tum, quia propter eandem rationem ad assensum certum, & evidentem conclusionis non potest intellectus moveri, nisi ex assensu certo, & evidenti premissarum. Tum etiam, quia finis solum inefficaciter intentus nequit esse ratio, & causa efficacis electionis mediorum, & quia inefficaciter intentus præscindit à circunstantijs, quas haberet in re mandatus executioni; cũ tamen electio efficax mediorum inferat infallibiliter cõsecutionem finis cum omnibus suis circunstantijs, & quia electio est actus prudentiæ, & consequenter debet esse circa media vt proportionata intentioni finis, seù fini prout intento: vndè imprudenter iudex volens solum in efficaciter homicidam vivere, ad hoc eligeret media efficaciter inductiva conservationis vitæ, & è contra efficaciter intendens illum occidi, imprudenter ad hoc eligeret media inefficaciter solum inductiva mortis, & ex ignorantia solum, vel à casu contingere potest, quod intẽdens inefficaciter finem eligat media efficacia ad illius consecutionem, sicut è contra. Quæ imprudentia, & ignorantia in Deo locum non habet: nõ ergo potest Deus moveri ad electionem efficacẽ meritorum, quę sunt media ad gloriæ consequtionem, ex sola voluntate inefficaci, & antecedente, qua vult omnes homines salvos fieri, vt dicunt contrarij, sed necessario ad eam debet moveri

ex intentione efficaci dandi gloriam prædestinatis, & consequenter hæc debet in Deo secundum rationem præsupponi ad electionem meritorum, nec potest illorum prævisionem supponere.

12 Sed dices primò nostram rationem cõvincere in eo, qui distinctis actibus vult finem, & media; non verò in Deo, qui vnico simplicissimo actu vtrumque attingit. Sed hæc solutio communiter reijcitur: nam licèt intentio, & electio sint in Deo vnicus simplicissimus actus per identitatem formalem; non tamen per idẽtitatem virtualem, vt patet in actibus divini intellectus, immò in actibus divinæ voluntatis, qui sunt actus misericordiæ, & iustitiæ: ex simplicitate autem per identitatem formalem solum sequitur, quod in Deo intentio finis nõ sit causa electionis mediorum, nam ratio causæ distinctionem realem importat; non verò sequitur, quod non sit ratio formalis illius, sicut a simili dicitur de divina natura, quæ est ratio formalis attributorum, quamvis cum eis identificetur: immò divina bonitas est ratio formalis divinæ voluntatis, licèt non causa propter identitatem cum illa.

13 Dices secundo nostram rationem cõvincere in eo, qui intendit sibi finem; non vero in eo, qui intendit finem alteri, quomodo Deus intendit gloriam, non sibi, sed nobis. Sed contra est; nam non minus voluntas movet se ex intentione finis ad electionem mediorũ, quando quis intendit sibi finem, quam quando finem intendit alteri, & in vtroque casu intentio finis est ratio electionis mediorum, & similiter in vtroque casu, si sit inefficax, præscindit à circũstantijs, simulque electio mediorum in vtroque casu est actus prudentiæ, & debet proportionari intentioni finis: ergo propter eandem rationem in vtroque casu non potest voluntas se movere ad efficacem electionem mediorũ, nisi ex intentione efficaci

ei finis. Nec valet, quod cum pater desiderat filium suum doctum evadere, & ex hac voluntate tribuit illi media necessaria, tunc habet voluntatem efficacem mediorũ, siquidem ea actu elargitur, & solum habet voluntatem inefficacem finis, seù simplex desiderium illius eo, quod prædictus finis non subest potestati illius. Non, inquam, valet: nam cum consequtio finis potestati alicuius non subijcitur, nec media efficacia ad ipsum possunt potestati eiusdem subesse, siquidem media efficacia infallibiliter inferunt consecutionem finis: vndè negamus, quod pater in prædicto casu habeat voluntatem efficacem mediorum effectivè loquendo, nam prout sic non dicitur voluntas efficax, quia versatur circa media, vt ponenda sunt; sed quia versatur circa media efficacia, nimirùm inferentia consequtionem finis: affectivè autem potest dici prædicta voluntas efficax, quatenus ei tribuit omnia, & aptiora media, quę potest; attamen in hoc sensu etiam intentio finis est efficax, siquidem toto connatu, & affectu possibili intendit filium suum doctum evadere, aliàs non ei tribueret omnia, & aptiora media, quę potest: & sic semper verificatur, quod electio mediorum est proportionata intentioni finis. Immò quod talis intentio inefficax sit effectivè, ex eo provenit, vt argumentum fatetur, quod finis consecutio non subest potestati patris; at consequtio gloriæ, quæ est finis à Deo intentus in electione meritorum subest potestati Dei, siquidem in sua potestate habet gloriam, vt conferendam prædestinatis, sicut, & merita conducentia ad illius consequtionem: ergo exemplum illud non est ad propositum.

14 Dices, quod adhùc si finis sit in potestate intendentis, potest ex inefficaci intentione finis moveri ad efficacem electionem mediorum, quando intendens alteri finem determinat illum labori, & industriæ alterius relinquere, quia nimirum finem non alio ti-

tulo præfinit dare, quam in prçmium, & bravium meritorum: & sic contingit in Deo. Sed contra est: nam, vel determinat finem labori, & industriæ alterius relinquere taliter, quod ex intentione finis præfiet alteri ipsum laborem, & industriam, vel non? Si hoc secundum, vt contingit in hominibus, eo ipso ex intentione finis non movetur ad efficacem electionem mediorum, siquidem labor, & industria sunt in eo casu media efficacia ad consequendum finem proùt intentum: si primum, eo ipso non movetur ex intentione inefficaci, sed efficaci finis, vt cõtingit in Deo, qui taliter determinat cõferre gloriam in præmium, & coronam meritorum, quod ex hac intentione movetur ad præstandum ipsa merita ad illam sic consequendam, alias non essent dona Dei.

15. Dices tertio nostram rationem convincere, quando media sunt physica, quia hæc non movent agens ad volitionem finis, sed potius è contra; non vero quando sunt media moralia, qualia sunt merita, nã hæc movent præmiantem ad conferendum præmium, & sic intentionem conferendi præmium non potest non prçcedere prævisio meritorum. Sed contra est: nam media moralia v.g. merita etiam sunt propriè media respectu gloriæ, aliàs purè essent illius causæ efficientes, sicut merita Christi respectu nostræ gloriç, vt infra dicemus: ergo illorum electio procedit etiam ex intentione finis non minus, ac electio mediorum physicorum. Præterquam quod Deus nõ movetur ad efficacem electionem mediorum, nisi quatenùs movetur ad volitionem auxiliorum efficacium, quibus prædestinati merentur; auxilia autem efficacia media sunt physica, non moralia, siquidem nec libera sunt, nec meritoria; deinde merita licèt in ordine executivo moveant præmiantem ad conferendum præmium; non tamen in ordine intentivo, nam, vel merita sunt volita ex intentione prçmij vt finis, vel ex alte-

terius finis intentione; si primo modo, qualiter sunt volita à Deo ex intentione dandi gloriam, potius ex intentione conferendi præmium movetur voluntas præmiantis ad volendum, seù eligendum merita, nam finis est ratio, & causa amandi media: si vero merita sunt volita ex intentione alterius finis, qualiter contingit in Rege humano, qui ex intentione victoriæ promittit præmium viriliter pugnantibus, tunc verum est, quod merita moveant præmiantem etiam in ordine intentivo; attamẽ hoc ideo est, quia præmium non intenditur, vt finis meritorum, sed vt finis meritorum intenditur solum victoria, & merita intenduntur veluti intermedia, vt finis præmij, siquidem ad hoc promittit præmium, vt excitet ad merita.

16 Dices quarto nostram rationem convincere, quando ex intentione finis movetur voluntas ad volitionem mediorum formaliter vt efficacia sunt; nõ vero quando movetur ad volitionem illorum purè entitativè, & materialiter. Sed hæc solutio parum distat à doctrina Semipelagianorum, siquidem ex ea sequitur, quod media ad consequutionem gloriæ formaliter vt efficacia sunt non sint dona, & munera Dei, cum nec proùt sic sint volita à Deo. Immo in sententia horum Authorum auxilium efficax non distinguitur entitativè ab auxilio sufficienti; sed idem auxilium, quod in vno homine est efficax, in alio æqualiter dispositio est inefficax ad perseverandum: ergo auxilium illud entitativè commune est reprobis, & prædestinatis: ergo, si aliunde illius efficacia non provenit formaliter à Deo, cum ratione illius solum possit discernere prędestinatos à reprobis sequitur, quod discretio prædestinatorum à reprobis non reducatur formaliter in divinam voluntatem, sed humanam, quæ est sententia relata Pelagianorum, & Semipelagianorum. Hac impugnatione conuicti, dicunt alij Deum velle media

dia formaliter, vt efficacia ad consequendam gloriam, sed non formaliter, & directe, sed indirecte, & virtualiter, quatenus per scientiam mediam prævidet, quæ auxilia futura sunt efficacia, quę vero ineefficacia ad perseverandum; & tunc ex speciali amore eligit, & tribuit prædestinatis auxilia, quæ prævidet futura esse efficacia, non vero reprobis: & sic discretio prędestinatorum a reprobis in diuinam voluntatem reducitur. Sed quidquid sit, an auxilia collata prædestinatis ad consequendam gloriam sint ab intrinseco efficacia, vel solum ex prævisione cõsensus, omissaque scientia media, quam impugnare non est huius loci, reiicitur prædicta solutio, nam vel Deus vult tribuere prædicta auxilia, quæ prævidet per scientiam mediam, quatenùs per illam formaliter prævidentur, vel solum entitativè, & materialiter: si hoc secundum, nec virtualiter, vel indirecte vult ea, vt efficacia, quæ est solutio præcedens: si primum: iam vult ea vt efficacia formaliter; & directè, siquidem proùt sic prævidentur per scientiam mediam, & tunc procedit cum suo robore nostra ratio.

17 Dices quinto nostram rationem convincere electionem meritorum ad gloriam procedere ex intentione efficaci dandi gloriam; sed non dandi gloriam istis præ illis determinate, sed solum vage, & in communi. Sed contra est: nam implicat intentionem dandi gloriam vage, & in communi esse efficacem, sed ad summum erit amor, & simplex complacentia, siquidem intentio efficax est de fine vt consequendo in re; in re autem gloria non est consequenda nisi ab ista, vel illa persona in particulari. Immò illam intentionem deberet regulare cognitio confusa, & vaga, quæ imperfecta est, & Deo repugnat. Præterea ex illa efficaci intentione movetur divina voluntas ad donandum merita, non aliquibus vage, sed istis præ illis: ergo cum media sint

vo-

volita propter finem intentum ab operante, intentio efficax, ex qua procedit, debet etiam esse de gloria donãda illis prę illis in particulari. Immò si hæc intentio ponitur efficax, quia ex ea provenit electio efficax mediorum his prę illis apropriata, debet etiam prædicta intentio efficax esse prę illis apropriata, aliàs nunquam verificatur media esse volita propter finem proùt intentum.

18 Dices sexto nostram rationem convincere, quando media amantur solum propter finem; non vero quando amantur propter se: Deus autem vult tribuere merita, nedum propter gloriam, sed etiam propter illorum propriam bonitatem. Sed contra est: quod licèt media sint aliàs ex se, & propter se amabilia, vt tamen sunt media non sunt volita, nisi propter finem, & in his, quę volumus propter finem, tota ratio movendi est finis, vt docet Divus Thomas suprà quæst. 19. art. 2; at sic est, quod merita iuxta præsentem providentiam non sunt à Deo volita, nisi propter gloriam, vt aperte testantur loca supra allegata Sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum, & præcipuè colligitur ex illo Matthei: *qui perseveraverit vsque in finem, hic salvus erit*, vbi gloria, vt finis promittitur perseverantibus vsque in finem: ergo.

19 Dices septimo Deum non eligere merita propter gloriam dandam prædestinatis, sed solum propter communicationem suę bonitatis, & manifestationem suorum attributorum, licèt postea meritis prævisis, ipsa ordinaverit ad gloriam: et sic non sequitur electionem prædestinatorum ad gloriam præcedere electionem meritorum, licèt eam præcedat intentio efficax communicandi suam bonitatem, & manifestandi propria attributa. Sed hæc solutio ex dictis manet impugnata: fatemur enim omnia Deum velle propter suam bonitatem, vt communicandam, tanquam propter vnicum finem formalem, & vnum formale motivum; tamen

men, vt ait Divus Thomas loco immediatè citato art. 5. licèt Deus omnia vellit in ſua bonitate, *nihilominus vult ea, quæ ſunt ad finem, ordinari in finem; vult ergo hoc eſſe propter hoc, ſed non propter hoc, vult hoc*: non ergo ex hoc capite repugnat Deum velle merita propter gloriam tanquam propter finem materialem, ſeù ly *propter* dicente cauſalitatem, non ſubiectivā, & reſpectivè ad divinam voluntatem, ſed obiectivam, & reſpectivè ad merita. Sic autem Deum velle merita iuxta præſentem providentiam patet ex dictis; merita ergo non ſunt immediate volita propter divinam bonitatem, ſed immediate ſolum eſt volita propter divinam bonitatem gloria, & mediante gloria ſunt volita merita.

20 Dices octavo noſtram rationem convincere, quando finis eſt vnicus, non vero quando ſunt plures, vt in præſenti contingit, nam Deus non ſolum vult merita hominum propter gloriam, ſed etiam propter communicationem ſuę bonitatis. Et ſic ſufficit, quod intentio communicandi ſuam bonitatem ſit efficax, vt ex ea procedat electio efficax meritorum. Sed præter dicta contra ſolutionem præcedentem, contra hanc ſic ad hominem inſurgo: ideo electio efficax meritorum procedit ex intentione efficaci communicandi ſuam bonitatem, quia intentio finis eſt ratio, & cauſa electionis mediorum: ergo ex eadem ratione, ſi gloria etiam intenditur, vt finis ad minus partialis meritorum, horum electio debet etiam procedere ex intentione efficaci dandi gloriam. Præter quam quod communicatio divinæ bonitatis eſt finis formaliter, & ſubiectivus voluntatis divinæ, & propterea vniverſaliſsimus, propter quam Deus omnia vult: ſola ergo gloria eſt finis obiectivus meritorum, ſeù propter quem Deus ex parte obiecti vult merita iuxta præſentem providentiam, & ſic eſt finis ſpecialis, & proprius prędeſtinatorum: non ergo ſufficit intention-

tentio efficax communicandi suam bonitatem; sed vlterius requiritur intentio efficax dandi gloriam, vt ex ea procedat electio efficax meritorum.

21 Dices nono nostram rationem convincere intentionem efficacem gloriæ præcedere electionem efficacem meritorum in genere causæ finalis; cũ hoc tamen componitur merita præcedere intentionem gloriæ in genere causæ materialis, & dispositivæ, sicut, & voluntas puniendi, seù manifestandi suam iustitiam in genere causæ finalis præcedit permissionem peccati; peccata tamen illam præcedunt in genere causæ materialis, & occasionalis. Sed contra est; nam proprium finis est movere: ergo si merita non præcedunt intentionem gloriæ in genere causæ finalis, nec illam præcedunt in genere causæ motivæ: non ergo iuxta hanc solutionem merita movent divinam voluntatem, vt efficaciter eligat prædestinatos ad gloriam; sed potius ex intentione gloriæ vt finis movetur ad electionem meritorum. Hinc cõsequenter illa præcedentia in genere causæ materialis, & dispositivæ est præcedẽtia solum in ordine executivo; nõ verò intentivo, quatenus merita constituunt subiectum dispositum, & dignum, vt ei in executione detur gloria vt corona, quod & nos fatemur.

22 Dices tandem nostram rationem convincere intentionem efficacem gloriæ præcedere electionem efficacem mediorum, & consequenter præcedere voluntatem dandi auxilia efficacia ad perseverandum; non tamen præcedere electionem meritorum; nam merita non sunt media efficacia ad consequutionem gloriæ, nisi sub perseverantia. Sed præter quam quod, dum non prævidentur sub perseverantia, non possunt movere divinam voluntatem ad conferendum præmium, vt coronam, est contra prædictam solutionem, quod, vt in principio diximus, electio prædestinatorum ad perseve-

rantiam finalem non fit ex prævisis meritis: ergo si intentio efficax gloriæ prędedit electionem perseverantiæ finalis, à fortiori præcedere debet electionem meritorum. Nec valet illud esse verum de perseverantia sumpta pro tota serie, & collectione auxiliorum, quę requiruntur ad conservationem gratię vsque ad finem vitæ, non de perseverantia sumpta pro vltimo auxilio ad finiendam vitam in gratia; hæc enim licet non cadat sub merito de condigno, cadit ad minus sub impetratione: vndè huius prævisionem prędedit electio prædestinatorum ad perseverantiam finalem. Non, inquam, valet, nam perseverantia finalis sumpta pro tota serie, & collectione auxiliorum includit etiam vltimum auxilium ad finiendum vitam in gratia: ergo si illa stante prævisa merita, etiam de congruo, à fortiori hæc. Nec valet ita esse de tota illa collectione adæquatè sumpta, non vero si sumatur inadęquatè, quatenus includit primum auxilium, vel primam vocationem. Non, inquam, valet, nam primum auxilium, vt præscindit ab vltimo non dicitur perseverantia, siquidem hæc non est, nisi coniungat gratiam cum morte: vndè prędisso vltimo auxilio, cætera auxilia communia sunt reprobis, & prædestinatis.

23 Hucusque excogitaverunt recentiores: vt tamen omninò aditus præcludatur eorum obiectionibus, est maximè notandum, quod quia Deus eo modo, quo confert gloriam in tempore, voluit eam ab æterno conferre, alias voluntas Dei efficax non impleretur, sicut Deus in tempore, & in executione confert gloriam per modum coronæ, & ex iustitia, tanquam iustus iudex, & periustum iuditium, proindeque post merita prędisa in particulari, & sigillatim, vt patet ex illo Pauli: *reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex*: sic eam voluit ab æterno conferre: attamen non ita, quod ly *post merita præuisa* appellet supra diuinã

vo-

volũtatem, seù volitionem, ita vt hęc subiectivè, & in se formaliter sit post merita prævisa, ac si Deus ex meritis prævisis moveatur, vt his potius, quam alijs velit conferre gloriam in tempore, sed ita, quod ly *post merita prævisa* appelleт supra verbum conferre in tempore, quod significat actum potentiæ executivæ, qui est obiectum divinæ dilectionis. Itaque ex misericordia motus vult efficaciter ab æterno conferre gloriam in tempore, tanquam iustus iudex, & per iustum iuditium, proindeque per modum coronæ, & post merita prævisa. Cuius sunt aliqualia exempla in humanis: ex charitate enim, & misericordia confessarius, qui non tenetur ex officio, vult audire confessionem, qui eo ipso vult exercere actum iustitiæ, sed non nisi post auditam confessionem, & post peccata prævisa; similiter iudex arbiter ex charitate, & misericordia vult proferre sententiam in causis pauperum, sed non nisi post cognitionem causæ, & prævisso iure in ipsis fundato: pariformiter instituens certamen poeticum ex liberalitate, & religione vult conferre præmium, sed non nisi ad mensuram meritorum. Quibus in casibus volitio est subiectivè, & formaliter gratuita; habet tamen pro obiecto actum iustitiæ post merita prævisa. Nec valet, quod si confessarius ante auditam confessionem vellet determinate absolvere pœnitentem, & ei determinatam pœnitentiam imponere, foret iniustus, & consequenter illa volitio non esset actus misericordiæ: & similiter si iudex arbiter vellet proferre sententiam in faborẽ huius potius, quam alterius; & consequẽter ex prædictis exemplis solum videtur colligi posse Deũ motum ex misericordia, & ante prævisa merita velle efficaciter exercere actum iustitiæ conferendo gloriam ad mensuram meritorum, sed non istis præ illis determinate; nec similiter in hoc, vel illo determinato gradu. Nos, inquam, valet: nam ideo quamvis confessarius possit an-

te auditam confessionem ex misericordia velle efficaciter exercere actum iustitiæ, non potest ante auditam cõfessionem ex misericordia velle efficaciter determinatè absolvere pœnitentem, vel ei determinatam pœnitentiam imponere, quia confessarius non habet in sua potestate dispositionem pœnitentis; si autem haberet, licite, & sine iniustitia posset, quia ex vi prædictæ intentionis, eo ipso ei tribueret dispositionem, qua præviſſa ipsum iustè in execurione absolveret, & determinatam ei imponeret pœnitentiam; & similiter est de iudice, qui nõ habet in sua potestate melius ius alterius: Deus autem habet in sua potestate merita, & ius ad gloriam, & sic potest ex misericordia velle efficaciter his præ illis gloriam, & determinatam gloriam conferre, siquidem eo ipso ex vi prædictæ intentionis eis confert merita, & ius proportionatum. Hinc Theologi distingunt inter Deum gratis velle conferre gloriam, & Deum velle conferre gloriam gratis; in prima enim ly *gratis* appellat supra *velle*, & sic est vera; in secunda autem appellat supra *conferre*, & sic est falsa. Similiter distingunt inter Deum propter merita velle conferre gloriam, & Deum velle conferre gloriam propter merita, in prima enim ly *propter merita* appellat supra *velle*, & sic est falsa; in secunda autem appellat supra *conferre*, & sic est vera.

24 Hinc consequenter est maxime notãdum, quod quia Deus, quamvis motus ex misericordia, nõ vult ab æterno cõferre gloriã, nisi post præviſſa, merita, ante quam gloriam in executione conferat, oportet, quod prævideat merita in speciali, & sigillatim, quæ sigillatim, & in particulari non erant præviſſa ante intentionem. Hanc autem prævisionem meritorum sequitur voluntas efficax, qua Deus vt iustus iudex, & per iustum iuditium vult in exercitio, seù in executione coronam glo-

gloriæ conferre ad mensuram, & æqualitatem saltem proportionalem meritorum; quæ voluntas pertinet ad ordinem executionis, & dicitur decretum executivum, quia est ipse vsus activus, quo post merita prævisa movet, & applicat potentiam Dei executivam ad collationem gloriæ, eamque infallibiliter infert, qui vsus activus in nostra sententia antecedit imperium secundum omnem suam formalitatem, vndè non distingitur ab electione mediorum: in aliorum vero sententia ab electione adæquatè distinguitur, imperiumque supponit secundum munus dirigentis, licèt cum præcedat secundum munus exequentis, vt late ostendimus dubio præcedenti: in aliquorum autem sententia non distinguitur adæquatè ab ipso decreto intentivo; dicunt enim, quod intentio efficax finis, quæ precedit electionem mediorum, perseverat cum sua efficacia adhùc post mediorum electionem: vndè licèt pro primo signo, quo antecedit, non moveat potentiam Dei executivam, bene tamen pro secundo signo, quo perseverat: in omnium ergo Thomistarum sententia datur decretum executivum ab intentivo adæquatè, vel inadæquatè distinctum. Ex isto ergo duplici notabili ferè aditus præcluditur præcipuis obiectionibus contrariorum.

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur Argumenta.

25 ET in primis obijciunt aliqua loca Sacræ Scripturæ: nam Matthei 25. dicitur, *venite benedicti patris mei, possidete paratum vobis regnum ab origine mundi: esurijui enim, & dedistis mihi manducare*: quibus vltimis verbis redditur ratio, nedum ob quam accepturi sunt regnum, verum, & ob quam accepturi sunt paratum regnum, proindeque redditur ratio, nedum possessionis regni, sed etiam præparationis illius. Et 1. ad Corinth. habetur: *oculus non vidit, &c. quæ præparavit Deus his, qui diligunt illum*: vbi dilectio ponitur ratio præparandi prædestinatis bona gloriæ. Et Iacobi secundo dicitur: *nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & hæredes regni, quod promisit Deus diligentibus se*: vbi habetur Deum elegisse Apostolos ad gloriam, quia ipsos prævidit pauperes in hoc mundo, divites in fide, & hæredes regni per gratiam. Et vt iudicaret sermonem procedere de æterna electione, subdit: *quod promisit Deus diligentibus*. & ad Roman. 8. dicitur: *quos præscivit, & prædestinauit conformes fieri imagini filij sui*: & sensus est, quos præsciuit futuros per bona opera conformes imagini filij sui, hos, & prædestinavit. Et Petri 2. habetur: *satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis*: ex quibus verbis habetur certitudinem vocationis, & electionis ex bonis operibus dependere.

Sed

26 Sed ad hæc testimonia sufficientissime satisfit dicendo, ea omnia procedere de voluntate efficaci pertinente ad ordinem executionis, quę merita pręvisa supponit, vt patet ex dictis; non verò de voluntate efficaci pertinente ad ordinem intentionis, vt patet ex locis allegatis in faborem nostræ sententiæ. Deinde respondetur ad primum, quod licet Deus purè ex misericordia, & non propter merita prævisa præparaverit regnum prædestinatis; præparavit tantum illud, vt conferendum in executione propter merita, ac proinde rectè assignantur merita pro ratione, ob quam, nedum accepturi sunt regnum; sed etiam paratum regnum, quamvis merita nō sint ratio præparationis illius. Similiter ad secundum dicimus, quod quia Deus bona gloriæ pręparavit, vt conferenda in executione propter meritum dilectionis, ideo dicitur, quod ea præparavit his, qui diligunt illum, quamvis ea præparaverit, vt conferenda in executione his, qui diligunt illum sine prævisione dilectionis. Ad 3. dicimus longe distare: *Deus elegit pauperes in hoc mundo; diuites in fide, & hæredes regni, &c.* ac Deus ipsos elegit ad gloriam, quia ipsos prævidit pauperes in hoc mundo, divites in fide, hæredes regni per gratiam; ibi enim solum habetur Deum eligisse Apostolos, & ad merita, & ad gloriam; nō verò illam electionem esse rationem istius, sed potiusè contra. Vndè Augustinus de prædestinatione Sancto rū cap. 17. ait, *Deum non elegisse Apostolos, quia erant diuites in fide, sed vt essent, quia eligendo ipsos ad gloriam fecit diuites in fide*: cum autem additur, *quod promisit Deus diligentibus se*, intelligendum est iuxta dicta, quatenus Deus illud promisit, vt conferendum in executione diligentibus illum. Ad quartum dicitur illam constructionem non esse legitimam, vt patet ex Divo Thoma ibi lec. 6. vbi ait: *conuenientius sic ordinatur littera, vt ista conformitas non sit ratio prędestinationis, sed terminus, vel effectus*: vndè dicimus, quod

verbum *præsciuit* refertur ad homines futuros, non verò ad merita, vt sensus sit, quos præscivit futuros, & prædestinavit conformes fieri imagini filij sui. Ad quintum respondetur, quod ex illo testimonio non aliud colligitur, quam quod homines Deus vocaverit, & elegerit ad gloriam vt conferendam in executione per bona opera, & propterea exhortatur Apostolus ad ea: ex quo solum sequitur, quod certitudo vocationis, vel electionis ex parte obiecti, seù effectus dependeat ex bonis operibus, non vero subiectivè, & ex parte actus.

27 Secundo obijciunt plura loca Sanctorum Patrum, & præcipuè Diui Augustini lib. 1. ad Simplicianum q. 2. vbi ait: *secundum electionem propositum Dei manet, sed ex proposito electio, id est, non quia invenit Deus bona opera in hominibus, quę eligat, ideo manet propositum iustificationis; sed quia illud manet, vt iustificet credentes, ideo invenit opera, quę iam eligat ad regnum cœlorum, nam si non essent electi, nec recte diceretur, quis accusabit adversus electos Dei, non tamen electio præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio: nemo enim eligitur, nisi iam distans ab illo, qui reijcitur. Vndè quod dictum est, quia elegit nos ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum, nisi præscientia*, Hęc Aug. in quibus aperte videtur contradicere nostræ sententiæ, cum asserat ex proposito iustificandi homines, ortam fuisse electionem ad gloriam, & ideo homines à Deo electos esse ad vitam æternam, quia Deus post iustificationem invenit bona opera, quæ iam eligat ad regnum cœlorum, & neminem eligi, nisi iam distans inveniatur ab illo, qui reijcitur, & quod Deum homines eligere ante mundi constitutionē, non est dictum, nisi præscientia. Et sermone 7. de Verbis Domini secundum Matth. admittit duplex genus electionis, vnum scilicèt absque examine, aliud verò præmisso examine, & ait: *elegit autem Deus, sicut inquit Apostolus, & secundum suam gratiam, & secundum illorum iustitiam. Vbi illud*

se-

secundum suam gratiam, denotat electionem ad gratiam iustificantem, illud verò *secundum iustitiam* denotat electionem ad gloriam ex operibus.

28 Sed quantum ad testimonium Augustini ad Simplicianum, ait Belarminius lib. 2. de gratia, & libero arbitrio cap. 15. quod est parum congruens cum scripturis, & libris Augustini posterioribus, & subdit: *porrò Sanctus Augustinus, cum scripsit libros ad Simplicianum, adhùc iuvenis erat, nec multa invenerat in hac difficillima quæstione, quæ postea maiori diligentia investigavit*: secutus est ergo Bazquez in prædicto testimonio Augustinum iuvenem, non senem. Et Magister sententiarum similem auctoritatem Augustini sibi obijciens in 1. dist. 41. nimirum, quod lib. 37. quæstionum exponens illud Malachiæ: *Iacob dilexi*, &c. ait: *sed hæc voluntas Dei iniustá esse non potest; venit enim de occultissimis meritis*: dicit Magister: *sed quid intelligere voluerit, ignoratur, nisi forte hoc dicatur intellexisse, quod supra diximus eum retractasse, nam ibidem quædam alia continue subdit, quę in libro primo retractationum apertè tractat, vt legenti patebit*: quod etiam manifestè colligitur ex locis suprà allegatis, vbi contradictoriè ad testimonium adductum loquitur doctior factus. Et quod dubitando, & non resolvendo illud dixerit, aperte indicant illa verba: *non video quomodo sit dictum, nisi præscientia.*

29 Potest tamen adhùc interpretari, vel quod loquitur de electione pertinente ad ordinem executionis, vel cum D. Thoma q. 6. de Veritate art. 2. ad 10. vbi ait: *quod si prædicta auctoritas debet sustineri, referendum est ad effectum reprobationis, & prædestinationis, quod habet aliquam causam meritoriam, vel dispositivam.* Est tamen notandum, quod Bazquez præcipuè nititur illis verbis: *nemo enim elicitur, nisi iam distans ab illo, qui reijcitur*: cum tamen prædicta verba æquè procedant contra electionem ad primam gratiam, & perseverantiam finalem, per

quam eligitur non distans ab illo, qui reijcitur, siquidem prædicta electio non sit ex prævisis meritis.

30 Quantum ad secundum testimonium dicimus, vel quod Aug. electionem ad gloriam, quæ est talis in ordine executionis vocat electionem præmisso examine, & secundum iustitiam, vel quod illam sic vocat quatenus Deus non elegit homines ad gloriam, nisi vt conferendam præmisso examine meritorum, & secundum iustitiam, modo explicato. Et pari modo interpretari debent cætera testimonia Sanctorum Patrum, quæ adducit Bazquez in favorem suæ sententiæ: notat tamen notaer Navarrete multas ex auctoritatibus ab eo adductis legendas esse caute; videntur enim ponere electionem, non solum ad gloriam, verum etiam ad gratiam ex meritis. Cæterum pie interpretandæ sunt, quod loquantur de gratia perfecta, & consumata.

31 Obijciunt tertio ratione: collatio gloriæ in tempore est actus externus iustitiæ secundum nos, & constat ex illo Pauli: *reposita est mihi, &c.*: ergo, & voluntas efficax dandi gloriam etiam est actus iustitiæ, & consequenter post merita prævisa. Probatur consequẽtia, nam actus externus ab interno participat moralitatem, nec actus potentiæ executivæ habere potest aliam honestatem præter honestatem virtutis, à qua imperatur. Et confirmatur ex eo, quod quia collatio primæ gratiæ, & perseverantiæ finalis in tempore procedit ex voluntate efficaci gratuita, & liberali, talis collatio est actus liberalitatis, & misericordiæ: ergo si è contra collatio gloriæ in tempore est actus iustitiæ, procedere nequit à voluntate efficaci gratuita, & liberali, sed tali ex iustitia.

32 Sed hoc argumentum non probat intentionem efficacem dandi gloriam esse in Deo actum iustitiæ, sed solum dari in Deo voluntatem efficacem dãdi gloriam post merita prævisa, & quæ sit actus iustitiæ, à

qua

qua participet honestatem iustitiæ collatio gloriæ in tempore, quam libenter admittimus, & dicitur decretum executivum. Sed objicies: decreto intentivo dandi gloriam aliquid debet correspondere ex parte effectus, cum sit illius causa; sed si semel decretum illud intentivum est purè gratuitum, & liberale, & collatio gloriæ in tempore sit actus iustitiæ, nihil ei correspondet ex parte effectus: vel ergo collatio gloriæ non est actus iustitiæ, vel decretum intentivum dandi gloriam non est gratuitum, & liberale. Respondetur distinguendo minorem, si collatio gloriæ in tempore sit actus iustitiæ pro meritis habitis viribus naturæ, & independenter à decreto intentivo liberali Dei, concedo, si sit actus iustitiæ pro meritis gratis à Deo donatis ex vi decreti intentivi liberalis, & gratuiti, nego. Itaque quia Deus ex vi intentionis efficacis omninò gratuitæ dandi gloriam donat etiam omninò gratuitè merita, & perseverantiam finalem infallibiliter ex iustitia inferētia consecutionem gloriæ, semper verificatur, quod collatio gloriæ in tempore est effectus intentionis efficacis gratuitæ dandi gloriam, siquidem quod isti salventur, & non illi, semper reducitur in divinam voluntatem: secus autem contingeret, si collatio gloriæ in tempore esset actus iustitiæ pro meritis habitis viribus naturæ, & independenter à decreto intentivo liberali, & gratuito Dei, quia in tali casu, quod isti salvarētur, & non illi, reduceretur purè in voluntatem humanam.

33 Sed objicies: ergo collatio gloriæ in tempore, nedum est actus iustitiæ; sed etiam liberalitatis, siquidem, nedum habet honestatem à decreto executivo dandi gloriam post merita prævisa, sed etiam à decreto intentivo dandi gloriam ante prævisa merita; at hoc implicat, sicut, & implicat aliquid conferri vt debitum, & indebitum: ergo. Respondetur, quod sicut non implicat gloriam conferri, vt debitam meritis donatis à Deo ex vi de-

decreti intentivi omninò gratuiti, & liberalis, sic non implicat collationem gloriæ in tempore esse actum iustitiæ formaliter, & immediatè, & esse actum liberalitatis mediate, & radicaliter. Itaque dicimus collationem gloriæ in tempore habere honestatem à decreto intentivo omninò liberali, & gratuito, sed non immediatè, sed mediante decreto executivo, nam sic, & non aliter intendit Deus efficaciter conferre in executione gloriam, vt supra diximus: & sic formaliter, & per ordinem ad actum internum, à quo immediate imperatur, prædicta collatio est actus iustitiæ; radicaliter vero, & per ordinem ad actum intentivum, à quo solum imperatur mediate, est actus liberalitatis.

34 Sed adhùc dices: implicat quod intentio sit actus iustitiæ, & executio ex ea procedens sit actus liberalitatis: ergo, & è contra. Respondetur negando consequentiam, nam hoc ipso, quod intentio sit actus iustitiæ, ortum habet ex debito, & obligatione intendentis: vndè sicut executio intentionem supponit, supponit etiam prædictum debitum, et obligationem, & consequenter nequit esse actus liberalitatis, de cuius ratione potius est carentia obligationis, & debiti: attamen quamvis intentio sit actus liberalitatis, post intentionem ante executionem potest supervenire debitum, & obligatio in intendente, sicut, & in altero meritum, & ius, vt patet in eo, qui ex intentione dandi alicui hæreditatem, ipsum adoptat in filiũ, quæ intentio, & adoptatio omninò est gratuita; illa tamen supposita sequitur in adoptato ius ad hæreditatem, & in adoptante debitum, & obligatio, ratione cuius in executione hæreditatem confert ex iustitia, & sic contingit in nostro casu.

35 Est tamen valde notandum esse omnium Theologorum vnanimem sententiam, quod actus exterior in esse moris est vnus, & idem cum actu interio-

ri,

vi, à quo imperatur. Est tamen controversia, an cum actus internus immediatè imperans actum externum elicitur à voluntate ex imperio alterius virtutis, talis actus habeat duplicem bonitatem, aliam ex obiecto, seu ex fine operis, & aliam ex fine operantis, seu ex motivo virtutis, à qua imperatur: aliis asserentibus solum habere bonitatem ex fine extrinseco operantis: aliis autem solum habere bonitatem ex obiecto: aliis denique habere bonitatem ex vtroque, nimirùm accidentalem ex fine extrinseco operantis, & specificam ex fine intrinseco operis: ita communiter Theologi, sicut v. g. volitio efficax dandi eleemosinam ex imperio pœnitentiæ ad satisfaciendum pro peccatis essentialiter, & ex obiecto est actus misericordiæ; accidentaliter verò, & ex fine extrinseco operantis est actus virtutis pœnitentiæ: in hoc ergo modo dicendi, qui communior est, non inconvenit voluntatem illam efficacem dandi gloriam post merita prævisa, quæ ad ordinem executionis pertinet, & immediatè imperat externam collationem gloriæ, esse essentialiter, & ex obiecto actum iustitiæ, & accidentaliter esse actum misericordiæ, quatenus procedit ex motivo illius, seu esse actum misericordiæ vt imperantis, & esse actum iustitiæ vt elicientis: collatio tamen gloriæ, quæ est actus externus, & actus potentiæ executivæ, sicut non est actus virtutis vt elicientis; sed solum vt imperantis, est solum actus virtutis illius, à qua imperatur: vndè quia imperatur immediatè ab actu interno iustitiæ, & mediate ab actu interno misericordiæ, talis actus formaliter, & immediatè est actus iustitiæ; mediate verò, & radicaliter est actus misericordiæ, seu liberalitatis.

36. Obijcies quarto: quamvis voluntas, qua vult Deus omnes homines salvos fieri communis, & indifferens sit reprobis, & prædestinatis, potest ex illa procedere voluntas efficax dandi istis præ illis determinatè me-

merita, seù media efficacia ad consequtionem gloriæ: non ergo opus est ad prędictam meritorum electionem præcedere electionem prędestinatorum ad gloriam. Consequentia patet, & antecedens probatur aparitate, voluntas efficax, qua Deus vult manifestare attributum suæ misericordiæ communis est etiam, & indifferens reprobis, & prædestinatis, siquidem non est determinata ad electionem horum præ alijs: sicut enim salvatur manifestatio divinæ misericordiæ eligendo, quos de facto elegit, sic salvaretur, si eligeret, quos de facto reprobavit; at quamvis prædicta voluntas communis, & indifferens sit reprobis, & prædestinatis, ex illa de facto secundum nostram sententiam procedit voluntas efficax, qua Deus hos præ alijs determinatè elegit ad gloriam: ergo à simili.

37 Sed in primis constat disparitas ea parte, qua intentio, qua Deus vult manifestare suam misericordiam ponitur efficax: intentio enim efficax finis efficaciter, & infallibiliter infert electionem mediorum; secus verò intentio inefficax; non autem datur electio, quæ non sit vnius prę alio, & consequenter determinata: qualiter autem ex intentione efficaci communi, & indifferenti reprobis, & prædestinatis oriri possit electio determinata horum prę alijs, dicimus ex eo esse, quia prædicta electio non procedit ex illa intentione, nisi vt determinata speciali dilectione erga istos potius, quam alios, eo ferè modo, quo dubio præcedenti latè expendimus, quod cum intentio finis communis, & indifferens est ad plura, quæ æquè conducere possunt ad illius consequtionem, voluntas non se movet ad electionem huius medij præ alio ex sola intentione finis; sed ex illa, vt determinata per quamdam liberam affectionem voluntatis secundum quam magis inclinat in vnum medium, quam in aliud: sicut enim principium vniversale, vt determinatum per particulare infert conclusionem particularem in Da-

rij; sic intentio indifferens finis, vt determinata per particularem affectionem voluntatis, infert electionem determinatam vnius medij præ alio, quę proinde affectio dicitur electio inchoata, à qua intellectus determinatur, vt iudicet hoc medium præ alio esse eligendum, quod iudicium sequitur electio perfecta. Sic ergo in nostro casu ex efficaci intentione, qua Deus vult manifestare suam misericordiam, vt determinatam speciali dilectione erga istos potius, quam alios, procedit electio determinata istorum præ illis, qua ratione ait Divus Thomas in præsenti, quod dilectio Dei præsupponitur electioni secũdum rationem. Vndè argumentum factum ad summum probat, quod ex voluntate inefficaci, & antecedenti, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, vt determinata divina electione, qua Deus hos præ alijs elegit ad gloriã, procedere possit electio determinata, qua hos præ alijs eligat ad merita, ex quo nihil contra nos.

38 Sed obijcies: ex intentione illa indifferenti, vt determinata speciali dilectione Dei erga istos potius, quam illos non potest divina voluntas determinari ad electionem horum præ alijs ad gloriam, nisi mediãte iuditio determinato divini intellectus, quo practicè iudicet hos præ alijs esse determinate eligẽdos ad gloriam; at divinus intellectus hoc iudicare non potest, nisi prævideat eorum merita, sicut, & noster intellectus non potest prudenter iudicare hoc medium præ alio esse eligẽdum, nisi in eo adinveniat maiorem aptitudinem, & conducentiam ad consequationem finis: ergo.

39 Respondetur negando minorem: nam, vt ait Divus Thomas in præsenti: *hæc est differentia inter divinam dilectionem, & humanam, quod in nobis voluntas diligendo non causat bonum, sed ex bono præexistente incitamur ad diligendum, & sic eligimus aliquem, quem diligamus: vndè electio dilectionem præcedit in nobis; in Deo autem est è converso, nam*

vo-

voluntas eius, qua vult bonum alicui diligendo, est causa, quod illud bonum ab eo præ alijs habeatur: licet ergo voluntas humana propterea eligat hoc medium præ alio, quia in eo intellectus adinvenit maiorem vtilitatem in ordine ad executionem finis; non tamen voluntas divina, cum potius ipsa sit causa, quod bonum gloriæ, & eo mediante, merita ab his præ alijs habeantur; sed iudicat intellectus divinus hos præ alijs esse determinate eligendos ad gloriam purè, quia Deus hos potius, quam illos vult diligere, horum potius, quam illorum vult misereri: vndè reducitur prædicta electio purè in voluntatem Dei, qui cuius vult miseretur, & quem vult indurat, vt ait Apostolus.

40 Obijcies quinto: secundum nos non minus repugnat, quod in Deo ex intentione inefficaci finis procedat electio efficax mediorum, quam quod procedat electio inefficax mediorum ex intentione efficaci finis, quia nimirum in vtroque casu electio esset imprudens, vt potè non proportionata intentioni finis; at non repugnat in Deo electio inefficax mediorum procedens ex intentione efficaci dandi glõriam: ergo nec repugnat in Deo electio efficax mediorum procedens ex intentione inefficaci dandi gloriam, qualis est, qua vult omnes homines salvos fieri. Probatur minor, nam secundum probabilem sententiam Thomistarum, vocationes inefficaces in prædestinatis sunt effectus prædestinationis, proindeque procedentes ex intentione efficaci dãdi gloriam; at illarum electio est inefficax, sicut, & illæ inefficaces sunt, quia, vt supra diximus, electio non dicitur efficax, quia versatur circa medium, vt ponendum in re, sed quia versatur circa medium efficax: ergo.

41 Sed de hoc latè Thomistæ, dum inquirunt, an vocationes inefficaces sint effectus prædestinationis. Ex doctrina tenentium partem affirmativam, pro

nunc

nunc dicimus, quod media, quæ elicitivè procedunt ex intentione efficaci dandi gloriam, debent esse efficacia immediatè, & effectivè erga consequtionem gloriæ: undè de eorum electione procedit doctrina supra allegata: media tamen, quæ solum procedunt imperativè ex intentione efficaci dandi gloriam, non oportet, quod sint efficacia immediatè, & effectivè, sed sufficit, quod aliquo modo conducant ad consequtionem gloriæ, etiam mediate, vel dispositivè, & huius generis sunt vocationes inefficaces, quæ licèt frustrentur suo effectu, & sic immediatè, & effectivè non conducant ad consequtionem gloriæ; benè tamen mediate, & dispositivè, vel quatenus paulatim emoliunt cor hominis, vt tandem Deo vocanti respondeat, vel quatenus excitant timorem Dei considerando pigritiam, qua sæpius vocationes illius despexit, quo timore disponitur ad pœnitentiam, & humiliatur.

42 Obijcies sexto: stat in Deo voluntas efficax dandi prædestinatis merita tanquam media propter gloriam prædestinatorum, quin illam præcedat intētio efficax dandi gloriam prædestinatis: ergo ratio nostra non convincit. Probatur antecedens, stat in Deo volūtas efficax dandi Christo merita tanquam media propter gloriam prędestinatorum, quin talem voluntatem præcedat intentio efficax dandi gloriam prædestinatis: ergo à simili. Antecedens patet, cum potius electio prædestinatorū ad gloriam sit ex meritis Christi.

43 Respondetur negando merita Christi fuisse à Deo efficaciter volita propter gloriam prædestinatorum, tanquam propter finem cuius gratia, sed solum tanquam propter finem effectum. Vndè negamus illa fuisse efficaciter volita, tanquam media propriè talia in ordine ad gloriam prædestinatorum, sed purè fuerunt volita, vt causæ efficientes morales illius, nam merita

Christi altioris ordinis sunt, quam gloria prædestinatorum, cum sint æstimabilitatis infinitæ, quam desumunt ab infinitate personæ, ratione cuius solum amantur: cum tamen media proprie talia habeāt bonitatem, & æstimabilitatem derivatam, & dependentem à fine, proindeque amantur solum ratione illius, & propterea electio meritorum Christi non processit ex intentione efficaci dandi gloriam prædestinatis, sed potius hęc fuit ex meritis Christi, vt argumentum fatetur. E contra vero merita nostra sunt à Deo efficaciter volita propter gloriam prædestinatorum, tanquam propter finem cuius gratia, proindeque tanquam media proprie talia, & nedum vt causę efficientes illius: vndè, & ratione illius amantur, & ex illius efficaci intentione procedunt, nec possunt non eam supponere.

44 Obijcies septimo: si electio prædestinatorum ad gloriam esset in Deo ante prævisa merita, etiam reprobatio esset ante prævisa demerita; hoc autem in sententia Thomistarum est falsum: ergo. Probatur minor, nam qui eligit, eo ipso alterum accipit, & alterum reijcit, in quo reprobatio consistit: vndè per electionem, vt diximus, manet certus numerus salvandorum etiam materialiter, proindeque eo ipso cæteri manent exclusi à gloria: non ergo potest electio aliquorum esse ante merita prævisa, quin, & cæterorum reiectio sit ante prævisa demerita. Confirmatur: sicut se habet meritum ad præmium, ita culpa ad pœnam; sed intentio infligendi pœnam supponit previsionem culpæ: ergo, & intentio dandi gloriam supponit etiam prævisionem meriti.

45 Respondetur, quod Theologi duplicem distingunt reprobationem, aliam positivam, & aliā negativam, negativam dicunt consistere in exclusione hominum à gloria in ratione doni indebiti, sub qua ratio

ne

ne exclusio à gloria non habet rationem pœnę dāmnī, quidquid sit, an talis exclusio consistat in negatione, seù omissione electionis ad gloriam, vt ait Scotus, vel in voluntate efficaci, & positiva non conferendi gloriam, ex qua provenit voluntas efficax non conferendi gratiam efficacem, in cuius denegatione consistit permissio peccati, vt dicunt Thomistæ: loquendo ergo de hac reprobatione, de qua argumentum procedit, potius dicunt Thomistæ esse ante prævisa demerita, ad minus personalia, vt rectè argumentum probat, nam qui eligit, eo ipso alterum accipit, & alterum reijcit, & vlterius patet ex verbis supra allegatis D. Pauli ad Rom. 9. vbi inducitur Iacob nomine electorum, & Esau nomine reproborum. Et probat etiam D. Thomas ad Anibaldum dist. 41. q. 1. art. 3. & q. 6. de veritate art. 2. in corpore, & ad 8. nam ad non concedendum, vel negandum, quod alicui non debetur, non requiritur aliqua causa, vel culpa ex parte illius, cui negatur, sed sufficit voluntas Domini nolentis gratiam, aut beneficium conferre iuxta illud Matthei: *amice non facio tibi iniuriam, tolle, quod tuum est, & vade, an non licet mihi, quod volo facere? &c*: qua ratione Deus sine iniuria alterius denegat primam gratiam, & donum perseverantiæ tàm hominibus, quàm Angelis: vita autem æterna, nec hominibus, nec Angelis debetur etiam suppositā eorum elevatione ad finem supernaturalem, & voluntate antecedenti salvandi omnes homines, cum nec eis etiam in prędicta suppositione debeatur auxilium efficax ad perseverandum vsque in finem. An autē prędictæ reprobationis negativę in hominibus fuerit causa, vel ratio, prævisio originalis peccati, sivè remittēdi, sivè non remittendi, dicunt magis comuniter Thomistæ, quod peccatum originale potest dupliciter considerari, & vt demeritorium est gloriæ conferendæ, & vt reddit magis indebitam gloriam: quamvis enim gloria ex se sit indebi-

ta hominibus, fit magis indebita ratione peccati originalis etiam remissi, nam offensa contra aliquem commissa, quamvis remissa, reddit offendentem minus aptum, vt ab offenso ei conferantur beneficia gratuita; amico enim reconciliato minus debentur speciales gratiæ, & fabores: licèt ergo reprobationis negativæ fuerit ratio, & causa prævisio peccati originalis, sed non vt demeritorium est, nam ei proùt sic correspondet exclusio à gloria vt pœna est damni: & sic eo ipso non esset reprobatio negativa, sed positiva; est ergo reprobationis negativæ causa, vel ratio, prævisio peccati originalis, purè quatenus reddit gloriam magis indebitam, & sic de reprobatione negativa loquendo negamus eam esse post prævisa demerita.

46 Reprobationem vero positivam dicũt consistere in deputatione hominum, vel Angelorum ad pœnam æternam; seù in voluntate efficaci, qua Deus vult eis infligere pœnam æternam. Et de hac, de qua procedit confirmatio argumenti, aliqui Thomistæ probabiliter asserunt esse etiam ante prævisa demerita, nam sicut Deus ex motivo manifestandi suam misericordiam intendit dare gloriam prædestinatis, & ex hac intentione movetur ad electionem meritorum, ratione cuius iuste in executione confert gloriam vt præmium, & coronã: ita ex motivo manifestandi suam iustitiam intendit pœnam infligere reprobis, & ex hac intentione movetur ad permittendum peccatum finale, seù ad negandum auxilium efficax ad finaliter perseverandum, ratione cuius iuste in executione infligit penam.

47 Magis tamen communiter docent Thomistæ eam esse post prævisa demerita, ita tamen, quod prævisio peccati originalis, vt demeritoriũ est gloriæ conferendæ, sit ratio solum reprobationis positivæ, quatenùs dicit voluntatem infligendi pœnam damni, pec

cato enim originali non debetur pœna ſenſus: præviſio tamen demeritorum perſonalium fuit ratio, & cauſa reprobationis poſitivæ, etiam quatenus dicit voluntatem infligèndi pœnam ſenſus. Negatur tamen conſequentia, quod intentio dandi gloriam per modum præmij, & coronæ ſit poſt merita præviſſa. Ad probationem, quod ſicut ſe habet meritum ad præmium, ſic culpa ad pœnam, concedimus in ordine executionis, & negamus in ordine intẽtionis: in ordine executionis certum eſt, quod ſicut præmium confertur propter meritum, ſic, & pœna infligitur propter culpam; attamen in ordine intentionis eſt diverſitas, tàm ex parte merentis, & demerentis, quàm ex parte conferentis præmium, vel infligentis pœnam: ex parte quidem merentis, & demerentis, nam, vt ait Divus Thomas infra q. 48. art. 6. ad 1. & q. 1. de malo art. 3. ad 1. quilibet operatur ex intentione cõſequendi præmium; nullus tamẽ peccat, vt puniatur. Ex parte verò conferentis præmium, vel infligentis pœnam; nam pœna ratione ſui non eſt amabilis, ſicut præmium: præmium enim ratione ſui eſt bonum, ac proinde ratione ſui eſt amabile: vndè, & ratione ſui poteſt intendi, & conſequenter ante præviſionem meritorum: pœna tamen ratione ſui eſt malum hominis, vel Angeli, ac proinde ratione ſui non poteſt licite eſſe volita, nec in ordine intentionis, nec in ordine executionis. Solum autem eſt bona, in quantum debita culpę, & habet rationem iuſti vindicativi, nimirum in quantum per eam reparatur æqualitas iuſtitiæ, conſequenterque ſolum eſt bona, in quantum præſupponit præviſionem culpæ: vndè, & ſolum proùt ſic poteſt intendi, aliàs erit illicita intentio, nimirum contra charitatem, & clementiam, contra charitatem quidem, nam charitas eſt, qua quis vult bonum proximi, quia bonum ipſius eſt, cum igitur pœna non ſit bonum proximis, ſed malum, velle proximo pœnam ratione ſui, & ante præ-

vi-

visionem culpę, erit contra charitatem, hinc D. Thomas 22. q. 157. art. 1. ad 2. ait: *ex hoc autem, quod aliquis amat aliquem, provenit, quod non placeat ei per sè pœna eius, sed solùm in ordine ad aliquod, puta ad iustitiam, vel ad correctionem eius, qui punitur: & ideo ex amore provenit, quod aliquis sit promptus ad diminuendum pœnas, & ex odio diminuitur talis diminutio.* Contra clementiam autem, nam, vt ait Divus Thomas loco citato ad 3: *qui in pœnis hominum propter se delectantur etiam sine causa possunt dici sæui, & feri, & quasi affectum humanum non habentes, ex quo naturaliter homo diligit hominem:* non ergo pœna per se, & ratione sui potest licite intendi, sicut nec prout sic est bona, sed solum vt præsupponens prævisionem culpæ, qua ratione dicitur bonũ occasionatum.

48 Tandem obijcies: intentio efficax dandi gloriam solum aliquibus ante prævisa merita non cõponitur cum voluntate antecedenti salvandi omnes homines; at hæc in Deo negari non potest: ergo. Probatur maior primo, quia alias Deus purè motus ex sua bonitate, et sine novo motivo vellet salutem omnium hominum, & non vellet. Secundo, quia Deus per voluntatem antecedentem vult quantum est ex se omnes homines salvos facere: ergo nisi novum se offerat motivum ex parte hominum, non potest efficaciter velle aliquos solum, & non omnes salvare; illud autem motivum respectu Dei non potest esse aliud, quam merita aliquorũ, & aliorum demerita. Tertio, quia voluntas antecedens salvandi omnes homines est solum conditionata, nimirùm si per ipsos non steterit; sed hæc voluntas esset omnino ficta, & simulata, si ante previsa merita, vel demerita Deus vellet efficaciter solum aliquibus dare gloriam, & cæteros à gloria excludere, sicut si iudex humanus ante prævisa crimina vellet efficaciter aliquem in furca suspendere, nullo modo haberet volũtatem veram conser-

van-

vandi vitam illius sub conditione, quod mortem non meretur: ergo. Quarto, quia cum voluntate antecedenti salvandi omnes homines non compatitur alia voluntas antecedens salvandi solum aliquos, & non omnes ante prævisa merita, vel demerita: ergo multo minus erit compatibilis voluntas efficax, cum hæc maiorem extenderminis dicat oppositionem cum illa volũtate antecedẽti salvandi omnes homines.

49 Sed in primis hoc argumentum æque urget adversarios, nam æquè procedit contra voluntatem efficacem dandi media efficaciter conducentia ad consequtionem gloriæ solum aliquibus, & non omnibus ante prævisa merita, vel demerita: qui enim de industria quærit, & ponit media efficacia ad aliquem finem, non habet veram, sed solum simulatam voluntarem de fine opposito: quomodo ergo Deus habet veram voluntatem salvandi omnes homines, si solum aliquibus præbet merita, & perseverantiam finalem; alijs vero negat ante prævisa merita, vel demerita? Respondetur ergo negando primum antecedens. Ad primam probationem nego, quod Deus sine novo motivo ex parte sui vellit ineffaciter salutem omnium hominum, & efficaciter solum salutem aliquorum, nam salutem omnium vult motus ex sua bonitate, inadæquatè solum considerata, nimirum quatenùs includit misericordiã, & benignitatem; attamẽ salutem aliquorum, & non omnium, vult efficaciter, motus ex sua bonitate adæquatè considerata, secundum quod etiam includit supræmum dominium, & rationẽ vniversalis proviforis: ad manifestandum enim supremum dominium, & servandum modum proprium vniversalis provisoris, ad quem pertinet permittere, quod natura defectibilis in aliquibus individuis à consequtione vltimi finis deficiat, vt ait Divus Thomas hìc art. sequenti ad secundum, expedit, vt Deus quamvis attenta

sua

sua misericordia, vellit omnes homines salvos facere, efficaciter solum vellit aliquos salvos facere, & cæteros à gloria excludere.

50 Ad secundam probationem respondetur, quod si illa voluntas antecedens salvandi omnes homines, quantum est ex se esset efficax affectivè ita, quod Deus toto affectu, & connatu possibili ex parte sui vellet omnes homines salvos facere, & ad hunc finem tribueret omnia auxilia, quæ potest, eo fere modo, quo, vt supra diximus, pater toto affectu, & connatu desiderat efficaciter affectivè filium suum doctum evadere, tribuens ei omnia subsidia, quæ potest, non posset Deus efficaciter effective aliquos solum, & non omnes salvare, nisi ex parte hominum se offerret novum motivum: attamen Deus nullo modo vult efficaciter, etiam affectivè omnes homines salvos facere, sed prædicta voluntas est purè simplex complacentia de salute omnium hominum attenta sua misericordia: & sic vt efficaciter vellit solum aliquos, & non omnes salvare, sufficit, quod sit novum motivum ex parte Dei, quod est manifestatio supræmi dominij, & vniversalis provisoris, vt iam diximus.

51 Ad tertiam probationem respondetur primò ex dictis negando, quod illa voluntas antecedens sit conditionata, nimirum si per homines non steterit, sed est absoluta, licèt inefficax, nimirum simplex complacentia de salute omnium hominum attenta purè misericordia Dei: vndè ex illa absolutè procedunt auxilia sufficientia ad consequendam gloriam. Deinde dicimus, quod vt prædicta voluntas, quamvis conditionata, non sit simulata, & ficta, sufficit, quod exclusio aliquorum à gloria sit post prævisum peccatum originale, non in ratione demeriti, vt supra diximus, sed vt reddit gloriam magis indebitam: eo enim ipso verificatur, quod illos excludit à gloria, quia per ipsos stetit, quatenus per pecca-

tum originale efficiuntur minus apti ad recipiendam gloriam ipsius omninò indebitam. Hinc valde notandum prædictam conditionē nō esse admittendam in voluntate antecedenti salvandi omnes Angelos, siquidem in eis peccatum originale non fuit: vndè de hac voluntate loquēdo, dicendum est esse omninò absolutam, quamvis inefficacem.

52 Ad quartam probationem respondetur concedendo antecedens, & negando cōsequentiam, nam cum ex voluntate antecedenti salvandi omnes homines procedant tanquam effectus auxilia sufficientia ad consequendam salutem, voluntas antecedens salvandi omnes homines, & voluntas antecedens salvandi solum aliquos, & non omnes, haberent effectus incompossibiles, & omnino oppositos, nimirum collationem gloriæ, dico, auxiliorum sufficientium, & illorum denegationem. Ex voluntate autem efficaci solum procedunt auxilia efficacia, & sic voluntas antecedens, & inefficax salvandi omnes homines, & voluntas efficax, & consequens salvandi solum aliquos, & non omes, non habent effectus incompossibiles: non enim est incompossibilis collatio auxiliorum sufficientium cum denegatione auxiliorum efficacium. Alia sunt argumenta minoris momenti, & ferè ex dictis manēt soluta. Aliud argumentum restat de incompatibilitate prædicti decreti intentivi cum libertate creata meritorum. Sed de hoc fusè egimus 2. p. dub. 6. quę nūc omittimus, ne eadē repetamus.

Dubium I.

CVR PROCESSIO VERbi in divinis generatio sit, & non processio Spiritus Sancti.

1 SVpponimus tanquam fide certum processionem verbi esse generationem, non vero processionem Spiritus Sancti. Et procedit sermo de generatione non latè, & communiter, quę nempè communis est etiam corruptibilibus, & definitur à D. Thoma 5. Phis. tex. 7. quod *est mutatio de non esse ad esse*: in Deo namque non est mutatio, neque vicissitudinis obumbratio: sed de generatione vere, & propriè accepta, quæ tantum convenit viventibus, & definitur à D. Thoma, quod *est origo viventis à vivente coniunctо in similitudine naturæ*. Duplex ergo duntaxat est difficultas in præsenti; quæ vtraque titulo dubij correspondet, vndè sit.

RESOLVTIO I.

FVNDAMENTVM, ET radix, cùr processio Verbi in Divinis est generatio, est quia Verbum procedit per intellectum.

EST contra Aliacensem, Bonaventuram, Alensem, Ricardum à Sancto Victore, Zuñigam, Canariensem, Ioannem de Portugal, Vazquez, Turrianum, Alarcon, & alios recentiores. Est tamen communis omnium Thomistarum, & expressa Divi Thomę pluribus in locis, præcipuè 1.p.q.27.art.2.& 4.& fundatur reducendo ad formam illius rationem sic: generatio est origo viventis à vivente coniuncto in similitudinem naturæ, qua ratione dicitur quod generãs generat sibi simile; sed Verbũ Divinũ, ex quo procedit per intellectum, habet procedere, vt vivens à vivente coniuncto in similitudinem naturæ: ergo. Probatur minor quoad secundam partem, in qua est difficultas, notando doctrinam philosophicam ab omnibus communiter receptam: quod nempè intel-

lectus ex genere suo constituitur in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem: in actu quidem primo, secundum suam similitudinem, quæ est species impressa; in actu autem secundo, secundum suam similitudinem, quæ est species expressa, & dicitur verbum, quæ vtraque est similitudo formalis obiecti, proindeque eiusdem naturæ, & quidditatis, cum illo, & à fortiori inter se, qua ratione dicitur, quod intellectus intelligendo hominem, fit homo, & intelligendo lapidem, fit lapis, & in vniversum, quod quia intellectus est susceptivus omnium formarum, est etiam natus fieri omnia, vtpotè per intellectum producitur verbum sibi formaliter simile in obiecto *quo* ipsum fæcundante, & movente. Hoc ergo principio suppositio subsumitur, quod natura ipsa divina per se ipsam immediatè est species impressa, seù obiectum *quo* movens, & fecundans intellectum illius ad intellectionem, quę est verbi processio: ergo ex hoc ipso, quod verbum procedit per divinum intellectum, habet, quod procedat similе formaliter patri in ipsius natura, & consequenter, quod eius processio sit generatio.

§§§§§§
§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§
§§§§§§

OBJi-

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur Argumenta.

3 SED contra noſtram reſolutionem obijcies primò: ex quo Verbum in Divinis procedat per intellectum, ſolum ſequitur, quod procedat vt ſimile in natura divina intelligibiliter, ſeù intentionaliter, non vero ſubſtantialiter, vel naturaliter; ſed ad rationem generationis talis ſimilitudo non ſufficit, aliàs omnis verbi proceſsio erit generatio: ergo. Probatur minor: ex quo Verbum in Divinis procedat per intellectum, ſolum ſequitur, quod procedat, vt ſimile ea ſimilitudine, quę eſt de conceptu formali Verbi vt ſic; at de cõcepta formali Verbi vt ſic ſolũ eſt, quod procedat vt ſimile intelligibiliter, ſeù intentionaliter; non vero ſubſtantialiter, & naturaliter, aliàs non daretur Verbum, quod ſimilitudo naturalis, & ſubſtãtialis non eſſet: ergo.

4 Reſpondetur negando minorem. Ad probationem diſtinguo maiorem, ſolum ſequitur, quod procedat, vt ſimile ea ſimilitudine, quæ eſt de conceptu formali Verbi vt ſic abſtracto abſtractione formali, cõcedo, abſtractione totali, ſubdiſtinguo, quæ eſt poſsitivè de conceptu formali Verbi vt ſic, nego. Quæ eſt de conceptu formali Verbi vt ſic permiſsivè in ſuprẽmo ſui analogato, concedo, & diſtinguo minorem eiſdem terminis. Sed de cõceptu formali Verbi vt ſic abſtracto abſtractione formali ſolũ eſt, quod procedat, vt ſimile intelligibiliter, ſeù in-

intentionaliter, nego; abstracto abstractione totali sub distinguo; solum est, id est positivè non exigit, quod procedat, vt simile substantialiter, vel naturaliter, concedo, id est, non permittit in supræmo sui analogato, nego. Procuius intelligentia est maximè notanda doctrina, quam supra tradidimus de voluntate Dei, dub. 2. quod perfectio simpliciter simplex ex genere suo, & in sui abstractione potest considerari dupliciter, vno modo in sui abstractione totali, & quatenus analogice communis Deo, & creaturis, alio modo in sui abstractione formali ab omni subiecto, quo modo cõsideratur per modũ per se subsistẽtis, actus puri independentis intra propriã lineã, siquidem cõsideratur absque subiecto receptivo, quod est primum principium limitationis illius: in Deo ergo reperiuntur perfectiones simpliciter simplices, nedum secundum quòd eis competit in sui abstractione totali, quo modo etiam reperiuntur in creaturis, nimirum intellectus secũdum quod est principium intellectivum, & voluntas secundum quod est principium volitivum, sed etiam secundum eam puritatem, & perfectionem, quæ eis competit in sui abstractione formali, quia in Deo non est, vndè limitentur, sicut in creaturis, & sic quælibet perfectio simpliciter simplex in Deo est per se subsistens, independẽs, actus purus, & infinita, adhùc ex proprio, & formali cõceptu, & intra propriam lineam, & nedum ex ratione communi entis divini, vel ex identitate cum natura divina, & consequenter perfectio simpliciter simplex, quæ est Verbum, nedum est in Deo secundum proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam, vt similitudo expressa per intellectum, sed etiam vt similitudo substantialis, & naturalis, sicut, & per se subsistens, independens, purissima, actualissima, & infinita, hinc cõsequẽter dicimus, quod de conceptu formali Verbi vt sic abstracto abstractione totali positivè, solum est,

quod

quod sit similitudo formalis expressa per intellectum, nō verò, quod sit similitudo formalis pure intentionalis, vel simul substantialis, sed vtrumque habet permissivè, primum proùt in creatura, quæ est minus principalè analogatum, secundum proùt in Deo, qui analogatum supremum est: nam perfectio simpliciter simplex secundum sui conceptum formalem abstractum abstratione totali permittit; immò petit, quod in supræmo sui analogato participetur ea puritate, quam habet in sui abstractione formali, sicut petit, quod participetur absque vlla sui limitatione, vel receptione.

5 Sed dices: vt Verbum Divinum sit supremum analogatum sufficit, quod procedat vt simile similitudine superexcedente similitudinem cuiuslibet verbi creati; sed ad hoc sufficit, quod procedat, vt simile similitudine infinitæ, & perfectissima in esse intelligibili, licet non in esse substantiali, & naturali, cum in sententia D. Thom. repugnet adhùc de potentia absoluta similitudo creata infinitę intelligibilitatis, sicut species impressa creata Dei: ergo.

6 Respondetur distinguendo maiorem: sufficit, quod procedat vt simile, similitudine superexcedente similitudinem cuiuslibet verbi creati, superexcessu proprio perfectionis analogicæ simpliciter simplicis, cōcedo, perfectionis analogicæ admittentis imperfectionem, nego maiorem, & nego suppositum minoris. Itaque de ratione perfectionis analogicæ simpliciter simplicis, quæ eo ipso communis est Deo, & creaturis, est, quod sit in supræmo analogato, nimirum in Deo ea puritate, quæ sibi competit in sui abstractione formali, & consequenter, quod supremum analogatum superexcedat in ratione analogata, vt actus purus independens, & per se subsistens superexcedit actum potentialem dependentem, & receptum. Hinc patet negandum esse suppositā mi-

minoris, siquidem nequit similitudo Verbi Divini esse infinita, & perfectissima intra lineam intelligibilem, quia sit intra eam actus purus, independens, & per se subsistēs, & consequenter similitudo intelligibilis non purè intentionalis, sed etiam substantialis.

7. Sed dices: ex dictis solum sequitur, quod Verbum Divinum eo, quod procedit per intellectum, vt supræmum analogatum, procedat vt simile substantialiter intra lineam intelligibilem; nō verò intra lineam naturalem; sed ad rationem generationis necesse est, quod procedat etiam vt substantialiter simile in natura intra lineam naturalem: ergo. Probatur minor, nam modus essendi intelligibilis est extra modum essendi naturalem, sicut, & virtualiter ab illo distinguitur, cuius ponitur exemplum in sententia probabili aliquorum Thomistarum asserentium divinam naturam non constitui per ipsum divinum intelligere, nec per intellectum, qui est principium proximum intelligendi, sed per ipsum esse immateriale, quod in Deo concipitur vt radix, & principium dimanationis intellectus; in hac enim sententia, quamvis intellectus divinus, quia supræmum analogatum intellectus vt sic, per se sit subsistens, actus purus, & independens intra propriam lineam intelligibilem; adhùc tamen intelligitur, vt virtualiter condistinctum à natura divina, & secundum modum essendi substantialem virtualiter condistinctum à modo essendi naturaliter illius.

8. Respondet Episcopus Oxomensis, quod licèt modus essendi intelligibilis naturæ divinæ virtualiter distinguatur à modo essendi naturali illius, nihilominus in Verbo intenditur similitudo naturalis, per se primo, eo, quod solus ille intellectus intēdit per se primo communicare Verbo similitudinem purè repræsentativam, & intentionalem, qui Verbum ex necessitate pro-

du-

facit, vt in illo intelligatur obiectum: hoc autem imperfectio est. Sed hæc solutio non est ad intentum præsens, siquidem argumentum factum non intendit, quod in Verbo per se primò intendatur similitudo purè repræsentativa, & intentionalis; sed, quod licèt per se intendatur similitudo simul substantialis, sed intra lineã intelligibilem, non verò naturalem, quod imperfectio non est, sicut nec est Verbum producere ex indigentia obiecti. Immo hanc solam potest per se primo intendere divinus intellectus secundum proprium, & formalem illius conceptum, quippè proùt sic non est assimilativus extra lineam intelligibilem.

9 Melius ergo respondetur negando modum essendi intelligibilem divinæ naturæ virtualiter, & adæquatè distingui à modo essendi illius naturali, sicut, nec in natura divina sic virtualiter distinguitur ratio immaterialis, & ratio intelligibilis: vnumquodque enim est intelligibile, in quantum est immateriale. Vnde, quod natura aliqua per se ipsam, & intra propriam lineam non sit actu intelligibilis, provenit ex defectu, & potentialitate immaterialitatis ipsius, quatenùs non habet intra propriã lineã immaterialitatẽ ita in actu, quod per se ipsam possit servire loco speciei: divina autem natura per se ipsam, & intra propriam lineam est summè immaterialis, sicut, & actus purus: per se ipsam ergo adhùc intra propriam lineam naturalem est etiam actu intelligibilis. Ex quibus patet ex eadem ratione provenire similitudinem Verbi esse substantialem, ac esse naturalem, quamvis similitudo sit intra lineam intelligibilem. Nec est simile de intellectu, & intellectione, nam propterea in illa sententia intellectus virtualiter adequatè distinguitur à divina natura, & similiter intellectio, quia de conceptu formali intellectus vt sic est dimanare à natura, & similiter de conceptu intellectionis vt sic est egredi ab intellectu, & consequenter divinus intellectus non potest non

dimanare à divina natura virtualiter, & illam constitutam supponere, sicut, & divina intellectio non potest nō virtualiter egredi ab intellectu, illumque supponere, & à fortiori naturam; hæc autem ratio non militat de intelligibilitate, immo nec de ipso intelligi, de cuius ratione nō est egressio, nec dimanatio.

10 Dices: similitudo intentionalis, & naturalis sunt differentiæ similitudinis vt si ergo implicat, quod aliqua similitudo simul sit similitudo naturalis, & intentionalis. Respondetur, quod sicut habitus inferior dividitur in practicum, & speculativum; habitus verò proùt abstrahit ab inferiori, & superiori, dividitur in practicum tantū, & speculativum tantum, & practicum, & speculativù simul, qualis est habitus Theologię, & fidei, sic similitudo in natura inferiori, & creata dividitur in intentionalem, & naturalem; attamen similitudo in natura proùt abstrahit à creata, & increata, dividitur in intentionalem tantum, vt est Verbum creatum, & naturalem tantum, vt est filius creatus, & intentionalem, & naturalem simul, vt est Verbum increatum, increatusque filius. Vnde replica facta soluit probat, quod nulla similitudo inferior, & creata possit simul esse intentionalis, & naturalis; non verò similitudo increata, & suprema.

11 Dices tandem probabilem esse sententiam afferentem intelligibilitatem divinæ naturæ ab eius esse naturali virtualiter adæquatè distingui; at etiam in hac sententia debet defendi, quod Verbum Divinum procedit, vt simile in natura divina sub modo essendi naturali, cum de fide sit eius processionem generationē esse: ergo. Respondetur, quod in præsenti procedimus tantum probabiliter, & congruenter, vndè tenemur sequi sententiam illam, qua congruentius, & clarius explicatur hoc mysterium; congruentius autem explicatur modo

præ-

prædicto: & sic securius est sententiã illam non admittere: præcipuè, quia sic opinantes non admittunt processionem Verbi ex proprio, & formali conceptu esse substãtialem, adhùc intra lineam intelligibilem; sed esse purè intentionalem, & repræsentativam, substantialem que solum esse, quia in Deo, seù ex ratione communi entis divini, vel per identitatem cum natura divina, vndè inferunt etiam Spiritum Sanctum ex vi processionis, quia divina, procedere vt substantialiter simile in natura divina, & ex hac parte non excludi eius processionem à ratione generationis, quæ doctrina ex diametro opponitur doctrinæ Thomistarum.

12 Obijcies secundo: Verbum Diuinum, ex quo procedit per intellectum, non habet procedere vt simile in diuina natura sub conceptu naturæ; at hoc est necesse, vt illius processio generatio sit: ergo. Probatur maior primo, de ratione Verbi vt sic, solum est, quod procedat vt simile intellectui in specie impressa illum movẽte, & fæcundante per modum formæ intelligibilis: ergo de ratione Verbi Divini solum est, quod procedat vt simile in natura Divina, quatenùs gerit munus speciei, seù formæ intelligibilis moventis, & fæcundantis intellectum diuinum ad intellectionem; non verò sub conceptu naturæ. Secundo: Verbum ex vi processionis per intellectum solum habet id, quod pertinet ad formale illius cõstitutivũ; sed ad formale constitutivũ Verbi pertinet solũ, quod sit ipsũ intelligi in actu secũdo, quia est vltima obiecti actualitas in genere intelligibili passivo, per quod distinguitur ab specie impressa: ergo, cũ intelligi in actu secũdo in natura divina virtualiter distinguatur à cõceptu naturæ, Verbũ Divinũ ex vi processionis per intellectũ nõ habet, quod procedat, vt simile in natura divina sub cõceptu naturæ. Cõfirmatur: generatio est origo vivẽtis à vivẽte in similitudinem naturæ: ergo ad generationem oportet,

quod terminus productus procedat formaliter vt vivẽs, & à viventi formaliter vt tali, & consequenter, vt simile in natura formaliter vt viventis at Verbum Divinum, ex quo procedat per intellectum, non habet sic procedere, cum nec natura, vt movens ad intellectum, nec Verbum, vt illam terminans vivat in actu secundo: ergo:

13 Ad argumentum respondetur negando maiorem. Ad primam probationem respondetur ex dictis, quod in divina natura ratio naturæ, & speciei non distinguitur virtualiter adæquatè, sed solum inadæquatè penes diversa munera intra eandem lineam specificam, sicut ratio immaterialis, & ratio intelligibilis, & similiter ratio essentiæ, & ratio naturę: proindeque solum ex nostro imperfecto modo concipiendi rationes divinas per analogiam, & similitudinem ad res creatas: hæc autem distinctio licèt sufficiat, vt natura divina possit sub vno munere communicari formaliter ad extra, & non sub alio, qualiter vnitur mentibus bæatorum sub munere speciei, & non sub munere naturæ propter incapacitatem subiecti, non tamen sufficit, vt possit sub vno munere communicari formaliter ad intra, & non sub alio, aliàs posset Verbo communicari formaliter sub munere essentiæ, quin ei formaliter communicaretur sub munere naturæ, & similiter posset ei formaliter communicari ratio filiationis sub munere referendi, & non sub munere cõstituendi, vel è contra. Et ratio à priori est, nam vnum ab alio solum virtualiter inadęquatè distingui, est illud ex proprio, & formali conceptu includere, licèt illud non explicet secundum proprium munus, vt latè expendimus de voluntate, dub. 2. eo autem ipso, quod natura divina ex proprio, & formali conceptu naturæ includit rationem speciei, non potest sub conceptu speciei communicari formaliter, quin, & communicetur formaliter sub conceptu naturæ, vt propter eandem rationem patet in exemplis allatis.

Se-

14 Secundò respondetur, quod de ratione Verbi vt sic est, quod procedat vt simile intellectui in specie impressa essentialiter considerata; non verò considerata accidentaliter, id est, quod procedat vt simile in natura, & quidditate speciei; non vero in modo essendi illius, nimirum, quatenus est forma intelligibilis intentionaliter movens, & fęcundans intellectum ad intellectionem; aliàs Verbum procederet, vt species impressa; non autem, vt expressa: eo autem ipso, quod Verbum procedat, vt simile in natura, & quidditate speciei impressæ, procedit vt simile in natura, & quidditate obiecti sub cōceptu naturæ: nam species impressa eiusdem est naturæ, & quidditatis cum obiecto, cum sit illius formalis similitudo, vt supra diximus. Hinc patet ad secundam probationem, vel nego, quod ipsum intelligi in actu secundo distinguatur virtualiter adæquatè à natura divina sub cōceptu naturæ, vt patet ex dictis ad argumentum. Vel dicendo, quod ad formale constitutivū Verbi, vt reduplicat modum formæ intelligibilis terminantis, pertinet, quod sit ipsum intelligi in actu secundo; non tamen ad formale constitutivum illius specificative, & absolutè considerati; nam verbum est etiam similitudo formalis obiecti, immo perfectior, quam species impressa, sicut, & expressior, & actualior: vndè cum illo convenit in natura, & quidditate, & solum differt in modo, seù accidentaliter.

15 Est tamen valdè notandum, quod, vt omnis vitetur ęquivocatio, species impressa v.g. hominis, species expressa illius, & ipse homo possunt dupliciter considerari, vel absolutè, & in se, vel quatenus significā tur prædictis nominibus: hoc secundo modo, reduplicatur natura humana sub modo essendi proprio vniuscuiusliber, & sic, quatenus prædictis nominibus significantur, essentialiter distinguntur, sicut homo niger, quatenus significatur hoc nomine *æthiops* essentialiter distinguitur ab

ho-

homine albo, quatenus significatur hoc nomine *hispanus*, quia esse album, vel nigrum, quod accidentaliter se habet ad hominem, reduplicatur ex vi significationis illorum terminorum. Attamen sicut homo albus, & niger absolutè sunt eiusdem quidditatis, & naturæ: sic species impressa hominis, species expressa illius, & ipse homo sūt etiā eiusdem naturæ, & quidditatis. Et hoc maximè notent Dialectici pro signo formali, an scilicèt sit verè, & propriè signum: dubium enim procedit de conceptu, vel signo formali non absolutè, & specificativè considerato, sed quatenùs significatur hoc nomine *conceptus*; licèt autem conceptus absolutè consideratus, seù ex parte rei significatæ eiusdem sit quidditatis cum obiecto, & solùm ab eo differat accidentaliter, & quoad modum; attamen vt significatur hoc nomine *conceptus* distinguitur essentialiter ab illo, quia ex vi significationis huius nominis *conceptus* reduplicatur ipsa eadem quidditas obiecti; quatenus stat sub modo essendi intentionali, proindeque modus essendi intentionalis, qui accidentaliter se habet ad naturam conceptus absolutè consideratam, essentialiter se habet ad illam, vt significatur nomine *conceptus*: sicut, & modus essendi per modum moventis essentialiter se habet ad naturam, vt significatur per hoc nomen *species impressa*: & modus essendi naturalis essentialiter se habet ad eundem, vt significatur hoc nomine *homo*. Nec valet, quod absolutè conceptus non erit signum: nam eo ipso, quod dicitur conceptus non significatur eius quidditas absolutè, sed reduplicativè, vt stat sub modo essendi intentionali, sicut eo ipso, quod dicitur *æthiops* non significatur natura humana absolutè, sed reduplicativè, vt stat sub nigredine.

16 Sed dices: licèt doctrina hucusque data sit vera in creatis; non tamen in divinis: nam Pater, & Verbum specificè differunt, cum relationes ipsorum, scili-

licet paternitas, & filiatio differant specie. Sed hæc replica potius intendit, quod processio Verbi non sit generatio, quam quod generatio non sit, quia procedit per intellectum, siquidem, vt processio Verbi generatio sit, oportet, quod procedat vt simile in eadem natura specifica, immo intendit processionem Verbi generationem non esse, supponendo eam esse generationem, cum supponat Verbum esse filium, & personam, à qua procedit esse Patrem. Denique respõdetur ex D. Thoma infra art. 3. in corpore vbi ait: *quod licèt paternitas, vt forma patris significetur; est tamen proprietas personalis habens se ad personam Patris, vt forma individualis ad aliquod individuum creatum: forma autem individualis in rebus creatis constituit personam generantis, non autem est, quo generans generat, alioquin Socrates generaret Socratem: vndè nec paternitas potest intelligi, vt quo Pater generat, sed vt constituens personam generantis, alioquin Pater generaret Patrem, sed id, quo Pater generat est natura divina, in qua sibi filius assimilatur.* Hæc D. Thom, ex quibus habetur, quod licet Pater, & filius cõstituãtur individualiter, seù in ratione personæ per relationes specificè distinctas, non tamen essentialiter, sed vt sic constituuntur per naturam divinam. Ad generationem autem non requiritur, quod genitum procedat simile generanti in forma individuali, vel illius proprietatibus individualibus, aliàs Socrates generaret Socratem, & Pater generaret Patrem, & Filius natus ex Virgine procederet, vt subsistens subsistentia creata, quæ est propria Virginis: solùm ergo est de ratione generationis, quod genitum procedat vt simile generanti in natura, vel forma eum essentialiter constituente, quia hæc sola est principium, quo generationis, quo modo etiam procedit Verbum in Divinis.

17 Nec valet, quod eadem natura, quæ est in Patre, est in Filio, & eiusdem ad se ipsum non est simi-

li-

litudo, quia hæc importat vnitatem cum disconvenientia. Non, inquam, valet: nam hæc disconvenientia non oportet, quod sit ex parte, in qua assimilantur; sed sufficit, quod sit ex parte extremorũ: licèt autẽ eadẽ numero natura, quæ est in Patre, sit in Filio, tamen realiter distinguntur, sicut si Deus vnam, & eandem numero albedinẽ poneret in Petro, & Paulo, Petrus, & Paulus essẽt similes in albedine, immo perfectiori similitudine, quàm de facto, quia similitudo importat vnitatem ex parte formę, & quo perfectior, & maior est, est vnitas maior, & perfectior est similitudo.

18 Ex dictis etiam patet ad confirmationem argumenti dicendo, vel quod in natura divina conceptus moventis, & conceptus viventis non sunt adæquati, quia non movet per speciem superadditam, sicut natura creata, sed immediatè per se ipsam: vndè in ea conceptus moventis formalissimè est conceptus viventis, licèt non explicitè secundùm nostrum imperfectum modum cognoscendi. Et idem dicimus de conceptu viventis, & terminantis in Verbo Divino. Vel dicendo, quod de ratione Verbi non est, quod procedat vt simile in specie impressa quantùm ad modum moventis, sed solùm quatùm ad illius naturam, & quidditatem, & essentia divina essentialiter est vivens saltem per modum radicis. Sed dices: etiam natura humana essentialiter est vivens per modum radicis, & Verbum ex illius cognitione procedit, vt in ea simile essentialiter; & nihilominus non procedit vt simile in ea, quatenùs viventi. Respõdetur hoc ideo esse, quia natura humana non movet intellectum secundùm suum esse substantiale, sed purè intentionale, siquidem movet media specie realiter distincta, & similiter Verbum ex illius cognitione non procedit, vt simile substantialiter, sed purè intentionaliter, & propterea ratio viventis in natura se habet materialiter respectu processionis: è contra tamen natura divina secundun suum esse

per voluntatem.

19 ESTetiam contra relatos in præcedenti resolutione, & communis omnium Thomistarum, expressaque Divi Thomæ hic art. 4. & fundatur etiam reducendo ad formam illius rationem sic: generatio est origo viventis à vivente in similitudinem naturę; sed Spiritus Sanctus, ex quo procedit per voluntatem, habet, quod non proce-

substantiale movet intellectum divinum, & similiter divinum Verbum procedit, vt in ea simile substantialiter, vt patet ex dictis ad primum argumentum. Alia argumenta, quæ contra hanc resolutionem militare videntur, commodius proponentur resolutione sequenti.

RESOLVTIO II.

FVNDAMENTVM, ET radix, cur processio Spiritus Sancti non est generatio, est, quia procedit

dat in ſimilitudinem naturæ: ergo. Probatur minor notando etiam doctrinam philoſophicam communiter ab omnibus receptam; nimirum, quod voluntas non conſtituitur in actu, ſivè primo, ſivè ſecundo per hoc, quod res volita eſt in voluntate ſecundùm ſuam ſimilitudinem, ſed in actu primò conſtituitur per inclinationem potentialem in obiectum volitum, & in actu ſecundo per inclinationem actualem: vndè volẽdo obiectum non fit obiectum, nec volitio fit per aſſimilationem, nec conſequenter voluntas per volitionem producit terminum formaliter ſimilem ſibi in obiecto, quo fæcundante, & movente ipſam; ſed eſt purè impulſiva, & agit ſolum per modum impellentis, & moventis in aliquid, prout aliquis dicitur moveri, vel impelli ad aliquid faciendum, qua ratione producit terminum formaliſſimè, vt impulſum, ſeù ſpiritum, nam nomine ſpiritus quædam vitalis motio, & impulſio deſignatur: ergo ex quo Spiritus Sanctus procedit per voluntatem habet, quod non procedat in ſimilitudinem naturæ, & conſequenter, quod eius proceſsio generatio non ſit.

20 Pro cuius maiori intelligentia eſt advertendum, quod illa particula *in ſimilitudinem naturæ* poſita in diffinitione generationis eſt intelligenda in ſenſu formali, id eſt, ex vi proceſsionis, ſeu ſecundùm propriũ, & formalem conceptum proceſsionis, & nedum materialiter, & identicè: qua ratione ait Divus Thomas in 4. contra gentes cap. 23: *quod ſi aliquis homo virtute ſibi diuinitus ad hoc conceſſa hominem faceret ex aliqua ſui parte, productus homo producentis filius non diceretur, quia non procederet ab eo vt natus, eo, quod naturam ab eo acciperet, & non per genituram*: id eſt, non ex vi proceſsionis, id eſt, ſecundum proprium, & formalem illius conceptum; ſed ſolum materialiter, ſicut homo factus per creationem, ex vi illius nõ procedit vt homo formaliter; ſed per modum totius entis

tis

tis ex nihilo, licèt revera per creationem ei communicetur natura humana. Nec valet, quod in diffinitionibus terum nihil est addendum: nam hoc non est addere partem aliquam, sed eam explicare iuxta legitimum sensum, sicut, & contrarij eam exponunt de similitudine per modum imaginis, aliàs in exemplis allatis salvaretur vera, & propria ratio generationis.

21 Licèt ergo Spiritui Sancto per processionem, quæ est per voluntatem, communicetur eadem natura Patris, & Filij; sed non formaliter, & ex vi processionis, seù secundùm proprium, & formalem conceptum illius, cum voluntas assimilativa non sit; sed purè impulsiva: communicatur ergo natura identicè solum, & materialiter, quatenus ei communicatur impulsus, & quidquid in Deo invenitur, est vnum, & idem cum natura divina. Sic D. Thomas quæst. 10. de potentia art. 4. ad 22. his verbis: *per processionem amoris non producitur aliquid vtre cipiens Formam eius, à quo procedit, & ideo processio amoris non habet rationem generationis; sed quod Spiritus Sanctus naturã, & formam Dei Patris accipiat sua processione, hoc habet, in quãtùm est amor Dei, in quo non est aliquid, quod non sit natura ipsius.* Et art. 4. citato ponit primum argumentum: quod id, quod procedit in divinis per modum amoris, procedit in similitudinem naturę, aliàs esset extraneum à natura divina: & sic esset processio ad extra, & respondet: *quidquid est in diuinis, est vnum cum divina natura: vnde ex parte huius vnitatis non potest accipi propria ratio huius processionis, vel illius, secundum quam vna distinguitur ab alia; sed oportet, quod propria ratio huius, vel illius processionis accipiatur secundum ordinem vnius processionis ad aliam; huiusmodi autem ordo attenditur secundùm rationem voluntatis, & intellectus: vnde secundum horum propriam rationem sortitur in divinis nomen vtraque processio, quod imponitur ad propriam rationem significandam, & inde est, quod procedens per modum amoris, & naturam divinam accipit, & non dicitur natum.* Cc 2 Nec

22 Nec valet ex nostra ratione sequi processionem Spiritus Sancti ad minus esse generationem identicè, sicut, & identicè ei competit diffinitio generationis, quod est absurdum. Non, inquam valet: nam adiunctum illud *identicè* potius removet, vel destruit difinitionem generationis, & est, ac si fieret argumentum sumulificum, quod voci nō significativæ competit ratio termini materialiter, & propositioni competit ratio termini per accidens, quia voci non significativæ materialiter, & propositioni per accidens competit diffinitio termini, nimirum, quod sit pars constitutiva propositionis; ratio enim termini nō est ratio partis quomodolibet cōstitutivę propositionis, sed per se, & formaliter: vndè si voci non significativæ solùm materialiter, & propositioni solum per accidens competit, quod sit pars constitutiva propositionis, eo ipso nullo modo ei competit diffinitio termini: à simili ergo. Quod etiam instatur exemplo citato D. Thomæ. Nec similiter valet Spiritum Sanctum procedere vt Deum identicè, quia procedit in similitudinem divinæ naturæ identicè: nam diffinitio Dei non potest legitimè interpretari per hoc, quod sit habens naturam divinam ex vi processionis, aliàs Pater non esset Deus. Nec tandem valet, quod si Spiritus Sanctus solùm procederet à Patre, esset filius identicè: nam hoc non esset, quia procederet in similitudinē naturæ divinę identicè; sed quia eo ipso, quod nō procederet à filio nō distingueretur realiter ab illo, sed cū illo identificaretur, vt asserunt Thomistæ.

OBIJCIVNTVR, ET SOLVNTVR ARGVMETA.

23 SEd obijcies cōtra nostram resolutionem, & prius adversus immediatè dicta: quod Spiritus Sanctus procedat per voluntatem nō tollit, quo minus procedat in similitudinem naturæ divinæ identicè secundum nos; at hoc sufficit, vt eius processio generatio sit: non ergo rectè excluditur processio Spiritus Sancti à ratione generationis, quia processio est per voluntatem.

Probatur minor: homo procedens ab altero homine procedit ſolum in ſimilitudinem naturæ rationalis identicè; & tamen illius proceſsio eſt generatio: ergo à ſimili. Probatur maior: homo procedens ab altero homine ſolùm procedit formaliter in ſimilitudinem naturæ rationalis ſecundum eum gradum, ſecundum quem ab illa dimanat potentia generativa, per quam procedit; at potentia generativa, per quam procedit, ſolum dimanat ab anima rationali ſecundum gradum ſenſitivum, non verò ſecundum gradum intellectivum, cum ſit potentia ſenſitiva, & corporea: vndè ab illa vt intellectiva ſolum dimanant intellectus, & voluntas: ergo. Nec valet, quod potentia generativa hominis ſolum inſtrumentaliter concurrit ad generationem: & ſic licèt corporea ſit, & ſenſitiva, poteſt virtute animæ intellectivæ producere hominem vt formaliter intellectivum. Non, inquam, valet: nam pariter poſſet dici potentiàm generativam hominis inſtrumentaliter producere animam rationalem, quia licèt corporea ſit, operatur virtute animæ formaliter vt ſpiritualis, & rationalis eſt. Deinde eſt concors Philoſophorum ſententia animam rationalem vt formaliter intellectivam non vti inſtrumento, & organo corporeo, ſicut nec intellectus.

24 Ideo melius alij dicunt, quod gradus ſenſitivus, ſecundum quem ab anima rationali procedit potentia generativa hominis, identificatur cum gradu intellectivo ipſius, & ex hoc reſultat in gradu ſenſitivo quidam modus, ſeù elevatio quædam, ratione cuius potens eſt originare operationes nobiliores in homine, quàm in alijs animalibus, quod expreſsè traditur à Divo Thoma quæſt. 2. de potentia art. 2. in corpore, & quæſt. 9. de potentia art. 9. & quæſt. 3. de creatione art. 11. Sed contra hànc ſolutionem ſtat primò: quod non minus voluntas divina propter identitatem cum divina natura eſt potens ori-

originare processionem perfectiorem, quàm voluntas creata, nimirum processionem, quæ assimilatio sit in divina natura: si ergo sufficit, quod potentia sensitiva, & corporea propter identitatem gradus sensitivi, & intellectivi producat hominem, quatenus intellectivum, vt eius processio generatio sit, pariter in præsenti. Immò si voluntas divina solum est assimilativa Spiritus Sancti in divina natura identicè, quia est assimilativa, non intra propriam lineam, sed propter identitatem impulsus cum divina natura, cur similiter potentia generativa hominis non erit etiam assimilativa identicè, siquidē, quod sit assimilativa in natura, non habet intra propriam, lineam nimirum sensitivam, sed propter identitatem gradus sensitivi cum gradu intellectivo. Deinde contra prædictam solutionem stat manifestè, quod licèt gradus sensitivus ex identitate cum gradu intellectivo, possit originare nobiliores operationes, vt aperte testatur D. Thomas; sed nō extra gradum sensitivum, sed intra illum v.g. propter huiusmodi identitatem phantasia in homine discurrit circa singularia, sed non discursu intellectivo, sed sensitivo.

25 Melius ergo respondetur ex doctrina aliorum Thomistarum in libris de anima distinguendo illam minorem: potentia generativa hominis procedit à natura rationali secundum gradum sensitivum genericè consideratum, nego: specificè consideratum subdistinguo: secundum sui differentiam à gradu intellectivo, seù ea limitatione, qua invenitur in natura inferiori v.g. equi, nego: secundum quod eminenter formaliter continetur in gradu intellectivo, seù secundum esse magis elevatum, quod simul est sensitivum, & intellectivum, concedo. Itaque potentia generativa hominis non procedit à natura rationali secundum gradum sensitivum genericè consideratum, aliàs potentia generativa hominis

non

sion esset propria hominis vt homo est, sed communis cæteris animalibus: procedit ergo à natura rationali secundum gradum sensitivum specificè consideratum, sed non secundùm sui differentiam à gradu intellectivo, seù ea limitatione, qua invenitur in natura inferiori equi, cũ natura rationalis sit superioris ordinis: sicut nec practicum, & speculativum inveniuntur in habitibus superioribus Theologię, & fidei secundum suas differentias, & limitationes, quibus inveniuntur in habitibus inferioribus: procedit ergo potentia generativa hominis à natura rationali secundum gradum sensitivum, quatenus eminenter formaliter continetur in gradu intellectivo, seu secundum esse elevatum, quod simul est intellectivum, & sensitivum. Vndè infertur, quod homo procedens per potentiam generativam alterius hominis, procedit in similitudinem naturæ eius formaliter, nedum secundum gradum sensitivum, sed intellectivum. Nec valet, quod ab anima, vt intellectiva solum dimanant intellectus, & voluntas: nam anima vt intellectiva potest dupliciter considerari, vno modo inadæquatè, vt exprimente solum gradum intellectivum: & sic solum ab ea dimanant intellectus, & voluntas, & aliæ operationes, quæ omnino spirituales sunt: alio modo adęquatè, vt exprimente gradum intellectivum, & sensitivum: & sic etiam est radix aliarum potentiarum, quæ simul sunt intellectivæ, & sẽsitivæ, quales sunt potentia ridendi, flendi, & loquendi: omnes enim huiusmodi potentiæ, & earũ actus sunt propriæ hominis, vt homo est: homo enim, vt sensitivus, & rationalis est, loquitur, rider, & flet, & sic huiusmodi operationes, nedum sunt sensitivæ, sed etiam suo modo sunt intellectivæ, & huius generis est generatio alterius hominis.

26 Secundò obijcies: Verbum Divinum non procedit, vt simile substantialiter in natura divina ex

vi

vi processionis, quia processio est per intellectum; sic enim omnis processio per intellectum esset assimilatio substantialis, & generatio; sed quia processio est divina, & per divinum intellectum; at similiter Spiritus Sanctus, licèt non procedat vt substantialiter similis in natura divina, quia eius processio est per voluntatem, bene tamen, quia processio est divina, & per voluntatem diuinã: ergo non minus Spiritus Sanctus procedit vt substantialiter similis in natura divina per voluntatem, quàm Verbum per intellectum.

27 Ad hoc argumentum, quod est præcipuum Vazquecij, respondet Magister Gonet, quod processio Verbi Divini est generatio, & assimilatio substantialis, quia divina, prout ly *divina* dicit rationem constitutivam divinæ naturæ, quę est intellectio, & hoc modo non est divina processio Spiritus Sancti. Sed hæc solutio diminutè procedit, cum solùm teneat in sententia asserentium divinam naturam constitui per intellectionem actualem, cum tamen sententia contraria non minus sit probabilis in via Thomistarum, & mihi probabilior. Secundò alij respondent, quod in maiori argumenti ly *quia* reduplicat diuinitatem attributalem, vt ait Oxomensis, vel emanativè talem, vt ait Magister Labat; in minori verò reduplicat diuinitatem transcendentaliter, & identicè talem. Sed hæc solutio, quantum ad primam partem distinctionis non omnino placet sub terminis, quibus traditur, siquidem diuinitas illa attributalis, seù emanativè talis conuenit vtrique processioni, in quantùm emanant à diuina natura; in hac autem emanatione potius explicatur conuenientia, quàm distinctio, cum tamen propria linea vnius, vel alterius processionis attendi debeat non secundùm id, in quo conueniunt, sed secundùm id, in quo differunt, vt supra diximus ex D. Thoma.

28 Melius ergo respondetur subterminis, qui-

quibus resolutione præcedenti responsum fuit ad primũ argumentum, distinguendo maiorem: sed quia processio est divina, & per divinum intellectum, ly *quia* reduplicãte proprium, & formalem conceptum divinæ processionis intellectualis, & similiter divini intellectus, concedo: ly *quia* reduplicante divinitatem transcendentaliter, & identicè talem, nego, & eisdem terminis vice versa distin. guo minorem, & nego consequentiam. Verbum ergo in divinis procedit vt substantialiter simile in divina natura ex vi processionis, quia divina, & per divinum intellectum non ly *quia* reduplicante divinitatem transcendentaliter, vel identicè talem; nam talis divinitas non pertinet ad proprium, & formalem conceptum processionis diuinæ prout intellectualis, quatenùs nimirum distinguitur à processione per voluntatem, cum potius in ea vtraq; processio cõveniat sed procedit vt substãtialiter simile in diuina natura ly *quia* reduplicãte propriũ, & formalẽ illius cõceptum; ex quo enim est processio intellectualis est assimilatio Verbi in divina natura, & quia in Deo secundum proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam est per modum subsistentis, independentis, & actus puri, est assimilatio substantialis; processio autem per diuinam voluntatem, quamvis ratione diuinitatis trascendentaliter, & identicè talis, assimilet substantialiter terminum in divina natura; non verò secundum proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam, quia processio per voluntatem ex genere suo non est assimilatio, sed inclinatio, & impulsio: & sic licèt in Deo etiam secundũ proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam sit per modum subsistentis, independentis, & actus puri, proindeque sit impulsus, & inclinatio substantialis, sed non substantialis assimilatio.

42 Sed dices contra primò: licèt processio

divina intellectualis ex genere suo nõ sit assimilatio substantialis; in Deo tamen secundum proprium, & formalem conceptum est substantialis assimilatio; ergo licet processio divina per voluntatem ex genere suo non sit assimilatio; in Deo tamen secundum proprium, & formalem conceptum poterit esse assimilatio. Secundò: licèt processio intellectualis creata sit processio per modum assimilationis purè intentionalis; processio tamen intellectualis divina secundum proprium, & formalem illius conceptum, est processio per modum assimilationis substantialis; ergo licèt processio per voluntatem creatam sit processio per modum inclinationis; processio tamen per voluntatem divinam secundum proprium, & formalem illius conceptum, erit processio per modum assimilationis. Probatur consequentia, quia æquè distant ista, ac altera extrema. Ad primum respondetur negando consequentiam: nam quod competit divinæ processioni secundum proprium, & formalem conceptum, debet ei convenire per modum differentiæ intraneæ, quæ proinde sit intra latitudinem generis: vndè cum processio divina per voluntatem ex genere suo non sit per modum assimilationis, sed impulsionis: immo proùt sic dividitur contra processionem intellectualem, consequenter implicat, quod adhuc in Deo pertingat, vt secundum proprium, & formalem conceptum sit per modum assimilationis, aliàs transiret de genere ad genus. Ad secundum negamus æquam esse distantiam inter illa, & alia extrema, siquidem processio per modum assimilationis purè intentionalis, & processio per modum assimilationis substantialis, & intentionalis procedunt in eodem genere proximo, seu ratione analoga assimilationis intellectualis, quæ, quia perfectio simpliciter simplex est, petit, vt in minus principali analogato sit cum admixtione potentialitatis, proindeque per modum assimilationis pu-

rè

rè intentionalis; è contra verò in ſupræmo analogato, vt patet ex dictis. Attamen proceſsio per modum inclinationis, & proceſsio per modum aſsimilationis differunt genere, ſeu ratione analoga, ſicut proceſsio per intellectum, & proceſsio per voluntatem. Vndè ſicut proceſsio per voluntatem pertingere non poteſt in Deo ad hoc, vt ſit ſecundum proprium, & formalem conceptum proceſsio per intellectum, ſic nec vt ſit proceſsio per modū aſsimilationis, ſed ſolum, quod ſit proceſsio per modum inclinationis ſubſtantialis, quatenus in Deo eſt per modum actus puri, ſicut è contra in creatura eſt purè accidentalis, quia in ea eſt cum admixtione potentialitatis, & dependentię.

30 Sed dices contra primo: proceſsio amoris creati, & proceſsio Spiritus Sancti, quatenus analogantur in ratione proceſsionis amoris vt ſic, habent ſuas differentias formales, & intraneas, quæ proinde pertinent ad proprium, & formalem illarum conceptum; ſed non alias, niſi eſſe creatam, & divinam: ergo ſi proceſsio Spiritus Sancti; quatenus divina, eſt ſubſtantialis aſsimilatio, etiam eſt ſubſtantialis aſsimilatio ſecundum proprium, & formalem conceptum. Secundò: eſſe divinum eſt formale prædicatum Spiritus Sancti: ergo, quod convenit Spiritui Sancto ex vi proceſsionis, quatenus divinæ, convenit ei formaliter ex vi proceſsionis.

31 Ad primum reſpondetur negando minorem: nam illæ ſunt differentiæ formales, & intraneæ purè, & quatenus analogantur in ratione vniverſaliſsima entis; quatenus verò analogantur in ratione proceſsionis amoris vt ſic, ſunt differentiæ purè accidentales, quibus proceſsio amoris dividitur diviſione accidentis in ſubiecta; differentię verò formales, & intraneæ proceſsionis amoris vt ſic ſunt eſſe proceſsionem amoris intra propriām lineam per ſe ſubſiſtentem, & actum purum,

& esse intra propriã lineã accidẽtalẽ, & potentialem; hęc enim est differentia formalis processionis amoris creati, illa verò processionis Spiritus Sancti. Ad secundum respondetur, quod esse divinum est formale prædicatum Spiritus Sancti: sed transcendens omnia divina attributa, & consequenter non pertinens ad proprium, & formalẽ conceptum, quatenus terminus est processionis divinę per voluntatem: & sic quamvis Spiritui Sancto conveniat esse ens divinum ex vi processionis quatenus divinæ; non tamen absolutè ex vi processionis; nam, vt supra diximus, ly *ex vi processionis* appellat proprium, & formalem conceptum processionis divinæ per voluntatem, quatenus distinguitur à processione divina per intellectum.

52 Sed dices: quod processio sit in Deo secundum proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam, actus purus, & per se subsistens, provenit ex quo est divina, nec enim est assignare aliud caput, cum præcisa divinitate non sit per se subsistens, & actus purus, sicut quod in creatura sit processio purè intentionalis, provenit ex quo est creata: ergo tandem, quia processio Verbi est divina, est substantialis assimilatio. Respõdetur, quod licèt processionem esse divinam, sicut & esse in Deo, sit conditio necessaria, vt sit actus purus, & per se subsistens secundum proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam; non tamen ex hoc capite provenit, quod sit purus actus intra propriam lineam, & secundum proprium, & formalem cõceptum: siquidem pura actualitas, & substantialitas, quæ processioni divinę convenit ex communi ratione divinitatis, communis etiam est cæteris attributis: vndè huius ratione potius est purus actus absolutè, & simpliciter in omni linea, cum ratione illius omnia attributa invicem se includant: aliunde ergo investiganda est ratio huius,

quod

quod est processionem Verbi esse intra propriã lineam, & secundum proprium, & formalem conceptum, actum purum, & per se subsistentem, sicut, & aliundè investigan da est ratio distinctionis attributorum, nimirum ex eo, quod ei convenit ex genere suo, & in sui abstractione, non quidem totali, sed formali, vt supra explicuimus resolutione præcedenti ad primum argumentum: quo modo consideratur exclusis imperfectionibus potẽtialitatis, & dependentiæ, vt sic enim, & non aliter divina attributa distingũtur in Deo: vndè quia processioni Verbi Divini ex genere suo in sui formali abstractione cõvenit, quod sit actus purus, & per se subsistẽs, hoc idẽ ei cõvenit in Deo secundũ proprium illius formalem conceptum, & intra propriam lineam, quia nimirum in Deo reperitur etiam secundum proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam ea puritate, quam habet in sui abstractione formali; contra tamen in creatura propter subiecti imperfectionem, & potentialitatem.

33 Sed tãdem dices: constitutivum rei nõ solum ingreditur ratio differentialis, sed ratio communis: ergo ex dictis solùm sequitur, quod divinitas, seu ratio entis divini non pertineat ad proprium, & formalem cõceptũ processionis Spiritus Sancti per modum rationis differentialis; non tamen per modũ rationis communis. Respondetur concedendo antecedens de ratione communi generica, non tamen de transcendentali: nam prædicata transcendentalia non cõputantur inter prædicata metaphisica inferiorum, propterea que neque illorum diffinitionem ingrediuntur. Et licèt illud posset verificari de ratione transcendentali, quæ in inferioribus dividitur, & multiplicatur, qualis est ratio entis creati, quia eo ipso inferius in tali ratione prout sic divisa, & multiplicata distinguitur ab alijs; non tamen de ratione transcẽdentali, quæ in inferioribus non dividitur, nec multiplicatur;

tur: sed manet omnino eadem, vt est ratio entis diuini, quæ nec in essentia, nec in attributis adhùc per rationem multiplicatur, sed conservat omnimodam vnitatem, cõsequenterque sicut nullo modo distinguit naturam ab attributis, nec attributa inter se: ita nullo modo intrat metaphisicam illorum constitutionem. Nec valet: quod multiplicato inferiori non potest non multiplicari superius maximè transcendens, de cuius ratione est, quod imbibatur in vltimis differentijs: nam licèt hoc verum sit, cum multiplicatur inferius, tàm quoad implicitum, quam quoad explicitum; non tamen quando solum multiplicatur quantum ad explicitum; cum enim inferius multiplicatur etiam quoad implicitum, vt multiplicatur in creatis ratio entis, substantiæ, & accidentis, tunc vnum inferius, nedum non explicat aliud; verum nec illud includit, & sic nec includit rationem communem vnam, quæ essentialiter in suo conceptu includat inferiora; quãdo verò inferius solum quoad explicitum multiplicatur, vt in diuinis, implicitè includit aliud: & sic ratio communis imbibitur in illis absque vlla diversitate: immo propterea ratione illius inferiora invicem se includunt.

34 Obijcies tertiò: Spiritui Sancto formaliter, & ex vi processionis communicatur natura diuina, & nedum identicè, & materialiter: ergo formaliter, & ex vi processionis procedit in similitudinem naturæ, & consequenter illius processio per voluntatem ex hoc capite à ratione generationis excludi non debet. Probatur antecedens: illud formaliter, & ex vi processionis communicatur Spiritui Sancto, quod ei per suam processionem communicatur primario; at Spiritui Sãcto per suam processionem communicatur primario natura diuina: ergo hęc ei communicatur formaliter, & ex vi processionis. Probatur minor: implicat actionem, per quam communicatur natura cum proprietatibus, per prius nõ

communicare naturam, quam proprietates: sed Spiritui Sancto per suam processionem communicatur natura divina cum suis proprietatibus, quarum vna est ratio impulsus: ergo. Maior, præter quam quod verificari possit in omnibus generationibus creatis, probatur: nam sicut res se habet ad esse, ita se habet ad produci, cum productio nihil aliud sit, quàm communicatio ipsius esse; sed omnis res producta ita se habet ad esse, vt per prius habeat naturam, quàm proprietates, vtpote cum illæ ad istam consequantur, & in ea radicentur: ergo.

35 Respondetur distinguendo illam maiorem: implicat actionem, per quam communicatur natura, cum suis proprietatibus, per prius non communicare naturam, quàm proprietates, cum proprietates distinguntur à natura, vt in creatis, concedo: vbi identificantur cum natura, vt in divinis, subdistinguo: si sit actio procedens à primo principio communicativo naturæ, concedo: si à secundo, nego, & eisdem terminis distinguo minorem, & nego consequentiam. Itaque non quidquid invenitur in creatura, est idem cum natura illius, & propterea in creatura vnicum datur principium communicativum naturæ, quod est potentia generativa; si autem quidquid est in creatura identificaretur cum natura illius, daretur etiam multiplex principium communicativum naturæ, nimirum potentia generativa, augmentativa, alterativa, &c, & tunc solùm primũ principium, quod est potentia generativa communicaret primario, & formaliter naturam, & secundario, & ex consequenti proprietates; cætera verò principia communicarent primario, & formaliter proprietates, & naturam solum identicè, nimirum propter illius identitatem cum ratione formali terminandi vniuscuiuslibet, & hoc ideo, quia solum primum principium est à natura destinatũ ad producendum terminum in primordiali sui ratione, quæ est natura; secun-

cundum verò principiũ est solũ à natura destinatũ ad ipsum producendum in secundaria ratione. Quidquid autem est in Deo est idem cum natura illius, & sic est duplex principium communicativum naturæ divinæ, nimirum intellectus, & voluntas: cum ergo voluntas ex sui formali conceptu supponat intellectum, ad quem sequitur, & in quo radicatur, vt supra de voluntate dub. 1. demonstravimus, cõsequenter intellectus divinus est primũ principium communicativum naturæ divinæ; voluntas verò est secundum principium, & sic solum per actum procedentem ab intellectu divino communicatur divina natura primariò, & formaliter, & secundariò, & ex consequenti illius proprietates; per actum verò procedentem à divina voluntate solum primario communicatur ratio impulsus, & identicè natura divina propter identitatem, quàm cum illo habet. Ad probationem contra hoc respondetur, quod sicut res se habet ad esse in intentione, ita se habet ad produci, non autem sicut res se habet ad esse solum in executione: licèt autem Spiritus Sãctus prius habeat naturam, quàm rationem impulsus in executione, non tamen in intentione, quia voluntas est solum à natura destinata ad communicandam secundariam rationem impulsus, eo, quod à natura sua est impulsiva, & secundum principium, sicut si partialis quantitas esset idem cum natura creata, potentia augmentativa esset solum à natura destinata ad productionem maioris quantitatis, quamvis natura per ipsam produceretur, & quantitatem in executione præcederet. Nec valet: quod voluntas est primum principium communicativum naturæ respectu Spiritus Sancti, siquidem per eam primò accipit esse, & naturam: nam licèt sit primum principiũ communicativum naturæ respectu Spiritus Sancti; respectu tamen naturæ, à qua dimanat, non est primum principium, sed secundum, & propterea ab eo destinatur ad

pro-

productionem termini in secundaria ratione, quæ est ratio impulsus; non verò in primaria, nisi solum identicè.

36. Sed dices: de ratione attributi est radicari in natura, & ab ea dimanare, sive formaliter, vt in creatis, sive virtualiter, vt in divinis: ergo non potest processio Spiritus Sancti terminari formaliter ad attributum impulsus, quin terminetur ad illud vt virtualiter radicatum in divina natura, & ab ea virtualiter dimanans; at hoc ipso terminatur ad divinam naturam primariò, & formaliter, & ad divinum impulsum secundariò, & ex consequenti: ergo. Respondetur, quod licèt de ratione attributi sit radicari in natura, & ab ea dimanare; non tamen est de ratione illius, quod per omnem sui productionem attingatur vt sic radicatum in natura, & ab ea dimanans, sed solum per primam, qualis est generatio: sicut quantitas est attributũ substantiæ, & solum per generationem producitur vt in ea radicata; per augmentationẽ verò producitur solum sub formalitate maioris quantitatis præscindendo ab eo, quod radicetur, vel dimanet à substantia: sic ergo similiter attributum impulsus solum per processionem Verbi, quæ est prima illius communicatio, communicatur, vt virtualiter radicatum in divina natura; processio verò Spiritus Sancti solum sub formalitate impulsus præscindẽdo à sui radicatione, vel dimanatione à divina natura, quãvis revera ab ea dimanet, & in ea radicetur. Quod si dicas: ex hac solutione sequi processionem Spiritus Sancti non terminari ad impulsum divinum reduplicativè vt attributum divinæ naturæ. Concedo consequentiam, sicut nec augmentatio terminatur ad quantitatem reduplicativè vt attributum substantiæ, licèt revera sit illius attributum, & in ea radicetur. Nec valet, obiectum Theologiæ esse Deum sub ratione Deitatis, quia proùt sic est radix attributorũ, quæ per eam de-

monstrantur: nam cum scire sit rem per causam cognoscere ad Theologiam pertinet attributa resolvere in divinam naturam, & sic non potest non ea attingere vt attributa formaliter: immo licèt accidens radicetur in substantia, non propterea attingitur à Metaphisica sub ea ratione: siquidem attingitur sub abstractione ab omni materia. Tandem dices: ad naturam divinam pertinet esse in tribus personis, & consequenter communicari Spiritui Sancto; sed id, quod per se pertinet ad naturam divinam, est de primaria illius intentione: ergo. Respondetur, quod ad naturam divinam per se pertinet esse in tribus personis, sed non eodem modo, quia in Patre petit esse innascibiliter, seu vt non communicata ab alio, in Filio vero petit esse vt communicata ex vi processionis, in Spiritu autem Sancto solum vt communicata idèticè. Sed dices: sicut natura corporea propter sui imperfectionem petit communicari pluribus vt multiplicata, & divisa; sic natura divina propter sui infinitam perfectionem petit communicari pluribus vna numero manens; sed natura corporea propter sui imperfectionem petit communicari pluribus formaliter vt multiplicata, & divisa: ergo natura divina propter sui infinitam perfectionem petit etiam communicari pluribus formaliter vna numero manens. Respondetur, vel quod *ly sicut* nõ potest parificare quantum ad hoc, quod est communicari pluribus formaliter, quia natura corporea semel tantum, & per vnicam principium communicatur, quod est potentia generativa, quapropter non potest non communicari formaliter omnibus, quibus communicatur, è contra tamen natura divina, vt supra explicatum est. Vel dicendum, quod *ly sicut* parificat quantum ad hoc, quod est communicari formaliter pluribus absolutè loquendo, sed non ex vi processionis: licèt autem Spiritui Sancto non communicatur natura divina formaliter ex vi pro-

processionis, hoc est, secundum proprium, & formalem illius conceptum; attamen ei absolutè per suam processionem, quatenus divinam, communicatur formaliter, siquidem identitas divinitatis, seu naturæ divinæ cum divino impulsu non est purè materialis, sed formalissima.

37 Quartò obijcies: Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis per voluntatem procedit formaliter vt persona divina: ergo vt similis in natura divina sub conceptu naturæ. Consequentia patet, siquidem persona diffinitur, quod sit rationalis naturæ individua substantia, & sic formaliter importat subsistentiam in natura rationali sub conceptu naturæ, quod est naturam sub conceptu naturæ ingredi saltem de connotato constitutionem personæ; antecedens autem probatur: nam Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis per voluntatem procedit vt subsistens in aliqua natura, sed non creata: ergo divina; at subsistens in natura divina est persona divina, sicut subsistens in natura rationali est persona: ergo.

38 Ad hoc argumentum respondet Magister Serra concedendo Spiritum Sanctum ex vi processionis procedere vt personam divinã, quia aliàs solum ex vi generationis, per quam formaliter communicatur natura, produceretur persona formaliter, & consequenter persona formaliter non latius pateret, quàm filius; negat tamen consequentiam, quia ad rationem personæ formaliter non requiritur, vt ei communicetur natura per se, & formaliter, sed hæc solum præexigitur ad rationem personæ, quæ est filius: quod patet in Angelo, qui procedit per creationem vt persona; & tamen per creationem non communicatur ei natura per modum naturæ, sed potius per modum totius entis ex nihilo: sicut ergo vt Angelus procedat vt persona, sufficit, quod ei quomodocumque communicetur natura intellectualis; sic in

præsenti. Sed hæc solutio non placet, quia semper vrget probatio consequentiæ suprafactæ, ad quam prædictus author non respondet, nimirum naturam sub conceptu naturæ talem de connotato, & in obliquo ingredi constitutionem personæ, vt ex illius diffinitione patet. Deinde ex quo solū ex vi generationis, per quā cōmunicatur formaliter natura, producatur persona formaliter, non sequitur, quod latius nō pateat persona, quia ad hoc opportebat, nedum Spiritum Sanctum ex vi processionis non procedere vt personam, verum nec in se esse formaliter personam; est autem persona formaliter, licèt non procedat formaliter vt persona, sicut, & est formaliter Deus licèt non procedat formaliter vt Deus: ac tandem falsum est, quod Angelus per creationem procedat formaliter vt persona: siquidem, vt ipse fatetur, procedit per modum totius entis ex nihilo.

39 Deinde alij respondent Spiritum Sanctum ex vi processionis procedere vt personam quātum ad id, quod persona importat in recto, quod est subsistentia; non verò quantum ad id, quod importat in obliquo, quod est natura; hoc autem sufficere, vt absolutè concedatur Spiritum Sanctum formaliter ex vi processionis procedere vt personam: sicut vt Verbum Divinum vniatur naturæ humanæ vt persona formaliter, sufficit, quod naturę humanæ communicetur formaliter subsistentia Verbi, licet non communicetur natura: vndè sicut hæc propositio est vera absolutè, vnio naturæ humanę est facta in persona Verbi, ita absolutè hæc erit vera, Spiritus Sanctus procedit vt persona, immo absolvtè conceditur per processionem intellectualem diuinam produci personam Verbi formaliter ex vi processionis, etiamsi per talem processionem producatur solum subsistentia Verbi, & non illius natura. Sed hęc solutio, & si verissima sit quantum ad primam partem, nimirum

Spi-

Spiritum Sanctum procedere formaliter vt personam quantum ad id, quod persona importat in recto, est tamē falsa quantum ad secundum partem, nimirum, hoc sufficere, vt concedatur absolutè Spiritum Sanctum formaliter, & ex vi processionis producere vt personam: nam subsistentia non constituit personam, nisi quatenus connotat naturam, vt patet ex diffinitione. Inter vnionem autem personæ Verbi cum natura humana, & processionem personæ ad intra est magna disparitas: tum, quia in hac terminus formaliter non est subsistentia, sed natura; in actione verò vnitiva natura non est terminus formalis, sed subsistentia: tum, quia ex incapacitate naturæ humanæ illa propositio de vnione personę habet limitationem, ratione cuius conceditur absolutè; attamen propositio, quæ formatur de processione Verbi ad intra nullam habet limitationem, à qua reddatur absolutè vera. Nec similiter conuincit personam Verbi ex vi processionis formaliter produci, etiamsi per talem processionem producatur totum subsistentia, & non natura: nam licèt natura non producatur ex vi processionis Verbi; communicatur tamen ex vi illius sub conceptu naturæ; non tamen Spiritui Sancto, quod necessarium erat ad hoc, vt procederet formaliter vt persona.

40 Melius ergo respondetur, negando Spiritum Sanctum formaliter, & ex vi processionis procedere vt personam diuinam. Ad cuius probationem nego similiter eum procedere vt subsistentem in aliqua natura, quia ad hoc oporteret naturam ei cōmunicari formaliter, & ex vi processionis: procedit ergo solum vt subsistens in attributo naturę, qui est impulsus. Sed dices: Spiritus Sanctus ex vi processionis habet relationem, secundum quam opponitur relativè suo principio, & ab illo distinguitur; sed prædicta relatio est constitutiva personę in diuinis: ergo. Respondetur, quod Spi-

ri-

ritus Sanctus adhùc vt procedens per modum impulsus, seù vt in Diuino impulsu subsistens opponitur relativè suo principio, & ab illo distinguitur: ratio enim impulsus ab alio etiam relativa est; & sic ex quo ex vi processionis habeat relationem, secundùm quàm opponitur relativè suo principio, & ab illo distinguitur, non infertur ipsum procedere ex vi processionis vt personã, quia ad hoc restat probare eum ex vi processionis procedere vt subsistentem in natura Diuina, id est habere relationem vt modificatam natura, & nedum vt modificatam attributo naturæ: immò relatio sub expresso conceptu *ad*, seù referentis distinguit vnam personã ab alia, sub illo que conceptu etiam vna persona alteri relativè opponitur; & tamen sub illo conceptu personam non constituit, sed supponit constitutam, sicut & supponit actionem, in qua fundatur, & actio supponit agens constitutum. Vndè in summa dicimus, quòd Spiritus Sanctus ex vi processionis habet relationem, quæ est constitutiva personę; non tamen illam habet proùt est personæ constitutiva, quia prędicta relatio eum constituit subsistentem, nedum in Diuina natura, sed etiam in Diuino impulsu, & secundùm vtramque rationem illum ab alijs personis distinguit, & solùm secundo modo illam habet ex vi processionis; primò verò modo, secundùm quem constituit personam, eam habet simul concomitanter, & identicè. Dices: quod Spiritus Sanctus ex vi processionis procedit formaliter vt est; sed est formaliter persona Diuina: ergo proùt sic procedit. Sed hæc replica plures patitur instantias: nã Corpus Christi proùt est, terminat conversionem panis in ipsum, & est formaliter viuens, & animal, & solùm terminat proùt corpus: similiter homo proùt est, terminat creationem, & generationem, & est formaliter ens, & homo; & tamen

proùt

prout eius non terminat generationem, nec prout homo terminat creationem: patet ergo, quod non omne, quod se habet formaliter ad esse, se habet formaliter ad terminare: distinguitur ergo maior; Spiritus Sanctus ex vi processionis procedit formaliter vt est adæquatè, & sub omni ratione, nego: inadæquatè, & sub aliqua nimirum impulsus, concedo, & concedo minorem, & nego consequentiam.

41 Quinto arguitur: non minus Spiritus Sanctus ex vi processionis per voluntatem procedit vt similis obiecto amato, quàm Verbum ex vi processionis per intellectum procedit vt simile obiecto intellecto: ergo ex hoc capi e nulla est differentia inter processionem Verbi, & processionem Spiritus Sancti. Probatur antecedens: ex eo Verbum ex vi processionis per intellectum procedit vt simile obiecto intellecto secundùm Divum Thomam, quia intellectus constituitur in actu per hoc, quod res intellecta est in intellecta: sed etiam voluntas constituitur in actu per hoc, quod res amata est in voluntate: ergo. Probatur minor ex D. Thoma hic art. 3. in corp. vbi probat, quod in Divinis est alia processio à processione Verbi: *Quia secundum actionem voluntatis inveniuntur in nobis quædam alia processio, scilicet processio amoris, secundùm quam amatum est in amante, sicut per conceptionem Verbi res intellecta est in intellecta.*

42 Ad hoc argumentum respondetur ex doctrina ipsius D. Thomæ 4. contra gentes cap. 14. quod tribus modis contingit vnum esse in alio, vel scilicet secundùm essentiam, & entitatem, sicut forma est in subiecto, vel media sui similitudine, & imagine, vt Cæsar dicitur esse, vbi est eius imago, vel tandem media inclinatione, & affectione convenienti, vt locus deorsum dicitur esse in gravi media gravitate, quæ est eius conveniens inclinatio. Et primo modo nec res intellecta est

in

in intelligente, nec obiectum amatum in amante; secundo autem modo res intellecta est in intelligente, quatenus vnitur ei media similitudine impressa, & expressa; sed tertio modo res amata est in amante mediante termino producto per amorem. Dicimus ergo, quod Verbum procedit ex vi processionis per intellectum vt simile obiecto intellecto, quia intellectus constituitur in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu media sui similitudine, vt patet ex contextu D. Thomæ hic art. 4: non sic autem obiectum amatum est in voluntate, sed media inclinatione, & impulsu, qui non est obiecti formalis similitudo, sed solùm tendentia in illum. Sed dices: voluntas constituitur in actu completo per illud, à quo specificatur eius actio, & terminus per eam productus; sed actio voluntatis, & terminus per eam productus specificatur ab obiecto media sui similitudine expressa, nam per hanc voluntas determinatur, vt potius velit hoc obiectum, quàm illud: ergo. Respondetur, quod voluntas constituitur in actu completo per obiectum media sui similitudine expressa, sed non vt eam intrinsecè informante, qualiter media ea constituitur intellectus, sed purè vt cognita, seu vt extrinsece proposita, & ostensa; formæ autem intrinsecè informantis proprium est determinare subiectum ad producendum terminum sibi simile; sed formæ cognitæ, extrinsecèque propositę, & ostensæ proprium est solùm illud allicere, & attrahere ad amorem obiecti per eam repręsentati, & consequenter illud determinare ad producendum terminum per modum impulsus.

43 Dices vlterius: omne agens intendit producere sibi simile, vt inquit Philosophus primo de generat. cap. 7.; sed agens per voluntatem est verum agens: ergo. Respondetur, quod omne agens intendit producere sibi simile, sive similitudine formali in princi-

pio

pio quo radicali, sivè similitudine proportionis in principio quo proximo. Agens enim per generationem intendit producere sibi simile similitudine formali in principio quo radicali; per augmentationem autem solùm intendit producere sibi simile similitudine proportionis in principio quo proximo: nec enim quantitas producta per augmentationem est formaliter similis subiecto agenti in principio radicali, immò nec in principio proximo: nō enim eiusdē naturæ, & quidditatis est quātitas, ac ipsa potētia augmētativa: solū ergo est similis agenti in principio quo proximo similitudine proportionis, nam sicut principium proximum est potentia augmentativa, sic eius actio est augmentatio, & eius terminus est quantitas maior, seu augmentum: & in nostro casu voluntas est inclinatio potentialis, eius actio est inclinatio actualis, & eius terminus est impulsus, & consequenter specificè differunt, & solum in esse proportionantur.

44 Tandem dices: sicut intellectio ex propria ratione formali facit simile, ita amor facit vnum: ergo sicut perfectissima intellectio ex propria ratione formali facit simile perfectissimè in natura, ita amor perfectissimus ex propria ratione formali facit vnum perfectissimè in tali natura. Respondetur negando consequentiam: quia vnio, quam facit amor, est purè affectivè; vndè ex quo sit perfectissimus amor solùm sequitur, quod ex propria ratione formali faciat vnum amatum cum amante perfectissimè affectivè, quia debet esse vnio intra latitudinem generis, vnio autem affectiva est extra lineā naturæ, è contra tamen similitudo intellectualis, vt patet ex dictis.

45 Sextò, & vltimo obijcies: Verbo Divino formaliter ex vi processionis communicatur cognitio possibilium: ergo Spiritui Sancto formaliter, & ex vi processionis communicatur divina essentia. Probatur cō

sequentia: ideo Verbo Divino formaliter, & ex vi processionis communicatur cognitio possibilium, quia ei formaliter, & ex vi processionis communicatur cognitio comprehensiva essentiæ Divinæ, quæ formaliter connectitur cum cognitione possibilium: at etiam Spiritui Sancto formaliter, & ex vi processionis communicatur amor comprehensivus, & Divinus, qui formaliter connectitur cum Divina essentia: ergo propter eandem rationem debet etiam ei formaliter, & ex vi processionis communicari Divina essentia.

46 Sed hoc argumentum ad summum convincit, quod sicut ad communicationem cognitionis comprehensivæ Divinæ essentiæ secundariò, & ex consequenti communicatur cognitio possibilium, sic ad communicationem comprehensivi, & Divini amoris communicetur etiam Spiritui Sancto secundariò, & ex consequenti Divina essentia, quod non est contra nos: siquidem si semel essentia Divina primariò non communicatur, quāvis formaliter communicetur, eius processio nequit obtinere rationem generationis. Deinde respondetur, vel quod cognitio comprehensiva essentiæ, nedum connectitur cum cognitione possibilium, verùm, & proùt sic connexa communicatur Verbo formaliter, & ex vi processionis, sicut, & ei provt sic communicatur, quatenus comprehensiva, & propterea non potest Verbo formaliter, & ex vi processionis communicari cognitio comprehensiva essentiæ, quin & ei formaliter, & ex vi processionis saltem secundario communicetur cognitio possibilium. Attamen amor Divinus, vt supra dictum est, licèt connectatur cum Divina essentia tanquam illius attributum, non tamen proùt sic connexus communicatur Spiritui Sancto: sicut nec vt attributum illius reduplicativè, sed solum sub formalitate impulsus præscindendo à sui dimanatione, & radicatione in Divina natura,

&

& propterea ex illius communicatione non infertur communicatio Divinæ naturæ formaliter, & ex vi processionis. Vel dicendo, quòd cognitio comprehensiva essentiæ connectitur cum cognitione possibilium absque virtuali distinctione ad minus adæquata, cum cognitio comprehensiva essentiæ primariò ad essentiam, & secundariò ad possibilia terminetur, & propterea non potest per etiam Verbo communicari formaliter cognitio possibilium hoc ipso, quod ei formaliter communicatur cognitio essentiæ; attamen amor à Divina essentia virtualiter adæquatè distinguitur, & sic non est paritas. Ac tandem licèt posterius communicetur formaliter ad communicationem prioris, sicut ad communicationem essentiæ communicantur attributa, & proprietates, non tamen è contra: cognitio autem comprehensiva essentiæ comparatur ad cognitionem possibilium, sicut prius ad posterius; è contra tamen amor comparatur ad Divinam essentiam sicut posterius ad prius, & sic ex quo formaliter communicetur cognitio possibilium ad communicationem cognitionis comprehensivæ essentiæ, non rectè infertur, quod ad communicationem Divini amoris communicetur formaliter Divina essentia.

)✠(

§§§§§§
§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§
§§§§§§

DVBIVM II.

VTRVM IN DIVINIS detur perfectio relativa?

1 EST idem, ac inquirere, an Divinæ relationes, quatenus virtualiter distinctæ ab essentia, dicant, & exprimant perfectionem a perfectione absoluta essentiæ condistinctã. Pro quo est maximè notandũ, quod distinctio Divinę relationis ab essentia dupliciter potest intelligi, vel quatenus distinguitur distinctione penes includens, & exclusum, quia nimirum relatio includit essentiam, & aliquid amplius, scilicet respectum ad terminum, etsi de ea proùt sic distincta loquamur, ly *vt distincta* reduplicat, nedum conceptum explicitum respectus ad terminum, sed etiam implicitum essentiæ in ea inclusæ, cuius distinctionis cõmembrum est ipsa Divina essentia: sicut cum dicitur homo vt distinctus ab animali reduplicatur, nedum conceptus rationalis; sed etiam conceptus animalis, quia est distinctio penes includens, & exclusum, cuius distinctionis commembrum est solum animal. Vel potest intelligi hæc distinctio relationis ab essentia, quatenus ab ea distinguitur distinctione penes implicitum, & explicitum, quia nimirum ipsa Divina relatio licèt secundùm proprium,

prium, & formalem conceptum includat Divnam essentiam; non tamen eam exprimit, sed solùm respectum ad terminum. Etsi de ea proùt sic distinctā loquamur, ly *vt distincta* reduplicat solùm conceptum explicitum respectus ad terminum, cuius distinctionis commembrum est ipsa divina essentia, quatenus in ea inclusa, & implicata. Vnde obiter concordantur authores, quorum alij qui negant relationem divinam vt virtualiter condistinctam ab essentia dicere perfectionem absolutam essentiæ; alij verò affirmant: nam qui negant, loquuntur de Divina relatione vt distincta ab essentia distinctione penes implicitum, & explicitum, quod verisimum est, sicut, & quòd relatio divina secundum proprium, & relativum conceptum non exprimit divinam essentiam; qui verò affirmant, loquuntur de divina relatione vt distincta ab essentia distinctione penes includens, & exclusum, quod etiam verisimum est, sicut & quod relatio divina secundum proprium, & relativum conceptum divinam essentiam imbibit, & includit. Supponimus namque divinam essentiam ad minus transcendentaliter, seu in ratione entis divini consideratam esse de proprio, & formali conceptu relationum. Impræsenti ergo procedit dubium solùm de divina relatione vt distincta ab essentia distinctione penes implicitum, & explicitum, quo in casu reduplicatur solùm conceptus explicitus illius, & quia proùt sic non potest exprimere perfectionem absolutam; sed si perfectionem exprimit, talis perfectio necessario debeat esse relativa, ideo consulto inquirimus an in divinis detur perfectio relativa.

2 Deinde est maxime notandum perfectionem esse duplicem, aliam transcendentalem, & aliam formalem. Perfectio transcendentalis ideo dicitur, quia convertitur cum ente, & entitatem consequitur tanquā passio illius, secundùm quam res dicitur in se perfecta, & bona

omni respectu, vel connotatione ad alterum precisa; non autem consequitur entitatem, nisi quatenus est in actu: vnde perfectio transcendentalis in actualitate rei consistit, ea autem actualitas non convenit rei, nisi per existentiam, vel per propriam illius formam vt connotat existentiam, cui subijcitur, & sic vel in existentia rei, vel in forma illius vt connotat existentiam perfectionem transcendentalem, consistere necesse est. Ita D. Thomas pluribus in locis: nam 1. p. quæst. 5. art. 1. in corpore, vbi inquirit, vtrum bonum differat secundùm rem ab ente, vbi consequenter loquitur de bonitate, seu perfectione transcendentali, & quæ convertitur cum ente, sic habet: *in tantum autem est perfectum vnumquodque in quantum est in actu: esse enim est actualitas omnis rei, vt ex superioribus patet.* Et remittit se ad dicta in quæst. 7. & quæst. 4. art. 1. ad 4., vt constat ex nota posita in margine, quibus in locis loquitur de esse existentiæ: nam 1. loco probat: *Quod in Deo non sit aliud essentia, quàm suum esse, quia esse est actualitas omnis formæ, vel naturæ: vnde bonitas, vel humanitas non significatur in actu, nisi prout significamus eam esse, & sic oportet, quod esse comparetur ad essentiam, quæ est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam; in Deo autem nihil est potentiale*, & in 2. loco: *quod ipsum esse comparatur ad omnia vt actus; nihil autem habet actualitatem, nisi in quantùm est, vndè ipsum esse est actualitas omnium rerum.*

3 Deinde quæst. 6. art. 3. in corpore sic habet: *vnumquodque dicitur bonum secundùm quod est perfectum; perfectio autem alicuius rei triplex est, prima quidem secundum quod in suo esse constituitur, &c.* Ex quibus habetur, quod prima rei perfectio transcendentalis competit rei secundùm quod in suo esse constituitur; quod autem per *esse* intelligat esse existentiæ patet: nam statim sub sumit hanc perfectionem soli Deo competere per essentiam, quia solius Dei essentia est suum esse. Quod etiam

fit

fit manifestum ex solutione ad 1. quod intendebat num per essentiam non esse proprium Dei, sicut nec vnum: cũ tamen non minus vnũ conuertatur cũ ente, quàm bonum; vndè patet argumentum procedere de bono transcendentali, & concludit solutionem dicendo: *Et ideo oportet, quod quælibet res sit vna per essentiam, non tamen bona, vt ostensum est:* sentit ergo bonitatẽ transcendentalem nulli rei creatę competere per essentiam, & consequẽter eã nõ cõsistere in esse essentiæ pręcisivè ab existentia; sed vel in esse existẽtiæ, vel in esse essentiæ, quatenùs connotat existentiã. Quod etiã patefit ex solutione ad 2. quod procedebat, ex quo ipsũ esse cuiuslibet rei est eius bonum, & quælibet res est ens per suam essentiam, vbi etiã patet argumentum procedere de bonitate transcendentali, & respondet: *quod licèt vnumquodque sit bonum, in quantùm habet esse; tamen essentia rei creatæ non est ipsum esse, & ideo non sequitur, quod res creata sit bona per suam essentiam.* Non autem rectè concluderet D. Thom. rem creatam non esse bonam per suam essentiam, ex quo essentia rei creatæ non est suum esse, si perfectio, seu bonitas transcendentalis non consisteret in esse existentię, vel in esse essentiæ vt connotat existentiam. Deinde quæst. 2.2. de veritate art. 2. ad 4. sic habet: *dicendum, quod ea, de quibus Mathematicus considerat, secundùm esse, quod habent in rebus, bona sunt; ipsum enim esse lineæ, vel numeri bonum est; sed à Mathematico non considerat ur secundùm esse, sed solùm secundùm rationem speciei; considerat enim, cum abstractione, non enim sunt abstracta in esse, sed solùm secundùm rationem; dictum est autem suprà, quod bonum non consequitur rationem speciei, nisi secundùm esse, quod habet in re aliqua, & ideo ratio boni non competit lineæ, vel numero secundùm hoc, quod cadunt in consideratione Mathematica, quamvis linea, & numerus bona sint:* sentit ergo Doctor Sanctus essentiam quamlibet, vel speciem, seu formam cum præcisione ab existentia nullam

habere bonitatem præcipuè transcendentalem, nullo hoc habere solùm, quatenus connotat existentiã. Itẽ eadem quæst. art. 5. in corpore, & ad 2. Et 3. contra gentes cap. 20. num. 3. docet D. Thomas creaturas esse bonas secundùm quid per existentiam substantialem, & bonas simpliter per accidentia, qua ratione hominem iniustum non dicimus bonum simpliciter, sed secundùm quid inquantum ens, & homo, quę est bonitas trascendentalis: homine verò iustũ dicimus simpliciter bonũ: ergo secundùm D. Thomam bonitas, & perfectio transcendentalis, quæ est talis secundùm quid, nimirum rei in quantum est ens, competit rei per existentiam, seu per formam vt connotat existentiam.

4 Et quia præcipua controversia stat in eo, quod perfectio tranfcendentalis in actualitate rei consistat, sed an hæc actualitas salvetur in forma aliqua, existentia non intellecta, hoc etiam fit manifestum alijs locis D. Thomæ: nam quæst. 7. de potentia art. 3. ad 9. ait: *quælibet autem Forma signata non intelligitur in actu, nisi per hoc, quod esse ponitur.* Et 2. contra gentes cap. 5. ratione 6. ait: *omnis forma, & actus est in potentia, antequam esse acquirat.* Et contra gentes cap. 22. ait: *quod esse actum nominat, dicitur enim aliquid esse ex eo, quod est in actu.* Et Opusculo 15. cap. 8. expresse habet: *quod essentia, vel forma præcissa existentia est nihil, prout ly nihil removet esse in actu; non verò prout removet esse in potentia.* Ratioque hoc ipsum suadet: nam existentia est actualitas entis, in quantùm ens, seu in genere entis, sicut, & subsistentia in genere subsistentiæ, & inhærentia in genere accidentis, & operatio in genere operativo: ergo sicut in genere substantię substantiæ non est aliquid actu, nisi per subsistentiam, nec in genere accidentis, nisi per in hærentiam, nec in genere operativo, nisi per operationem, nec etiam erit aliquid actu in genere entis, nisi per existentiam.

Et

Licet expræfata doctrina D. Thomæ satis clarè convincatur actualitatem rei in eius existere consistere, hanc que esse vnicam rationem constituendi in actu, ita vt licet essentia, vel forma seipsa sit actus, non tamen in actu, nisi per existentiam, vnde poterat inferri in re non esse aliam perfectionem præter perfectionem existentiæ, quod videtur etiam expressum in D. Thoma qua ratione probavimus de voluntate art. 4. dub. 2. resol. 1. in creaturis possibilibus nullã dari actualem bonitatem, vbi obijcimus, & solvimus argumenta, quæ contra hanc partem militare videntur; nihilominus, quia satis probabilis est sententia asserens essentiam, vel formã habere actualitatem, & consequenter perfectionem ab actualitate, & perfectione essentiæ condistinctam, sicut & entitatem, cum qua bonitas transcendentalis identificatur, propterea notanter ex doctrina D. Thomæ hucusque relata, solùm deducimus actualitatem, & perfectionem transcendentalem competere rei per existentiã, vel essentiam, seu formam vt connotantem existentiam. Vnde pro nunc omittimus essentiam, vel formam dicere actualitatem, & perfectionem formalem à perfectione, & actualitate existentiæ condistinctam; attamen hæc bonitas, seu perfectio non convenit essentiæ, vel formæ, nisi quatenus connotat actualitatem, seu exercitium existentiæ, cui subijcitur, ita vt præcisa existentia, seu existentia non intellecta nulla res consideretur in actu etiam actualitate essentiali, seu formali. Cuius authores prædictæ sententiæ ponunt exemplum in vnione materiæ cum forma, quæ cum vtraque identificatur, cum tamen nec vni, nec alteri conveniat, nisi quatenus connotat actionem agentis: vnde sicut ex huius defectu sine defectu alicuius intrinseci desinit materia esse vnita formæ, ita ex solo defectu existentiæ sine defectu alicuius intrinseci desinit essentia, seu forma substantialis esse in actu, & perfecta

nam propria, & formali perfectione, & actuali-

6 Perfectio autem formalis est illa, quæ in convenientia ad alterum consistit, & quia quælibet res, vel forma per id, per quod in se est actu, & perfecta, est alteri conveniens, & ab eo appetibilis, ideo hæc perfectio super perfectionem transcendentalem solùm addit respectum ad subiectum, cui conveniens est: qua ratione D. Thomas bonum, & perfectum, quod est aliquid in quantùm est in actu, appellat appetibile pefectivum conveniens, & finem, vt videre est in loco citato de voluntate, vbi probavimus contra Oxomensem: quod si semel creaturæ possibiles habeant bonitatem actualē transcendentalem non possunt non habere bonitatem formalem, & esse appetibilem: solùm ergo bonitas, & perfectio formalis supra bonitatem, & perfectionem transcendentalem superaddit rationem convenientię perfectivæ appetibilis, & finis: vndè ex deffectu bonitatis, & perfectionis transcendentalis infertur etiam deffectus bonitatis, & perfectionis formalis, qua ratione ait D. Thomas 1. contragent. cap. 18. n. 1. *Quod sicut omnis nobilitas, & perfectio inest rei secundùm quod est; sic omnis defectus inest ei secundum quod aliqualiter non est*: Vndè infert, quod Deus sicut habet esse totaliter, ita ab eo absistit totaliter non esse, quia per modum, per quem habet aliquid esse, defficit à non esse, & consequenter est vniversaliter perfectus.

7 His ergo prænotatis, & maximè ad intentum conducentibus dubium in præsenti procedit de vtraque ista perfectione, in quo est duplex difficultas, prima procedit de perfectione transcendentali, & secunda de formali.

RE-

RESOLVTIO I.

IN DIVINIS NON DA-tur perfectio relativa transcendentalis.

8 EST contra Gabrielem, Herbeum, Clitobeum, Suarez, Vazquez, Arrubal, Ruiz, Granadum, Fonsecam, Ledesmam, Zumel, Alveldam, Lisbonienſem, & plures alios in manuſcriptis; eam tamen tenent Ricardus, Durandus, Gregorius, Marſilius, Argentina, Jabelus, Capreolus, Cajetanus, Ferrarienſis, Valentia, Molina, Becanus, Bañez, Canarienſis, Ripa, Torres, Cornejo, Nazarius, Serra, Araujo, Salmanticenſes, Oxomenſis, Gonet, Labat, & omnes Scotiſtæ.

9 Et fundatur primò varijs locis D. Thomæ, in quibus videtur expreſsè negare in Deo omnem perfectionem relativam, & conſequenter tranſcendentalem: nam 1. part. quæſt. 32. art. 1. expreſſe habet: *quantitas autem in Divinis non eſt aliud, quam eius eſſentia*, vbi procedit ſermo de quantitate perfectionis, & aſſumitur illa propoſitio D. Thomæ, vt concludat inæqualitatem non habere locum in divinis, quia inæqualiũ non poteſt eſſe vna quantitas numero; ſentit ergo D. Thomas, quod nõ

est in Diuinis, nisi vna numero perfectio, & quod hæc non est aliud, quàm eius essentia, & consequenter non relativa. Item art. 4. sequenti expressè habet: *quod magnitudo Dei non est aliud, quàm perfectio naturæ*, vbi procedit etiam sermo de magnitudine perfectionis, & assumitur hæc propositio à D. Thoma, vt probet Filium esse æqualem Patri secundùm magnitudinem, quod neutiquam concluderet de magnitudine relativa, si hęc daretur in Deo, cum hæc eo ipso aliud esset à perfectione naturæ; expressiùs autē loquitur ad 2. vbi sic habet: *dicendum, quod paternitas est dignitas Patris, sicut, & essentia Patris, nam dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet: sicut igitur eadem essentia, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio, ita eadem dignitas, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio: verè ergo dicitur, quod quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius, nec sequitur: paternitatem habet Pater: ergo paternitatem habet Filius: mutatur enim quid in aliquid: eadem enim est essentia Patris, & Filij, sed in Patre est secundùm relationem dantis, in Filio secundùm relationem accipientis.* Argumentum autem procedebat ad probandum Filium nō esse æqualem Patri ex quo paternitas pertinet ad dignitatem Patris, & paternitas non convenit Filio; casu autem, quod paternitas esset perfectio relativa à perfectione essentiæ condistincta, illa non esset dignitas, sicut nec essentia Patris, nec esset dignitas absoluta, nec ad essentiam pertineret, nec vere diceretur, quod quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius: nec tandem cum fieret argumentum: quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius; sed paternitatem habet Pater: ergo paternitatem habet Filius: mutaretur quid in aliquid, sed consequentia esset bona, maior autem falsa. Item ad 3 habet: *quod omnes relationes sunt vnum secundùm essentiam, & esse, vnde nec omnes relationes sunt maius aliquid, quàm vna tantùm, nec omnes personæ maius aliquid, quàm vna tantum, quia tota perfectio*

fectio naturæ est in qualibet personarum: argumentum procedebat, quod in Patre sunt tres notiones, in Filio autem tantùm duę, exquo autem omnes relationes sint vnum secundùm essentiam, & esse, & tota perfectio naturæ sit in qualibet personarum, solùm sequitur, quod omnes relationes, omnesque Divinæ personæ non sint maius aliquid, quàm vna tantùm quantùm ad perfectionem esse absolutam, quam includit, non verò quantum ad perfectionem relativam, quam exprimunt, si semel hæc datur. Item in quęstiunculis de Trinitate expressè habet: *fas non esse dicere tres bonos, aut magnos, licèt revera dicantur tres personæ*, cuius reddit rationem: *quia bonus, & magnus, sicut Deus, & omnipotens, & æternus substantiali a nomina sunt, & ad se dicuntur, &c. Pater autem, & Filius, & Spiritui Sanctus relativa nomina sunt*: quod nec rectè concluderet absolutè, si daretur perfectio relativa, siquidem eo ipso bonitas, & magnitudo Dei abstraheret à bonitate, & magnitudine absoluta, & relativa, & sic absolute loquendo bonus, & magnus non essent nomina substantialia, nec ad se dicerentur, sicut Deus, omnipotens, & æternus, qua ratione non dicitur absolutè, quod entitas, realitas, & vnitas sunt nomina substantialia, & ad se dicuntur, quia nimirum abstrahunt à relativo, & absoluto. Non minus etiam fundatur nostra resolutio ab authoritate Parentis Augustini, qui 6. de Trinit. cap. 2. ait: *Filius verò sicut est in se ipso, dicitur Filius, & in se ipso magnus, sed cum Patre*, vbi clarè distinguit rationē filij à ratione magni, quod illa dicitur ad Patrē, & non cū Patre, id est, non est cōmunis sibi, & Patri, magnitudo verò è contra dicitur ad se, & cum Patre, communisque est vtrique, quod verum non esset de magnitudine absolutè loquendo, si daretur perfectio relativa. Ex quibus patet frivolam esse interpretationem contrariorum, nimirum D. Thom. & Aug. loqui de perfectione, & mag-

magnitudine absoluta, non verò de omni perfectione, & magnitudine inventa in divinis. Patet inquam: siquidem taliter loquuntur de perfectione absoluta, quod simul excludunt perfectionem relativam.

10 Secundò fundatur nostra resolutio ab inconvenienti: nam si semel admittitur in divinis perfectio relativa, necesse adhuc est in divinis concedere tres perfectiones relativas; at hoc est maximum inconveniens: ergo: Maior probatur contra Vazquez, Zumel, & Lisbonienses, qui licèt teneant dari in divinis perfectionem relativam, nihilominus negant eam realiter multiplicari, & probatur 1. ex D. Th. loco 1. citato, vbi probat in Deo non esse, nisi vnam numero quantitatem, ex quo quantitas in divinis non est aliud, quam eius essentia: sentit ergo D. Thomas, quod si in divinis esset alia perfectio à perfectione absoluta essentiæ, nimirum relativa, illa non esset eadem numero in divinis. Secundò probatur ex eodem D. Thoma in 3. loco, vbi probat, quod eadem dignitas, quæ est in Patre, est in Filio ex eo, quod dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet: sentit ergo, quod si dignitas esset relativa, & ab essentia distincta, non esset eadem dignitas in Patre, & Filio. Tertiò probatur ex 5. loco, vbi propterea negat D. Thomas fas non esse dicere in divinis tres bonos, aut magnos, licèt rectè dicantur tres personæ: quia bonus, & magnus, sicut Deus omnipotens, & æternus substantialia nomina sunt, & ad se dicuntur; Pater autem, Filius, & Spiritus Sanctus relativa sunt nomina; at si detur in divinis bonitas, & magnitudo relativa, iam illa nomina bonus, & magnus quatenus significant bonitatem, & magnitudinem relativam, non essent nomina substantialia, nec ad se dicerentur: ergo de hoc loquendo fas esset dicere in divinis tres bonos, aut magnos & consequenter tres perfectiones relativas.

11 A priori autem fundatur hoc inconveniens

veniens ex distinctione ipsarum divinarum rela-
nam in divinis dantur tres relationes realiter inter se
tinctę, licèt identificatę cum divina essentia: ergo si sem-
illæ secundùm relativum conceptum, & quatenus virtua-
liter ab essentia distinctę, dicunt perfectionem, quæ pro-
priè est relativa, & distincta à perfectione absoluta essen-
tiæ, necessario etiam in divinis debent dari tres perfectio-
nes relativæ realiter inter se distinctæ, licèt identificatę
cum perfectione absoluta essentiæ. Confirmatur, & ex-
plicatur: tota ratio, quare in divinis ponitur à contrarijs
perfectio relativa à perfectione absoluta essentiæ virtua-
liter condistincta, est quia in divinis datur entitas relati-
va condistincta ab entitate absoluta essentiæ, & hęc en-
titas relativa realiter multiplicatur in divinis: ergo in di-
vinis multiplicari etiam debet perfectio relativa. Proba-
tur consequentia: nam multiplicata entitate, ad quam se-
quitur perfectio, non potest non multiplicari ipsa perfec-
tio, sicut, & in sententia contraria, quia essentia, vel for-
ma substantialis creata habet entitatem ab entitate exis-
tentiæ distinctam, multiplicatur etiam perfectio in essen-
tia, & existentia.

12 Explicatur adhuc amplius: quia relatio divina ratione sui, & secundùm relativum conceptum est ens, res, & vna, sicut in divinis dantur tres rela-
tiones realiter distinctæ, dantur etiam tres entitates, rea-
litates, & vnitates realiter distinctæ: ergo, & tres perfec-
tiones relativæ realiter distinctæ: siquidem non minus
ratio perfectionis convenit divinæ relationi ratione sui,
& secundùm relativum conceptum, quàm ratio entita-
tis, realitatis, & vnitatis. Quibus adde esse regulam gene-
ralem apud Theologos, quod ea, quæ conveniunt divinis
personis ratione solius essentiæ, singulariter tantùm di-
cuntur; ea verò, quæ eis conveniunt tantùm ratione pro-
prietatum, dicuntur tantùm pluraliter: quæ verò eis con-
veniunt

veniunt ratione essentiæ, & proprietatum, dicuntur singulariter, & pluraliter: vndè quia existentia, æternitas, duratio, & in vniuersum omnia diuina attributa conueniũt diuinis personis ratione solius essentiæ, dicuntur tantùm singulariter; vndè non dicuntur tres increati, nec tres immensi, sed vnus increatus, & vnus immensus; nec similiter tres æterni, nec tres omnipotentes, seu tres domini; sed vnus æternus, vnus omnipotens, & vnus dominus: è tamen contra, quia ratio personæ, & hypostasis conueniunt diuinis personis tantum ratione proprietatum, pluraliter tantùm dicuntur, vndè non dicuntur vna persona, nec vna hypostasis, sed tres hypostases, & tres personæ: ac tandem, quia ratio vnitatis, realitatis, & entitates conueniunt diuinis personis, & ratione essentiæ, & ratione proprietatum, huiusmodi dicuntur in diuinis singulariter, & pluraliter: vndè dicuntur vna res, quæ est essentia, & plures res, quæ sunt relationes. Quę regula non alia fundamenta habet secundum Theologos, nisi quod essentia est vna, relationes verò multiplicantur. Et consequenter quæ conueniunt ratione essentiæ non possunt non retinere vnitatem, quę verò ratione relationum non possunt non pluralitatem retinere, & quæ ratione essentię, & relativorum competunt, non possunt non gaudere vnitate, & pluralitate: si ergo perfectio diuinis personis competeret ratione essentiæ, & relationum, necessariò in eis deberet dici singulariter, & pluraliter: singulariter, quantùm ad perfectionem absolutam essentiæ; & pluraliter, quantùm ad perfectionem relativam relationum, & absolutè loquendo ex quo perfectio in diuinis abstraheret ab absoluta, & relativa, possent dici in diuinis tres perfectiones, sicut propter eandem rationem dicuntur tres entitates, realitates, & vnitates.

13 Nec valet dicere cum Vazquez: quod omnes diuinæ relationes ad vnam Dei integritatem con-

cu-

currunt, & sic adhuc multiplicatis relationibus multiplicantur integritates, & consequenter nec perfectiones, si perfectio in integritate consistat; si autem perfectio in convenientia ad alterum consistat, vt sit realis perfectio, expoſcit realem distinctionem à perfectibili: vndè cum relatio divina à persona, quam perficit, non distinguatur realiter, non est realis illius perfectio, sed rationis tantum, & sic ex pluralitate relationum tantùm sequitur pluralitas perfectionum secundùm rationem, non verò secundùm rem.

14 Non, inquam, valet: nam ex quo diuinę relationes ad vnam Dei integritatem concurrant, solùm sequitur, quod in Deo sit vna integritas totalis; hęc tamen non potest non coalescere ex integritatibus relativis realiter distinctis, quæ licèt partiales sint respectivè ad integritatem Dei totalem, quælibet tamen in sua linea totalis est: Pater enim in ratione personæ integrè constituitur per paternitatem, & hæc integritas non potest non distingui ab integritate filiationis, qua Filius in ratione personæ etiam integrè cõstituitur; nec vt sit realis perfectio, opus est, quod distinguatur à perfectibili realiter entitativè, vel realiter formaliter, sed sufficit, quod distinguatur eo genere distinctionis, quo perficit: ita vt si perficiat realiter entitativè, distinguatur à perfectibili realiter entitativè; si verò perficiat realiter formaliter, distinguatur realiter formaliter ab eo: ac tandem si solùm realiter virtualiter perficiat, solùm realiter virtualiter ab eo distinguatur. Qua ratione propter solam talem distinctionẽ attributa divina dicuntur reales perfectiones, & Deus per ea realiter perfectus, & est exemplum in ipsa divina relatione, quæ propter similem distinctionem est reale constitutivum personæ, & persona dicitur per eam realiter constituta. Exemplificatur etiam in actione, de cuius ratione est solùm, quod distinguatur realiter à principio eo genere

nere distinctionis, quo ab ipso egreditur: vndè quia à divina potentiæ egreditur solùm realiter virtualiter, solùm ab ea realiter virtualiter distinguitur. Notant tamen nostri Thomistæ loquendo de constitutio personarum duplicem esse modum constitutionis: scilicet per omnimodam entitatem, & per compositionem, vel admodum compositionis: iuxta primum modum non requiritur distinctio constituentis à constitutivo, sed idem se ipso constituitur, qualiter Deus se ipso est Deus, & Pater se ipso est Pater: iuxta secundum requiritur distinctio constituentis à constituto, & iuxta qualitatem distinctionis est qualitas constitutionis: vndè cum divinæ personæ à proprietatibus non distinguantur realiter entitativè, vel formaliter, sed solùm realiter virtualiter iuxta secundum modum constitutionis, personæ non constituuntur per ipsas constitutione reali entitativa, vel formali, sed solùm reali virtuali, & formali per rationem; benè tamen iuxtà primum modum. Iuxta quem secundum modum constituendi pariter in præsenti distinguimus duplicem modum perficiendi: vndè loquendo de primo modo perficiendi persona divina dicitur realiter formaliter, & entitative perfecta; loquendo verò de secundo est solùm realiter virtualiter perfecta, suppositâ perfectione relativa.

15 Nec valet etiam dicere cum Lisbonensi: quod ratio perfectionis relativè non competit divinis relationibus per ordinem ad terminum, sed per ordinem ad subiectum, quod perficiunt, & ad fundamentum, ex quo ortum habent, in ordine ad quod nullam oppositionem habent, cum sit vnum, & idem respectu omnium relationum, vtpotè absolutum: vndè cum relationum multiplicatio ex illarum oppositione procedat, consequenter principium multiplicationis relationum cessat in illarum relativa perfectione. Non, inquam, valet: nam ordo ille relationis ad subiectum, si semel est or-

do

do competens relationi divinæ secundùm prolativum conceptum, non est ordo ad subiectum in re, in illo, sed quatenus illud ordinat, & refert ad terminum; similiter ordo divinæ relationis prout sic ad suum fundamentum non est ordo absolutus, nimirum ad fundamentum sistendo in illo, sed in ordine ad terminum, non quia fundamentum referat ad terminum, sed quia ab illo dimanat, vt entitas relativa ad aliud: ergo relatio divina adhuc prout dicit ordinem ad subiectum, & fundamentum importat, & dicit ordinem ad terminum, & consequenter importat oppositionem relativam.

16 Fatemur autem, quod in relatione adæquatè considerata secundùm relativum conceptum est distinguere duplicem conceptum inadæquatum: nam cum adæquatè considerata referat subiectum ad terminum, in ea est distinguere, & respectū inadęquatū ad subiectum, & respectum inadæquatum ad terminum; attamen hęc distinctio inadæquata est secundùm nostrum modum concipiendi, non verò ex parte obiecti, nisi quatenus correspondet nostro conceptui formali, vel, vt alij dicunt, reduplicata significatione terminorum, nimirum quatenus significatur hoc nomine *personalitas*, vel hoc nomine *paternitas*: nam hoc nomine *personalitas* significatur pùrè, quatenus dicit respectum inadęquatum ad subiectum, quia sub illo solùm Patrem in esse personæ constituit, & sub illo sortitur rationem formæ hypostaticæ: nomine verò *paternitas* secundùm respectum ad terminum, sub quo constituit Patrem formalissimè in esse Patris, & sub illo sortitur formalissimam rationem, & proprium munus relationis, attamen obiectivè, seu formaliter formalitate rei vterque iste inadequatus respectus est vnus formalissimus respectus: vndè respectus relationis, sivè ad subiectum, sivè ad fundamentum, si adæquatè concipiatur, non potest concipi, quin concipiatur etiam

etiam vt respectus ad terminum: importat ergo respectus diuinæ relationis ad subiectum, & fundamentum obiectiuè, & formaliter formalitate rei oppositionem relativam, & consequenter principium multiplicationis diuinarum relationum non cessat in illarum relativa perfectione: vndè apparet statim instantia in ipsis diuinis relationibus, quatenus personalitates sunt, seu constitutiuæ personarum, prout sic enim in Deo multiplicantur; & tamen prout sic non dicunt respectum ad terminum, sed solùm ad subiectum, & hoc ideo, quia respectus ille ad subiectum est formaliter relativus obiectivè, seu formalitate rei, licèt non formalitate significantis, vel modi concipiendi: ergo à simili.

17 Sed dices: secundùm D. Thomam loco citato, ex 1. p. quæst. 42. art. 4. sicut eadem essentia, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio: ita eadem dignitas, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio: sentit ergo D. Thomas, quod dignitas conveniens Patri ex paternitate est eadem, ac quæ convenit Filio ex filiatione. Sed respondetur ita esse, attamen hoc ideo, quia, vt ait D. Th. verbis precedentibus, paternitas est dignitas Patris, sicut, & essentia Patris: nam dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet: vndè, & negat D. Thomas hanc consequentiam: quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius; paternitatem habet Pater: ergo paternitatem habet Filius: mutatur enim quid in aliquid, id est, absolutum in relativum.

18 Item dices: secundùm D. Th. omnis perfectio sumitur ex ordine ad esse; sed esse omnium relationum est vnum: ergo, & perfectio. Antecedens probatur ex D. Th. quæst. 8. de veritate, art. 1. ad 22. vbi dicit, quod nullo modo concedendum est, quod aliud sit esse relationis in diuinis, & aliud esse essentiæ. Respondetur ita esse, quod esse relationum est esse essentiæ; attamen si

semel

semel datur perfectio relativa, hęc non potest sumi ex ordine ad esse absolutum essentię, sed ex ordine ad esse relativum, quod non potest non multiplicari multiplicatis relationibus, vt dictum est. Dices: quod adhuc esse relativum non multiplicatur multiplicatis relationibus, quod probatur ex D. Thoma in 1. dist. 33. art. 1. ad 2. quæstiuncula 1. vbi inquit: *quod sicut in Filio est esse essentiæ, est esse paternitatis, quia in divinis non est, nisi vnum esse.* Vbi manifestum est, quod condistinguendo esse essentiæ ab esse paternitatis non potest accipi esse paternitatis, nisi pro esse relativo; at D. Th. docèt, quod sicut est in Filio esse essētiæ, ita est esse paternitatis: ergo illud met esse relativum, quod est Patris, est Filij, & non solùm esse absolutum, quod est essentiæ.

19 Sed respondetur: quod iuxta precedentem authoritatem D. Th. non est concedendum aliquo modo, quod aliud sit esse relationis in divinis, & aliud esse essentiæ, & loquitur de alietate virtuali: immò in verbis citatis ait, quod in divinis non est, nisi vnum esse, & loquitur de vnitate virtuali: nam vnitas, vel identitas entitativa, vel formalis etiam reperitur inter paternitatem, & essentiam: ergo cum D. Th. ait, quod sicut in Filio est esse essentiæ, est etiam esse paternitatis, ly *sicut* non condistinguit esse essentiæ ab esse paternitatis, sed solum condistinguit ea, quibus esse essentiæ communicatur.

20 Minor autem principalis, nimirum tales tres perfectiones relativas inter se realiter distinctas in divinis concedere, esse maximum inconveniens, probatur contra cæteros authores, & in primis est contra D. Th. & contra Parentem Augustinum: nam D. Thomas, vt dictum est, in quæstiunculis de Trinitate habet, fas non esse dicere in divinis tres bonos, aut magnos, licèt rectè dicantur tres personæ. Similiter Augustinus 5. de Trinitate, cap. 8. sic habet: quemadmodum Deus est Pater, Filius

lius Deus est, & Spiritus Sanctus Deus est, non tamen tres Deos dicimus, sed vnus Deus: ita magnus Pater, magnus Filius, magnus Spiritus Sanctus, non tres magni, sed vnus magnus. Tunc sic: sed si darentur in divinis tres perfectiones relativæ, fas esset dicere in divinis tres bonos, aut magnos, sicut quia dantur in divinis tres realitates relativæ divinæ personæ, dicuntur tres res: ergo.

21 Dices cum quodam Dominicano Magistro in suis manu scriptis: quod quia hæretici negant bonitatem, & magnitudinem æqualem in omnibus divinis personis quantum ad essentialia, & magnitudo, vel bonitas indifferens est ad absolutam, & relativam: propterea Augustinus, & D. Thomas negant absolutè in divinis tres bonos, aut magnos, ne cõveniamus cũ hæreticis in terminis: potest tamẽ absolutè concedi ni divinis esse tres bonos aut magnos inter Catholicos sapientes. Cuius ponit exemplum in hoc termino *creatura*, quæ indifferens est ad suppositum, & naturam, & quia aliqui hæretici asserebant Divinum Verbum esse creaturam, ne conveniamus cum illis etiam in verbis, non conceditur absolutè ista propositio: *Christus est creatura*, sed cum addito, scilicèt in quantùm homo, etsi inter Catholicos sapientès absolutè posit concedi.

22 Sed hæc solutio ad hominem impugnatur: nam si hæretici negabant bonitatem, & magnitudinem æqualem in omnibus divinis personis quantùm ad essentialia, eo ipso etiam negabant entitatem, realitatem, & vnitatẽ æqualẽ quantũ ad essentialia: ergo si quia magnitudo, vel bonitas indifferens est ad absolutã, & relativã, solum inter Catholicos sapientes potest concedi in divinis esse tres bonos, aut magnos: pariter solùm inter Catholicos sapientes posset concedi in divinis esse tres vnitates, realitates, & entitates. Deindè hæretici, contra quos procedebant Augustinus, & D. Thomas, nedum negant in divinis personis æqualitatem quoad essentialia, verum, & quoad personalia: ergo iuxta solutionem non possunt

concedi in divinis tres boni, aut magni etiam c[illegible] addito, nimirum bonitate, aut magnitudine personali, n[illegible] hæreticis cõveniamus in verbis, et si inter sapiẽtes possit [illegible] cedi. Deinde in eodẽ sẽsu ait Augst. quod tres divinæ personę nõ sunt dicẽdæ tres boni, aut magni, in quo ait, quod nõ sunt dicẽdi tres Dij: at neq; absolute, nec cũ addito, nec inter sapiẽtes posſũt dici tres Dij: ergo nec tres boni, aut magni. Similiter D. Tho. reddit rationem, quia bonus, & magnus, sicut Deus, Omnipoẽts, & Æternus substantialia nomina sunt, & ad se dicuntur: sentit ergo D. Thomas, quod prędicta nomina absoluta nõmina sunt, & ad se dicuntur, non minus ac Deus, Omnipotens, & Æternus, & consequenter, quod in eodem sensu, in quo non est fas dicere tres Deos, tres Omnipotentes, & Æternos, non est etiam fas dicere tres bonos, aut magnos.

2 Deinde fundatur ratione tres illas perfectiones in divinis concedere esse maximum inconveniens: nam sequitur primò tres divinas personas non esse inter se æquales: at hoc est maximum inconveniens: ergo. Minor patet: nam in Symbolo Atanasij habetur: *quod tres divinæ personę coæternæ sibi sunt, & coæquales.* Quod etiam videtur diffinitum in Cõcilio Lateranensi sub Innõcencio III. cap. 2. & habetur in capite *firmiter de Trinitate.* Sequela autem probatur primò ex D. Thoma locis citatis: nam 1. p. quæst. 42. art. 1. concludit inæqualitatem non habere locũm in divinis, ex quo in divinis est vna tantùm numero perfectio. Et art. 4. sequenti concludit Filium esse æqualem Patri secundùm magnitudinem, quia magnitudo Dei non est aliud, quam perfectio naturæ. Et ibi ad 2. habet Filium esse æqualem Patri, quia quid quid dignitatis habet Pater, habet Filius. Et ad 3. quod procedebat Filium esse inæqualem Patri, quia in Patre sunt tres notiones, & in Filio tantùm duæ: respondet non propterea esse Filium inæqualem Patri, quia tota perfectio

fectio naturæ est in qualibet personarum, plane suppo-
nendo in divinis non esse aliam perfectionem præter per-
fectionem naturæ: ergo sistendo in doctrina D. Th. non
potest salvari æqualitas inter divinas personas, si in eis
multiplicãtur perfectiones, vel D. Thomas concludit so-
lum earum æqualitatem quantùm ad absoluta, & æqua-
litatem quantum ad relativa intactam reliquit.

24 Ratione autem fundatur: nam si mul-
tiplicarentur prædictę perfectiones in divinis, illæ essent
specificè, vel quasi specificè distinctę, non minus ac rela-
tiones ipsæ; at hoc ipso personæ per eas constitutæ se ha-
berent tanquam excedens, & excessum iuxta Philoso-
phum asserentem 8. Metaphisicę, quod species sunt, sicut
numeri, quorum quilibet exceditur ab alio specie dis-
tincto: ergo.

25 Prima solutio est relationes in divinis
esse diversæ rationis, & sic inter se nec habere æqualita-
tem, vel inæqualitatem. Sed contra est: nam substantia,
& accidens etiam sunt diversę rationis, & similiter Deus,
& creatura; & tamen est in eis formalis inęqualitas, &
hoc ideo, quia ad formalem inæqualitatem præter diffe-
rentiam essentialem vnius, & alterius sufficit convenien-
tia analogica vtriusque in ea ratione, intra quam diffe-
runt, v. g. in ratione entis: ergo cum sic analogicè conve-
niant divinæ relationes in ratione communi relationis,
vel personalitatis, vt communiter tenẽt Theologi, con-
sequenter illa diversitas rationis non obstabit earum inę-
qualitati. Cuius etiam pone exemplum in divinis attri-
butis, quæ etiam sunt diversæ rationis, & sunt inter se
formaliter inæqualia iuxta veriorem sententiam. Nec
valet: quod divinę relationes adhuc in nostra sententia
distinguntur essentialiter; & tamen nullum habent essen-
tialem excessum: nam hoc ideo est, quia in nostra senten-
tia, nec dicunt relativam perfectionem, cum tamen ex-

cessus,

cessus, sicut, & æqualitas, necessariò fundetur in quantitate, sivè moli, sive virtutis.

26 Secunda solutio est specificam distinctionem inferre inæqualitatem in creatis, vbi essentia est essentialiter limitata, & sic quælibet alia essentia est extra rationem alterius formalem; in divinis autem omnes relationes sunt infinitæ. Sed contra est: quod licèt relationes divinæ sint infinitę, vna tamen est extra rationem formalem alterius, nedum explicitè, sicut attributa, verùm etiam obiectivè, & implicitè: quia relationes non invicem se includunt propter oppositionem. Deindè: propterea specifica distinctio infert inæqualitatem formalem perfectionis, quia secundùm Philosophum species sunt, sicut numeris at inæqualitas in numero, nedum reperitur in creatis, sed etiam in divinis, tres enim divinæ personæ in numero excedunt vnam, vel duas: ergo etiam debet reperiri in divinis inæqualitas perfectionis, si semel in divinis relationes multiplicentur.

27 Tertia solutio est non quamcumque distinctionem specificam constituere inęqualitatem inter aliqua, sed illa solùm, quæ habet gradualem latitudinem, seu quantitatem, aut extensionem virtutis, quam non habent personæ divinæ, vt patet ex Augustino relato à D. Th. 1, part. quæst. 42. art. 1. ad 1. dicente: *Filium esse æqualem Patri, quia Pater nec præcedit dignitate, nec excedit magnitudine, nec superat potestate.*

28 Sed in primis ex prædictis verbis Augustini infert D. Thomas loco citato æqualitatem in divinis, quia quantitas virtualis attenditur primò in ipsa perfectione formæ, vel naturę, quasi in radice: secundò in effectibus formæ; primus autem effectus est esse, secundus effectus est operatio, & sic quantitas virtualis attenditur secundùm esse, & operationem: secundùm esse quidem, in quantùm ea, quæ sunt perfectioris naturæ, sunt

maioris durationis ; ſecundùm operationem verò in quantum ea, quę ſunt perfectioris naturæ, ſunt magis potentia ad agendum. Sic igitur Auguſtinus dicit, quod æqualitas intelligitur in Patre, & Filio, & Spiritu Sancto: ergo ex verbis Auguſtini ſolùm ſequitur ſecundùm D. Thomam æqualitas in divinis quantùm ad perfectionem naturæ, & quantùm ad durationem pertinentem ad eſſe, & potentiam pertinentem ad operationē. Deinde æqualitas, vel inæqualitas ſecundùm Philoſophum 5. Methaphyſicę, & D. Thomam loco citato non attenditur, niſi ſecundùm quantitatem, ſivè molis, ſivè virtutis: ſi ergo in divinis relationibus non eſt quantitas, ſivè extenſio virtualis, nec erit in eis æqualitas, vel inæqualitas, cum quantitas molis eis omnino repugnet. Item: quantitas perfectionis eſt quantitas virtutis, ſivè radicalis, ſivè formalis: ſi ergo in relationibus divinis non eſt quantitas virtutis, nec erit in eis quantitas perfectionis: tunc ſic; ſed vbi non eſt quantitas perfectionis, nec eſt perfectio, ſiquidem perfectio nōpoteſt eſſe; niſi parva, aut magna: ergo.

29. Tandem falſum eſt in divinis relationibus non dari gradualem latitudinem, ſeu quantitatem, vel extenſionem virtutis, ſi ſemel dicunt relativam perfectionem: tum quia eo ipſo quælibet perfectio relativa eſſet infinita, & æquivalens omni perfectioni relativæ creatę, omnemque eam eminenter continens, & in infinitum excedens: nec enim in alijs exiſtere quit gradualis latitudo, ſeu quantitas, vel extenſio virtutis divinæ naturæ, & cuiuslibet attributi divini: tum quia in paternitate plura munera relativa diſtinguntur, quàm in filiatione: ſiquidem fundat innaſcibilitatem, reſpicit Filium, & radicaliter terminatur ad Spiritum Sanctum, cum tamen ſpiratio, & à fortiori paſiva ſpiratio non tot munera exprimat: ergo ſi ſecundùm huiuſmodi munera dicunt perfectionem, non poteſt inter divinas relationes adhuc inter ſe con-

consideratas, & nedum relatè ad creaturas, non esse gradualem latitudinem, vel quantitatem, aut extensionem virtutis: immò si in divinis relationibus est graduabilis latitudo numeralis, cur non erit gradualis latitudo perfectionis? cum in dicentibus perfectionem, gradualis latitudo numeralis inferat gradualem latitudinem perfectionis, vt dictum est.

30 Secundò fundatur inconveniens sic: nam æqualitas inter divinas personas ita est summa; & infinita omnem excludens inæqualitatem, vt nedum vna persona non sit aliquid maius altera, sed nec omnes simul sint aliquid maius vna; at hæc; & infinita æqualitas nequit salvari multiplicatis perfectionibus relativis: ergo. Minor videtur certa: siquidem tres perfectiones maius aliquid sunt, quàm vna tantùm; maior autem est expressa D. Thomæ loco citato ex 1. part. quæst. 42. art. 1. ad 3. vbi expresse habet, quod nec omnes relationes sunt maius aliquid, quàm vna tantùm, est que expressa D. Augustini, lib. 15. de Trinitate, cap. 3. vbi sic habet: *in substantia veritatis non solùm Patrem Filio non esse maiorem, sed nec ambo simul aliquid maius esse, quàm solus Spiritus Sanctus, aut quoslibet duos in eadem dignitate maius aliquid esse, quàm singulos.* Et serm. 38. de tempore sic habet: *tantus solus est Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus Sanctus, quantus est simul Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, quia non est, quo crescat illa perfectio immensæ Trinitatis.*

31 Dices: his locis sermonem procedere de maioritate intensiva, non verò extensiva: nullum enim est inconveniens tres divinas personas extensivè esse perfectiores, quàm quælibet illarum, sicut nec omnia attributa esse extensivè perfectiora, quàm singula. Sed hanc solutionem non esse genuinam interpretationē, immò potius voluntariam, ex contextu ipso liquido constat: nam ly *non sunt aliquid maius*, omnem prorsus excessu

excludit: quinimmo Auguſt. expreſſe affirmat, quod non eſt, quo creſcat illa maior perfectio. Deinde: nam perfectio proveniens à nova actualitate, & forma non eſt ſoiam extenſiva, ſed intenſiva: quælibet enim forma affert ſecum ſuam intenſivam perfectionem, ſicut, & actualitatem: vndè maior perfectio extenſiva non fit per additionem novæ formę, ſed per maiorem extenſionem formæ præexiſtentis; ſed perfectio relativa in Divinis non procederet ab eſſentia cōmuni tribus perſonis, ſed à relatione virtualiter ab illa dimanante: ergo. Ad exemplum attributorum negamus omnia attributa non eſſe intenſive perfectiora, quàm ſingula: ſiquidem quodlibet illorum affert ſuam intenſivam perfectionem à perfectione alterius condiſtinctā, immò hac ratione Divina eſſentia perfectior intenſivè intelligitur pro ſigno continentię actualis, & formalis attributorum, quàm pro ſigno continentiæ pure eminentialis, & radicalis; attamen hæc intenſiva inæqualitas non inconvenit in Divinis, quia eſt ſolùm attenta propria linea, proprioque, & explicito formali conceptu vniuscuiuslibet, quomodo eſſentia Divina perfectior eſt attributis, & vnum attributum perfectius eſt altero; cum tamen eſſentia Divina, & attributa ex ratione communi entis Divini, & puri actus in eis tranſcendentaliter, & implicitè inbibita invicem ſe includant, abſolutè, & ſimpliciter non ſunt inæqualia, ſed æqualia, nedum intenſive, ſed etiam extenſivè; ita vt quodlibet attributum in Deo obiectivè, & implicite eſt eſſentia, & cætera attributa, & totus Deus; attamen Divinæ relationes non ſe invicem includunt propter oppoſitionem, & ſic ſi ad earum multiplicationem multiplicarentur perfectiones, relatio vnius non includeret perfectionem alterius relationis, & ſic omnes relationes ſimul eſſent etiam intenſivè perfectiores, quàm ſingulę abſolute loquendo.

32 Sequitur ſecundò, ex quo tres illæ perfectio-

fectiones concedantur in Divinis, in nulla ex Divinis personis salvari rationem entis summè perfecti, & simpliciter infiniti, quod non est minus inconveniens, quam præcedens, quod sic ostenditur: nam eo ipso aliqua perfectio esset in Patre, quę nō esset in Filio, & ècōtra v.g. perfectio relativa paternitatis esset in patre, & nō esset in Filio, & relativa perfectio filiationis esset in Filio, & non in Patre; at de ratione entis summę perfecti, & simpliciter infiniti est continere omnem perfectionē simpliciter simplicem, & quæ non dicit imperfectionem, qualem non diceret perfectio relativa, aliàs Deo repugnaret: ergo.

33 Prima solutio est, quod licèt perfectiones relativæ proprię cuiuslibet personæ non sint in alia formaliter, sunt tamen eminenter ratione Divinæ essentiæ, in qua ob suam infinitam, & maximam perfectionem omnes, & singulæ relativæ perfectiones eminenter continentur, hancque eminentialem continentiam sufficere, vt in qualibet Divina persona salvetur ratio entis summè perfecti, & simpliciter infiniti. Sed contra stat semper argumentum: nam iuxta communem Theologorum sententiam, de ratione entis summè, & infinitè perfecti est, nedum eminenter, sed eminenter formaliter continere omnem perfectionem simpliciter simplicem. Vnde quia Deus est summè, & infinitè perfectus, probant Theologi cum D. Thoma 1. part. quæst. 4. art. 2. Deum eminenter formaliter continere omnem perfectionem simpliciter simplicem, vt sapientiam, vitam, intellectionem, &c. Sed dices hanc impugnationem habere manifestam instantiam: siquidem etiamsi relatio non diceret perfectionem per hoc, quod relatio deficeret, Deus esset imperfectus, quia relatio est prædicatum pertinens ad constitutionem naturę, vt aliqui adversarij volunt, vel est terminus essentialiter exactus ab ipsa natura, vt magis communiter tenent Thomistę, quo deficiente ne-

cessario

cessario deficeret Deus, vel esset Deus alterius rationis, quàm modò est: ergo independenter à perfectione relativa sequitur inconveniens propositum. Sed contra est, quòd licèt deficiente relatione Deus esset imperfectus, etiamsi relatio non diceret perfectionem; sed hoc non est, quia carentia relationis esset carentia alicuius perfectionis in Deo formaliter non contentæ, sed quia arguitive ex carentia relationis sequitur carentia perfectionis absolutæ Divinæ essentiæ, quæ subsistere non potest sine tali summa fæcunditate, & communicatione: vnde sine relationibus nec esset Deus; in nostro autem casu non esset imperfectus ex carentia perfectionis absolutæ divinæ essentiæ, sed perfectionis relativæ, quæ etiam esset perfectio simpliciter simplex: vnde, & esset Deus, & non esset summè, & infinitè perfectus, quod implicat.

34 Sed dices: quod licèt perfectiones relativæ sint perfectiones simpliciter simplices, quia tamen sunt relativæ, sunt etiam incommunicabiles propter earum oppositionem, & sic non quælibet relatio est debita cuilibet Divinæ personæ, & propterea vt in qualibet salvetur ratio entis summè perfecti, & simpliciter infiniti, non opus est, vt formaliter contineat quamlibet perfectionem relativam, licèt semper necesse sit continere formaliter omnem perfectionem absolutam, & relativam contenter. Sed contra instat semper nostra repugnantia: nam si semel persona Divina est ens summè, & infinitè perfectum, fictitia, & potius chimerica est perfectio, quæ illi formaliter opponitur, & ei formaliter incommunicabilis est, sicut chimerica esset omnino perfectio etiam relativa, quæ Deo formaliter conuenire non posset, quia Deus est summè, & infinitè perfectus. Nec valet: quod Deus est infinitus in omni genere; Patet autem solùm in linea determinata. Non, inquam, valet: nam perfectum in linea determinata non est absolutè, & simpliciter perfectum,

tas, & personalitas relativa à deitate distincta; sed secundum Cyrillum ratione vtriusque formalitatis pater perfectus est: ergo vtraque formalitas perfectionem dicit. Explicatur: nostra sententia tantum cognoscit vnam perfectionem, quæ provenit ex deitate; sed Cyrillus recognoscit duplicem perfectionem, vnam, qua Deus est perfectus, aliam, qua pater perfectus est: ergo secundum vtramque formalitatem perfectionem dicit.

49. Ad hoc respondetur ex primo metabili posito in principio de duplici acceptione distinctionis divinæ relationis ab essentia, nimirum penes includens, & inclusum, & penes explicitum, & implicitum, in quarum prima reduplicatur, nedum conceptus explicitus; sed etiam implicitus; secus vero in secunda, in qua solùm reduplicatur conceptus explicitus. Cyrillus ergo loquitur de paternitate distincta ab essentia primo modo, non verò secundo: vnde sensus illius est, quod pater non solùm est perfectus quia Deus, id est, ex ratione communi deitatis; sed etiam quia Pater, id est, ex proprio conceptu deitatis, quo obiectivè includit deitatem ipsam suo modo; ac si diceret, hominem non solùm esse sensibilem quia animal, id est ex conceptu generico animalitatis, sed etiam quia homo, id est ex conceptu specifico humanitatis, quia humanitas in proprio, & specifico conceptu includit animalitatem: immo maiori ratione in nostro casu, siquidem licèt homo in proprio, & specifico conceptu includat rationem animalis, hæc tamen nō includitur in conceptu differentiali illius, aliàs non esset verè genus, sicut nec obiectivè contrahibile; attamen in nostro casu essentia divina includitur etiam in vltima differentia patris, quia est transcendens. Hinc etiam negamus Cyrillum recognoscere duplicem perfectionem, vnam, qua Deus est perfectus, & aliam, qua Pater perfectus est, sed eadem perfectione, qua Deus

est perfectus, est perfectus Pater propter inclusionem deitatis in paternitate.

50 Tertio obijcies testimonium Damasceni lib. 1. de fide cap. 21. vbi sic habet: *in proprietatibus paternitatis, filiationis, & processionis secundum causam, & causabilem, seu causatum, & personalem perfectionem, id est existentis modum differentiam intelligimus*: ex quibus duo aperte demonstrantur, & quod in proprietatibus paternitatis, filiationis, & processionis datur personalis perfectio, & quod secundùm huius differentiam intelligenda est differentia in prædictis proprietatibus. Ex quibus eius Commentator Chyraveus deducit, quod paternitas formaliter maiorem perfectionem dicit, quàm filiatio, & filiatio, quàm processio, quia nimirum principalior est modus existendi Patris, qui à nullo est, quàm cæterorum duorum, qui ab alio fluunt originem, & principalior item modus subsistendi Filij, & ratione ordinis perfectior, quàm modus subsistendi Spiritus Sancti ab eo procedentis.

Cæterum testimonium Damasceni facile exponi potest: nam hoc ipso, quod nominat personalem perfectionem, subnectit illam per illa verba, *id est, existendi modum*, quibus verbis aperte demonstrat illam perfectionem non dici personalem, nisi quatenus ad modum existendi, quia nimirum in Patre est vt modificata paternitate, & consequenter vt à se, seu vt non ab alio communicata; è contra verò in Filio, & Spiritu Sancto. Vnde merito concludit: secundùm huius personalis perfectionis differentiam intelligendam esse differentiam in prædictis proprietatibus, debet etiam exponi non solum differentiam huius personalis perfectionis, sed in quodcumque essendi à se, vel ab alio. Expositio autem Commentatoris ex eo, quod ab omnibus authoribus etiam contrarijs sententijs reijcitur, alias non salvaretur, qua-

litas

liras inter divinas personas, immo in nulla illarum salvaretur summa, & infinita perfectio.

52 Quartò objicies authoritatem Augustini lib. 38. quæstionum, vbi ait: *dignitates personarum esse tres*; sed dignitas est perfectio: ergo in divinis reperitur triplex perfectio, quæ consequenter non potest non esse relativa. Hoc idem videtur sonare illud dictum Basilij apud D. Thomam opusculo 1. ad Vrbanum cap. 2. inimicum, *quod Spiritus Sanctus dignitate est secundus à Filio*, & exponit D. Thomas de dignitate personali. Sed respõdetur ex dictis ad præcedẽs argumẽtũ, testimoniũ D. Augustini asserere dignitates personarum esse tres quantùm admodum habendi, seu essendi, quia licèt eadem dignitas sit in tribus personis, vt aperte testatur Augustinus locis suprà relatis, in Patre tamen est vt à se, non vt ab alio communicata, qua ratione dicitur tenere primatũ inter personas divinas; in Filio autem est vt à Patre communicata, & sic dicitur secundus dignitate; in Spiritu autem Sancto est vt communicata à Patre, & Filio, & sic dignitate dicitur tertius. Hinc cum D. Thomas interpretatur dictum Basilij de dignitate personali, intelligendus est quantùm ad modum, quia ratione proprietatis personalis convenit Spiritui Sancto, quod eadem dignitas Filij habeat à Filio, & sic sit secundus ab illo.

53 Quintò objicies plura loca D. Thomæ: nam quæst. 9. de potentia art. 5. ad 2. sic habet: *licèt tota, & perfecta divinitas sit in quolibet personarum secundum proprium modum existendi, tamen ad perfectionem divinitatis pertinet, vt sint plures modi existendi in divinis, vt scilicet sit ibi, à quo alius, & ipse à nullo, & aliquis, qui est ab alio; non enim esset omnimoda perfectio in divinis, nisi esset ibi processio Verbi, & Amoris*; sed si divinæ relationes, seu modi illi diversi existendi non dicerent propriam, & relativam perfectionem, nec pertinerent ad perfectionem

divinitatis, nec ob illorum defectum in divinis decesset omnimoda perfectio: ergo. Item opusculo 1. contra errores Græcorum cap. 7. ait *Patrem sine Filio non esse perfectum, nec Patrem, & Filium sine Spiritu Sancto*, refert que Athanasium dicentem Patrem sine Verbo fore mutum, & vtrumque sine Spiritu Sancto non esse vivum. Quę omnia videntur denotare relationes in divinis importare perfectionem propriam, & relativam. Item opusculo 9. quæst. 5. sic habet: *quod verò huic opponitur: in Deo procedere personas non esse de ratione perfectionis, sed in creaturis esse, simpliciter falsum est, nisi addatur, quod non est de ratione perfectionis absolutæ, & ad se dictæ.* Ex quibus iste formatur discursus: D. Thomas concedit dicere perfectionem personas procedere in divinis, sed negat, quod hoc est de ratione perfectionis absolutę: ergo concedit, quod est de ratione perfectionis relativæ. Tandē 4. contra gentes cap. 9. probat relationem esse in Deo constituendam, ex quo perfectio est. Et 1. part. quæst. 29. art. 3. probat nomen *persona* esse ponendum in divinis, quia persona significat id, quod est perfectissimum in tota natura, scilicet, subsistens in rationali natura.

54 Ad primum respondetur: quod licèt illi modi diversi existendi non dicant propriam, & relativam perfectionem, adhuc verificatur eos pertinere ad perfectionem divinitatis, vel quia perfectionem divinitatis in se inbibunt, qua ratione dicitur verum, vt tale, pertinere ad rationem entis, quia licèt non supperaddat perfectionem entis, eam inbibit, & includit: vel quia sunt termini divinæ fœcunditatis, & communicationis, sicut in sententia, quod divina voluntas non potuit manere suspensa erga fore, vel non fore creaturarum, ad ipsius libertatis perfectionem pertinet, quod terminetur ad creaturas secundùm fore, vel non fore illarum, quamvis ex creaturis nulla divinæ voluntati perfectio accrescat:

cat: vel tandem pertinent ad perfectionem divinitatis arguitivè, quia scilicet inferunt divinæ naturæ summã, & infinitam fœcunditatem. Hinc dicimus, quod si in divinis non esset processio Verbi, & Amoris, deesset ibi omnimoda perfectio, non quidem à priori, quia scilicet carentia Verbi, & Amoris esset carentia perfectionis supperadditę ad essentiam; sed arguitivè, & à posteriori, quatenus illorum carentia infert carentiam divinę fœcunditatis, cum qua nequit subsistere infinita Dei perfectio, sicut ex carentia possibilitatis creaturarum à posteriori infertur carentia summę, & infinitæ perfectionis, quatenus illa carentia infert carentiam divinæ omnipotentię, quæ etiam cum infinita Dei perfectione esse non potest.

55 Ex his patet ad secundũ: salvatur enim Patrẽ non esse perfectum sine Filio, nec Patrem, & Filium sine Spiritu Sancto, etsi nulla ex prædictis relationibus dicat propriam, & relativam perfectionem, ex eo nimirum, quod defficiente Filio, & Spiritu Sancto defficeret summa, & infinita perfectio divinæ naturæ, à qua Pater dicitur perfectus, & similiter Filius; Patrem autem sine Filio fore mutum, & vtrumque sine Spiritu Sancto non esse vivum, vt refert Athanasius, procedit non ex quo Verbum det Patri, quod loquatur, nec vtrique det Spiritus Sanctus, quod vivat, sed quia Verbum est terminus intrinsecus locutionis paternæ, & similiter Spiritus Sanctus est terminus intrinsecus actionis vitalis, nimirum divini amoris, quo Pater, & Filius mutuo se diligunt, quæ correlative se habent.

56 Ad tertium respondetur D. Thomam solùm intendere personas procedere in divinis non esse de ratione perfectionis absolutæ præcisivè consideratæ, nimirum excluso respectu, & modificatione, seu quatenus communis tribus personis, sed solùm esse de ratio-

ne illius, quatenus connotat relationem, & relatione modificatur, ita vt principium *quo* processionis in divinis ex perfectione absoluta, & relatione confletur, quod nos fatemur, dummodo solùm perfectio absoluta importetur in recto, relatio verò solùm de connotato, & in obliquo. Ad 4. fatemur relationem perfectionem esse, propterea que constituendam esse in Deo; attamẽ est perfectio ratione essentiæ intimè inclusæ, non secundum propriam rationem, & sic non est perfectio relativa. Ad vltimum respondetur: quod natura divina est de proprio, & formali conceptu personæ divinæ, & in recto quatenùs transcendens, & in obliquo quatenus terminata, & sic licet persona divina perfectionem non dicat relativam, & à perfectione essentiæ con distinctam, adhuc de ea verificatur, quod significat id, quod perfectissimum est in tota natura.

OBJ-

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur argumenta ratione.

ARguitur 1. à ratione, & 2. ex locis prædictis: Misterium Trinitatis vt tale dicit perfectionem admodum transcendentalem; sed Misterium Trinitatis vt tale coalescit ex tribus relationibus secundùm earum proprios, & relativos conceptus: ergo. Respondetur distinguendo maiorem: Misterium Trinitatis vt tale, ly *vt* reddupicante naturam divinam in tribus personis, concedo maiorem: ly *vt* pure reddupicante ipsas relationes secundùm earum proprios, & relativos conceptus, nego maiorem, & distinguo minorem: sed Misterium Trinitatis vt tale coalescit ex tribus relationibus &c. secundùm quod eis subsistit, & terminatur vna, & eadem natura divina, concedo minorem, ex eis solùm, nego minorem, & consequentiam. Misterium enim Trinitatis vt tale, & dicit naturam divinam vnam numero in tribus personis, & dicit ipsas tres personas, seu personalitates, quibus natura divina subsistit, & terminatur: ex hac ergo parte, qua dicit naturam divinam vnam numero in tribus personis, dicit infinitam perfectionem, & non solùm transcendentalem, verùm, & formalem, sicut summam, & infinitam divinæ naturæ communicationem: attamen ex alia parte, quia Misterium Trinitatis dicit ipsas relationes secun-

secundùm earum proprios relativos conceptus, nullam dicit perfectionem, nisi vel implicitè, vel terminativè, aut arguitivè, vt explicatum est.

58 Sed dices: naturam se communicare ei, quod nullam ex se dicit perfectionem, non est perfectio: si ergo naturam divinam se communicare tribus divinis personis, est infinita perfectio, personæ, quibus communicatur, non possunt ex se, & secundùm proprios, & relativos conceptus perfectionem non dicere. Respondetur negando antecedens: nam communicatio, & diffusio ex proprio, & formali conceptu dicit perfectionem, cum sit propria boni, & perfecti, & non plus exigit ex parte termini, cui communicatur, nisi quod capax sit recipiendi perfectionem: vnde, & communicatio naturæ divinæ ad extra dicit illam infinitam perfectionem per hoc præcisse, quod creaturæ capaces sint recipiendi perfectionem à Deo, cum non habeant, nisi perfectionem à Deo participatam: & patet etiam in exemplo allato entis, cuius perfectio est vero communicari, & in eo inbibi, quamvis hoc ex se non dicat perfectionem purè, ex quo capax est recipiendi, & includendi illam.

59 Arguitur secundo: subsistentia divina personalis ratione sui, & secundùm proprium, & relativum conceptum, & non ratione essentiæ, quam implicat, cõtinet eminenter subsistentiam creatam; sed hoc ipso nõ potest non ratione sui, & secundùm proprium, & relativum conceptum dicere perfectionem adminus transcendentalem: ergo. Maior probatur primò: quia subsistentia divina personalis ratione illius, & secundùm illũ conceptum continet eminenter subsistentiam creatam secundùm quod supplet, & præstat effectum illius v. g. terminationem naturæ humanæ Christi Domini, & præfictum effectum supplet, & præstat ratione sui, & secundùm

dùm proprium relativum conceptum : tum quia prout sic terminat naturam divinam , & sub eadem ratione , sub eodem que conceptu , sub quo terminat naturam divinam , terminat etiam humanam : tum quia aliàs prædicta terminatio communis esset tribus personis : ergo. Secundò : nam divina personalitas ratione sui , & non ratione essentiæ , quam implicat, habet vim , & virtutem terminativam infinitam, alias nec prout sic terminaret naturam divinam : sed hæc est tota ratio continendi eminenter virtutem terminativam finitam , & creatam : ergo : minor verò principalis probatur : nam subsistentia creata est perfectio naturæ humanæ, vt patet ; sed eminentialis continentia perfectionis necessario dicit perfectionem in continente secundùm eam rationem, & conceptum, secundùm quem continens est : ergo.

60 Ad hoc argumentum respondent Oxomensis , & Gonet , quod sicut quamvis personalitas divina relativa sit, continet eminenter subsistentiam creatam , quæ absoluta est , eo quod licèt non explicet rationem absolutam, implicat tamen illam : ita similiter quævis perfectionem non explicet , quia implicat illam, potest perfectionem subsistentiæ creatæ continere, & illius effectum præstare. Sed hæc solutio potius est instantia, quàm evacuet vim argumenti : nam cum ait sufficere perfectionem implicari in divina personalitate , vt hæc eminenter contineat perfectionem subsistentiæ creatæ, sicuti sufficere in ea implicari rationem absolutam, vt eminenter contineat rationem absolutam illius , vel intendit divinam personalitatem, nō ratione illius, quod explicat , sed ratione illius, quod implicat continere eminenter perfectionem , & rationem absolutam subsistentiæ creatæ , vel non ? Si primum : non respondet proba-

tioni maioris. Si secundum : non respondet probationi minoris : ergo prædicta solutio non evacuat vim argumenti.

61 Melius ergo respondetur cum communi doctrina Thomistarum quæst. 3. de Incarnatione, quam etiam sequuntur idem Oxomensis tract. 3. disp. 15. §. 3. & Gonet disput. 8. art. 1. §. 2. vbi idem argumentum proponitur in favorem Durandi asserentis humanitatem Christi de facto fuisse primo, & per se vnitam Verbo ratione naturæ divinæ, seu subsistentiæ absolutæ, licèt secundario, & ex consequenti fuerit vnita ei ratione proprietatis personalis, & supponunt primò subsistentiam sumi dupliciter, primo pro per se existentia perfectate independentiæ ab altero vt sustentante : secundo pro perfectate incommunicabilitatis alteri tanquam supposito, & in priori acceptione est aliquid absolutum, tamen Deo, nec personis convenit ratione proprietatis relative, sed tantum ratione essentiæ, in secunda tamen acceptione dicitur in Deo relative, & non absolute. Secundò supponunt personalitatem, seu subsistentiã creatam ratione sui vtramque perfectatem præstare : cum enim suppositum creatum independens sit ab altero vt sustentante, & incommunicabile alteri vt supposito, & natura creata ratione sui nulla ex his perfectatibus gaudeat, vtramque ratione sui præstat personalitas creata.

62 Quibus suppositis ad argumentum respondeo distinguendo maiorem : subsistentia personalis divina ratione sui, & secundùm relativum conceptum, & non ratione essentiæ, quam implicat, continet eminenter subsistentiam creatam secundùm perfectatem independentiæ ab altero vt sustentante, nego maiorem : secundùm perfectatem incommunicabilitatis alteri tanquam supposito, concedo maiorem, & nego minorem. Ad cuius probationem distinguo etiam maiorem :

sub-

ſubſiſtentia creata eſt perfectio naturæ humanæ ſecundùm perfeitatem incommunicabilitatis alteri tanquam ſuppoſito, nego maiorem: ſecundùm perfeitatem independentiæ ab altero vt ſuſtentante, concedo maiorem, & minorem, & nego conſequentiam. Itaque perſonalitas creata ſolùm ea parte, qua præſtat independentiam ab altero vt ſuſtentante dicit perfectionem, quia proùt ſic connotat exiſtentiam; qua verò parte præſtat incommunicabilitatem alteri tanquam ſuppoſito, perfectionem non explicat: in hoc enim, quod eſt alteri non communicari, nulla ſplendet perfectio: ſubſiſtentia ergo diuina perſonalis ratione ſui, & ſecundùm relativum conceptum continet eminenter ſubſiſtentiam creatam ſecundùm perfeitatem incommunicabilitatis alteri tanquam ſuppoſito, ſicut, & proùt ſic naturam diuinam incommunicabilem conſtituit; non tamen ratione ſui, & ſecundùm relativum conceptum continet eminenter ſubſiſtentiam creatam ſecundùm perfeitatem independentiæ ab altero vt ſuſtentante, ſed hæc continentia ei convenit ratione eſſentiæ, & ſubſiſtentiæ abſolutæ in ea implicitæ, & imbibitæ, quia perfeitas hęc abſoluta eſt, vt ſupponimus. Vnde conſequenter dicimus: quod cum Chriſtus vt perſona humana ſit per ſe ſubſiſtens perfeitate independentię, & perfeitate incommunicabilitatis, & primam perfeitatem præſtet perſonalitas Verbi ratione ſubſiſtentiæ abſolutæ, quam implicat; ſecundam verò ratione ſubſiſtentiæ relativę, quam explicat, conſequenter ratio adæquata, qua perſonalitas Verbi vnitur immediate humanitati, ex implicito, & explicito, id eſt, ex abſoluto, & relativo coaleſcit. Nota tamē, quod licèt hoc ita ſit, id tamen, quod vnitur immediatè humanitati *vt quod*, eſt ſola perſonalitas Verbi, non verò ſubſiſtentia abſoluta, ſed hæc ſolùm eſt ei vnita *vt quo*, nam vt *quod* non eſt immediatè vnitus hic Deus, vt dicebat Durandus, ſed ſolùm

lùm Verbum, ratione tamen vtriusque ſubſiſtentiæ, vt explicatum eſt. Nota etiam, quod licèt ſubſiſtentia abſoluta fuerit humanitati immediate vnita *vt quo*, non tamen abſolutè conſiderata, ſeu vt communis tribus diuinis perſonis, vt etiam aſſerebat Durandus, ſed ſolùm quatenus incluſa, & imbibita in ipſa perſonalitate Verbi, & vt ea modificata. Et ex his ſoluta manent plura, quæ loco citato obijciuntur contra noſtram ſolutionem.

63 Sed nihilominus obijcies contra primò: licèt ſubſiſtentia creata ſecundùm peſeitatem incommunicabilitatis non dicat perfectionem, continentia tamen illius ad huc ſub hac perfeitate non poteſt non dicere perfectionem: ſicut licèt creaturæ non dicant perfectionem ſine imperfectione, continentia tamen illarū ex parte Dei dicit perfectionem abſque imperfectione, & hoc ideo, quia continentia eminentialis ex proprio, & formali conceptu eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, alias non reperiretur in Deo: ergo. Secundò: ſubſiſtentia diuina perſonalis, adhuc vt præſtat naturæ humanæ incōmunicabilitatem, ſe illi communicat, & diffundit; at ſe communicare, & diffundere eſt proprium bonitatis, & perfectionis: ergo. Tertio: diuina perſonalitas adhuc vt præſtat naturæ humanæ incommunicabilitatem, complet, & ſatiat illius potentialitatem, non ſolùm obedientialem, ſed etiam naturalem in ſententia probabili; at potentialitas non completur, & ſatiatur, niſi per actum, & perfectionem: ergo.

69 Ad primum reſpondetur negando aſſumptum: nam continentia eminentialis ſolùm dicit perfectionem, cum eſt continentia dicens actualitatem, quæ in exiſtentia conſiſtit, vel forma vt connotante exiſtentiam, quam actualitatem non dicit diuina perſonalitas, ſeu relatio ratione ſui, & ſecundùm relativum conceptum,

ceptum, aliàs verum divinum sub formalissima ratione veri diceret perfectionem, cum sub ea dicat continentiam eminentialem veri creati, continentia autem eminentialis creaturę in Deo dicit purissimam, & infinitam actualitatem, & sic non est similis ratio.

65 Ad secundum respondent Salmanticenses, quod hoc, quod est esse diffusivum sui vtcumque non est proprietas boni, & perfecti, sed esse diffusivum sui speciali modo, qui potest explicari per hoc, quod ratione sui, seu eius, quod per se primo diffunditur, & communicatur, habeat proxime res, quę communicatur aliquid perfectionis, quod antea non habebat, quod in præsenti non contigit. Sed hęc solutio respondet cū conclusione. Vnde melius dicitur ex dictis, quod se communicare, & diffundere est proprium bonitatis, & perfectionis talis in re, non tamē oportet, quod id, quod se commmunicat secundùm omnem sui rationem exprimat bonitatem, & perfectionem. Cuius etiam pone exemplum in verò præcipue divino, quod formaliter tale est sui diffusivum, & communicativum, cum tamen proùt sic perfectionem non exprimat. Ad tertiū similiter respondetur: quod potentialitas non satiatur, nec completur nisi per actum, & perfectionem talem in re, non tamen est necesse, quod secundùm omnem sui rationem id, per quod satiatur, exprimat actualitatem, & perfectionem.

66 Tertio arguitur: sequitur ex nostra sententia personalitatem creatam perfectiorem esse in suo genere, quam personalitas divina in suo; hoc non potest admitti: ergo. Probatur sequela: nam personalitas creata in suo genere ratione sui, & secundùm proprium conceptum dicit perfectionem ad minus ea parte, qua præstat perfectatem independentiæ; at personalitas divina secundùm nostram sententiam nullam ratione sui,

sui, & secundùm proprium conceptum dicit perfectionem: ergo.

67 Respondetur distinguendo maiorem: si collatio fiat inter personalitatem divinam, & creatam secundùm perfeitatem incommunicabilitatis, nego suppositum, nimirum subsistentiam creatam prout sic dicere perfectionem: si fiat inter personalitatem creatam secundùm perfeitatem independentiæ, & personalitatem divinam secundùm perfeitatem incommunicabilitatis, concedo sequelam. Quod admittere nullum est inconveniens; sicut licèt ratio substantiæ perfectior sit ratione accidentis, si tamen fiat collatio inter substantiam vt veram, & accidens vt ens, non inconvenit admittere accidens perfectius esse substantia, quia ex parte substantiæ non sumitur ratio dicens perfectionem secundùm proprium conceptum, bene tamen ex parte accidentis. Similiter licèt intellectus divinus magis cognoscitivus sit, quàm intellectus Angelicus, si tamen collatio fiat inter intellectum divinum quantùm ad intelligentiam, & intellectum Angelicum quantùm ad sapientiam, non inconvenit admittere intellectum Angelicum esse magis cognoscitivum, siquidem ex parte intellectus divini assumitur virtus cognoscitiva solùm principiorum, & ex parte intellectus Angelici assumitur virtus cognoscitiva conclusionum ex principiis: à simili ergo cum collatio fit inter personalitatem creatam secundùm perfeitatem independētiæ, & personalitatem divinā secundùm perfeitatem incommunicabilitatis, non inconvenit admittere personalitatem creatam esse perfectiorem personalitate divina, quia ex parte personalitatis creatę assumitur ratio dicens in proprio, & formali conceptu perfectionē, sicut, & actualitatem, non verò ex parte personalitatis divinæ.

68 Secundo potest etiam responderi distin-

tinguendo maiorem: sequitur subsistentiam creatã perfectiorem esse excessu arguente imperfectionem aliquã in divina personalitate, nego: arguente, absolute loquendo infinitam perfectionem in ea, & imperfectionem in personalitate creata, concedo. Quod enim personalitas creata dicat perfectionem in suo genere, procedit ex quo personalitas creata, nedum præstat naturæ perfectionem incommunicabilitatis, sed etiam perfectionem independentiæ; hoc autem habet ex limitatione illius naturę, quam terminat, quæ ratione sui nec vnam, nec alteram perfectionem habet, quę vlterius limitatio imperfectionem reffundit in ipsam personalitatem creatam, nimirum sui realem distinctionem à natura, quam terminat. E tamen contra, quod divina personalitas perfectionem non dicat in proprio genere, procedit ex quo naturę divinæ solùm præstat perfectionem incommunicabilitatis, hoc autem ortum habet ex infinitate naturæ divinæ, quam terminat, quę ratione sui perfectionem independentiæ habet, ratione cuius infinitatis etiam habet, quod intime transcendat ipsam personalitatem divinã, & sic tam longe abest, quod excessus ille imperfectionẽ arguat, quod potius arguit, absolutè loquendo, imperfectionem in personalitate creata, & perfectionem infinitam in personalitate divina.

69 Sed dices contra: hoc ipsum, quod est divinam personalitatem non dicere perfectionem, imperfectio est: ergo excessus ille arguit imperfectionem in divina personalitate. Probatur antecedens: nam dicere ratione sui, & explicite perfectionem perfectio est: ergo oppositum illius est imperfectio. Confirmatur, & explicatur: inter perfectum, & imperfectũ non datur medium; sed per nos divina relatio ratione sui, & explicitè non est perfecta: ergo proùt sic est imperfecta.

70 Sed hęc replica instatur aperte: nam ens ratione sui, & explicite dicere perfectionem est perfectio;

fectio: ergo verum ratione sui, & explicitè non dicere perfectionem est imperfectio: consequentia non valet, sed quod sequitur est non esse perfectionem. Similiter essentiam divinam existere propria existentia est perfectio: ergo attributa divina non existere propria existentia, vtpote quia existunt existentia essentiæ, est imperfectio: consequentia non valet, sed quod sequitur est attributa divina non existere propria existentia non esse perfectionem. Vnde dicimus, quod dicere ratione sui, & explicite perfectionem, & eam prout sic non dicere, opponuntur contradictorie, & sic si primum est perfectio, secundum erit non perfectio, non verò imperfectio, quia perfectio, & imperfectio non opponuntur contradictorie, sed privative. Vel dicatur alijs terminis esse imperfectionem negativam, non verò privativam: nam imperfectio privativa est carentia perfectionis in subiecto apto habere illam; divina autem personalitas non est apta dicere ratione sui, & explicitè perfectionem, sed solùm est apta includere perfectionem essentiæ, qua de facto non caret, sed eam includit. Hinc patet ad confirmationē, quod inter perfectum, & imperfectum negativè, quod idem est, ac non perfectum, non datur medium; inter perfectum autem, & imperfectum privativè datur medium, nimirum non perfectum, seu imperfectum negativè, sicut inter videns, & cæcum datur medium, nimirum non videns.

71 Sed dices: divina relatio ratione sui, & explicitè exigit perfectionem: ergo ratione sui, & explicitè est apta dicere perfectionem. Antecedens patet: nam ratione sui, & explicitè exigit identitatem cū essētia divina, & inclusionē illius; sed talis idēritas, & inclusio perfectio est: ergo. Cōsequētia verò probatur: nā exigentia perfectionis in aptitudine ad perfectionem fundatur. Respondetur: quod aliud est divinam relationem

ratione

ratione sui, & explicitè exigere perfectionem, & aliud ratione sui, & explicitè esse aptam dicere perfectionem: nam illa exigentia terminatur ad perfectionem implicitam, hęc verò aptitudo respicit etiam perfectionem explicitam: licèt autem ratione sui apta non sit exprimere perfectionem, est tamen ratione sui apta eam implicitè includere, & in hac aptitudine illa exigentia fundatur. Sed dices: hæc ipsa exigentia perfectionis aliqua perfectio est: si ergo ratione sui, & explicitè exigit perfectionem, ratione sui, & explicitè dicit aliquam perfectionem. Respondetur negando antecedens loquendo de perfectione formaliter tali, licèt verùm sit de perfectione tali exactivè, seu illativè: nam exigentia illa non dicit actualitatem, sicut neque existentiam, & sic quamvis exigentia perfectionis sit, nō est formaliter perfectio. Et instatur in vero, quod ratione sui exigit perfectionem, sicut, & entitatem in eo transcendentaliter imbibitam, quæ exigentia in vero formaliter perfectio non est.

72 Quarto objicies: si divina natura vnica tantùm esset terminata subsistentia, hæc ratione sui diceret perfectionem adminus transcendentalem: ergo etsi triplici subsistentia sit de facto terminata, illarum quælibet etia ratione sui dicet perfectionem. Probatur consequentia: nam quælibet harum personalitas ex sui multiplicatione non potest amittere perfectionem, quā haberet vnice terminando naturam divinam: sicut si per impossibile natura humana triplici subsistentia creata terminaretur, quælibet illarum non propterea amitteret perfectionem, quam de facto habet vnicè terminando naturam humanam: ergo. Respondetur: quod si subsistentia illa vnica in eo casu esset eiusdem rationis cū tribus, quæ de facto dantur, convincit argumentum quamlibet harum ex sui multiplicatione non posse amittere

ttere perfectionem, quam haberet, si esset vnica, attamen non esset eiusdem rationis, cum eo ipso esset absoluta, & non relativa. Vnde dicimus, quod si per impossibile natura divina esset solùm terminata vnica subsistentia ex tribus, quæ de facto dantur, adhuc prædicta subsistentia, quamvis vnica, quia relativa non diceret perfectionē. Idem proportionabiliter dicimus de personalitate creata, si nimirum illa triplex personalitas esset eiusdem rationis cum ea, quæ de facto datur, secus verò si esset relativa.

73. Obijcies quinto: nam perfectio transcendentalis in integritate consistit iuxta Aristotelem asserentē: *perfectum esse illud, cui nihil deest in proprio genere*, quæ definitio de perfectione trāscēdētali procedit, qua nimirū res est perfecta intra proprium genus, & speciem, quod est idem, ac esse perfectam in se, at divina relatio ratione sui, & secundùm relativum conceptum est intra proprium genus, & speciem, nimirum integritate relativa v. g. paternitas ratione sui integrè Patrem constituit, cum que integre refert ad Filium, nihil que ei prout sic deest in proprio genere, seu ex proprijs illius prædicatis intrinsecis: ergo.

74. Ad hoc argumentum patet ex dictis negando perfectionem transcendentalem in integritate consistere, sed consistit in actualitatē entis in quantum ens, quę ei non competit, nisi per existentiam, vel connotationem existentiæ. Vel dicendum, quod consistit in integritate, vt in actu per existentiam, vel formam, vt connotantem existentiam: cum ergo Philosophus ait perfectum esse illud, cui nihil deest in proprio genere, vel intelligitur de integritate prout in actu, vel loquitur de perfectione impropria, & methaphoricè tali, non verò tali strictè, & propriè, aliàs peccatum diceretur absolutè perfectum, cum nihil ei desit ex pertinentibus ad

prō-

proprium genus, quod absolutè concedi nequit, sicut nec aliquam perfectionem subterfugere divinam causalitatem. Vnde D. Thomas 1. p. quæst. 4. art. 4. in corpore, vbi probat Deū esse perfectū, cōsequēter que loquitur de perfectione propria, & stricte tali, sic ait: *secundùm hoc enim dicitur aliquid esse perfectum, secundùm quod est actu, nam perfectum dicitur, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis*: ergo secundùm D. Thomam, vt aliquid sit perfectum propriè, & strictè non sufficit, quod nihil ei desit ex pertinentibus ad proprium genus, sed vlterius quod nihil ei desit secundùm modum suæ perfectionis, id est actualitatis. Vnde, vt vidimus supra, D. Thomas probat Deum esse vniversaliter perfectum, quia sicut omnis nobilitas, & perfectio ineſt rei secundùm quod est, ita omnis defectus ineſt rei secundùm quod aliqualiter non est; Deus autem habet esse totaliter, & sic ab eo abſistit totaliter non esse.

75 Obiscies sexto ad idem: relatio divina secundùm proprium, & relativum conceptum est entitas relativa; sed perfectio transcendentalis sequitur ad ens: ergo relatio divina secundùm proprium, & relativum conceptum dicit perfectionem relativam transcendentalem. Minor patet: quia perfectio transcendentalis est passio entis, eam bonum inter passiones entis numeretur, & bonum, & perfectum idem sunt, vt sæpe docet D. Thomas, maior autem supponitur, & consequentia est legitima.

76 Ad hoc argumentum, quod est præcipuum, & à priori oppositæ sententiæ, patet ex fundamento nostræ resolutionis omittendo maiorem, & distinguendo minorem: perfectio transcendentalis sequitur ad ens participialiter sumptum, seu redduplicativè pro ut existens, vel connotans existentiam, concedo minorem: ad ens purè sub conceptu entitatis, nego minorem, &

consequentiam: perfectio enim transcendentalis, sicut & transcendentalis bonitas consistit in actualitate, vt dictum est, quæ rei non competit, nisi ratione existentiæ, vel ratione connotationis illius, licèt autem relatio secundùm proprium, & relativum conceptum sit entitas relativa, non tamen proùt sic existit propria relativa existentia, nec proùt sic potest existentiam connotare.

77 Sed dices: vt entitas aliqua perfectionem dicat sufficit, quod sit existens existentia se habente per modum conditionis; sed relatio divina secundùm proprium conceptum hoc modo est existens: ergo. Maior probatur: nam essentia hominis in re existens non solùm dicit perfectionem ratione existentiæ, seu perfectionem existentialem, sed etiam dicit perfectionem propriam distinctam realiter à perfectione existentiæ, cum dicat actualitatem essentialem positam extra causas, quæ se habet vt entitas essentiæ, vt nos fatemur.

78 Sed respondetur negando maiorem, ratio enim propria, & formalis perfectionis non potest intelligi non co intellecta existentia adminus de connotato: non ergo se habet purè per modum conditionis, sed rationem propriam, & formalem perfectionis adminus de connotato ingreditur, eo modo, quo dicunt Theologi Paternitatem ingredi rationem propriam, & formalem principij *quo* divinæ processionis, quia licèt divina essentia non habeat fœcunditatem à paternitate, non tamen eam habet, nisi vt paternitatem connotat: vnde paternitate non intellecta, non intelligitur ratio propria, & formalis principij *quo*: posset autem intelligi non intellecta paternitate, si paternitas purè se haberet per modum conditionis, sicut, & in igne intelligitur ratio principij *quo* combustionis non intellecta applicatione, quia hæc purè est conditio: à simili in nostro casu. Vnde ad probationem admittimus essentiam creatam dicere per

fectionem

fectionem essentialem realiter distinctam à perfectione existentiæ; hanc tamen perfectionem non dicit præcisse quia existens est existentia purè materialiter exercita, sed qnatenus ratione sui, & secundùm proprium, & essentialem conceptum eam connotat: vnde existentia non intellecta adminus de connotato essentia non intelligitur in actu adhuc propria, & essentiali actualitate; hæc tamen existentiæ connotatio non convenit diuinę relationi secundùm proprium relativum conceptum, vt probatum, & explicatum est.

79 Sed dices contra primò: relatio secundum proprium relativum conceptum est entitas relativa secundum nos; sed non in potentia: ergo in actu, & cõsequenter proùt sic connotat existentiam. Secundo: relatio divina ratione sui, & secundùm relativum conceptum est extra nihil; sed rem constituere extra nihil est effectus formalis existentię: ergo proùt sic est existens, seu connotans existentiam.

80 Ad primum respondetur relationem divinam secundùm proprium relativum conceptum expresse non concipi vt in potentia, nec vt in actu: non vt in potentia, quia existentiam implicitè includit, sicut, & transcendentaliter imbibit essentiam: non vt in actu, quia existentiam explicitè non connotat, sed purè concipitur vt entitas ad aliud se habens iuxta ipsius definitionem: sicut à simili dicunt Theologi asserentes dari in Deo voluntatem permodum actus primi, quia nimirum diuina voluntas ex proprio, & formali conceptu non explicat volitionem, tunc enim licèt voluntas proùt sic non dicat volitionem, non tamen propterea secundùm proprium, & formalẽ cõceptũ est in potẽtia ad illã, & per illã actuabilis, & perfectibilis, quia ad hoc oporteret volitionem secundùm proprium, & formalem conceptum, nedum explicari à voluntate, sed nec vlterius voluntatem

tem eam imbibere, & implicare ex ratione communi entis divini, & actus puri: hoc enim ipso, quod concipitur vt implicitè volitionem includens, concipi nequit vt carens volitione, & consequenter nec vt in potentia ad illam: à simili ergo.

81 Nec valet, si obijcias, quod inter esse actu, & esse in potētia non datur medium. Non, inquam, valet: nam licèt inter esse actu, & esse in potentia in re, & absolutè nō detur mediū; bene tamen inter esse actu, & esse in potentia ratione sui, vt patet ab exemplo albi, & non albi absolutè, & in re, inter quæ non datur medium, cum tamen homo secundùm se nec sit albus, nec non albus. Ad secundùm respondetur ex dictis, quod vt relatio divina secundùm proprium conceptum sit extra nihil sufficit, quod existentiam implicite includat, sicut, & hoc sufficit, vt non sit, vel intelligatur in potentia ad existendum, quia nihil formaliter vt tale positivè excludit existentiam, & includit carentiam illius.

82 Tandem dices: non minus bonitas est passio entis, quā vnitas, & veritas; sed entitatē relativā in divinis sequitur propria veritas, & vnitas: ergo, & propria bonitas. Sed quantùm ad veritatem negamus minorem, alias multiplicaretur realiter in divinis, cuius oppositum docet D. Thomas in 1. distinct. 19. quæst. 1. art. 3. ad 1. & ad Anibaldum quæst. 5. art. 2. vbi docet, quod verum non multiplicatur in divinis, quia verum est essentiale, cuius ratio est: nam veritas consistit in entitate vt intelligibili, & immateriali; intelligibilitas autem, & immaterialitas, sicut, & ratio actus puri conveniunt divinis personis ratione essentiæ: vnde hæc sola habet rationem speciei, & obiecti motivi: quantùm ad vnitatem autem concedimus minorem; disparitatem autem assignat D. Thomas 1. part. quæst. 6. art. 3. ad 1. quod vnitas importat indivisionem, quod cuilibet relationi

tioni competit secundùm propriam rationem ; perfectio verò importat actualitatem , quæ divinæ relationi competere non potest , nisi ratione essentiç : ac tandem sicut intellectus , & voluntas sunt passiones animę rationalis in omni statu, potentiæ verò sensitivæ sunt tantum passiones illius in statu coniunctionis ad corpus , sic bonitas est passio entis solùm quatenus existit , vel connotat existentiam , licèt cęterę illius passiones eum concomitentur in omni statu : vnde in creaturis possibilibus admittimus veritatem, & vnitatem, non tamen bonitatem.

83 Obijcies septimò , & est replica contra præcedētē solutionē: divina relatio in ratione formę hypostaticæ, seu constituētis personā connotat divinam existentiam : ergo proùt sic dicit perfectionem relativā. Probatur antecedens : relatio divina in ratione formæ hypostaticæ connotat naturam divinam : ergo , & divinam existentiam. Antecedens patet , quia divina relatio in ratione formæ hypostaticę terminat naturam divinā, & personam non cōstituit, nisi quatenus eam reddit subsistentem in divina natura: consequentia verò probatur: tum quia natura divina ratione sui est formaliter ipsa sua existentia : tum quia natura divina non terminatur , nisi prout est existens.

84 Dices cum Oxomensi : quod divina natura est ipsa sui existentia realiter formaliter ; non tamen virtualiter adminus inadęquatè , & hæc distinctio inadæquata sufficit, vt divina relatio in ratione formę hypostaticę connotet divinam naturam sub conceptu naturæ , & non sub conceptu existentiæ: sicut distinctio inadæquata relationis in ratione referendi , & suppositandi sufficit, vt divina relatio vniatur humanitati Christi vt hypostasis , & non vt relatio. Ad secundam probationem respondet , quod vt terminetur natura sufficit,

quod

quod in re existat, non tamen requiritur, quod formaliter vt existens à personalitate terminante reperiatur.

85 Sed hæc solutio non coincidit cum doctrina supra ab ipso, & nobis tradita, quod illud dictum D. Thomæ *persona* significat id, quod perfectissimum est in tota natura, nedum verificatur de persona ratione naturæ, quatenus est de proprio, & formali illius conceptu vt transcendentaliter imbibita, sed etiam quatenus est de proprio, & formali illius conceptu vt expressè terminata, vt sic enim verificatur de persona, quod significat id, quod est subsistens in natura rationali, quæ inter omnes naturas perfectissima est; patet autem, quod hoc falsificatur, si natura divina non terminetur quatenus formaliter existens, siquidem existentia purè materialiter in re exercita nō sufficit, vt natura dicat, & exprimat perfectionem, vt in solutione præcedenti diximus.

86 Melius ergo ex hoc ipso dicitur ad argumentum, quidquid sit an divina natura adæquate, vel inadæquate distinguatur ab eius existentia, quod divina relatio in ratione formæ hypostaticæ connotat divinam existentiam, non tamen vt ei subiectam, seu quatenus per eam constituitur in actu, sed quatenus naturam divinam existentem, & in actu constituit: natura enim divina, vt supra diximus, est in recto de proprio, & formali conceptu divinæ relationis, quatenus est transcendens, & in obliquo quatenus terminata. Divina ergo relatio nō existit ratione essentiæ vt in obliquo importata, sed ratione illius vt in recto, & transcendentaliter imbibita, & sic licèt in ratione formæ hypostaticæ connotet divinam existentiam, sed non vt ei subiecta, seu per eam in actu constituta, quod necessarium erat, vt diceret propriam perfectionem; sed purè eam connotat, quatenus naturam divinam existentem, & in actu constituit, ex quo solùm sequitur, quod proùt sic connoteret perfectionem absolutam naturæ, quod non negamus. Sed

88 Sed dices: ergo adminus divina relatio in ratione formę hypoſtaticæ connotat naturam divinam, quam terminat; & tamen eam non reffert: ergo falſum eſt, quod divina relatio ſecundum proprium, & relativum conceptum non connotat, niſi referendo. Ad hoc reſpondet Oxomenſis: quod divina relatio connotat divinam naturam non ſub conceptu *ad*, & referentis; ſed ſub conceptu *in*, & formæ hypoſtaticæ, & ideo illam non reffert, ſed terminat, & incommunicabilem reddit. Sed ſtatim ſe offert replica: ergo vt divina relatio connotet exiſtentiam, non opus eſt, quod illam referat, ſiquidem hoc ſolum eſſet eum illam connotaret ſecundum conceptum *ad*; non vero in ratione formæ hypoſtaticæ.

89 Sed reſpondeo: quod ad hoc eſt neceſſe divinam relationem poſſe terminare divinam exiſtentiam, ſicut, & terminare poteſt naturam divinam: eſt enim regula Theologorum, quod forma vnita ſubiecto non præbet illi omnem effectum formalem, quem continet, ſed illum, cuius eſt capax; natura autem divina capax eſt, vt relatione conſtituatur terminata; nō verò vt conſtituatur relata, quia ad hoc deberet à termino, adquem refertur, realiter diſtingui, divina autem exiſtentia nec eſt capax vt refferatur, nec vt terminetur, vt patet, & ſic non eſt idem.

90 Vltimò obijcies: divina relatio ratione ſui, & ſecundum relativum conceptum reddit ſuum contradictorium chimericum, & impoſsibile: ergo ratione ſui, & ſecundum relativum conceptum connotat exiſtentiam. Antecedens patet: nam contradictorium paternitatis v. g. eſt non paternitas, & hæc redditur chimerica, & impoſsibilis per paternitatem ratione ſui, & ſecundum relativum conceptum; conſequentia verò probatur: nam contradictorium paternitatis redditur chi-

mericum, & impossibile per repugnantiam ad existendum; at hoc ipso non potest reddi chimericum, & impossibile per paternitatem rationis sui, & secundum proprium conceptum, quia hęc prout sic connotet existentiam: nam repugnantia ad existendum provenire nequit, nisi a forma necessariò exigente existentiam: ergo.

91 Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad probationem distinguo maiorem; contradictorium paternitatis tam explicitè, quam implicitè consideratæ, redditur chimericum, & impossibile per repugnantiam ad existendum, concedo: contradictorium paternitatis solùm explicitè consideratę, nego. Itaque sicut paternitas solùm dicit entitatem relativam sub conceptu entitatis, ita contradictorium illius explicitè consideratæ est solùm negatio entitatis relativæ sub conceptu entitatis, & sicut paternitas implicitè dicit eamdem entitatem vt existentem, sic contradictorium illius prout sic est negatio eiusdem entitatis vt existentis: patet ergo, quod solùm contradictorium paternitatis tam explicitè, quam implicitè consideratæ redditur chimericum, & impossibile per repugnantiam ad existendum; non verò contradictorii illius purè explicitè consideratæ: vnde cum paternitas ratione sui, & secundùm relativum conceptum dicat entitatem relativam, non opus est, quod prout sic connotet existentiam, vt reddat suum contradictorium chimericum, & impossibile, cuius pone exemplum in verò necessario, quod etiam ratione sui, & secundùm proprium conceptum reddit suum contradictorium chimericum, & impossibile, & tamen prout sic non connotat existentiam.

92 Sed dices, etiam repugnatia negationis entitatis relativæ sub conceptu entitatis provenire nequit, nisi a forma existente, vel connotante existentiam: ergo. Probatur antecedens: prædicta repugnantia provenire

venire nequit, nisi à forma, vel entitate necessaria; sed entitas necessaria dicitur talis ab existentia, quam necessario connotat, sicut entitas contingens dicitur talis ab existentia, quam non necessario, sed contingenter connotat: necessarium enim est, quod non potest non esse, sicut, & contingens, quod potest esse, & non esse: ergo. Respondetur, quod illa repugnantia non potest non provenire à forma necessaria in re, non tamen est necesse, quod proveniat à forma necessaria secundum omnem sui conceptum, & formalitatem: sicut patet in exemplo veri, quod ratione sui, & secundùm proprium conceptum non est necessarium, sicut nec prout sic connotat existentiam, & tamen sufficit, quod in rē, & ratione entitatis, quam implicat, fit necessarium, vt ab eo ratione sui, & secundum proprium conceptum proveniat repugnantia sui contradictorij.

93 Sed dices: divina relatio ratione sui, & secundum proprium relativum conceptum, & nedū implicitè, & ratione essentiæ est entitas necessaria: ergo prout sic necessariò connotat existentiam. Probatur antecedens: ratione sui, & secundum relativum conceptum est entitas non contingens: ergo necessaria, quia inter necessarium, & contingens non datur medium. Sed respondeo, quod inter contingens, & necessarium in re non datur medium; bene tamen inter contingens, & necessariū cū addito *ratione sui*: vnde hac ratione dixi mus supra, quod divina relatio ratione sui nec est in actu, nec in potentia, & inter album, & non album in re etiā non datur mediū: vndè homo in re necessario est albus, vel non albus; attamen inter album, & non album cum addito *ratione sui*, vel *secundum se* datur medium, nam homo ratione sui, & secundum se nec est albus, nec non albus.

RESOLVTIO. II.

IN DIVINIS NON DA-tur perfectio relativa etiam formalis.

64 QVæ etiam fundatur primo exdictis in secundo notabili: nam perfectio formalis in perfectione transcendentali fundatur, & solum super eam addit convenientiam ad alterum, nam, vt ibi diximus, per id ipsum, per quod res est in se actu, & perfecta, est alteri conveniens, & ab eo appetibilis: si ergo divinæ relationes secundùm proprium relativum cõceptum non dicunt perfectionem relativã transcendẽtalẽ, à fortiori infertur, quod nec dicãt perfectionẽ relativã formalem. Secundò: nam perfectio formalis hoc ipso, quod in convenientia ad alterum consistat, dicitur per ordinem ad subiectum per se, & formaliter, seu propter se, & ratione sui inspectum; at divina relatio secundum proprium relativum conceptum non sic respicit subiectum, sed materialiter, & ratione termini, seu propter terminũ: vnde, & à termino specificatur, & solũ per ordinem ad terminum definitur, nimirum quod sit, cu-

cuius totum suum esse est ad aliud se habere: ergo. Maior probatur: nam perfectio formalis hoc ipso, quod in conuenientia ad alterum consistit, dicit ordinem ad subiectum, quatenus habet modum essendi, ei conueniētem, consonum, & proportionatum; at quod habeat talem modum essendi, attenditur penes naturam subiecti, quia nimirum est iuxta exigentiam, & debitum illius, sicut penes naturam eius attenditur, quod aliquid sit ei disconueniens, improportionatum, & disonum, quia nimirū est contra illius debitum, & exigentiam: ergo.

95 Quod fundamentum fulcitur doctrina D. Thomæ 1. part. quæst. 38. art. 2. dum probat cōtra Gilbertum Porrectanum relationes in divinis nō esse purè assistentes, seu extrinsecus affixas, sed esse in Deo idem, quod sua essentia, sic enim ait: *ad cuius evidentiam considerandum est, quod in quolibet novem generum accidentis est duo considerare, quorum unum est esse, quod competit unicuique ipsorum secundum quod est accidens, & communiter in omnibus est inesse subiecto, accidentis enim esse est inesse: aliud, quod potest considerari in unoquoque est propria ratio unius cuiusque illorū generū, & in alijs quidē generibus à relatione, utpote quātitate, & qualitate etiā propria ratio generis accipitur secūdum comparationem ad subiectum, nam quantitas dicitur mensura substantiæ, qualitas verò dispositio substantiæ, sed ratio propria relationis non accipitur secundùm comparationē ad illud, in quo est, sed secundùm comparationem ad aliquid extra. Si igitur consideremus etiam in rebus creatis relationes secundum id, quod relationes sunt, sic inveniuntur esse assistentes, & non intrinsecus affixas quasi significantes respectum quodammodo cōtingentem ipsam rem relatam, prout ab ea tendit in alterum: est verò consideretur relatio, secundum quod est accidens, sic enim est inhærens subiecto, & habens accidentale esse in ipso. Sed Gilbertus Porrectanus considerauit relationem primo modo tantum; quidquid autem in rebus creatis habet esse accidentale, secundum*

dum quod transfertur in Deum habet esse substantiale, nihil enim est in Deo vt accidens in subiecto, sed quidquid est in Deo est eius essentia: sic igitur ex ea parte, qua relatio in creatis habet esse accidentale in subiecto relato realiter existens, in Deo habet esse essentiæ diuinę idem omnino ei existens; in hoc verò, quod ad aliquid dicitur, non significatur aliqua habitudo ad essentiam, sed magis ad suum oppositum. Et sic manifestum est, quod relatio realiter existens in Deo est idem essentiæ secundum rem, & non differt, nisi secundum intelligentiæ rationem prout in relatione importatur respectus ad suum oppositum, quod non importatur in homine. Hæc D. Thomas.

96 Ex quibus fulcitur tam fundamentum huius, quam præcedentis resolutionis: nam in primis loquendo de relatione creata distinguit D. Thomas id, quod ei competit, secundum quod est accidens, & id, ei competit secundum rationem propriam relationis, & de relatione, secundū quod est accidens, ait quod proùt sic est commune cum cæteris accidentibus, quod in hęreat subiecto, qua ex parte consequenter connotat existẽtiam, quia accidentis esse est inesse, deinde etiam proùt sic respicit subiectum perse, & formaliter, quia proùt sic respicit subiectum vt sui causam materialem; patet autem subiectum ratione sui, & non ratione termini esse causam materialem relationis, quam sustentat, siquidem eam sustentat ratione propriæ subsistentiæ, & entitatis, seu actualitatis. De relatione autem creata quantum ad id, quod ei competit secundum propriam rationem, ait hoc esse in ea speciale præ cæteris accidentis generibus, quod licèt in alijs generibus ratio propria generis accipiatur secundum comparationem ad subiectum, ratio tamen propria relationis non accipitur secundum comparationem ad illud, in quo est, sed secundum comparationem ad aliquid extra, nimirum ad terminum: ex quibus habetur relationem adhuc creatam

secundum

ſecundum proprium, & relativum conceptum non reſpicere ſubiectum per ſe, & formaliter, id eſt ratione ſui, ſed materialiter, & per accidens ratione termini.

97 Deinde ſubdit, quod ſecundum hanc propriam rationem relatio invenitur eſſe aſsiſtens, & nõ intrinſecus affixa quaſi ſignificans reſpectum quoddammodo contingentẽ rem ipſam relatam proùt ab ea tendit in alterum, in quibus fatetur, quod relatio creata, ſi ſecundum propriam rationem relationis conſideretur non connotat ſui inexiſtentiam, nimirum intrinſecum in eſſe ſubiecto. Vnde ſubdit, quod Gilbertus conſideravit ſolùm relationem ſecundum propriam illius rationem, nimirum ſecundum quod reſpicit ſubiectum in ordine ad terminum; non verò ſecundùm id, quod ei competit in ratione accidentis vnà cum cæteris prædicamentis, ſcilicet ſecundùm quod habet ineſſe ſubiecto, & propterea affirmavit relationem eſſe aſsiſtentem, & extrinſecus affixam. Tandem ad relationem divinam ex creata aſcendendo ait, quod quia quidquid in rebus creatis habet eſſe accidentale, ſecundùm quod transfertur in Deum, habet eſſe ſubſtantiale, ex ea parte, qua relatio in rebus creatis habet eſſe accidentale in ſubiecto relato realiter exiſtens in Deo habet eſſe eſſentiæ divinæ. Ex quibus conſtat, quod relationi creatæ, quatenus accidens eſt habens eſſe in ſubiecto, correſpondet in divina relatione ratio ſubſtantię, & eſſentiæ divinæ habens eſſe in ſe, & ad ſe, ac proinde, quod ſicut relatio creata ea parte, qua accidens eſt, communiter cum cæteris prædicamentis accidentis connotat ipſum ineſſe ſubiecto: ſic divina relatio ea parte, qua eſſentia, & ſubſtantia eſt, communiter cum cæteris prædicamentis divinis connotat exiſtentiam ſubſtantialem in ſe, & ad ſe.

98 Ecce vtrumque noſtrum fundamentũ fulcitum doctrina expreſſa D. Thomæ, quod nimirum relatio

relatio ſecundùm proprium relativum conceptum non connotat exiſtentiam, nec proùt ſic reſpicit ſubiectum per ſe, & formaliter, & conſequenter nec proùt ſic dicat perfectionem, ſive tranſcendentalem, ſive formalem, quamvis vtramque dicat relatio creata ex parte, qua in ſe imbibit tranſcendentaliter rationem accidentis, & ſimiliter relatio divina ea parte, qua in ſe imbibit tranſcendentaliter rationem divinæ ſubſtantiæ, ſeu eſſentiæ, quod, & explicat ad primum: cum enim obieciſſet argumentum ex D. Auguſtino 15. de Trinitate: quod non omne, quod dicitur de Deo, dicitur ſecundùm ſubſtantiam, dicitur enim ad aliquid, ſicut pater ad Filium, reſpondet: *quod verba Auguſtini non pertinent ad hoc, quod paternitas, vel alia relatio, quæ eſt in Deo ſecundùm eſſe ſuum, non ſit idem cum divina eſſentia; ſed quod non prædicetur ſecundùm modum ſubſtantiæ vt exiſtens in eo, de quo dicitur; ſed vt ad alterum ſe habens, & propter hoc dicuntur duo tantum eſſe prædicamenta in divinis, quia alia prædicamenta important habitudinem ad id, de quo dicuntur tam ſecundum ſuum eſſe, quã ſecundum proprij generis rationem.* Hæc ibi: ex quibus patet, quod licèt cætera prędicamenta divina, vtpotè abſoluta, dicant habitudinem ad ſubiectum tam ſecundũ eſſe, quàm ſecundùm propriam rationẽ, propterea que prædicentur de illo ſecundùm modum ſubſtantiæ, nimirùm vt in eo exiſtentia; relatio tamen divina non prędicatur ſecundùm modum ſubſtantiæ, & vt exiſtens in eo, de quo dicitur; ſed vt ad alterum ſe habens, conſequenter que proùt ſic nec connotat exiſtentiam, nec reſpicit ſubiectum per ſe, & formaliter. Item D. Thomas queſt. 2. de potentia artic. 4. in corpore ſic habet: *nec tamen ſequitur, quod quamvis paternitatem filius non habeat, quam pater habet, aliquid habeat pater, quod non habeat filius: nam ipſa relatio ſecundùm rationem ſui generis, inquantum eſt relatio, non habet, quod ſit aliquid; ſed ſolùm, quod ſit ad aliquid; quod*

ſit

sit verò, aliquid habet ex illa parte, qua ineſt, vel vt idē ſecūdum rem, vt in diuinis, vel vt habens cauſam in ſubiecto, vt in creatis. Hæc D. Thomas, quibus clariſsime docet relationem ſecundùm propriam rationem in quantum relatio eſt, non eſſe aliquid; ſed ad aliquid, proinde que nec proùt ſic reſpicere ſubiectum per ſe, & formaliter, nec proùt ſic connotare actualitatem exiſtentiæ, licèt totum hoc habeat ex ea parte, qua ineſt.

OBIJCIVNTVR, ET ſolvuntur Argumenta.

99 OBijcies primo: perſonalitas diuina ratione ſui, & ſecundum relativum conceptum ſanctificat humanitatem Chriſti formaliter; at hæc ſanctitas, bonitas, & perfectio formalis eſt, cum de conceptu ſanctitatis ſit cōſtituere ſubiectū, quod ſanctificat amore amicabili amabile: obiectum autem amoris eſt bonum: ergo perſonalitas diuina ratione ſui, & ſecūdū relativū cōceptū dicit bonitatē, & perfectionē formalem. Minor, & conſequentia patent, maior autem eſt plurium Thomiſtarum 3. p. queſt. 7. de gratia Chriſti, eamque tenent Vincentius, Nazarius, Cepulius, Lisbonienſis, & plures alij in manuſcriptis; ſed quia præcipuum fundamentum oppoſitæ ſententiæ de-

sumitur ex nostro fundamento in præsenti, quod nimirum diuinæ relationes ratione sui, & secundùm relativum conceptum non dicunt perfectionem, & consequenter proùt sic personalitas Verbi sanctificare nequit humanitatem Christi, ex quo liquet eandem prorsus esse ibi, ac in presenti difficultatem, fundamenta que opposita ad hoc tendere, vt Verbi personalitas ratione sui, & secundùm relativum conceptum sit perfectio saltem ad extra, & respectu humanitatis: vnde facile potest deduci esse etiam perfectionem ad intra, ideo ad maiorem nostræ sententiæ confirmationem non erit abs re confirmare argumentum rationibus, quibus maior suadetur, & obiter nostra sententia impugnatur.

100 Confirmatur ergo primò: gratia vnionis, proùt gratia vnionis est, formaliter bonitatem, & perfectionem dicit saltem respectu humanitatis; at personalitas Verbi ratione sui, & secundùm relativum conceptum est gratia vnionis, sicut, & proùt sic est donum communicatum humanitati Christi, cum eam terminatam constituat: ergo. Secundò: humanitatem esse terminatam per subsistentiam Verbi quatenus relativam, est effectus amoris divini, & consequenter proùt sic est obiectum divini amoris; sed hoc est formaliter bonum: ergo. Tertiò: humanitatem esse Deo summe coniunctã, & vnitam, est maxima bonitas, & perfectio formalis; at sic vnita est ratione personalitatis secundùm proprium, & relativum conceptum: ergo. Quarto: forma, quæ ratione sui, & secundùm proprium conceptum, est essentialiter pugnans, & incompatibilis cum omni immunditia, & peccato, ratione sui, & secundùm proprium conceptum est bona, & perfecta; sed huiusmodi est personalitas divina: ergo. Quintò, personalitas Verbi ratione sui, & secundùm relativum conceptum constituit Verbum filium Dei naturalem per essentiam, & Christum

tum vt hominem filium Dei naturalem per gratiam; at Verbum, & Christum vt hominem esse filium Dei naturalem maxima perfectio est: ergo. Sextò: personalitas Verbi ratione sui, & secundùm relativum conceptum infinitè dignificat operationes Christi, eaſque constituit infinitè meritorias: ergo prout sic est formaliter dignitas, & perfectio. Septimò: personalitas Verbi ratione sui, & secundùm relativum cõceptum est in Christo vt homine prima moralis radix amandi, & videndi Deum, totius que rectitudinis operationum ipsius, siquidem prædicta dona primo debentur ei ratione personalitatis Verbi secundùm proprium conceptum; at hoc est maxima perfectio: ergo.

101 Argumento varie occurrunt defensores nostrę sententiæ: nam plures non renuunt concedere personalitatem Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum sanctificare formaliter humanitatẽ Christi: & ad minorem respondent prædictam sanctitatem esse bonitatem, & perfectionem formalem, non quidem ad intra; sed ad extra, quam non inconvenit admittere in personalitate Verbi ratione sui, & secundùm relativum conceptum, licèt inconveniens sit eam admittere ad intra, quia ex hac sequitur necessario in divinis personis concedendas esse tres perfectiones realiter formaliter distinctas, vtpote quia divinę relationes inter se realiter formaliter opponuntur: ex illa verò solùm sequitur dari in eis tres perfectiones materialiter distinctas, quia in perficiendo ad extra non opponuntur inter se relativè, siquidem omnes simul possunt terminare vnam numero humanitatem.

102 Moderniores tamen Thomistæ non audent maiorem concedere; Oxomensis enim 3. part. quæst. 7. de gratia personali Christi tractatu 5. disp. 21. §. 5. non percipit, qualiter componi possit personalita-

tes divinas ratione conceptus expliciti ad essentiam superadditi non dicere perfectionem, & quod ratione talis conceptus exprimant sanctitatem: siquidem sanctitas necessario bonitas est, & consequenter perfectio. Hoc ipsum aliis terminis profert Gonet, & invehitur contra Magistrum Cipullum, & Lisbonensem; cum tamen Lisbonensis adversus nos concedat in Deo perfectionē relativam licèt non multiplicatam.

103. Fateor hanc esse legitimam solutionem, vt enim diximus, præcipuum, immo vnicum fundamentum sententiæ asserentis personalitatem Verbi ratione sui, & secundùm relativum conceptum non sanctificare formaliter humanitatem Christi, desumitur ex nostro fundamento in præsenti, quod nimirum diuinę relationes ratione sui, & secundùm relativum conceptum non dicunt bonitatem, & perfectionem: vnde admittere in præsenti personalitatem diuinam sub ea ratione formaliter sanctificare naturam humanam, censeo esse contradictorium nostræ sententiæ admittere, & iuxta solutionem hoc fit manifestum, nam si quantumvis dicant perfectionem illam ad extra; nihilominus prædicta perfectio in eis non multiplicatur, quia licèt inter se opponantur; non tamen opponūtur in perficiendo humanitatem, ex eadem ratione, quia non opponuntur in perficiendo diuinam naturam, pariter ex illa distinctione, vel oppositione non sequeretur perfectionis realis multiplicatio. Deinde, si illa perfectio ad extra conuenit personalitati Verbi ratione sui, & secundùm relativum cōceptum, eo ipso necessario, & proùt sic respiceret subiectum per se, & formaliter, simulque proùt sic connotaret existentiam; iuxta nostram sententiam personalitas Verbi ratione sui, & secundùm relativum conceptum, nec potest respicere subiectum per se, & formaliter, nec existentiam connotare: ergo prædicta solutio necessa-

rio.

rio involvit contradictoria, immo si semel perfectio illa ad extra non multiplicatur realiter relationibus realiter multiplicatis, non potest non virtualiter adæquatè à divinis relationibus distingui, sicut propter eandem rationem sic distinguitur essentia divina à relationibus.

104 Sed dices ex quodam Magistro in manuscriptis, qui defendit personalitatē Verbi ratione sui sanctificare formaliter humanitatem adhuc admisso relationes divinas ratione sui non dicere perfectionem, quod fundat duplici paritate: prima est in ipsa personalitate Verbi, quæ vt est forma sanctificans humanitatē, sive hoc habeat ratione sui, sive ratione naturæ, habet, quod sit radix beatitudinis supernaturalis creatæ; & tamen per ordinem ad proprium suppositum non potest considerari vt radix beatitudinis prędictæ. Similiter subsistentia absoluta divina reddit naturam divinam subsistentem perfectate independentiæ, non verò incommunicabilitatis; & tamen si Deus per illam terminaret humanitatem, vt potuit, redderet humanitatem subsistentem vtroque modo: ergo potest forma explicare aliquem effectum in subiecto extraneo, quem non potest explicare in subiecto connaturali, & consequenter poterit personalitas in ratione sui dicere perfectionem aliquam in subiecto extraneo humanitatis, licèt in proprio subiecto nullam exprimat.

105 Sed ad primam respondeo illud esse, quia proprium suppositum Verbi incapax est beatitudinis creatæ; attamen in nostro casu capax est perfectionis: immo cum sit infinitè perfectum non posset non denominari à perfectione relativa propriæ personalitatis. Ad secundam negamus, quod si Deus per subsistentiam absolutam terminaret humanitatem, prædicta subsistentia redderet humanitatem subsistentem incommunicabiliter, sed prùt sic redderetur humanitas subsistens solùm

lùm per subsistentias relativas, quibus secundario, & mediate vniretur: vnde talis humanitas vt immediatè terminata per subsistentiam absolutam non esset formaliter incommunicabilis; sed solùm independens ab altero vt sustentante. Sic communiter omnes tenentes potuisse Deum per subsistentiam absolutam assùmere naturam humanam, quo in casu eam etiam assumerent secundario tres divinæ personę, quia eam assumeret Deus, vt eis communis.

106 Ad argumentum ergo negatur maior: quod enim ratione sui, & secundùm proprium conceptum sanctitas non est, non potest naturam humanam sanctificare formaliter: personalitas autem Verbi ratione sui, & secundùm relativum conceptum sanctitas non est: tum quia proùt sic non est perfectio: tum quia alias in tribus divinis relationibus essent res sanctitates, essentque inter se inæquales, vt potè specificè distinctæ, cuilibet que divinę personæ deesset sanctitas alterius, nec consequenter esset infinitè, & simpliciter sancta, quæ sunt inconvenientia sequuta ex sententia nostræ oppositæ: sed dicimus personalitatem Verbi sanctificare formaliter humanitatem Christi ratione divinæ naturæ in ea transcendentaliter inclusę reduplicative proùt sic: hæc enim est ratione sui, & secundum proprium conceptum formalem sanctitas substantialis, sicut, & est radix substantialis videndi, & amandi Deum, cuius est formalis participatio gratia, quæ est sanctitas accidentalis. Ad primam confirmationem respondetur, quod sicut negamus personalitatem Verbi ratione sui esse bonam, & perfectam, sic negamus eam proùt sic esse gratiam vnionis, vel donum communicatum; sed hoc solùm habet ratione divinæ essentiæ in ea transcendentaliter inclusæ, nec oppositum convincit, quod eam ratione sui terminatam constituat: nam solum eam constituit terminatam

natam

natam quantum ad incommunicabilitatem ; non verò quantum ad independentiam , & prout sic solum est perfectio , donum , & gratia.

107 Ad secundam respondetur humanitatem Christi vt terminatam per subsistentiam Verbi quatenus relativam esse effectum amoris divini , obiectũque illius ly *quatenus* reduplicante rationem *sub qua* respective ad terminationem naturæ ; respectivè verò ad terminationem amoris reduplicante solum rationem *quæ* , ita vt licèt personalitatem Verbi ratione relativi terminare humanitatem Christi sit effectus , & obiectum divini amoris; ratio tamen subqua prædictum amorem terminat , est solum absolutum in ea incluſſum : sicut à simili personalitas Spiritus Sancti adhuc vt relativa, & cõstituens tertiam personam, producitur vt *quod* per mutuum amoris patris , & Filij ; ratio tamen terminandi illum est absolutum incluſſum : vnde solum valet inferri terminationem relativam esse bonam, non tamen ratione relativi, sed absoluti. Ad tertiam respondetur, quod licèt humanitas Christi vniatur Deo ratione personalitatis Verbi secundùm proprium relativum conceptum, & eam esse Deo sic intime vnitam maxima perfectio sit, non tamen sequitur hanc perfectionem præstare ipsam Verbi personalitatem ratione sui , sed eam præstat deitas ipsa vnita , licèt non nisi vt adiuncta , & applicata ratione personalitatis Verbi : vnde hæc secundùm relativũ conceptum se habet vt ratio formalis vniendi humanitatem Deo , à quo ipsa humanitas vnita maxime perficitur.

108 Ad quartam respondetur , quod illud potest convenire divinæ personalitati , ex ratione sui non sit bona , & perfecta , quia prout sic petit includere divinam essentiam, quæ est puritas per essentiam, & incompatibilis cum omni immunditia, & peccato, sicut

vice

vice versa materiale peccati prout est à Deo incompatibile est cum gratia ; vnde in sensu composito , quo homo peccat , nequit gratia cum materiali peccati etiam prout à Deo , & secundùm entitatem , & actualitatem, quam importat , coniungi, exquo tamen non licet inferre cum prout sic esse malum , aliàs prout sic non esset à Deo , & hoc ideo , quia licèt prout sic malum non sit, prout sic tamen hic , & nunc habet infallibiliter annexã malitiam infallibilitate consequentię , licèt non orta ex meritis actus , quatenus à Deo est. Quanto ergo melius erit è converso divina personalitas ratione sui incompatibilis cum omni immunditia , & peccato , si ratione sui quamvis nec perfecta, nec bona sit, habet infallibiliter annexam naturam divinam in ea transcendentaliter inclusam? Qua ratione dicitur prout sic purissima negative, licèt non positive. Ad quintam respondetur, quod Verbum Dei esse ipsius filium naturalem per essentiam , & Christum vt hominem esse filium Dei naturalem per gratiã, est maxima perfectio secundum id, quod filiatio, seu personalitas Verbum constituens in ratione filij importat in obliquo , nimirum divinam naturam : vnde ad cõstituendum filium Dei naturalem ingreditur in recto Verbi personalitas , & natura in obliquo ; ad perficiendum tamen , & sanctificandum ingreditur etiam in recto natura.

109 Nec valet , quod si per impossibile vniretur humanitati Christi personalitas Verbi separata à natura , adhuc per eam Christus vt homo constitueretur filius Dei naturalis. Non valet : quia personalitas Verbi nõ cõstituit filiũ Dei naturalem, nisi vt terminans divinam naturam , in eo autem casu non communicaretur vt divinam naturam terminans , & sic nec constitueret Christum vt hominem filium Dei naturalem. Ad sextam pariter negamus personalitatem Verbi ratione

sui,

sui, & secundùm relativum conceptum infinite dignificare operationes Christi, easque constituere infinite meritorias, sed vtrumque præstat personalitas Verbi ratione naturæ divinæ, quæ infinite digna est, & sancta. Ad vltimam respondeo pariter negando assumptū, & quod dona prædicta debeantur Christo vt homini ratione personalitatis secundùm conceptum relativum, sed solùm ratione naturæ divinæ, quæ est per essentiam radix videndi, & amandi Deum: vnde licèt personalitas ratione sui primo vniatur physicè, & secundario natura divina, è contra tamen moraliter loquendo.

110 Objicies secundo, & est replica contra præcedentia: personalitas tertiæ personæ ratione sui, & secundùm relativum conceptum constituit tertiam personam in ratione Spiritus Sancti; sed non sic eum constitueret, si proùt sic non esset perfectio, & sanctitas, vt patet: ergo. Ad hoc argumentum respondetur ex doctrina D. Thomæ 1. part. quæst. 36. art. 1. quod processio, quæ est per modum amoris, non habet proprium nomen: vndè dicitur innominata, propter quod persona hoc modo procedens non habet proprium nomen, attamen sicut ex vsu loquentium accommodatur prædictæ processioni nomen spirationis, quæ secundùm proprietatem significationis magis significat actum notionalem, quàm relationem: ita ad significandam prædictam personam, quæ procedit per modum amoris, impulsus, seu Spiritus, accomodatum est ex vsu Scripturæ hoc nomen Spiritus Sanctus; non tamen hic accipitur complexe, & in vi duplicis dictionis, quia proùt sic commune est patri, & filio: vterque enim est spiritus ratione immaterialitatis divinæ substantiæ, & vterque sanctus ratione puritatis divinæ bonitatis; sed accipitur incomplexe, & in vi vnius dictionis, quatenus nimirum significat subsistentem in divino impulsu, vel amore: vndè

negamus personalitatem tertiæ personæ eam constituere in ratione Spiritus Sancti, vt argumentum intendit.

111 Obijcies tertio: ratio formalis perfectionis in conuenientia ad alterum consistit, sed diuina relatio ratione sui dicit conuenientiam ad alterum: ergo, & perfectionem. Maior patet exdictis in secundo notabili, minor vero probatur: nam relatio diuina ratione sui constituit diuinam personam in esse personæ, eamque proùt sic ab alia persona distinguit; sed id, quod alterum constituit, & distinguit, non potest non dicere cõuenientiam respectu illius proùt sic, siquidem nihil potest esse alteri magis conueniens, quàm proprium constitutiuum, & distinctiuum: ergo.

112 Ad hoc argumentum aliqui respondent probare relationem diuinam in ratione formæ hypostaticæ dicere perfectionem; non tamen sub expresso conceptu relationis, sub quo potius personam constituit, & supponit, sicut, & processionem, in qua fundatur. Sed hæc solutio communiter reijcitur: nam relatio diuina nequit sortiri rationem formæ hypostaticæ, vel constituentis personam ratione alicuius absoluti, sed relatiui, siquidem personam constituit in quantum constituit subsistẽs incommunicabile, & distinctum in natura diuina, quod ratione absoluti nequit præstare, quia absoluta in Deo communia sunt tribus personis. Verum quidem est, quod non constituit personam sub respectu, quem dicit ad terminum, qui dicitur conceptus *ad*; sed solum sub respectu, quem dicit ad subiectum, qui dicitur conceptus *in*, seu formæ hypostaticæ; attamen quia relatio formaliter vt relatio adæquate considerata vtrũque respicit, nimirum subiectum, & terminum, siquidẽ munus adæquatum illius est subiectum ad terminum ordinare, ideo illi respectus sunt solùm inadæquate distincti, nimirum distincti penes nostrum modum concipiendi,

&, non verò obiectiue, vel, vt alij dicunt, sunt distincti penes diuersam significationem terminorum, seu obiectiue, quatenus significantur per nomina, quo in sensu ait D. Thomas quæst. 7. de potentia art. 4. in corpore: *quod persona Diuina formali significatione significat distinctum subsistens in natura diuina, & quia hoc non potest esse, nisi relatio, vel relativum, ideo materiali significatione relationem significat, vel relativum.* Quod interpretantur nostri Thomistæ non quod significatum formale huius nominis *persona divina*, *vel divina personalitas*, non sit formaliter relativum formalitate rei, vel obiecti, sed quod non sit formaliter relativum formalitate nostri modi concipiendi, vel obiecti vt significati per nomen, quatenus hoc nomen *persona divina* est impositum solùm ad significandam personam v.g. patrem vt subsistens distinctum in natura divina, & non formaliter vt patrem, & similiter nomen, *personalitas divina* est impositum ad significandam divinam relationem solum sub munere constituentis, & non sub munere referentis: non ergo potest relatio divina adhuc in ratione formæ hypostaticæ, & constituentis personam dicere perfectionem, siquidem adhuc sub eo conceptu est formaliter relativa formalitate rei, vel obiecti, nec conceptus ille, si adæquate consideretur, est ad subiectum per se, & formaliter, sed ratione termini, & propter terminum, & solum est ad subiectum per se, & formaliter significative, seu attento nostro modo concipiendi personalitatem divinam per analogiam, & similitudinem ad personalitatem creatam. Immo si relatio divina in ratione formæ hypostaticæ diceret perfectionem, sequeretur etiam inconveniens multiplicationis perfectionis in divinis, cui principaliter nititur nostra resolutio, cum etiam in ratione formæ hypostaticæ divina relatio multiplicetur.

113 Vnde melius respondetur primo, distin-

tinguendo maiorem: ratio perfectionis formalis consistit in convenientia prout existenti, vel connotante existentiam, concedo: cum præcisione ab illa, nego. Quia, vt diximus, perfectio formalis supra transcendentalem, quæ in actualitate rei consistit, non super addit, nisi respectum ad alterum, cui conuenit: vnde perfectio formalis in recto dicit etiam actualitatem formæ, quę ei conuenit per existentiam, vel illius connotationem, & solum secundo modo diuina relatio, quatenus constitutiua personæ dicit conuenientiam ad alterum, non vero primo modo, vt ex dictis patet.

114 Secundo respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, ad cuius probationem concedo maiorem, & distinguo minorem: id quod alterum constituit, & distinguit relative, nego minorem: absolute, & ad se, concedo minorem. Vt enim supra diximus, quod aliquid habeat modum essendi conuenientem, & proportionatū subiecto, attenditur penes naturam illius, & consequenter prout sic dicitur per ordinē ad subiectum per se, & formaliter, & propter se, & ratione sui inspectum; licèt autem relatio diuina ratione sui constituat personam in esse personę, cum eam constituat relative, non eo ipso respicit subiectum per se, & formaliter, sed materialiter, & ratione termini: vnde adhuc prout sic esto dicat constitutionem, non dicit conuenientiam, & patet hoc iuxta subiectam materiam: etenim quod paternitas sit conueniens patri, & non filio penes vtriusque naturam mensuratur, quia nimirum natura diuina prout in Patre non est vt ab alio communicata, & sic est in eo vt principium generationis; in filio verò est vt communicata ab alio, & sic potius est in eo vt generationis terminus.

115 Nec valet: quod habere modum essendi conuenientem subiecto in se, & absolute attenditur

penes

penes naturam ſubiecti, non tamen habere modũ eſſendi convenientem ſubiecto relative, nam hoc attenditur penes ſubiectum, quatenus dicit ordinem ad terminum, & proùt ſic illud per ſe, & formaliter reſpicit relatio ſecundum relativum conceptũ, ſicut omnis relatio proùt ſic reſpicit ſuum relativum v. g. ſimilitudo per ſe, & formaliter reſpicit ſimile, & paternitas patrem. Non, inquam, valet: nam habere modum eſſendi convenientem ſubiecto non poteſt attendi, & menſurari penes ſubiectum vt ſtat reduplicative ſub forma cõvenienti, vel illius effectu formali, alias nulla eſſet forma violenta, cum nulla forma poſsit non eſſe conveniens ſubiecto vt ſtat reduplicative ſub effectu formali illius v. g. calor aquæ vt calefactæ: ergo relationem habere modum eſſendi cõvenientem ſubiecto non poteſt attendi penes ſubiectum, quatenus reduplicative relatum ad terminum, ſed ſolum penes naturam illius. Vnde dicimus, quod relatio ſecũdum relativum conceptum per ſe, & formaliter reſpicit ſuum relativum reduplicative vt tale, quia proùt ſic idem eſt illud reſpicere per ſe, & formaliter, ac illud reſpicere ratione termini, & propter terminum, cum relativum formaliter vt tale à correlativo ſpecificetur.

116 Nota tamen, vt occurramus probationi minoris argumenti, nos in præſenti non negare relationem divinam ratione ſui, & ſecundùm relativum conceptum eſſe convenientem perſonę divinæ, quia, vt recte probat argumentum, nihil poteſt eſſe alteri magis conveniens, quàm eius conſtitutivùm, & diſtinctivum; ſed dicimus cum hoc ſtare non exprimere ratione ſui cõvenientiam, quia nimirum ratione ſui eſt conveniens ſolum *vt quod*, non vero *vt quo*; ita vt propria ratiõ conſtituendi ſit ratio conveniendi; ſed ratio conveniendi eſt abſoluta in divina relatione incluſa, ratione cuius reſpicit ſubiectum per ſe, & formaliter, & non in ordine ad

ter-

terminum, vt explicatum est. Cuius pone exemplum in essentia creata, de qua verificatur, quod ratione sui, & secundum proprium, & essentialem conceptum existit, sed non *vt quo*, ita vt ratio essentiæ sit ratio existendi, hæc enim est realiter ab essentia distincta, sed *vt quod*, quatenus ratione sui, & secundū proprium, & essentialem cōceptum est subiectum existentiæ: à simili ergo proportione seruata.

117 Quarto obijcies, & est replica contra præcedentem solutionem: diuinæ relationi ratione sui, & secundum relativum conceptum conuenit diffinitio perfectionis simpliciter simplicis: ergo prout sic dicit perfectionem. Probatur antecedens: perfectio simpliciter simplex diffinitur quod melior sit ipsa, quā nō ipsa; sed diuinæ relationi ratione sui, & secundum relativum conceptum conuenit, quod melior sit ipsa, quam non ipsa, melior est enim prout sic personæ, quam carentia illius: ergo. Respondetur, quod diuina relatio ratione sui, & secundùm relativum conceptum est melior diuinæ personæ, quàm carentia illius solum negative; positive verò non est melior, nisi in sensu, in quo diximus diuinas relationes conducere ad perfectionem in diuinis, nimirum terminativè, seu arguitive. Vel dicatur iuxta præcedentem solutionem, quod diuina relatio ratione sui est melior vt *quod*, sicut, & prout sic est conueniēs, non verò vt *quo*, quia ratio conueniendi est sola perfectio absoluta inclusa in ea.

118 Obijcies quinto: relatio creata secundùm conceptum *ad* dicit perfectionem formalem; sed quidquid reperitur in relatione creata perfectiori modo debet reperiri in relatione diuina, cuius est participatio: ergo. Probatur mayor: quia ex eo relatio creata secūdū cōceptū *ad* nō diceret perfectionē formalē, quia prout sic nō habet respicere subiectū; sed hoc est falsū: ergo. Probatur

batur minor primo: de formalissima ratione accidentis est respicere subiectũ; sed hæc formalissima ratio in relatione reperitur determinata per propriũ conceptũ relativum, ita vt ipsa ratio superior pertineat ad ipsam lineã relativam, quia hoc est proprium prædicati transcendentis secundum rationem: ergo. Secundo probatur minor: subiectum relatum habet respicere terminum; sed illum respicit ratione relationis; ergo relatio respicit subiectum. Probatur consequentia: respicere terminum est effectus formalis relationis, quem relatio communicat subiecto; sed illum communicare non potest, si non respiciat subiectum, quia effectus primarius, & formalis formę nihil aliud est, quàm ipsa forma communicata: ergo.

119 Quod argumentum confirmatur authoritate D. Thomæ quæst. 7. de potentia art. 9. vbi probat dari in rebus relationem secundùm esse: quia *perfectio, & bonum, quæ sunt in rebus extra animam, non solum attenditur secundum aliquid absolute inhærens rebus, sed etiam secundùm ordinem vnius rei ad aliam* &c. Et post pauca concludit: *oportet ergo in ipsis rebus ordinem quendam esse; hic autem ordo relatio quædam est: vnde oportet in rebus ipsis relationes quasdam esse, secundùm quas vnum ad alterum ordinetur.* Colligit ergo D. Thomas dari in rebus relationes secundũ esse, quia perfectio, & bonum non solum attenditur secundum esse absolutum, sed etiam secundum esse relativum, loquitur enim D. Thomas de esse relativo per cõtrapositionem ad esse absolutum.

120 Ad hoc argumentum, in quo maximè fidit quidam in suis manuscriptis respondet Magister Serra concedendo relationem creatam dicere perfectionem relativam, & negando consequentiam de divina relatione, quia nimirum relatio creata habet existentiam propriam, entitatem quoque, ac essentiam relativam,

relatio

relatio vero divina nec existentiam propriam habet nec essentiam, aut entitatem relativam, sed solùm rationē relativam, quæ quantum est ex parte sui, nec perfectionem, nec imperfectionem dicit, ex parte verò esse divini, quod intrinsecè includit, perfectionem dicit, absolutam tamen, sicut, & ipsum esse absolutum est. Sed hæc solutio non cohæret cum nostro fundamēto, quod fundatur in eo, vel quod relatio secundùm proprium relativum conceptum non dicit ordinem ad subiectū per se, & formaliter, sed per accidens, & ratione termini, vel quod secundùm proprium relativum conceptum nō connotat existentiam, quod vtrūq; falsificatur admissa perfectione relativa in relatione creata.

121 Melius ergo respondetur nos non negare in præsenti relationem secundùm proprium relativum conceptum dicere perfectionem formalem, quia proùt sic non habet respicere subiectum, sed quia proùt sic non habet respicere subiectum per se, & formaliter, hoc est ratione sui; sed solùm materialiter, & per accidens ratione termini, vel quia secundùm proprium relativum conceptū non connotat existentiā, quod verum est adhùc loquendo de relatione creata, vt patet ex dictis.

122 Sed contra hanc solutionem sic ex dictis, & ex probatione minoris argumenti facti non leviter potest argumentari: secundum nos, & secundum D. Thomam relatio creata ea parte, qua accidens est, dicit perfectionem formalem, sicut, & proùt sic respicit subiectum per se, & formaliter, & connotat existentiā; at talis perfectio nequit nō esse relativa: ergo. Probatur minor: formalissima ratio accidentis in relatione nō potest esse absoluta; sed necessario debet esse relativa: ergo si proùt sic dicit perfectionē, talis perfectio nequit nō esse relativa. Probatur antecedens ex cōmuni doctrina, quod

id,

tē, quod est commune communitate rationis per modū transcendentis, nec virtualiter distinguitur ab eo, in quo transcenditur, qua ratione ens inclusum in rationalitate non distinguitur virtualiter ab illa, nec constituit peculiarem lineam, sed est lineę illius rationis formalis, in qua transcenditur, & propterea ens imbibitum in relatione creata non constituit peculiarem lineam à linea relativa, sed inclusum ibi est formaliter relativum, sicut inclusum in re absoluta est formaliter absolutum: ergo cum ratio accidentis communis sit relationi creatæ, & cæteris prædicamentis communitate rationis per modū transcendentis, prędicta ratio vt inclusa in relatione, nō potest virtualiter à relatione distingui, nec potest non ad lineam relativā pertinere, & consequenter nequit esse absoluta, sed relativa.

123 Sed hoc argumentum aperte procedit contra doctrinam D. Thomæ supra relatam: nam ibi expresse affirmat hoc esse speciale in prædicamento relationis præ aliis generibus accidentis, quod in relatione sola ratio accidentis accipitur secundùm comparationem ad subiectum per se, & formaliter; ratio verò propria relationis secundùm comparationem ad terminū, quod non salvatur, si ratio accidentis in relatione absoluta non sit, sed relativa. Deinde D. Thomas affirmat, quod secundùm propriam rationem relatio invenitur esse assistens, & non intrinsecus affixa, quod falsificatur, si ipsa formalissima ratio accidentis sit relativa, cum eo ipso relatio secundùm propriam rationem inveniatur intrinsice inhærens subiecto. Tandem est evidens instantia in relatione divina: nam secundùm D. Thomam relationi creatæ, quatenus accidens est habens esse in subiecto, correspondet in divina relatione ratio substantiæ, & essentiæ divinæ; sed ratio substātiæ, & essentiæ divinæ, sicut esse ad se, & in se, ad lineam absolutam pertinet; cū

tamen ad lineam relativam pertineat divina relatio secũ dùm propriam illius rationem: poterit ergo relatio creata ſecundum propriam rationem ad lineam relativam pertinere, & ratio accidentis pertinere ad lineam abſolutam. Immo aliter D. Thomas non concluderet relationem in Deo eſſe idem, quod ſua eſſentia, ſiquidem nõ concluderet, quod relationi divinæ correſponderet ratio abſoluta ſubſtantiæ, ſi ratio accidentis in relatione creata non eſſet abſoluta, ſed relativa.

124 Igitur ad argumentum reſpondetur, quod convincit, ſi ratio accidentis communis relationi creatæ, & cęteris prædicamentis tranſcenderet relationem creatam ſecundum *ad*, vel *in* relativum; non autẽ ſic eam tranſcendit, cum ratio accidentis communis relationi creatæ, & cæteris prædicamentis poſitive abſoluta ſit, vtpote quæ deſumitur per ordinem ad ſubiectum vt ſui cauſam materialem, proinde que in illo ſiſtendo, ſed tranſcendit ſolùm relationem creatam ſecundùm quoddam ſpeciale, & athomum *in* abſolutum, cuius propria ratio differentialis ab alijs rationibus abſolutis inventis in alijs prædicamentis accidentis eſt exigentia alterius poſterioris reſpectus, qui dicitur *ad*, ſeu *in* relativum, ita vt illum indiſpenſabiliter inferat, proinde que licèt ſit formaliter abſolutũ, eſt tamẽ exactive, ſeu initiative relativum, & hoc eſt, quod ſuperaddit ſupra *in* abſolutum, quod eſt ſpecialiſsimum prædicamenti relationis præ alijs prædicamentis accidentis: nam in iſtis, vt ait D. Thomas, ratio propria ipſorum adæquatè conſiderata accipitur ſecundùm comparationem ad ſubiectum, & ſic ea omnia ratio accidentis adæquate tranſcendere poteſt, ſecus autem relationem: cuius adæquata, & veluti vltima ratio deſummitur ſolùm per ordinem ad terminum, vt explicatum eſt.

125 Nec valet hinc inferri eſſentiam, ſeu divinam

divinam ſubſtantiam correſpondentem rationi accidentis in relatione creata non tranſcendentaliter imbibi in divina relatione ſecundùm ipſum *ad*, ſeu *in* relativum, Non, inquam, valet: quia ex creatis colligimus in divinis ſublatis imperfectionibus, quod autem in relatione creata ratio accidentis vt ſic non tranſcendentaliter imbibatur ſecundùm conceptum *ad*, ſeu *in* relativum, procedit, ex quo prædicta ratio eſt finita, quæ propterea tranſcendere non poteſt rationem abſolutam, & relativam, è tamen contra, quia eſſentia divina infinita eſt: vnde, & hac ratione probant Theologi eſſentiam divinam tranſcendere poſſe tres divinas relationes vna numero manens, ità vt eis communis ſit communitate rei, cum tamen hoc competere non poſsit ratione accidētis propter ſui limitationem: immo hac ratione probat D. Thomas quæſt. 8. de potentia art. 2. ad 1. quod licèt relatio creata non poſsit eſſe ſubſtantia, ſicut nec quantitas; bene tamen relatio divina, quia nimirum divina ſubſtantia propter ſui infinitatem eſt ſuper omne genus comprehēdens omnium generum perfectiones.

126 Sed obijcies: relatio diffinitur per hoc, quod ſit, cuius totum ſuum eſſe eſt ad aliud ſe habere; at non poteſt ſalvari totū eſſe relationis eſſe ad aliud ſe habere, ſi præter *in* relativum ei conveniat eſſentialiter *in* abſolutum: ergo: immo aliàs prędicamentum relationis eſſet compoſitum ex illo duplici *in* relativo, & abſoluto virtualiter inter ſe diſtincto, cum tamen genus generaliſsimum cuiuslibet prædicamenti debeat eſſe ſimpliciſsimum, & abſque aliqua cōpoſitione, vt in alijs prædicamentis patet. Tandem: ex eo ſecundùm nos relatio creata in ratione accidentis reſpicit ſubiectum abſolutè, & non relativè, quia reſpicit illud vt ſui cauſam materialem; ſed etiam ſubiectum eſt cauſa materialis relationis ſecundùm conceptum pure reſpectivum, quia

secundùm illum etiam illam respicit, & ex illo educitur: ergo.

127 Ad primum dicatur, quod licèt vtrũque *in* tam absolutum, quàm relativum ingrediatur propriam rationem relationis creatæ, *in* tamen absolutum pertinet ad eam initiative, vltimate autem ad illam pertinet *in* relativum, seu *ad*: vnde hoc veluti formalizat aliud, & sic ex vtroque *in* conflatur propria differentia relationis; *in* tamen relativum consideratur in ea formalissime, & per modum vltimæ differentiæ, & propterea diffinitur relatio per hoc, quod totum suum esse sit ad aliud se habere, licèt revera inadæquate respiciat subiectum sistendo in illo. Vel dicendum, quod licèt secundũ illud esse absolutum non sit ad aliud formaliter, est tamen ad aliud initiativè, & exactivè, & hoc sufficit, vt salvetur totum esse relationis esse ad aliud se habere. Ad secundum respondetur, quod, vt dictum est, hoc est speciale in prædicamento relationis, quod eius propria ratio coalescat ex duplici illo *in* virtualiter distincto: vnde licèt alia prædicamenta sint omnino simplicissima, relatio tamẽ solùm dicitur simplicissima quoad ipsum *ad*, quod in ea se habet per modum constitutivi formalis, & vltimati, vt declaratum est: immo genus generalissimũ cuiuslibet prædicamenti dicitur simplicissimum per exclusionem compositionis ex genere, & differentia, quã non admittimus in relatione, quoniam *in* absolutum vt sic non se habet vt superius respectu *in* relativi, à quo virtualiter distinguitur, sed solum respectu *in* specialis absoluti, à quo, vt diximus, non distinguitur virtualiter, quia illud transcendit: distinguitur ergo illud duplex *in* non per modum rationis superioris, & inferioris, sed per modum duplicis differentiæ inadæquatæ, eo ferè modo, quo in Deo distinguitur intelligere radicale, & actuale in sententia asserente naturam divinam per vtrumque

consi-

constitui, vt ait Cornejo, ita vt intelligere actuale sit alia inadæquata differentia, veluti vltima, & priorem formalizans.

128 Sed dices ex quodam Magistro in suis manuscriptis: accidens contrahitur per absolutum, & relativum tanquam per duas differentias formaliter oppositas: ergo implicat, quod conceptus *in* absolutus, & conceptus *in* relativus ingrediantur ad constituendā relationem. Probatur consequentia: quia naturale, & supernaturale dividunt rationem entis tanquam duæ differentiæ oppositæ, implicat, quod idem actus sit naturalis, & supernaturalis essentialiter etiam secundum conceptus *in* adæquatos. Ita nostri Thomistæ supra quæst. 12. asserentes, quod intellectus non concurrit per suam virtutem simul cum lumine gloriæ ad visionem Dei, quia virtus intellectus cū sit naturalis, visio beatifica saltē inadequatè esset naturalis, & cū ex alia parte quia procedit à lumine gloriæ, sit supernaturalis, iam simul esset naturalis, & supernaturalis, quod implicat. Sed respondeo differentias essentialiter oppositas dividētes accidens vt sic esse absolutum non exigens, nec inferens *in* relativum quale est id, quod invenitur in alijs prædicamentis à relatione, & absolutum illud inferens, & exigens, quale est quod invenitur in relatione ipsa, quod quia relativū est, tum exactive, seu initiative propter infallibilem nexum illius cum *in* formaliter relativo, tum identicè propter identitatem cum illo, ideo communiter accidens dividitur in accidens absolutum, & relativum; re tamen vera primum extremum intelligitur de absoluto exigentiam relativi excludente; secundum verò dicitur relativum propter exigentiam, connexionem, & identitatem cum illo, ex quo solum, & ex paritate convincitur vtrumque illum conceptum, qualiter reperitur in alijs à relatione, & in relatione ipsa, non posse ingredi ad constituen-

tituendam relationem, quod, & nos fatemur.

129 Ad tertium respondetur negando minorem, si intelligatur in sensu formali, seu ly *secundum*, nedum reduplicante entitatem respectus, sed formalissimam rationem illius, ita quod proùt sic dicat, & explicèt ipsum inhærere subiecto, & ab eo sustentari; licèt vera sit in sensu identico, quia secundùm vtramque rationem est vna, & eadem entitas. Hinc tandem dicendum ad authoritatem D. Thomæ initio positam, quod ibi loquitur de esse relativo per contrapositionem ad esse absolutum adæquatè tale, non verò tale pure inadæquatè, quale est, quod invenitur in relatione. Vnde sensus D. Th. est perfectionē, & bonum non solū attēdit secūdū id, quod adæquate secundum propriam rationem inhęret rebus, vt sunt cætera prædicamenta accidentis, de his enim verificatur absolute, quod inhærent; sed etiam secundum id, quod adæquate, nedum dicit ordinē ad subiectum, sed etiam ad terminum, vt est relatio, de qua proinde absolute nō verificatur, quod inhæret, sed quod sit ad aliud. Hinc tamen non licet inferre prędictam bonitatem, & perfectionem attendi in ea ex ea parte, qua ordinem dicit ad aliud, sed sufficit in ea attendi ex alio capite, quo inest.

130 Obijcies denique: Omnipotentia secundum proprium, & formalem conceptum dicit perfectionem formalem: ergo, & divina relatio. Probatur consequentia: Omnipotentia secundum proprium, & formalem conceptum, nec dicit ordinem ad subiectum, nec ad existentiam: si ergo cū hoc stat ipsam secundùm proprium, & formalem conceptum dicere perfectionē, stabit similiter hoc ipsum in divina relatione, quamvis secundùm proprium, & relativum conceptum non dicat ordinem ad subiectum, nec ad existentiam. Antecedens, in quo est difficultas. probatur: Omnipotentia secundum

cundum proprium, & formalem conceptum consistit in vi productiva creaturarum; sed Omnipotentia quatenus virtus productiva creaturarū solum dicit connexionem, & connotationem ad creaturas: ergo prout sic nec dicit ordinem ad subiectum, nec ad existentiā. Hoc idem argumentum fit de quolibet alio attributo divino Deo convenienti per ordinem, & connotationem ad creaturas, vt sunt misericordia, & iustitia.

131. Ad hoc argumentum respondet Oxomensis, quod in proprio, & differentiali conceptu Omnipotentiæ est duplex inadæquatus conceptus, & connexionis cum termino, & ordinis ad subiectum, & licèt sub primo non exprimat ordinem ab subiectum, & existentiam, bene tamen sub secundo: vnde adequate concepta ordinem ad subiectum, & existentiam exprimit. Sed contra hanc solutionem replica offertur: quod secundùm inadequatum conceptum connexionis cum termino dicit etiam Omnipotentia perfectionem, sicut, & vim productivam creaturarum: si ergo secundū hunc inadæquatum conceptum non exprimit ordinem ab subiectum, & existentiam, non erit, cur ex hoc defectu relatio divina secundùm relativum conceptum non dicat perfectionem. Sed dico connexionem cum termino adæquate conceptam exprimere ordinem ad subiectum, & existentiam, licèt concepta inadequate talem ordinem non exprimat.

132. Sed hęc solutio argumentum non solvit: siquidem Omnipotentia, nedum secundùm connexionem adæquate consideratam, sed etiam consideratā inadequatè prout dicit munus formalissimum connexionis cum termino non exprimendo ordinem ad subiectū, & existentiam, dicit, & exprimit perfectionem. Deinde contra est: nam in eius sententia relatio creata licèt secundùm inadæquatum *in*, quod est absolutum, dicat ordinem

ordinem ad ſubiectum, & exiſtentiam, quia tamen ſecundùm inadęquatum *in*, quod eſt relativum, ordinem ad ſubiectum, & exiſtentiam non exprimit, ſecundùm hunc inadæquatum conceptum non dicit, nec exprimit perfectionem: ergo vel tenetur cõſequenter dicere, quod licet Omnipotentia ſecundùm inadæquatum conceptum ordinis ad ſubiectum, & exiſtentiam dicat perfectionẽ, non tamen ſecundùm inadæquatum conceptum connexionis cum termino, quia ſub hoc ordinem ad ſubiectum, vel ad exiſtentiam non exprimit, vel tenetur dicere etiam relationem creatam ſecundùm inadęquatum conceptum *in*, quod eſt relativum, dicere perfectionem, ex eo, quod ſecundùm alium inadęquatum conceptum *in*, quod eſt abſolutum, ordinem ad ſubiectum, & exiſtentiam exprimit.

133 Melius ergo ad argumentum reſpondetur diſtinguendo minorem: ſed Omnipotentia quatenus virtus productiva creaturarũ ſolum dicit connexionem, vel connotationem ad creaturas omnino abſolutam, concedo: reſpectivam ſubdiſtinguo: pure ſecundùm noſtrum modum concipiendi, concedo: ex parte rei conceptæ, nego, & nego conſequentiam. Fatemur enim, quod intellectus noſter connexionem illam, vel connotationem concipit per modum cuiuſdam reſpectus Omnipotentię ad creaturas, qua ratione illa connexio, & connotatio ſecundùm noſtrum modum concipiendi non exprimit ordinem ad ſubiectum, & exiſtentiam, ſed pure ad terminum; attamen in cognitione divinorum corrigenda eſt noſtra apprehenſio, ne aliquid imperfectionis Deo attribuamus: nam in divina Omnipotentia connexio illa cum creaturis eſt formaliſsimè proindeque dicens ordinem ad exiſtentiam, & ad ſubiectum in ſe, & ratione ſui inſpectum. Vnde D. Thomas 1ª part. quęſt. 25. art. 1. in corpore probat in Deo eſſe

poten-

potentiam, quia vnumquodque, secundùm quod est actu, & perfectum, secundùm hoc est principium activū alicuius; Deus autem est infinite in actu: immo aliter Omnipotentia secundùm proprium, & formalem conceptum non esset attributum, cum de huius ratione sit respicere essentiam, à qua virtualiter dimanat in se, & ad se, & prout sic eam perficere: vnde etsi relationes à divina essentia dimanent; non tamen propterea sunt illius attributa.

134 Tandem doctrina D. Thomæ notetur, quod est speciale in relatione creata, quòd licet secundùm rationem accidentis dicatur per comparationē ad subiectum in se, & formaliter; non tamen secundùm propriam rationem, quia prout sic solùm per se, & formaliter respicit terminum; è tamen contra cętera prædicamenta etiam secundùm propriam rationem dicuntur per ordinem ad subiectum: ergo cum divina relatio relationi creatę comparetur, & attributa divina cæteris prædicamentis à relatione, dicendum est divina attributa, quælibet illa sint, secundùm propriam rationem dicere per se, & formaliter ordinem ad subiectum.

)✠(

§§§§§§
§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§
§§§§§§

DVBIVM III.

VTRVM VERBVM divinum per se, & formaliter procedat ex cognitione omnium possibilium?

1 Dicitur aliquid per se concurrere ad alterius productionē, quando per se exigitur tanquam principium illius; cum vero per se non exigitur, quantumvis seteneat ex parte principij, dicitur solùm concurrere materialiter, seu identice, vel concomitanter, eo fere modo, quo Deus vt vnus dicitur ad productionem creaturarum non concurrere per se, sed solum concomitanter, quia licèt identificetur cum Deo vt vno, & Omnipotente; creaturæ tamen non petunt, vt sui principium Deum vt trinum; sed solum vt vnum. Vnica est in præsenti dubio difficultas tutulo dubij correspondens: vndè fit.

RE-

RESOLVTIO. vnica.

VERBVM PER SE, ET formaliter procedit ex cognitione possibilium.

5 EST contra Alarcon, Arrubal, Turrianum. Pesantium, Scotum, & omnes eius discipulos. Eam tamen tenent omnes Thomistæ, & extra scholam D. Thomæ Molina, Valencia, Suarez, Granados. Suadetur que primo ex doctrina Divi Thomę: nam in præsenti quæstione art. 1. ad 3. sic expresse habet: *Pater enim intelligendo se, & filium, & Spiritum Sanctum, & omnia alia, quæ in eius scientia continentur, concipit Verbum vt sic tota Trinitas Verbo dicatur, & etiam omnis creatura; sicut intellectus hominis verbo, quod concipit intelligendo lapidē, dicit lapidē.* Dices cū Vazquez ex prętata doctrina solū cōvinci Verbū procedere ex cognitione possibilium; non tamen per se, & formaliter, alias etiam per se, & formaliter procederet ex cognitione futurorum, siquidem complexum illud *omnis creatura* ambit, nedum creatu-

ras posſibiles, verum, & futuras: ſed præter quam quod D. Thomas pariter docet patrem concipere Verbum intelligendo filium, & Spiritum Sanctum, & omnia alia à ſe, quæ in eius ſcientia continentur; cum tamen in ſententia Vazquez Pater ad minus intelligendo ſe, & filium per ſe, & formaliter concipit verbum. Immo ſubiungit exemplum, quod Pater intelligendo prædicta omnia, concipit verbum, ſicut intellectus noſter intelligendo lapidem, concipit verbum illius, quæ lapidis intellectio ad illius verbum per ſe, & formaliter concurrit. Præter hoc, inquam, patet ex contextu, quod D. Thomas nomine omnis creaturę intelligit ſolum creaturas poſsibiles; non verò futuras, nam creaturę non habent eſſe futurum, niſi per ſcientiam Dei omnino liberam, quæ communis eſt toti Trinitati, & non propria patris, proinde que ſupponit productionem verbi; at D. Thomas loquitur de creaturis omnibus, quæ continentur in ſcientia patris vt patris, quæ proinde antecedit productionem verbi: ergo.

3 Ratio autem fundamentalis eſt duplex: prima eſt, nam Verbum divinum per ſe, & formaliter procedit ex cognitione omnium, quæ ex vi ſuæ proceſſionis exprimit; at ex vi ſuæ proceſsionis exprimit etiam creaturas poſsibiles: ergo. Maior eſt per ſe notæ: minor vero ſuadetur primo, quia Verbum divinũ ex vi ſuę proceſsionis exprimit quidquid in ſcientia patris cõtinetur, & eo modo, quo in ea continetur; alias non eſſet verũ verbum ſuo principio correſpondens, nec ei adæquaretur; ſed ſcientia patris per ſe licèt ſecundario terminatur ad creaturas: tum quia vnico actu pater ſe, & omnia alia intelligit; tum quia ſcientia patris per ſe terminatur ad ea, ad quæ neceſſario terminatur; terminatur autẽ neceſſario ad creaturas ſub eſſe poſsibili: ergo. Secundo: quia Verbum divinum ex vi ſuæ proceſsionis procedit

vt

vt verbum perfectiſsimum: ergo, vt verbum, nedum ſpeculativū; verū etiā practicū, ſicut quia ſcientia Dei per ſe, & in propria linea eſt perfectiſsima, per ſe, & in propria linea eſt, nedum ſpeculativa; ſed etiam practica; ſed verbum divinum non habet eſſe practicum ſeu factivum, niſi reſpectu creaturarum: ergo, ex vi ſuæ proceſsionis exprimit creaturas.

4 Hinc D. Thomas in præſenti quæſtione art. 3. probat, quod in nomine verbi importatur reſpectus ad creaturas intellige fundamentaliter, id eſt, repræſentatio creaturarum, *quia Deus cognoſcendo ſe, cognoſcit omnem creaturam: verbum igitur in mente conceptum eſt repræſentatio omnis eius, quod actu intelligitur. Vnde in nobis ſunt diverſa verba ſecundum diverſa, quæ intelligimus. Sed quia Deus vno actu ſe, & omnia intelligit invicem, verbum eius eſt expreſſivum, non ſolum patris; ſed etiam creaturarum. Et ſicut Dei ſcientia Dei eſt cognoſcitiva tantum; creaturarum autem cognoſcitiva, & factiva, ita verbum Dei eius, quod in patre eſt, eſt repræſentativum tãtum, creaturarum vero expreſſivum, & operativum.* Et q. 4. de veritate cap. 4. in fine corporis ſic habet: *in Deo ad hoc, vt verbum eius perfectum ſit, oportet, quod verbum eius exprimat quidquid continetur in eo, ex quo oritur, & præcipue cum Deus omnia vnico intuitu videat non diviſim. Sic igitur oportet, quod quidquid in ſcientia patris continetur, totum hoc per vnum ipſius verbum exprimatur, & hoc modo, quo in ſcientia continetur, vt ſit verum verbum ſuis principio correſpondens per ſcientiam, & verbum ipſius exprimatur ipſum patrem principaliter, & conſequenter omnia alia, quę cognoſcit pater cognoſcendo ſe ipſum, & ſic filius ex hoc ipſo, quod eſt verbum perfectę exprimens patrem, exprimit omnem creaturam.* Et ad 1. ait, *quod cum dicitur pater dicit ſe, in hac dictione includitur etiam omnis creatura, in quantum ſcilicet pater ſcientia ſua continet omnem creaturam, vel vt exemplar creaturæ totius.* Hæc omnia expreſſe tradit Auguſtinus lib.

15.

15. de Trinitate cap. 14. vbi ait: *nihil est in scientia patris, de qua verbum genitum est, quod non sit in ipso, & nihil amplius, vel minus est in verbo, quin sit in illa scientia, de qua genitum est*; Et reddit rationem: *non enim pater integre, perfecte que se ipsum aixisset, si aliquid amplius, vel minus esset in eius verbo, quam in ipso.* Et paulo infra addit, *novit itaque Deus pater omnia in se ipso, novit in filio, sed in se ipso tanquam se ipsum, in filio tanquam verbum suum, quod est de his omnibus, quæ sunt in ipso.* Hæc Augustinus.

5 Secundum, & principale fundamentum, simulque præcedentis confirmatio est: quod verbum divinum per se, & formaliter procedit ex cognitione comprehensiva patris, qua nimirum comprehensive cognoscit suam essentiam, & Omnipotentiam; sed divina essentia, & Omnipotentia cognosci comprehensive non potest, non cognitis possibilibus: ergo verbum divinum etiam procedit per se, & formaliter cognitione possibilium. Maior patet, tum quia per se, & formaliter procedit ex cognitione perfectissima, sicut, & infinita essentiæ, & Omnipotentiæ: tum quia alias non procederet vt verbum perfectissimum, infinitum, & comprehensivum illius, & consequenter nec vt filius Dei. Consequentia etiam constat: nam si semel procedit per se, & formaliter ex cognitione comprehensiva divinæ essentiæ, & Omnipotentiæ, non potuit non per se, & formaliter procedere ex cognitione illorũ, sine quibus cõprehendi nõ potest divina essentia, & Omnipotẽtia. Minor vero, in qua est difficultas, probatur; nam virtus productiva cognosci perfectissime, & comprehensive non potest, non cognitis omnibus in ea contentis; sed divina essentia est virtus productiva radicalis creaturarũ; Omnipotentia vero est virtus illarum productiva proxima: ergo. Minor patet; maior autem probatur, nam virtus productiva non cognoscitur perfectissime, & cõ-

pre-

prehensive, dum non cognoscitur quantum cognoscibilis est; sed virtus productiva, nedum cognoscibilis est secundum prædicata quidditativa, & formalia; verum, & secundum omnia ea, quę eminenter, vel virtualiter continet: ergo, dum prout sic non cognoscitur, non cognoscitur perfectissime, & comprehensivè.

6 Hinc Augustinus ait: *illud comprehenditur, quod ita totum videtur, vt nihil eius taceat videntem.* Et D. Thomas supra q. 14. art. 5. probat Deum alia à se cognoscere, quia se cognoscit vt causam, virtus autem causę comprehendi non potest, non cognitis effectibus in illa contentis. Et primo contra gentes cap. 19. ait Deum non habere peculiarem scientiam, seu aliam vero communem omnia comprehendentem, quia cognoscendo se tanquam causam, reliqua omnia cognoscit. Deinde, vt argumentabamur de visione Dei, perfectius, vel imperfectius cognoscere virtutem, est eam cognoscere secundum plura, vel pauciora, in quæ potest; siquidem difinitio, & quantitas virtutis attenditur secundum ea, in quæ potest: ergo perfectissime, & comprehensive cognoscere virtutem, est eam cognoscere secūdum omnia, in quæ potest. Hinc D. Thomas supra q. 12. art. 8. probat videntes Deum per essentiā omnia in Deo non videre, nam alias comprehenderetur ab intellectu creato divina virtus: *quia quanto aliqua causa perfectius videtur, tanto plures effectus in ipsa videri possunt, ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes causæ effectus, & omnes rationes effectuum, quia causam totaliter comprehendit.* Quod etiam tradit 3. contra gentes cap. 56. & loquendo de scientia animæ Christi 3. p. q. 10. art. 2. & quæst. 20. de veritate art. 5. in corpore. Et de cognitione Angelorum, q. 8. de veritate art. 4. in corpore.

7 Prima adversariorum solutio est divinum

num Verbum per se, & formaliter procedere ex cognitione comprehensiva intensiva divinæ essentiæ, & Omnipotentię; non vero extensiva: illa dicitur, quæ attingit virtutem omni intensione, claritate, & certitudine, qua potit attingi: hęc vero, quę se extendit ad omnes effectus in ea contentos. Sed contra est: nam intensior causæ cognitio, & extensior attenditur secundum idem, vt in tractatu de visione late ostendimus; namque cognoscere causam intẽsius est magis penetrare illius eminẽtiam, & efficaciam, plusque attingere de his, quę latẽt in ipsa, quod est eam extensius, seu secundum plures effectus in ea contentos cognoscere: non ergo potest Verbum divinum per se, & formaliter ex cognitione intensiva comprehensiva divinę essentiæ, & Omnipotentiæ procedere, & non procedere ex cognitione illius comprehensiva extensiva.

8 Secunda solutio est verum esse essentiã divinam, & Omnipotentiam comprehendi non posse non cognitis possibilibus; non tamen ita, vt eadem formalissima cognitione comprehensiva essentię, vel Omnipotentiæ cognoscantur possibilia: sed taliter, quod essentiæ comprehensiva cognitio inferat cognitione possibilium virtualiter à cognitione comprehensiva essentię distinctam. Et ita pro illo priori, quo divina cognitio intelligitur terminata ad essentiam, intelligitur perfectissima, & comprehensiva cognitio essentiæ, & ex ea prout sic verbum formaliter, & per se procedit, alia cognitione pure concomitanter se habente.

9 Sed hęc solutio ex dictis maner impugnata, & in primis falsum est eadem formalissima cognitione comprehensiva essentiæ, vel Omnipotententiæ nõ cognosci possibilia: tum quia oppositum D. Thomas docet locis prælatis, nimirùm Deum vnico actu, & intuitu se, & omnia alia intelligere. Nec valet D. Tho

mam

nam intelligi de vnico actu realiter formaliter; non vero virtualiter. Non, inquam, valet; nam ex quo Deus vnico actu, & intuitu se, & omnia alia intelligit, infert D. Thomas vnicum verbum eius esse expressivum non solum patris; sed etiam creaturarum; sed idem verbum, nedum realiter formaliter; sed etiam virtualiter est expressivum patris, & creaturarum: ergo, & eodem actu etiam virtualiter Deus, vel pater se, & creaturas intelligit: tum etiam, quia creaturæ, & divina essentia comparantur vt obiectum primarium, & secundarium divinæ cognitionis; sed idem omnino actus sine distinctione virtuali adæquata sufficit ad attingentiam obiecti primarij, & secundarij, cum actus non multiplicentur penes obiecta materialia, & secundaria; sed penes obiecta primaria, & formalia: ergo. Immo etiã Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & omnia attributa sunt obiecta secundaria divinæ cognitionis, cum sola essentia sit obiectu primarium, vt tenet communior sententia; & tamen eadem cognitio comprehensiva essentiæ sine virtuali distinctione adequata terminatur ad essentiam, & ad attributa, & relationes, & ex illa prout ad relationes terminata per se, & formaliter procedit verbum, vt tenent aliqui aduersarij, & in sententia Scoti sic procedit ex cognitione attributorum: ergo.

Tandem, vt patet ex nostro fundamento, cognitio comprehensiva virtutis est illa, quæ, nedum terminatur ad virtutem pure secundum ea omnia, quę formaliter continet, sed etiam secundum ea omnia, quæ continet eminenter, aliter non cognoscitur quantum cognoscibilis est, sed si cognitio eadem, quæ terminatur ad essentiam, non terminatur ad creaturas, eo ipso non terminatur ad essentiam secundum ea omnia, quæ continet eminenter; sed solum secundum ea, quæ

continet formaliter, quamvis hæc cognitio vlterius cognitionem creaturarum inferas: ergo. Immo continentia ipsa eminentialis creaturarum est de formalissimo cõceptu essentiæ divinæ: ergo ipsa formalissima cognitio essentiæ divinæ sine sui virtuali distinctione terminatur ad huiusmodi continentiam, & consequenter etiam ad creaturas, cum non possit cognosci continentia saltem comprehensive, non cognito termino contento.

11 Tertia solutio est ex nostro fundamento non sequi Verbum divinum per se, & formaliter procedere ex cognitione omnium possibilium in particulari; sed solum in communi, seu sub ratione entis possibilis, & creabilis: nam hæc cognitio sufficit ad comprehensionem divinæ omnipotentiæ, sicut ad comprehensionem potentiæ visivæ sufficit cognoscere omnes visiones sub ratione communi visionis, & non est necesse cognoscere eas in particulari, & similiter ad comprehensionem potentiæ intellectivæ creatæ sufficit cognoscere intellectionem vt sic, quin necesse sit ad cognitionem in particulari descendere. Sed contra hanc solutionem est primo: quod cognoscere aliquid in communi, & nõ in particulari est illud imperfecte cognoscere, vnde intellectus noster, dum de potentia in actum reducitur, pertingit prius ad cognitionẽ vniversalẽ, & confusã de rebus, quam ad propriam illarum cognitionem, sicut de imperfecto ad perfectum procedens, vt docet D. Thomas supra q. 14. art. 6: repugnat ergo divina cognitio terminata ad possibilia in communi, & non in particulari. Vnde D. Thomas ibi resolutorie docet Deum in essentia sua cognoscere alia à se propria cognitione, id est, nedum secundum rationem communem, sed etiam secundum proprias rationes particulares, secundũ quas inter se distinguntur. Deinde ex doctrina D. Thomæ ibi tradita secundo impugnatur prædicta solutio: nam,

vt

vt comprehendatur virtus aliqua, vel potentia, requiritur, quod cognoscatur secundum omnes effectus, quos continet; & eo modo, quo in illa continentur; aliter non cognoscitur quantum cognoscibilis est; sed omnes creaturę possibiles continentur in divinina essentia, vel omnipotentia, nedum secundum rationem communē entis, sed etiam secundum proprias illarum differentias, quia prout sic etiam dicunt perfectionem, & Deus cum sit summe, & infinite perfectus, omnes rerum perfectiones in se eminenter continet: ergo. Immo ratio vniversalissima entis, sub qua Deus causat, vel continet creaturas, est ratio transcendens omnium rerum differentias specificas, & individuales: necesse ergo est, vt comprehendatur divina essentia, vel omnipotentia, quod cognoscantur omnes creaturę possibiles, nedum in communi, sed etiam in particulari.

12 Nec est simile de potentia visiva, vel intellectiva creata: nam hæc ex se non continet omnes visiones, seu intellectiones in particulari, seu secundum proprias illarum differentias; sed solum in communi, seu secundum rationem communem visionis, vel intellectionis, sicut, nec ex se est cognoscitiva omnium visibilium, aut intelligibilium prout sic; sed hoc habet mediis speciebus superadditis, quæ repræsentant obiecta secundum proprias illarum differentias: vnde intellectio, vel visio alicuius obiecti in particulari potest considerari, & vt intellectio, vel visio est, & vt visio, vel intellectio est talis obiecti: primo modo attribuitur potētię ex propriis meritis: secūdo modo attribuitur ei vt fæcūdatę per speciem illius, & sic non mirum, quod possit potentia, sive visiva, sive intellectiva creata comprehendi, non cognitis omnibus visionibus, seu intellectionibus in particulari; sed sufficiat omnes eas cognoscere in communi.

13 Vel aliis terminis potest assignari disparitas: quod nimirum potentia visiva, seu intellectiva creata non est causa completa suarum actionum in particulari, cum in illarum elicientia dependeat ab aliis causis, quæ in potentia ipsa virtualiter, vel eminenter non continentur, scilicet ab speciebus. Et propterea in ea attenta propria vi, & virtute non sunt cognoscibiles omnes eius actus in particulari; sed solum in ea, quatenus fœcundata speciebus illorum; & sic non mirum, quod comprehendi possit, non cognitis in particulari omnibus illius actibus: si autem comprehenderetur potentia visiva, seu intellectiva creata, vt fœcundata omnium visibilium, aut intelligibilium speciebus, negamus comprehendi posse, non cognitis illius actibus, aut obiectis in particulari: divina autem essentia, vel omnipotentia est causa completa, & adæquata omnium creaturarum, & sic non est simile.

14 Quarta solutio est virtutem productivam comprehendi non posse, non cognitis omnibus effectibus in ea contentis, quando est virtus per se relata ad effectus; non vero quando est ab omni respectu absoluta, vt est omnipotentia, quæ licet accepta pro perse significato, id est, vt à nobis significatur, & concipitur, importet respectum rationis ad creaturas, non tamen accepta pro per se denominato, id est, secundum se, & in se. Sed contra hanc solutionem est: quod licet Omnipotentia pro per se denominato, seu secundum se, & in se nullum dicat respectum realem ad creaturas possibiles; adhuc tamen prout sic est continens eminenter creaturas, potens que active terminari ad illas, cum illis que essentialiter vt possibilibus connectitur, illas que vt possibiles infallibiliter infert, & consequenter prout sic est cognoscibilis ab intellectu divino: ergo cum prout sic non cognoscitur, non cognoscitur quantum cognoscibilis

bilis est, & comprehensive; non autem potest prout sic cognosci, non cognitis possibilibus, vt ex terminis patet: ergo. Antecedens constat: nam omnipotentia sine respectu reali ad creaturas participat verum, & proprium conceptum virtutis: immo perfectius, quam creata, cui sit potentia pure activa, & nullo modo passiva: de conceptu autem formalissimo virtutis est continentia eminentialis suorum effectuum, activaque terminatio possibilis ad ipsos, & cum illis vt possibilibus connexio, cum implicet virtus productiva sine possibilitate productionis, & possibilitatis productionis sine possibilitate, seu producibilitate termini, sicut, & actualis productio sine existentia termini producti. Immo omnipotentia nō aliud addit supra essentiam, quam omnia huiusmodi, per id quæ ab alijs attributis distinguitur, aliter consideratur pure subiective, & secundum id, quod dicit actualitatis, & existentiæ, in quo cum essentia, & alijs attributis convenit: immo in virtute creata non cognoscitur effectus ratione relationis transcendentalis, quam dicit ad ipsum; sed ratione continentiæ virtualis ipsius: non enim virtus creata refertur ad effectum, quatenus ipsum virtualiter continet, vel potens active adipsum terminari; nam hæc continentia, & activa terminatio ad perfectionem virtutis pertinet, sicut ad ipsius actualitatem, quia, vt ait D. Thomas supra q. 25. art. 1. *vnumquodque, secundum quod est actu, & perfectum, secundum hoc est principium activum alicuius: patitur autem, in quantum est defficiens, & imperfectum*: vnde probat Deo maxime cō petere esse principium activum, & nullo modo pati, proinde que in eo esse maxime potentiam activam, & nullo modo passivam, quia est purus actus; & vniversaliter perfectus: relatio ergo transcendentalis virtutis creatæ ad effectum potius pertinet ad ipsius imperfectionem, eā que dicit, non quatenus potentia activa; sed quatenus

potentia

potentia passiva est, in quantum scilicet est actuabilis, & perfectibilis per actum, quem producit.

15 Quinta solutio est divinam Omnipotentiam non esse virtutem productivam creaturarū per se, & absolute; sed solum sub conditione non repugnātiæ ipsarū: vnde nec per se absolute cū creaturis cōnectitur: ergo si per impossibile repugnarēt creaturæ, adhuc omnipotētia invariata maneret: vnde nec per se absolute, vt comprehendatur, cognitionem creaturarum petit. Sed contra hanc solutionem est: quod chimerica omnino est virtus productiva termini impossibilis sub conditione possibilitatis illius, siquidem impossibile nequit esse possibile: ergo esse virtutem productivam termini impossibilis sub conditione possibilitatis illius est esse virtutem productivam termini sub conditione impossibili; chimerica autem omnino est virtus productiva termini sub conditione impossibili, vt per se notum est, cū esset virtus productiva nullius, & irreducibilis ad actum, qua ratione chimerica omnino esset in divinis potentia generativa duplicis filij sub conditione possibilitatis duplicis filij, & chimerica esset virtus radicativa naturæ sub conditione possibilitatis passionis absolute impossibilis. Item chimerica esset virtus productiva effectus nō contenti virtualiter in ea sub conditione, quod in ea continueretur, qua ratione chimerica esset in homine potētia generativa equi; sed virtus productiva termini impossibilis sub conditione possibilitatis illius est virtus productiva termini non contenti in ea sub conditione, quod contineretur: ergo. Et hinc sumitur ratio à priori huius implicantiæ: namque virtus productiva non est talis, nisi respectu termini virtualiter in ea contenti; terminus autem virtualiter contentus in causa absolute est possibilis, propterea que virtus productiva ex hoc ipso, quod continet effectum à priori, & tanquam causa, infert absolutam

solutam producibilitatem, & possibilitatem effectus: vn de effectum non esse absolute possibilem est signum à posteriori inferens non continentiam illius in causa, & consequenter nec virtutem productivam illius. Et sic dicere omnipotentiam este virtutem productivam creaturarum sub conditione non repugnantiæ earum, si creaturæ ponantur non repugnantes, vt de facto contingit, est dicere Omnipotentiam esse virtutem productivam creaturarum sub conditione necessaria, & quam infallibiliter infert ipsa Omnipotentia, sicut si diceretur solem lucere sub conditione, quod dies sit, & sic non probatur Omnipotentiam per se non connecti absolute cum possibilibus, sicut nec probatur lucem solis cum die absolute non connecti; si vero ponantur creaturæ repugnantes, est dicere Omnipotentiam esse virtutem productivam creaturarum sub conditione impossibili, possibilitatis scilicet, & continentiæ in ea, quod esset chimericum.

16 Sexta, & vltima solutio est connexionem Omnipotentiæ cum possibilibus esse posteriorem personis, nec divinæ Omnipotentiæ pro priori ad originem personarum convenire: vnde pro priori ad illas nõ potest Omnipotentia cognosci vt connexa cum possibilibus, nec pro illo priori sunt creaturæ possibiles in Omnipotentia cognoscibiles, & consequenter omnipotentia vt pro illo priori cognoscibilis potest comprehendi, non cognitis possibilibus.

17 Sed hęc solutio impugnata manet ex dictis: nam pro priori originis convenit divinæ essentię, & Omnipotentiæ quidquid pertinet ad eius formalem conceptum: patet autem, quod ad formalem conceptum divinæ essentiæ pertinet radicalis continentia creaturarum, cum eis que radicalis connexio, proxima que ad formalem conceptum Omnipotentiæ: ergo. Immo

si

si pro priori originis comprehensivę cognoscitur divina Omnipotentia subiective, & entitative, vt ipsi dicunt, eo ipso non potest non cognosci terminative, seu denominative, quatenus scilicet potest terminari ad creaturas; nam Omnipotentia sic subiective sumpta essentialiter cōnectitur cum se ipsa terminative, seu denominative sumpta, cum hæc terminatio ei conveniat, non contingenter, sed necessario; non autem potest cognosci comprehensive vnum extremum essentialiter connexum cum alio, non cognito extremo connexionis. Item prius in Deo intelligitur Omnipotentia, quatenus attributum, quam vt potentia generativa, vel spirativa est, quia potentia spirativa, vel generativa non est, nisi vt modificata relationibus; absoluta autem sunt priora notionalibus; sed terminatio ad personas convenit Omnipotentiæ, quatenus potentia generativa, vel spirativa est, terminatio vero illius ad creaturas ei convenit quatenus attributum est: pro priori ergo originis ad personas competit Omnipotentiæ possibilis terminatio ad creaturas, & consequenter connexio cum illis. Immo si ad Omnipotentiam vt attributum est, non pertinet esse activum principium creaturarum, Omnipotentia vt attributum est non convenit Spiritui Sancto. Si autem dicas non ei convenire quantum ad actum primarium, nimirum productionem personarum; secus vero quantū ad actum secundarium, scilicet productionem creaturarum. Contra est: nam cui repugnat actus primarius alicuius potentiæ non potest non repugnare ipsa potentia, cum hęc per ordinem ad actum primarium specificetur: immo actus secūdarius non elicitur à potentia, nisi ratione primarij. Ac tandem cum Spiritus Sanctus procedat per voluntatem, verbum vero per intellectum, eo ipso Omnipotentia in intellectu, & volūtate ex æquo consisteret, vel erit alia potentia adæquate distincta ab

inte-

intellectu, & voluntate contra communem Theologorum sententiam.

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur argumenta.

128 EX dictis fere omnia argumenta manent soluta; ea tamen ad maiorẽ clariratem,& intelligentiam appono,& in primis obijcies testimoniũ Anselmi in Monologio cap. 31.& 32, vbi ait Verbum divinum non esse verbum creaturarum; patet autem, quod Verbum non potest non esse Verbum illius, ex cuius cognitione procedit: ergo. Sed ad hoc testimoniũ respondet D. Thomas q. 4. de veritate art. 5. ad 2, quod procedebat ad probandum Verbum non importare relationem ad creaturas, quia oporteret, quod in aliquo casu ad creaturas referretur, quod non invenitur: maxime enim inveniretur referri per genitivum casum, vt dicitur Verbum est creaturę, quod Anselmus in Monologio negat, & post pauca respondet: *possumus enim dicere, quod est verbum creaturæ, id est, de creatura, non à creatura, in quo sensu Anselmus negat*: id est, vt ipse explicuerat artic. antecedenti ad 7. potest dici, quod est verbum creaturæ purè vt dictæ, & manifestatæ per ipsum, non tamen potest dici, quod est verbum creaturæ vt principij productivi; ad hoc enim esset necesse, nedum quod per se procederet ex cognitione creaturarum possibilium; verum, &

quod per se procederet ab ipsis creaturis possibilibus, quod negamus, vt ex sequentibus patebit.

19 Secundo obijcies celebre testimoniũ D. Thomę q. cit. de veritate art. 5. in fine corporis, vbi sic habet: *quia pater principaliter dicit se generando Verbum suum, & ex consequenti dicit creaturas, ideo principaliter, & quasi per se Verbum refertur ad patrem, sed ex consequenti, & quasi per accidens refertur ad creaturas; accidit enim Verbo, vt per ipsum creatura dicatur.*

20 Sed respondetur, quod notanter D. Thomas non dixit Verbum per accidens referri ad creaturas, sed quasi per accidens, vt designaret Verbum non referri ad creaturas omnimoda perfectione, id est per se primario, nec omnino per accidens, id est contingenter, vel accidentaliter, sed medio modo, quod est referri ad creaturas per aliud, & ratione alterius, qua nimirum Verbum primo, & per se repræsentat patrem, & eius essentiam, & ratione vtriusque repræsentat creaturas. Nos autem non intendimus Verbum per se primario repræsentare creaturas, sed solum per se secundario. Hinc cum subiungit Verbo accidere, quod per ipsum creatura dicatur, verbum *accidit* pro eodem vsurpari debet, ac non cõpetit per se primario. Sed dices: D. Thomas in præfato articulo in solutione ad 3, quod procedebat sic: *nomen importans respectum ad creaturas non potest intelligi non intellecto, quod creatura sit actu, vel potentia, quia qui intelligit vnum relativorum petit, quod intelligatur reliquum, sed non intellecta aliquam creaturam esse actu, vel potentia, Verbum intelligitur in Deo, secundum quod pater dicit se ipsum: ergo.* Respondet: *ad 3. dicendum, quod ratio illa procedit de illis nominibus, quæ per se important respectum ad creaturam; hoc autem nomen non est huiusmodi, vt ex dictis patet:* ergo secundum D. Thomam Verbum potest intelligi, non intellectis creaturis, nec actu, nec potentia;

tentia; at si per se eas repræsentaret, non posset sine illis intelligi, sicut propter eandem rationem non potest sine possibilibus omnipotentia intelligi: ergo. Deinde in eodem sensu D. Thomas negat Verbum per se referri ad creaturas, in quo affirmat Verbum per se referri ad patrem, siquidem hoc ipsum, quod de Verbo negat relate ad creaturas, affirmat de illo relate ad patrem; & Verbum non refertur ad patrem per se primario, sed solum secundario, & ratione essentiæ, sicut cognitio, ex qua procedit: negat ergo D. Thomas Verbum per se etiam secundario referri ad creaturas. Immo iuxta hanc solutionem posset etiam dici per accidens Verbum repræsentare attributa, cum attributa sint etiam obiectum illius secundarium, sicut, & cognitionis, ex qua procedit. Sed ad primum respondetur, quod secundum D. Thomam Verbum vt tale potest intelligi ab intellectu creato non intellectis creaturis, quia ab intellectu creato non intelligitur comprehensive, sed ad summum quidditative, ad quod sufficit, quod intelligatur obiectum illius primarium, & consequenter, quod per se primario non repræsentet creaturas; ab intellectu autem divino intelligitur comprehensive, & sic nec ab illo intelligi valet, non intellectis creaturis ad minus sub esse possibili. Ad secundum respondetur, vel quod Verbum non refertur per se primario ad patrem perfeitate virtualitatis; bene tamen perfeitateformalitatis, vel identitatiscūdivina essētia, ratione cuius terminat repræsētationē Verbi, cū identificetur etiam formaliter cum patre, & solum ab eo virtualiter distinguatur; à creaturis autem realiter distinguitur, & sic non est simile, & idem dicicimus de attributis. Vel dicatur iuxta verba antecedentia D. Thomæ, quod sicut sciētia in quātū sciētia refertur ad scibile; sed in quātū accidens, vel forma refertur ad scientem: ita hoc nomē

Verbum habet respectum, & ad dicentem, & ad id, quod per Verbū dicitur, pater autē, & est dicens, & est dictū per Verbū: dicit ergo Verbū respectū ad patrē, & vt dicētē, & vt dictum; ad patrem vt dicentē dicit respectum per se primario, immo vnice; ad patrem vero vt dictum dicit respectum per se, non primario, sed secundario, & ratione essentiæ, vt argumentum factum convincit. Cū ergo D. Thomas affirmat Verbum per se, & principaliter referri ad patrem, intelligitur vt dicentem; non vero vt dictum. Quod videtur colligi, vt dixi, ex verbis antecedentibus, nam postquam distinguit hunc duplicē respectum Verbi ad dicentem, & ad obiectum dictum, subiungit, ad quod potest dici dupliciter: vno modo secundum conuenientiam nominis, & sic Verbum dicitur ad dictum: alio modo ad rem, cui conuenit positio dicti, id est, cui conuenit productio Verbi, seu dicere, vel proferre verbum, & quia pater principaliter dicit generando Verbum suum, &c, quæ sunt verba relata in argumento.

21 Tertio obijcies: sequitur ex nostra sententia Verbum esse imaginem creaturarum possibilium; hoc dici nequit: ergo. Probatur sequela, nam hoc ipso, quod verbum per se procedat ex cognitione creaturarū possibilium, per se etiam procedit à creaturis possibilibus in esse intelligibili: sed hoc sufficit, vt sit illarum imago, vt patet in imagine exteriori Imperatoris, quæ non alia ratione dicitur imago illius, nisi quia ab illo procedit in esse intelligibili: ergo. Respondetur negando, quod hoc ipso, quod Verbum per se procedat ex cognitione creaturarum possibilium, per se etiam procedat à creaturis possibilibus, nam secundum D. Thomam q. 4. citata de veritate art. 4. ad 7: tunc Verbum ex obiecti cognitione per se procedens procedit etiam per se ab obiecto in esse intelligibili, *quando cognitio, vel scientia, ex*

qua

qua procedit, est causata à rebus, quod in Deo non accidit, & ideo ratio non sequitur. Sed dices: ergo eadem ratione non debet dici Verbum creaturarum, siquidem Verbum, imago, & filius ex eadem proprietate personali dicuntur, nec inter se differunt etiam virtualiter ad minus adæquate: vnde, & secundum Augustinum *filius eo Verbum dicitur, quo imago.* Sed ad hoc respondet D. Thomas loco citato ad 6, quod cum dicit Augustinus: *quod filius eo dicitur Verbum, quo imago, intelligitur quantum ad personalem proprietatem filij, quæ est eadem secundum rem, sive secundum eam dicatur filius, sive Verbum, sive imago, sed quantum ad modum significandi non est eadem ratio nominum prædictorum: Verbum enim non solum importat rationem originis, & imitationis, sed etiam manifestationis, & hoc modo est aliquo modo creaturæ, in quantum scilicet per Verbum creatura manifestatur.* Vnde iuxta supradicta Verbum non dicitur Verbum creaturæ, vt principij productivi, à quo procedit, quod esset necesse, vt esset illius imago, quia imago originem, & imitationem importat, sed dicitur Verbum creaturæ pure vt obiecti manifestati per ipsum.

22 Sed oppones: ergo verbum, quod format Angelus de alio Angelo, non est illius imago, nam solum est Verbum illius, sicut obiecti manifestati per ipsum, non vero vt principij productivi, siquidem species, aqua procedit, non est ab obiecto causata, sed à Deo infusa. Nec valet, quod licet non sit causata ab obiecto, est tamen causata à divina idæa, quatenus continet obiectum. Non, inquam, valet: nam etiam cognitio creaturæ, à qua Verbum procedit, licet non sit causata à creatura; est tamen causata à divina essentia, quatenus continet creaturam: si ergo illud sufficit vt verbum, quod format Angelus, sit imago sui obiecti, etiam sufficiet, vt Verbum divinum sit imago creaturæ. Melius ergo respondetur, quod licet species Angeli non sit causata ab

obiecto

obiecto in genere cauſæ efficientis; eſt tamen ab eo cauſata in genere cauſæ formalis, cum ab obiecto ſpecificetur, & hoc ſufficit, vt verbum procedens ab ſpecie Angeli ſit, & dicatur imago obiecti, & ab eo intelligibiliter procedens. Cognitio autem creaturarum, ex qua Verbum diuinum procedit, in nullo genere cauſæ cauſatur à creaturis, alias ab illis dependeret, & ſic non eſt ſimilis ratio.

23 Quarto obijcies: etiamſi diuinum Verbum non procederet per ſe ex cognitione poſsibilium, ſalvaretur perfectiſsime ratio Verbi: ergo ex illorum cognitione per ſe, & formaliter non procedit. Conſequentia patet, & antecedens probatur, etiamſi creaturę omnes redderentur impoſsibiles, ſalvaretur perfectiſsima ratio Verbi; ſed in eo caſu diuinum Verbum non procederet ex cognitione poſsibilium: ergo etiamſi diuinum Verbum non procedet per ſe ex cognitione poſsibiliũ, ſalvaretur perfectiſsima ratio Verbi. Probatur maior, etiamſi creaturæ omnes redderentur impoſsibiles, ſalvaretur perfectiſsime diuina eſſentia, vel Omnipotentia: ergo, & ratio Verbi. Probatur antecedens, diuina eſſentia, vel Omnipotentia non habet connexionem per ſe cum poſsibilibus: ergo etiamſi creaturæ omnes redderentur impoſsibiles, ſalvaretur perfectiſsime diuina eſſentia, vel Omnipotentia. Antecedens probatur, tum quia nõ ex eo, quod creturæ omnes eſſent impoſsibiles, Deus non eſſet Deus, cum Deus ſit primum ens, ac proinde ita ſummè perfectus, vt nulla creatura indigeat ad ſui ſubſiſtentiam: tum quia diuina eſſentia ſicut, & Omnipotentia habet eſſe immutabile, cum ſit infinita, & actus purus; creaturæ verò habent eſſe mutabile, ſicut, & finitum, & quod habet eſſe immutabile non poteſt habere per ſe connexionem cum eo, quod eſt mutabile: tum etiam, quia magis neceſſarium non poteſt per ſe

con

connecti cum minus neceſſario; neceſsitas autem divinæ eſſentiæ, vel Omnipotentiæ maior eſt neceſsitate poſsibilitatis creaturarum, cũ illa ſit neceſsitas entis à ſe; hęc vero entis ab alio: tandem, quia eo ipſo divina eſſentia, vel Omnipotentia diceret ordinem realem ad creaturas, ſiquidem non alia ratione potentia creata dicit ordinem realem ad ſuum obiectum, niſi quia neceſſario connectitur cum illo. Confirmatur primo: Deus non dicitur Omnipotens, quia poteſt creaturas producere, ſed ex eo, quod eſt ens ita perfectum, vt poſsit facere quidquid nõ involuit cõtradictionẽ: ergo omnipotẽtia ſolũ eſt virtus productiva ſub conditione non repugnantię creaturarũ: quamvis ergo creaturæ omnes redderentur impoſsibiles, non ſequitur Deum non fore Omnipotentem, ſiquidem, quod in eo caſu non poſſet creaturas producere, eveniret, ex quo omnes ſupponuntur repugnare, & conſequenter omnipotentia per ſe nõ connectitur cum poſsibilibus. Confirmatur ſecundo: nam ſi lapis, v. g. qui de facto eſt poſsibilis, redderetur impoſsibilis, adhuc Deus maneret Omnipotens: ergo ſimiliter, etſi omnes creaturæ, quæ de facto ſunt poſsibiles, redderentur impoſsibiles. Antecedens patet: tum quia adhuc Deus maneret potens producere alia poſsibilia infinita ſincathegorematice: tum quia, vt diximus, Deus dicitur Omnipotens, quia poteſt quidquid non implicat contradictionem: in eo autem caſu Deus poſſet quidquid non implicat contradictionem, ſiquidem non poſſe in eo eventu producere lapidem, eſſet, quia ſupponitur implicans. Cõſequentia vero probatur: nam ſi ſemel in eo eventu maneret Deus Omnipotens, eo ipſo Omnipotentia per ſe non connectitur cum hoc poſsibili in particulari, ſicut ſi in caſu, quod omnes creaturæ redderentur impoſsibiles, Deus maneret Omnipotens, non etiam per ſe connecteretur cum omnibus poſsibilibus, vt nos fatemur;

ar eo ipso, quod omnipotentia non connecteretur cum hoc posſibili in particulari, nec connectitur per ſe cum collectione omnium posſibilium: ergo. Maior probatur, nam Omnipotentia eque connectitur cum aliquo posſibili in particulari, ac cum collectione omnium posſibilium, ſiquidem eatenus connectitur cum omnibus, quia ea omnia eminenter continet, ſed etiam eminenter continet quodlibet posſibile in particulari: ergo.

24 Ad argumentum reſpondet Magiſter Serra admittendo, quod ſi creaturæ omnes redderentur impoſsibiles, adhuc ſalvaretur perfectiſsime eſſentia, & Omnipotentia in Deo, & conſequenter ratio divini Verbi; & negat conſequentiam, nimirum Verbum divinum per ſe ex cognitione creaturarum posſibilium non procedere, quia ſcilicet Verbum divinum non poteſt non procedere ex cognitione comprehenſiva divinæ eſſentiæ, vel Omnipotentiæ, nec divina eſſentia, vel Omnipotentia comprehendi poteſt non cognitis omnibus, quæ in ea continentur, ſive formaliter, ſive eminenter, atque à Deo dato illo impoſsibili creaturæ non continerẽtur in Deo, non mirum, ſi Verbum abſque cognitione illarum procederet ex comprehenſiva cognitione divinæ eſſentiæ, vel Omnipotentiæ: cum tamen de facto in divina eſſentia, vel Omnipotentia contineantur, non poteſt de facto eſſentia, vel Omnipotentia comprehenſive cognoſci, quin in illa cognoſcantur creaturę posſibiles, vnde nec poteſt Verbum de facto per ſe non procedere ex illarum cognitione.

25 Sed hæc ſolutio non eſt conformis doctrinę Thomiſtarum in principio dubij notatæ, ſiquidem non aliunde probat, quod Trinitas perſonarum ad productionem creaturarum non concurrit per ſe, ſed ſolum concomitanter, & materialiter, niſi quia ablato per impoſsibile Deo vt trino, & remanente, vt vno, adhuc eſſet

esset principium productivum creaturarum, & è contra probant personam Verbi per se peti ad productionem Spiritus Sancti, quia sublata per impossibile persona Verbi, eo ipso tollitur Spiritus Sancti processio: si ergo dato impossibili, quod creaturæ possibiles non essent, nec illarum cognitio, adhuc salvaretur processio Verbi, cognitio creaturarum per se non potest exigi, nec conducere ad Verbi productionem.

26 Melius ergo negatur, quod si creaturæ omnes redderentur impossibiles, salvaretur perfectissime ratio Verbi, & similiter, quod salvaretur perfectissime essentia divina, vel Omnipotentia, ac tandem, quod per se non habeat connexionem cum possibilibus, quod totum patet ex dictis in impugnatione quartæ, & quintæ solutionis. Ad primam probationem in contra respondetur, quod non ex eo, quod creaturę omnes non essent possibiles, Deus non esset Deus, ly *ex eo* dicente causam, & rationem a priori; bene tamen ly *ex eo* dicente signum à posteriori: nam cum omnipotentia infallibiliter à priori, & vt causa inferat possibilitatem creaturarum, sicut, & virtus productiva possibilitatem sui termini, negatio possibilitatis ipsarum est signum à posteriori inferens negationem omnipotentiæ, & consequenter divinitatis. Nec obstat, quod Deus sit primum ens, ac proinde ita summe perfectus, vt nulla creatura indigeat ad sui subsistentiam; nam quamvis Deus non indigeat creaturis ad sui subsistentiã indigentia stricte sũpta, prout nimirum significat dependentiam, indiget tamen creaturis indigentia late sumpta, scilicet prout significat connexionem, seu non posse esse sine creaturis. Nec enim connexio, vel vnum non posse esse sine alio ex proprio, & formali conceptu dicit dependentiam vnius ab alio, aliàs secundum proprium, & formalem conceptum Deo repugnaret; cum tamen inter divinas

personas detur necessaria, & infallibilis connexio ita, vt vna non possit subsistere sine alia, sicut pater sine filio, & sine vtroque Spiritus Sanctus, immo principium necessario, & infallibiliter connectitur cum conclusione, & ab illa non dependet, & similiter quælibet essentia cū suis proprietatibus, vt possibilibus, à quibus independens est, et obiectum cum scientia, vel potentia, cuius est specificativum, & perfectivum. Solum ergo connexio dicit dependentiam, quando est connexio ratione subordinationis, quomodo creatura connectitur cum omnipotentia, & conclusio cum principio, & passio cum essentia, & omne specificatū cum suo specificativo, v. g. scientia cum scibili, quod in allatis exemplis non contingit; sed est connexio pure ratione relationis, vel continentiæ, quæ informali conceptu perfectionem dicit sine imperfectione. Nec valet, quod potentia creata connectitur cum suo actu ratione continentiæ: & tamen est connexio dicens dependentiam ab actu, cum ab eo specificetur. Non, inquam, valet: nam, vt supra diximus in impugnatione quartæ solutionis, potentia creata non dependet ab actu ea parte, qua activa, & contentiva effectus, quia vt sic solum dicit perfectionem, sicut, & actualitatem; sed dicit imperfectionem, & dependentiam ea parte, qua passiva, & perfectibilis per actum; vnde D. Thomas q. 4. citata de veritate art. 6. ad 3. ait: *quod potentia activa perfectior est, quam actus, qui est eius effectus, & hoc modo dicuntur esse creaturæ impotentia, & Verbo.* Dato autem, quod potentia creata vt activa dependeat ab actu, hoc ideo est, quia non est pure effectiva, sed etiam deffectiva, quæ ratio non procedit de omnipotentia, quæ pure activa, & effectiva est, sicut, & actus purus. Ad secundam probationem negamus, quod id, quod habet esse immutabile, non possit habere per se connexionem cum eo, quod habet esse mutabile, quia

cum

cum prædicta connexio sit sine dependentia, nullam arguit in Deo imperfectionem. Nec valet, quod si immutabile per se connectitur cum mutabili, eo ipso, sicut immutabile non potest non esse, etiam mutabile non potest non esse, & sic eo ipso quantum ad esse non est mutabile, sed immutabile. Non, inquam, valet: nam immutabile non per se connectitur cū mutabili in actu sic existenti, de quo verificatur, quod potest non esse, sed sub esse possibili, quod ideo dicitur mutabile, quia potest transire de statu possibilitatis ad statum existentiæ; non vero quia possit non esse possibile; vnde quantum ad negationem possibilitatis, verum est, quod creatura possibilis est immutabilis, licet non per essentiam, cum hæc immutabilitas in ea deriverur ex divina Omnipotentia, tanquam ex causa.

27 Ad tertiam probationem negamus etiam magis necessarium non posse sine dependentia per se connecti cum minus necessario, vt patet in exemplis allatis. Nec exquo Omnipotentia non possit esse sine possibilibus, sequitur Omnipotentiam, & possibilia æquè necessaria esse, quia adhuc verum est, vt argumentum probat, quod Omnipotentia est necessaria à se, possibilia vero ab alio, vtpote quia Omnipotentia propterea connectitur cum possibilibus, quia ea à priori, & vt causa infallibiliter infert. Sed dices: si semel creaturæ possibiles sunt minus necessariè, quam Omnipotentia, etiam cognitio creaturarum possibilium non est ita necessaria, sicut cognitio Omnipotentiæ, & consequenter sicut Verbum divinum, siquidem cognitio nequit habere maiorem necessitatem, quam suum obiectum: at hoc ipso nequit Verbum per se procedere ex cognitione possibilium, quia principium *quo* alicuius, qualis esset prædicta cognitio respectu Verbi, si ex ea per se procederet, deber habere tantam necessitatem, quantam habet ter-

minus productus, cum quidquid necessitatis est in termino producto, ei communicetur per prædictum principium: ergo. Sed ad hoc patet ex dictis, quod cognitio nequit habere maiorem necessitatem, quam suum obiectum primarium, bene tamen quam suum obiectum secundarium, vt sunt creaturæ possibiles, quæ secundario attinguntur cognitione comprehensiva essentiæ, & Omnipotentiæ. Ad quartam probationem respondetur potentiam creatam dicere ordinem realem ad suum obiectum, quia connectitur cum illo ratione dependentiæ, & subordinationis, cum ab eo specificetur: non autem sic connectitur Omnipotentia cum possibilibus, vt patet ex dictis.

28 Ad primam confirmationem respondetur non esse idem Deum esse Omnipotentem, quia potest facere, quidquid non involuit contradictionem, ac Deum esse Omnipotentem sub conditione non repugnantiæ creaturarum; nam in eo, quod dicitur Deum posse facere quidquid non involuit contradictionem, importatur necessario, quod dentur creaturæ non involventes contradictionem, sicut, & quod dentur creaturæ eminenter contentæ in Deo, quod necessario non importatur in conditionali, nisi conditio ponatur necessaria, & vt infallibiliter illata ex divina Omnipotentia, sicut si dicerem, sol lucet, sub conditione, quod dies sit.

29 Sed dices: ex quo Deus nequeat facere chimeram, non desinit esse Omnipotens, quia non posse facere chimeram, non ex defectu virtutis est; sed ex defectu connexionis terminorum, seu ex repugnantia illorum inter se, vt docet D. Thomas supra q. 25. art. 4: ergo à simili, quod in eo eventu Deus nullam posset facere creaturam, non argueret negationem Omnipotentiæ, sicut illud proveniet ex repugnantia terminorum, non ex defectu divinæ virtutis. Immo si Deum

non

non posse producere chimeram non procedit ex deffectu virtutis; sed ex repugnantia terminorum, eo ipso Omnipotentia quantum est per se est productiva chimeræ, si chimera non repugnaret, & consequenter Omnipotentia non est productiva creaturarum absolute; sed sub cõditione non repugnantiæ illarum.

30 Sed in primis, ex quo Deus sit de facto Omnipotens, quamvis non possit facere chimeram, & alia impossibilia, non recte infertur fore Omnipotentẽ, etiamsi omnia essent impossibilia, siquidem de facto Deus, quamvis non possit facere impossibilia; potest tamen infinita alia producere possibilia, & hoc ex nihilo: in illo autem casu nihil esset producibile à Deo, cum omnia supponantur impossibilia. Deinde negamus Deum non posse producere chimeram non procedere ex deffectu virtutis, sed ex repugnantia terminorum tanquam ex ratione a priori: nam sicut creaturam esse possibilem procedit ex Omnipotentia, tanquam ex ratione à priori; ita vt Omnipotentia ipsa tanquam causa à priori inferat adhuc ipsam habitudinem, seu non repugnantiam terminorum, aliter possibilitas creaturis conveniret esse, & non à Deo; similiter esse impossibilem procedit tanquam à ratione à priori ex deffectu virtutis Omnipotentiæ, ita vt prędictus deffectus tanquam ratio à priori inferat ipsam repugnantiam terminorum, & sit verum, quod chimera est impossibilis, quia Deus non potest eã producere; non vero è contra, nisi per modum signi, & a posteriori: iste tamen deffectus nullam arguit imperfectionem in divina Omnipotentia, quia non est deffectus privativus, vtpote quia Omnipotentia non est nata producere chimeram, sicut nec eam eminenter continenter, eo fere modo, quo deffectus potentiæ generativæ alterius filij nullam dicit imperfectionem in patre, & filio, quia nimirum potentia generativa patris non est nata pro-

producere, nisi filium infinitum, qui eo ipso debet esse vnicus, vtpote in quo necesse est, quod exhauriatur tota activitas, & efficacia potentiæ. Vnde cum D. Thomas ait chimeram non esse producibilem non procedere ex defectu divinę Omnipotentię, intelligitur de defectu privativo; non vero negativo.

31 Ad secundā cōfirmationē aliqui non renuūt concedere Deum in eo casu fore Omnipotētē Omnipotentia eiusdem rationis, ac modo est, quia obiectum per se materiale divinæ Omnipotentiæ non est collectio possibilitatis creaturarum, vt resultat ex his specie, & numero creaturis possibilibus, & non ex alijs; sed est cumulus creaturarum possibilium, quæcumque illæ fuerint, & in quocumque numero sint: constat autē, quod divina Omnipotentia non debet variari adhuc à posteriori ex obiecto materiali, quod non est tale per se, sed solum ex obiecto materiali, quod est per se tale. Ita Salmanticenses. Hanc tamen solutionem reputo difficilem, ne dicam improbabilem: tum quia secundum D Thomam q. 2. de veritate art. 13: *si Deus posset facere plura, quam potuit, eius potentia augeretur, minueretur autem si posset in pauciora*: qua ratione probat, quod si plura, vel pauciora sciret Deus, quā prius sciuisset, eius scientia esset variabilis: ergo secūdū D. Tho. in eo evētu, quod aliqua creatura, quæ de facto est possibilis, redderetur impossibilis, esset omnipotētia Dei diminuta, & cōsequēter variata. Deinde cōtinentia eminentialis lapidis, qui modo est possibilis intrinseca est divinę Omnipotentię; at hęc intrinseca continentia ei deesset in eventu, quod redderetur impossibilis: ergo. Hinc negamus obiectum per se materiale divinæ Omnipotentiæ non esse cumulum creaturarum possibilium resultantem ex his specie, & numero possibilibus, quæ de facto sunt, sicut & obiectū per se materiale divinæ scientię sunt omnia scibilia creata, quę

de

de facto sunt scibilia, & non plura, vel pauciora, & similiter obiectum materiale per se divinæ essentiæ in ratione speciei sunt omnia creata, quæ de facto per eam repræsentantur, & non pauciora, vel plura.

32 Melius ergo alij respondent Deum in eo eventu fore Omnipotentem; sed non Omnipotentia eiusdem rationis, ac de facto est propter rationes nuper adductas: nec Deus dicitur de facto Omnipotens, quia potest quidquid non implicat vtcumque, & in quolibet eventu, sed quia potest quidquid non implicat de facto; in eo autem casu non posset quidquid non implicat de facto, sed quidquid in illo eventu non implicaret: nec inde sequitur Omnipotentiam variari ad variationem creaturarum, quasi hæc sit illius causa, & ratio à priori; sed solum quia à posteriori ex variatione creaturarū colligimus Omnipotentiam variatam fore; quia tamen Omnipotentia alterius rationis, quam modo est, omnino est fictitia, & chimerica, ideo liberius responderem, quod in eo eventu esset Omnipotens, & non esset Omnipotens: esset quidem propter rationes ibi factas: & non esset, quia esset Omnipotens Omnipotentia alterius rationis, quæ modo est, quæ eo ipso esset fictitia, & chimerica, sicut, & chimerus, & fictitius esset alter Deus.

33 Quinto obijcies, & est replica contra solutionem præcedentis argumenti: meritum Christi constituitur infinitum, ex quo quantum est ex se habet vim meritoriam præmij infiniti, si esset possibile, quamvis absolute præmium infinitum possibile non sit: ergo potest similiter constitui in Deo potentia infinita, seu Omnipotentia, ex quo quantum est ex se habet vim producendi creaturas omnes, si possibiles essent, etiamsi absolute possibiles non sint. Idem argumentum fit de satisfactione Christi, quæ vim infinitam arguit ex eo præcisse, quod si essent infinita peccata hominum, pro omnibus

nibus satisfaceret, licet absolute infinita hominum peccata possibilia non sint.

34 Ad hoc argumentum respondetur iuxta dicta dubio 3. de Incarnatione in solutione ad 6. negando antecedens, vel quia de facto merito Christi correspondet præmium infinitum, nimirum vnio totius humanitatis ad Verbum, quæ facta fuit in sui Resurrectione; hæc enim non minus moraliter infinita est, quam ipsa vnio hypostatica, cum fuerit restitutio illius, vel quia licet ei correspondere solum possit præmium finitum; modus tamen tendendi in illud infinitum est, quia est modus tendendi in illud sine termino, taliter vt præmio nullo dato exhauriri possit, sed adhuc possit ad maius, & maius præmium vsque in infinitum extendi, quod & patiemur exemplo actionis creativæ, & Omnipotentiæ, quæ infinitæ sunt, non quia illarum terminus, vel effectus infinitus sit, sed propter similem modum tendendi in illud. Hinc ibi negamus in merito Christi efficaciam subiective absolutam, & obiective conditionatam ad præmium infinitum, nimirum sub conditione, quod esset possibile; sed dicimus, quod si tale præmium absolute impossibile poneretur possibile, ad illud Christi meritum se extenderet; sed cum intrinseca sui variatione, pariter ac in præsenti dicimus de Omnipotentia respectu chimeræ, si possibilis poneretur.

35 Sexto obijcies: in casu, quod aliqua, vel omnes creaturę redderentur impossibiles, etsi deficeret Omnipotentia divina quantum ad denominationē ex defectu extrinseci connotati; non tamen quantum ad actualitatem, & perfectionem illius: ergo pariformiter quantum ad actualitatem, & perfectionem maneret Verbum divinum intrinsice, & essentialiter invariatum, seu eiusdem rationis, ac modo est. Probatur antecedens: in casu, quod nulla esset creatura futura, vel existens, non

propterea

propterea defficeret divinum decretum, quod in Deo de facto datur quantum ad actualitatem, & perfectionem illius; sed pure quantum ad denominationem ex defectu extrinseci connotati: ergo à simili. Antecedens est cõmunis doctrina Thomistarum, & consequentia videtur bona, siquidem non minus decretum connectitur intrinsice cum existentia, vel futuritione obiecti, quam Omnipotentia cum possibilibus: quapropter sicut Omnipotentia est medium, in quo Deus cognoscit possibilia; sic decretum est medium, in quo Deus cognoscit futura.

36 Confirmatur: decretum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti nullã arguit imperfectionem in Deo: ergo nec Omnipotentia absoluta ex parte virtutis, & conditionata ex parte termini, nimirum sub conditione non repugnantiæ creaturarum, nullam arguit imperfectionem in Deo. Antecedens est omnium Thomistarum asserentium Deum futura conditionata cognoscere in decreto absoluto ex parte actus, & conditionato ex parte obiecti: consequentia vero probatur probatione præcedentis argumenti.

37 Ad hoc argumentum patet ex dictis de Voluntate Dei loquendo de constitutivo actus liberi, quod decretum Dei liberum nullam superaddit actualitatem, & perfectionem supra actualitatem, & perfectionem actus necessarij; sed solum connotationem passivę mutationis creaturę ad fore, vel non fore, ratione cuius si muter ad fore, dicitur volitio, & si ad non fore dicitur nolitio: vnde cum actus necessarius in Deo per se non connectatur cum futuritione, vel existentia obiecti, actus liber Dei quantum ad actualitatem non etiam per se connectitur cum existentia, vel futuritione obiecti; sed solum cum ea connectitur denominative, seu terminative, vel connotative consideratus: cum autem connotatio, vel denominatio connotativa defficere possit

sit ex defectu extrinseci connotati sine intrinseca mutatione subiecti, propterea deficere potuit divinum decretum, quod in Deo de facto datur sine intrinseca Dei mutatione ex defectu solum passivæ mutationis creaturarum; divina tamen Omnipotentia superaddit ad essentiam actualitatem, & perfectionem virtualiter distinctã, & secundum eam essentialiter, & per se connectitur cũ possibilibus; & sic deficere nequit per se ex defectu creaturarum possibilium sine intrinseca Dei mutatione.

38 Ad confirmationem respondetur, quod decretum non dicitur conditionatum, quia respicit obiectum sub conditione futuritionis, cum potius obiectũ non sit, nec possit esse futurum, nisi ab ipso decreto; sed dicitur conditionatum, quia respicit obiectum sub conditione alia, cum qua non habet necessariam connexionem v. g. conversio Tirorum sub conditione prædicationis Christi. Vnde ex hoc non licet inferre posse in Deo cõstitui omnipotẽtiã cõditionatã ex parte termini subcõditione possibilitatis illius. Immo decretũ illud nõ est cõditionatũ subcõditione impossibili, sed possibili, & quod nõ sit futura, etiã est, & provenit ex libero decreto Dei, & propterea nullam dicit imperfectionem in Deo, immo maximam perfectionem, sicut & exercitium divinæ libertatis: si semel autem omnes creaturæ reddantur impossibiles, conditio possibilitatis est impossibilis; imperfectio autem est maxima, quod in Deo sit Omnipotentia sub conditione impossibili, cum eo ipso non sit reducibilis ad actum.

39 Septimo obijcies: salvatur cognitio perfectissima Dei sine cognitione possibilium: ergo, & quod Verbum procedat ex cognitione Dei perfectissima, quin per se procedat ex cognitione possibilium. Antecedens probatur, salvatur Bæatitudo Dei sine cognitione possibilium; sed bæatitudo consistit in cognitione per-

perfectissima, vt docent communiter Thomistæ cum D. Thoma 1 2. quæst. 2: ergo. Probatur maior, Deus non redditur Beatus per hoc, quod videat posſibilia, ſed ſolum per hoc, quod videat divinam eſſentiam: ergo ſalvatur bæatitudo Dei ſine cognitione poſſibilium. Probatur antecedens, Deus ſolum dicitur Bæatus per conſecutionem ſummi boni, quia in hac bæatitudo formalis conſiſtit; at ſola viſio divinæ eſſentiæ eſt conſecutio ſummi boni; non vero viſio creaturarum poſſibilium, cum illa ſola ſit ſummum bonum; creaturæ vero poſſibiles, nec ſunt actu bonæ, & ad ſummum ſunt bonæ bonitate finita, & limitata: ergo. Confirmatur: idem eſt obiectum bæatitudinis creatæ, ac bæatitudinis increatæ, cum illa ſit huius participatio; ſed bæatitudo creata ſalvatur in ſola viſione divinæ eſſentiæ, etiamſi nulla in divina eſſentia videatur creatura poſſibilis ſaltem in particulari, vt eſt etiam communis Thomiſtarum ſententia: ergo.

40 Ad argumentum reſpondetur negando aſſumptum. Ad probationem nego maiorem. Ad probationem concedo antecedens, & diſtinguo conſequens: ergo ſalvatur bæatitudo Dei ſine cognitione poſſibilium, vt obiecti bæatifici, ita, quod poſſibilia, nec partialiter ingrediantur obiectum formale bæatitudinis, concedo: vt obiecti per ſe connexi cum obiecto bæatifico, ita, quod poſſit divina eſſentia videri à Deo, non cognitis poſſibilibus, nego. Fatemur enim bæatitudinem formalem in conſecutione ſummi boni conſiſtere, in ſola que divina eſſentia ſalvari rationem ſummi boni, hãc que conſequenter eſſe obiectum totale, & adæquatum bæatitudinis formalis, proindeque ſolum per illius viſionem conſtitui Deum formaliter beatum: hinc tamen non licet inferre ſalvari bæatitudinem Dei ſine cognitione poſſibilium quantum ad hunc ſenſum, quod poſſet ab eo videri divina eſſentia, non cognitis poſſibilibus: nã

ad hoc non est necesse, quod creaturæ possibiles partialiter ingrediantur obiectum formale bæatitudinis; sed sat est, quod per se connectantur, & in eo continẽ tur eminenter: cum enim visio divinæ essentiæ, qua Deus bęatus constituitur, non possit non esse comprehensiva, sicut, & infinita, consequenter non potest terminari ad essentiam, quin terminetur ad creaturas, quas eminenter continet, & cum quibus per se connectitur, licet non ideo bæatificet prędicta cognitio, quia terminatur ad creaturas; sed ex eo præcisse, quod terminatur ad divinam essentiam. Hinc patet ad confirmationẽ: nã bæatitudo creata non est visio cõprehensiva, sed solum quidditativa, nec cognitio Dei terminatur ad possibilia ex conceptu formali bæatitudinis; sed quia comprehensiva, & infinita est.

41 Octavo obijcies: Spiritus Sanctus non procedit ex amore possibilium: ergo nec Verbum per se procedit ex cognitione possibiliũ. Antecedẽs supponitur in probabiliori sẽtẽtia, cõsequẽtia vero tenet à paritate. Dices Spiritũ Sanctũ non procedere ex amore possibilium, quia creaturæ possibiles non amantur à Deo, vt supponit illa sententia, cognoscuntur tamen, quod late expendimus de Voluntate Dei, quia nimirum, vt creaturæ possibiles sint actu cognoscibiles, non requiritur quod sint actu in se ipsis, sed sufficit esse virtuale, quod habent in divina essentia quia cognitio fit, secundum quod cognitum est in cognoscente: è tamen contra, vt amentur, quia amor terminatur ad res, secundum quod sunt in se ipsis. Sed contra est: ergo stat amor Dei perfectissimus, & comprehensivus sine amore creaturarũ: stabit ergo similiter cognitio Dei perfectissima, & comprehensiva sine cognitione creaturarum: prima consequentia patet, siquidem Spiritus Sanctus non potest non procedere ex amore Dei perfectissimo: secunda vero probatur,

probatur, non minus de ratione cognitionis perfectissimæ, & comprehensivæ est cognoscere divinam essentiam quantum cognoscibilis est, quam de ratione amoris perfectissimi, & comprehensivi est eam amare quantum amabilis est: si ergo stat amor divinæ essentiæ perfectissimus, & comprehensivus sine amore creaturarū, stabit etiam cognitio divinæ essentiæ perfectissima, & comprehensiva sine illarum cognitione.

42 Sed ad hoc patet disparitas iuxta dicta, quod divina essentia non est amabilis prout connexa cū possibilibus, alias ipsa etiam possibilia secundum esse obiectivum, quod habent condistinctum à divina essentia, amarentur à Deo; est tamen prout connexa cum possibilibus cognoscibilis, sicut & possibilia ipsa secundum esse obiectivum, quod habent condistinctum à divina essentia, cognoscibilia sunt: & sic potest divina essentia amari quantum amabilis est sine amore possibilium, non tamen cognosci quantum cognoscibilis est sine illorum cognitione. Et nota instantiam in pœnitentia, quæ vt connexa cum peccato est à Deo cognoscibilis; non tamen amabilis: non enim potest Deus pœnitentiam cognoscere, non cognito peccato, propter connexionem pœnitentiæ cum peccato; potest tamen non obstante prædicta connexione pœnitentiam amare non amando peccatum, quia peccatum cognoscibile est à Deo; non tamen amabile. Eadem instantia fit in permissione activa peccati, quæ etiam infallibiliter infert peccatum, & cū eo connectitur, & illa est volita à Deo, non tamen hoc, cum tamen sine peccato cognosci non possit.

43 Sed dices: natura divina secundum omnia prædicata formalia est amabilis; sed vnum ex prædicatis illius formalibus est connexio cum possibilibus: ergo prout connexa cum possibilibus est amabilis. Sed in primis patet instantia in exemplis allatis. Deinde respondetur,

detur, quod natura divina est amabilis secundum omnia prædicata formalia, quatenus existentia, seu in actu; bonum enim, quod est obiectum amoris, in actualitate rei consistit, quæ ei convenit per existentiam, vel connotationem existentiæ: vnde solum infertur, quod divina natura sit amabilis, vt connexa cum possibilibus, ly *vt* reduplicante connexionem quantum ad actualitatem, & existentiam, quam importat in recto; non tamen quantum ad possibilia importata in obliquo: nam ad hoc oporteret amorem divinum terminari ad possibilia saltē in obliquo, & de connotato, cuius oppositum argumentum supponit.

44 Nono obijcies: Verbum divinum per se, & formaliter procedit ex prima Dei cognitione; sed prima Dei cognitio non terminatur ad creaturas, sed solum ad divinam essentiam; ergo. Probatur minor, prima Dei cognitio est intelligētia; sed intelligentia in eo differt à scientia, quod hæc versatur circa conclusiones, illa vero circa principia: ergo prima Dei cognitio, quæ intelligentia est, solum versatur circa divinam essentiā, licet secunda Dei cognitio, quæ scientia est, versetur circa creaturas possibiles. Confirmatur: cognitio divinæ essentiæ non est scientia, cum non sit cognitio illius per causam, vel rationem formalem; sed cognitio creaturarum in Deo est scientia, vt supponimus: ergo cognitio divinæ essentiæ in Deo virtualiter distinguitur à cognitione creaturarum: cum ergo illa sit prima Dei cognitio, & hæc solum sit principium per se, & formaliter processionis verbi, consequenter ex sola divinę essentiæ cognitione verbum per se, & formaliter procedit.

45 Ad hoc argumentum patet ex dictis concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem distinguo maiorem, prima Dei cognitio est intelligentia comprehensiva, concedo: pure quidditativa

tiva nego, & concedo minorem de distinctione inadæquata, & nego consequentiam. Vt enim supra dictum est, cognitio divinæ essentiæ est comprehensiva, quæ eo ipso non potest non terminari ad divinam essentiam secundum omnia, quæ formaliter, vel eminenter continet, & consequenter non potest non terminari ad creaturas; prout tamen terminatur ad essentiam ratione sui, & non per causam, vel rationem formalem, dicitur intelligentia; quatenus vero terminatur ad creaturas ratione essentiæ, dicitur scientia: vnde vna, & eadem formalissima cognitio in Deo est intelligentia, & scientia: intelligentia per ordinem ad obiectum primarium: & scientia per ordinem ad obiectum secundarium, proinde que intelligentia, & scientia in Deo solum virtualiter inadæquate distinguntur, seu secundum nostrum modum concipiendi; non vero adæquate, & obiective, licet è contra contingat in creatis. Cuius pone exemplum in actu divinæ voluntatis, qui per ordinem ad obiectum primarium, nimirum divinam essentiam est necessarius, & per ordinem ad obiectum secundarium, scilicet creaturas est liber absque virtuali distinctione adæquata, vt late expendimus de Voluntate Dei loquendo de constitutivo actus liberi. Et iuxta subiectam materiam Verbum diuinum per ordinem ad terminum primarium, nimirum patrem dicitur filius, & per ordinem ad terminum secundarium, scilicet creaturas dicitur Verbum; cum tamen ratio filij, & Verbi non distinguantur virtualiter adminus adæquate, vt est communis sententia; à simili ergo in nostro casu. Per quod patet ad confirmationem, licet enim cognitio divinæ essentiæ per respectum ad ipsam non sit scientia; est tamen scientia per respectum ad creaturas.

46 Sed dices contra: cognitio intensiva causæ, & extensiva, nimirum effectuum, quos continet,

net, non est formaliter eadem cognitio: ergo cognitio comprehensiva essentiæ divinæ, & cognitio creaturarũ non est eadem formaliter cognitio. Consequentia patet, & antecedens probatur, cognitio intensiva causæ infert cognitionem illius extensivam, sicut cognitio intensiva principij infert cognitionem extensivam illius, nimirum conclusionum, quæ in eo continentur: ergo non est eadem formalissima cognitio, quamvis inter se connectantur, ita vt vna sine altera haberi non possit, qua ratione communiter dicitur assensum præmissarum necessitare ad assensum conclusionis. Antecedens probatur, nam quod intellectus cognoscat plures, vel pauciores effectus in causa procedit, ex quo intellectus intẽsius, vel minus interse cognoscit causam: cognitio ergo intensiva causę infert cognitionem extẽsivam illius, ita vt hęc posterior sit illa. Sed ad hoc patet etiam ex dictis negando cognitionem intensivam causæ distinctam esse à cognitione extensiva illius, cum intensius causam cognoscere, sit formalissime magis illius efficaciam, & & eminentiam penetrare, quod est plus attingere de his, quæ latent in causa. Ad probationem respondeo, quod cognitio intensiva causæ infert cognitionem intensivam illius, non per modum causæ, vel rationis à priori, sed eo modo, quo Petrum esse hominem, infert esse animal rationale, vel è contra; cum tamen idem sit formalissime Petrũ esse hominẽ, & animal rationale. Idem que dicimus de cognitione intensiva principij, quamvis in nobis præter cognitionem conclusionum in principio, quæ est eadem cum cognitione intensiva illius, detur alia cognitio, qua veluti signate per discursum formalem deducuntur conclusiones ex principio.

47 Sed dices: hęc causalis est vera, quia cognitio est comprehensiva causę, ideo attingit omnes effectus contentos in illa: ergo cognitio comprehensiva

causæ

cauſæ eſt cauſa, vel adminus ratio à priori cognitionis effectuum in illa. Sed reſpondetur, quod hæc cauſalis eſt ſolum ſecundum noſtrum modum concipiendi; non vero ex parte rei cognitæ, ſicut & hæc, quia Petrus eſt homo, ideo eſt animal rationale. Immo cum cognitio comprehenſiva diffiniatur per hoc, quod terminetur ad obiectum ſecundum omnia, quæ in eo formaliter, vel eminenter continentur: hoc enim eſt illud cognoſcere, quantum cognoſcibile eſt, rectius dicitur, quod ideo eſt cognitio comprehenſiva cauſę, quia cauſam attingit ſecundum omnia, quæ formaliter, vel eminenter continet, quam è contra; melius enim redditur ratio alicuius ex diffinitione ad diffinitum, quam ex diffinito ad diffinitionem.

43 Tandem dices: per hoc, quod cognitio divinæ eſſentiæ inferat cognitionem aliam diſtinctam creaturarũ, ſufficienter conſtituitur in ratione cognitionis comprehenſivę illius: non ergo eſt neceſſe, vt ſit comprehenſiva, quod eadem formaliſsime attingat creaturas. Probatur antecedens, nam per illud diſtinguitur à cognitione quidditativa divinæ eſſentiæ, ſiquidem hæc ita attingit, quæ formaliter ſunt in divina eſſentia, vt nõ exigat, nec inferat cognitionem eorum, quę in ea eminenter continentur. Sed reſpondetur, quod licet cognitio quidditativa divinæ eſſentiæ ex communi conceptu, ſeu vt communis eſt creatæ, & increatę, non exigat, nec inferat cognitionem creaturarum; cognitio tamen quidditativa divina eam exigerer, & infallibiliter inferret, quia eſſet cognitio infinita; non autem ſtat divinam eſſentiam infinite cognoſci, niſi cognoſcatur ſecundum omnia, quæ in ea ſunt formaliter, vel eminenter, vel eadẽ cognitione, ſi ſit ſimul comprehenſiva, vt nos dicimus, vel diverſa cognitione, ſi eſſet cognitio pure quidditativa, vt eſſet in caſu argumenti.

49 Secundo tamen potest argumento à principio responderi supponendo pro nunc divinam simplicem intelligentiã virtualiter adæquatè distingui a scientia Dei; attamen distinctio non stat in hoc, quod ex vi divinæ simplicis intelligentiæ non attingantur creaturæ; tunc enim non esset comprehensiva; sed in eo, quod per simplicem Dei intelligentiam cognoscuntur creaturæ in divina essentia; per scientiam vero cognoscuntur ex illa, scientia enim in Deo virtualis discursus est; discursus autem non consistit in cognitione conclusionis in causa, sed ex vi causæ, ita vt ex cognitione causæ, ad cognitionem effectus procedat.

50 Decimo obijcies, & est replica contra solutionem præcedentis argumenti: divina cognitio prius intelligitur terminata ad obiectum primarium, quã ad secundarium; sed essentia divina est obiectum primarium, creaturæ vero sunt obiectum secundarium: ergo prius intelligitur divina essentia terminata ad divinam essentiam, quam ad creaturas: tunc sic; sed pro illo priori divina cognitio non potest non esse fæcunda ad productionem Verbi, cum infinita sit: ergo pro priori ad cognitionem creaturarum intelligitur Verbum procedere. Confirmatur: principiũ infinitum movens ad duos terminos finitum, & infinitum, prius ad infinitum, quam ad finitum movet, cum infinitus sit magis illi intrinsecus, & connaturalis; at divina essentia, vt fæcundans intellectum patris, est principium infinitum movens ad dictionem Verbi, quod est terminus infinitus, & ad cognitionem creaturarum, quæ sunt terminus finitus: ergo prius movet ad dictionem Verbi, quam ad cognitionem creaturarum, & consequenter idem, quod prius.

51 Ad hoc argumentum etiam patet ex dictis, quod cum obiectum primarium per se connectitur cum secundario, & illud eminenter contineat, nõ

potest attingi sine secundario; vnde quod obiectum sit primarium, vel secundarium non in eo consistit, quod vnum prius, & aliud posterius cognitionem terminet, sed in eo, quod primarium terminat cognitionem ratione sui, secundarium vero ratione primarij, quæ dicitur prioritas, vel posterioritas *à quo* obiectiva. Nunquam tamen est concedendum signum aliquod etiam rationis, in quo essentia intelligatur comprehensiue, non cognitis creaturis, sicut nec *in quo* intelligatur pater, non intellecto filio, quamvis pater sit principium filij, quia hęc solum est prioritas, vel posterioritas *à quo*; in eodē enim signo rationis intelligitur pater vt principium, & filius vt terminus generationis patris. Sic pariformiter in eodem signo rationis intelligitur essentia divina, & intelliguntur creaturæ; sed essentia ratione sui, & creaturæ ratione essentiæ. Instatur quæ argumentum in cognitione attributorum, quæ etiam sunt obiectum secundarium divinæ cognitionis, vt tenet communior sententia; cum tamen non prius essentia, quam attributa cognoscantur à Deo prioritate *in quo* etiam rationis, alias Verbum per se non procederet ex cognitione attributorum, cum, vt argumentum supponit, pro illo priori esset divina cognitio sufficienter fecunda ad productionem verbi.

52 Ad confirmationem respondetur, quod principium infinitum prius movet ad infinitum cognoscendum, quam ad cognoscendum finitum, & similiter prius movet ad producendum infinitum, quam ad finitum producendum: vnde prius divina essentia movet ad cognoscendum se ipsam, quam ad cognoscendum creaturas prioritate nuper explicata, nimirum *à quo*, & prius movet ad productionem Verbi, quam ad productionem creaturarum etiam prioritate *in quo*; non tamen prius movet ad productionem Verbi, quam ad cognitionem creaturarum, siquidem non prius movet ad productio-

nem Verbi, quam ad cognitionem comprehensivam divinæ essentiæ, vel Omnipotentiæ, per quam non possunt non creaturæ cognosci, vt explicatum est. Nec obstat, quod Verbum sit terminus magis intrinsecus, & connaturalis divinæ essentiæ, quam creaturæ: nam creaturæ, non ratione sui; sed ratione essentiæ, in qua continentur, terminant divinam cognitionem. Vnde sicut non obest, quod Verbum sit terminus magis intrinsecus, & connaturalis divinæ essentiæ, quam creaturæ, vt divina essentia pro priori ad productionem Verbi sit continens creaturas, sic nec vt creaturæ pro priori ad productionem verbi terminent divinam cognitionem ratione essentiæ comprehensivè cognitæ.

53. Tandem obijcies: sequitur ex nostra sententia Verbum per se procedere ex cognitione non entium; at hoc videtur falsum: ergo. Sequela probatur, secundum nos Verbum procedit ex cognitione possibilium, quia per se procedit ex cognitione omnium, ad quæ per se terminatur divina scientia; sed divina scientia etiam terminatur ad non entia, vt docet D. Thoma hic art. 3: ergo.

54. Ad hoc argumentum respondetur ex doctrina ipsius D. Thomæ ad quartum argumentum, quod sub alijs terminis sic procedebat, si Verbum importat respectum ad creaturas, hoc non esset, nisi in quantum creaturæ cognoscuntur a Deo; sed Deus non solū cognoscit entia, sed etiam non entia: ergo in Verbo importatur respectus ad non entia, quod videtur falsum. Et respondet D. Thomas: *quod eo modo, quo scientia Dei est non entium, etiam Verbum Dei est non entium, quia non est aliquid minus in Verbo Dei, quam in scientia, vt Augustinus dicit. Sed tamen Verbum est entium, vt expressivum, & factivum; non entium autem vt expressivum, & manifestativum.* Ex quibus conceditur sequela propter argumentū factum,

factū, & negamus minorem: taliter enim dicit D. Thomas Verbum per se exprimere creaturas, ac non entia sola distinctione, quod creaturarum est expressivum, & factivum; non entium autem pure expressivum, sicut scientia Dei non entium est pure cognoscitiva, entium vero cognoscitiva, & factiva.

55 Sed dices: ergo eadem ratione Verbum per se procedit ex cognitione impossibilium, quia ad impossibilia etiam per se terminatur divina scientia; at hoc est falsum: ergo. Probatur minor, nam secundū nos Verbum divinum solum procedit per se ex cognitione omnium, quibus non cognitis divina essentia, vel Omnipotentia comprehendi non potest; at divina essentia, vel Omnipotentia comprehendi potest, non cognitis impossibilibus: ergo. Probatur minor, divina essentia, vel Omnipotentia solum comprehenditur per cognitionem omnium, quę formaliter, vel eminenter continet; at impossibilia in divina essentia, vel Omnipotentia nullo modo continentur: ergo.

56 Sed respondetur negando minorem. Ad probationem negamus primo maiorem: nam aliud est Verbum per se procedere ex cognitione omniū, quibus non cognitis non potest comprehendi divina essentia, vel Omnipotentia; aliud vero solum ex illorū cognitione procedere, primum concedimus, & secundum negamus; sed dicimus procedere etiam ex cognitione omnium, ad quæ per se terminatur divina scientia, alias non esset verum Verbum suo principio correspondens, vt supra diximus ex D. Thoma. Secundo respondetur negando divinam essentiam, vel Omnipotentiam comprehendi posse, non cognitis impossibilibus, non quia ea contineat; sed quia possibilia à Deo comprehendi non possunt, non cognitis impossibilibus, vtpote quia impossibile in repugnantia possibilium, vt ad vnius termi-

com-

compositionem confluant, consistit, nec est aliud cognoscere hoc impossibile *Leo, Draco*, quam cognoscere repugnantiam, quam habent inter se Leo, & Draco, vt componant vnum tertium. Cum ergo cognitis omnibus possibilibus comprehensive in Omnipotentia non possint non cognosci secundum omnes modos, rationes, & habitudines, consequenter non possunt non cognosci comprehensive in divina Omnipotentia à Deo, non cognitis omnibus impossibilibus.

DVBIVM IV.

VTRVM, SI SPIRITVS Sanctus à filio non procederet, realiter ab illo distingueretur?

VTiliter hoc disputatur, quamvis hypotesis iuxta fidem sit impossibilis: tum, vt sententiam negativam tenentes, quæ eos de suo errore convincat, qui ex vna parte asserebant Spiritum Sanctum à filio realiter distingui, & ex alia negabant ipsum à filio procedere; tum ad investigandum efficaciam

cacia am rationis D. Thomæ, qui loco citato probat Spiritum Sanctum à filio procedere, quia aliter ab illo realiter non distingueretur. In quo dubio vnica est difficultas titulo dubij correspondes; vnde sit.

RESOLVTIO VNICA.

SI SPIRITVS SANCTVS à filio non procederet, realiter ab illo non distingueretur.

EST contra Scotum, & omnes eius discipulos. Eam tamen tenent omnes Thomistæ, quibus adhærent Suarez, Vazquez, Arrubal, Valentia, Becanus, & alij frequenter. Et fundatur vnica ratione D. Thomæ loco citato: nam in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obiat relationis oppositio; at si Spiritus Sanctus à filio non procederet, non esset vnius ad aliud relationis oppositio: non ergo distinguerentur realiter. Consequentia patet: minor vero cōstat ex eo, quod in diuinis relationis oppositio in origine, seu processione fundatur. Maior vero est commune Theo-

Theologorum proloquium ex principijs relatis deductum: nam divinæ personæ in perfectionibus absolutis, sicut & in essentia sunt vnum, solumque realiter distinguuntur relationibus: vbi ergo non obviat relatio, seu relationis oppositio, omnia in divinis sunt vnum. Quod etiam probat D. Thomas ex eo, quod pater habet duas relationes, quarum vna refertur ad filium, & alia ad Spiritum Sanctum; quæ tamen, quia non sunt oppositæ non constituunt duas personas, sed ad vnam personam tantum patris pertinent: si ergo in filio, & in Spiritu Sancto non esset invenire; nisi duas relationes, quibus vterque referretur ad patrem, illę relationes non essent ad invicem oppositæ, sicut nec duæ relationes, quibus pater refertur ad illos; vndè sicut persona patris est vna, ita sequeretur, quod persona filij, & Spiritus Sãcti esset vna habens duas relationes oppositas duabus relationibus.

3 Hinc Concilium Toletanum in professione fidei de divinis personis loquens sic habet: *hoc solum numerum insinuat, quod ab invicem sunt*: distingui autem per esse ad invicem est distingui per relationis oppositionem. Similiter Concilium Florentinum hoc ipsum testatur, dum ait: *nulla alia ratio distinctionis, aut discriminis est in divinis, nisi per hoc, quod persona aliqua est ab alia*: Vbi Ioannes Theologus dicit: sola relatio apud omnes tam Græcos, quam latinos Doctore, divina processione personas multiplicat. Et similiter, quod *substantia cum personis communicat; proprietates vero nequaquam communicabiles sunt, quod quidem ex relationis vi creditur evenire.* Ricardus etiam 5. de Trinitate asserit divinas personas procedentes ab alio in eo distingui, quod vna habet aliam de se procedentem; alia vero non. Et 2. de Trinitate dicit: *notandum, quod hujusmodi differentia proprietatum in so-*

Ita consistit numero producentium, nam prima earum habet esse à nulla alia, altera ab una sola, tertia vero à gemina. Quod etiam expresse fatetur Dionisius cap. 2. de divinis nominibus dicendo: *benignissimas personarum distinctiones esse dicitatis processus.* Item Anselmus libro de processione Spiritus Sancti cap. 2. expresse habet, quod pater, & filius in omnibus vnum sunt, nisi in his, in quibus inter eos distinguit relationis oppositio. Immo in Concilio apud Barium in Apullia coacto ab Vrbano II. illo principio omnino convincit Græcos. Ac tandem Boccius libro de Trinitate affirmat, quod sola relatio in divinis Trinitatem multiplicat.

Sed huic rationi potest primo respondere cum Valentia, qui licet nobiscum sentiat Spiritum Sanctum in ea hypotesi à filio realiter non distinguendū Theologice procedendo, seu stando principijs revelatis; affirmat tamen eum realiter distinguendum à filio, methaphisice procedendo, seu stando lumini naturali, & principijs illius: vnde ait prædicta Concilia loqui de distinctione, quæ de facto est inter divinas personas; hæc enim subsistere nequit absque processione vnius ab alia; non tamen de distinctione, quæ intervenit in hypotesi facta. Sed hæc responsio sufficienter ex eo refutatur, quod in præsenti dubio non potest procedi, nisi Theologice, & stando principijs revelatis, namque lumen naturale non attingit pluralitatem personarum, nec earū distinctionem, immo impossibilem reputat, solum que Deum esse vnum cognoscit, sicut & solum Theologice, & ex principijs revelatis cognoscimus personarum distinctionem, cum in dubium vertimus distinctionem Spiritus Sancti à filio, casu, quod à Deo non procederet, necessario videtur ad Theologiam recurrendum, & illius principia, vt scilicet videamus, vnde proveniat distinctio personarum, & an principium distinctionis, quo de

facto divinę personæ distinguntur, perseveraret in eo casu? Neque enim posset in ea hypotesi Spiritus Sanctus alia reali distinctione a filio distingui, quam ea, quæ de facto ab eo distinguitur, namque prædicta distinctio esset divina, & implicat aliquid divinum non in actu, sed possibile.

5 Præterea: illa verba Concilij Toletani *hoc solum numerum insinuat, quod ad invicem sunt*, faciũt sensum solum ex relationibus posse in divinis personis realem distinctionem provenire; & est, ac si philosophice in corporalibus dicatur, hoc solum numerorum insinuat, quod divisa sunt: sicut ergo secluſa divisione continui, non potest numerus resultare, sic secluſis relationibus in divinis, non potest inter divinas personas vllæ esse realis distinctio. Quod adhuc expressiùs denotant verba Concilij Florentini, in quibus ratio formalis distinctionis divinarum personarũ ponitur processio vnius personæ ab alia: si autem semel de facto processio vnius personæ ab alia est ratio formalis distinctionis realis earundem, in nulla hypotesi potest inter eas distinctio realis intervenire secluſa illa processione, sicut propter eãdem rationem nulla interveniret realis distinctio inter patrem, & filium, si filius à patre realiter non procederet, quia ratio formalis distinctionis vtriusque de facto est processio vnius ab alio: ratio enim formalis distinctionis, sicut & constitutionis in omni hypotesi debet esse eadem, aliter in hypotesi, quod homo non esset rationalis, posset ab equo distingui, licet de facto non nisi per rationalitatem ab eo distinguatur.

6 Subtilius ergo cum suo Magistro respondent Scotistæ distinguendo duplicem relationis oppositionem, aliam relativam, & aliam disparatam, & dicunt illud proloquium, omnia in divinis sunt vnum, vbi non obviat relationis oppositio, debere intelligi, vel

de

de relationis oppositione relativa, vel de disparata, nam que dispar ratio rationum formalium realium etiam distinguit realiter, vbicumque invenitur, quæ dispar ratio esset inter Spiritum Sanctum, & filium, etsi ab eo non procederet propter diversum modum totalem accipiendi eandem naturam, scilicet per modum nativitatis, & processionis.

7 Subtilis, inquam, evasio. Sed contra eam sic efficaciter, ne dicam evidenter, primo proceditur: nam iuxta Concilium Toletanum, non solum divinæ personæ realiter distinguntur per relationes, sed per relationes, quibus adinvicem sunt, id est, quibus ad invicem referuntur; sed relationes, quibus adinvicem referuntur sunt relationes, non vt oppositæ disparatè, sed vt oppositæ relativè: ergo. Immo hoc esse adinvicem Concilium exponit, dum subdit: *quod enim pater est pater, non ad se, sed ad filium est, & quod filius est, non ad se, sed ad patrem est: similiter Spiritus Sanctus non ad se, sed ad patrem, & filium relative refertur*: intentum etiam Concilij Florentini Ioannis Theologi, & Anselmi est, vt concludant Spiritum Sanctum à filio procedere; quia aliter ab illo realiter non distingueretur. Immo Ioannes Theologus expresse loquitur de oppositione, quæ ex vi relationis creditur evenire; ex vi autem relationis evenit oppositio propria relationis, id est, non communis lineæ absolutæ, & relativæ, qualis est oppositio disparata, sed relativa tantum. Dionisius etiam, & Ricardus ad ipsos processus personarum recurrunt, vt discernantur divinæ personæ.

8 Deinde ratione primo occurritur prædictæ evasioni ex Caiet. hic: nam illud proloquium: omnia in divinis sunt vnum, vbi non obviat relationis oppositio, procedit de oppositione relationis secundum propria relationis, & non secundum communia sibi, & absoluti-

ſolutis, vt ſic enim, & non aliter relationes in diuinis conſtituunt, & diſtinguunt perſonas; inter rationem autem relativam vt talem, & abſolutam hoc intereſt diſcrimen, quod ratio abſoluta conſtituit rem in ſe; relatio vero conſtituit rem ad aliud, ſcilicet correlativum. Et quoniam vnumquodque ſicut eſt ens, ita eſt vnum, & diſtinctum, ratio abſoluta ſicut conſtituit eus in ſe, ita diſtinguit illud ſecundum ſe, & conſequenter ab omnibus aliis; relatio vero, quia conſtituit ens ad ſuum correlativum, ſolum illud à ſuo correlativo diſtinguit, alioquin diſtinctio non eſſet proportionata paſsio entis, ſiquidem plus faceret conſtitutivum diſtinguendo, quam conſtituendo, quod intelligibile non eſt. Sola ergo diſtinctio, & oppoſitio relativa eſt propria relationis, & quamlibet aliam habet ex communibus ſibi, & abſolutis: illud ergo proloquium intelligi debet non de oppoſitione vtcumque inter relationes, ſed de oppoſitione illarum relativa. Et hoc non advertere, aut penetrare, ait Caietanus, fuit cauſa diſſenſionis in hac materia.

9 Secundo occurritur prædictæ evaſioni ex D. Thoma quæſtione 10. de potentia art. 5. in corpore: nam illud proloquium: omnia in diuinis ſunt vnum, vbi non obviat relationis oppoſitio, intelligitur de relationis oppoſitione, quę eſt prima ratio diſtinctionis in diuinis, ita vt ibi primo inveniatur diſtinctio, vbi primo occurrit relationis oppoſitio; ſed hæc eſt ſolum relatiua oppoſitio, non vero diſparata: ergo. Probatur minor, nam oppoſitio diſparata eſt oppoſitio affirmationis, & negationis; oppoſitio autem affirmationis, & negationis ſequitur diſtinctionem, non eā cauſat. Quod enim hoc ſit hoc, & non aliud, ſequitur ex eo, quod diſtincta ſunt: è cōtra vero oppoſitio relativa non ſequitur diſtinctionē, ſed eam cauſat; non enim pater, & filius relative opponuntur, quia diſtincta ſunt, ſed potius diſ

tincta

tiecta sunt, quia relative opponuntur. Deinde veritas cuiuslibet negativæ in existentibus supra veritatem affirmativam fundatur, sicut veritas huius negativę, Æthiops non est albus, fundatur supra veritatem huius affirmativæ, Æthiops est niger: ergo omnis differentia, quæ est per oppositionem affirmationis, & negationis, reducitur in differentiã alicuius affirmativæ oppositionis: non ergo potest esse prima distinctionis ratio inter filiũ, & Spiritum Sanctum ex hoc, quod filius est genitus; non vero Spiritus; & Spiritus Sanctus est spiratus, non vero genitus, nisi præintelligatur distinctio inter generationem, & spirationem, & inter filium, & Spiritum Sanctum.

10 Tertio occurritur prædictæ evasioni ex D. Thoma quæstione 8. de potentia art. 8. ad 4: nam in divinis non potest esse alia oppositio realis præter relativam: ergo hæc sola est, quæ personas divinas realiter distinguit. Antecedens probatur ex D. Thoma: tum, quia omnis alia oppositio est secundum affirmationem, & negationem; vnde cum negatio removeat affirmationem in alijs oppositis, vnum dicitur alteri opponi, in quantum ipsum removet, quod non contingit in relativis: non enim per hoc opponitur filius patri, quod ipsum removeat, sed propter rationem habitudinis ad ipsum, & ideo relatio magis potest attribui Deo, quam aliæ oppositiones, qua ratione inter creaturas, & Deum non alia ponitur oppositio, quam relativa in processione creaturæ à Deo fundata, cum ex eo sit magis creaturarum positio, quam earum remotio: tum etiam, quia in alijs oppositis semper alterum est imperfectum, quod accidit ratione negationis, quæ includitur in altero oppositorum. Hoc autem in relativis non oportet, immo vtrumque considerari potest vt perfectum, sicut patet maxime in relativis æquiparentiæ, & in relativis

ori-

originis, vt æquale, simile, pater, & filius. Vnde cum in divinis nihil imperfectum esse possit, potest esse relativa oppositio, & non alia.

11 Nec valet, quod vbicumque est aliqua distinctio, oportet inveniri negationis, & affirmationis oppositionem, quæ enim secundum nullam affirmationem, & negationem differunt, penitus indistincta sunt. Non, inquam, valet: nam, vt docet Ferrara 4. cõtra gentes cap. 24, licet vna relatio negationem alterius oppositæ relationis includat in eodem supposito; sicut tamen relatio non ponit aliquid in eo, quod relative dicit ad aliquid, seu respectum ad correlativum; sic negatio inclusa in relatione non negat aliquid in subiecto, sicut in alijs oppositis, sed tantum negat ad aliquid, & propterea nec removet alterum oppositorum, nec alterum oppositorum est imperfectum, sicut in alijs oppositis contingit. Sed dices: hoc ipso, quod vnum relativum alteri opponitur, non habet esse relativi illius: ergo negat aliquid in proprio subiecto. Sed respondetur negando antecedens: namque quoad esse divinę personę non distinguntur, licet inter se opponantur. Vnde quod vnum relativum non habeat esse alterius, non provenit ex eo, quod ei opponitur, sed ex alio capite, nimirum, quia esse relativi est finitum, & limitatum, vt contingit in relativis creatis, de quo in sequenti impugnatione.

12 Tandem occurritur prædictæ evasioni: nam falsum est, quod dispar ratio, seu oppositio disparata rationum formalium realium distinguat realiter, vbicumque inveniatur, licet enim hoc verum sit in creatis ratione finitatis, & limitationis; non tamen in divinis; quod probatur: nam ex genere suo, & secundum proprios, & formales conceptus misericordia, & iustitia, amor, & sapientia: vtpote pertinẽtes ad diversas lineas sine

habitudine principij producentis, & termini producti, disparate opponuntur, immo eadem oppositio disparata ex genere, & secundum proprios, & formales conceptus est inter paternitatem, & relationem spiratoris, ac inter filiationem, & relationem spirati: ac tandem maior oppositio disparata ex genere, & secundum proprios, & formales conceptus est inter absoluta, & relativa, quã inter solum relativa; & tamen hęc omnia in divinis realiter identificantur: ergo. Ratio à priori hoc ipsum demõstrat, nam ea, quæ ex genere suo, & secundum proprios, & formales conceptus disparate opponuntur in Deo ratione infinitatis, & purissimæ actualitatis, petunt identificari, & adinvicem includi; è contra vero in creatis ratione potentialitatis, & limitationis vnum alterũ excludit, nec potest non ab eo realiter distingui, eique realiter opponi. Quod, & sit etiam manifestum ex terminis: nam oppositio disparata, vt diximus, est oppositio affirmationis, & negationis consistens in eo, quod vnum sit hoc, & non aliud; oppositio autem penes esse hoc, & non aliud fundatur in limitatione, & finitate ipsius esse, vt videre est in relationibus creatis similitudinis, & æqualitatis, quę distinguntur, quia habent diversum esse propter sui limitationem, & dignitatem. In divinis autem adhuc ipsæ relationes nec habent esse limitatum, nec consequenter diversum, & sic ex capite oppositionis disparatæ distingui realiter non possunt.

13 Hinc evidenter occurritur contrarijs disparitatem reddentibus ex eo, quod oppositio disparata inter cætera divina prædicata est solum virtualis, seu ex natura rei, qua ratione non infert naturalem distinctionem inter illa, inter filiationem vero, & relationem spirati est oppositio disparata realis. Occurritur, in quam, & directè: nam, quod inter cætera divina prædicata sit solum oppositio disparata virtualis, non aliun-

de

de provenit, nisi ex infinitate, & summa illorum actualitate, quæ non minus transcendit filiationem, & relationem spirati. Immo inter filiationem, & relationem spirati non est oppositio disparata realis, quia oppositio disparata ex genere suo, & secundum proprios formales conceptus, aliter etiam erit oppositio disparata realis inter misericordiam, & iustitiam, amorem, & sapientiam, intellectum, & voluntatem. Nec quia oppositio disparata relationum, aliter etiam erit oppositio disparata realis inter paternitatem, & relationem spiratoris, & similiter inter relationem spiratoris, & filiationem; ergo non est, vnde proveniat, quod oppositio disparata inter filiationem, & relationem spirati sit realis.

14 Dicere autem esse realem propter diversum modum totalem accipiendi eandem naturam, scilicet per modum nativitatis, & processionis, est supponere nativitatem filij, & processionem Spiritus Sancti realiter etiam in illa hypotesi distingui, immo cum processiones in divinis non sint realiter distinctæ, nisi ratione relationum, quibus modificantur, dicere inter filiũ, & Spiritum Sanctum in ea hypotesi fore oppositionem disparatam realem propter diversum modum totalem accipiendi eandem naturam, est dicere inter filium, & Spiritum Sanctum in ea hypotesi fore oppositionem disparatam realem, propter distinctionem naturalem filiationis, & relationis spirati; cum tamen de hoc sit quæstio. Vnde confirmatur impugnatio supra facta ex D. Thoma, quod nimirum oppositio disparata supponit distinctionem, non eam causat, nec potest esse prima distinctionis ratio inter filium, & Spiritum Sanctum ex hoc, quod filius est genitus; non vero Spiritus, & Spiritus Sanctus est spiratus; non vero genitus, nisi præintelligatur distinctio inter generationẽ, & spirationem, & inter filium, & Spiritum Sanctum.

OBJ-

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur argumenta.

15 SEd contra resolutionem obijcies primo: etiamsi Spiritus Sanctus non procederet à filio, processio Spiritus Sancti differret à processione filij: ergo adhuc ab illo realiter distingueretur. Antecedens videtur certum, nam processio filij esset à patre per intellectum, vnde procederet vt genitus; processio vero Spiritus Sancti esset à patre per voluntatem, vnde procederet vt spiratus: consequentia vero probatur: nam in divinis personæ realiter distinguntur secundum diversum modum originis, vnde Ricardus de Sancto Victore 4. de Trinitate dicit: *personæ secundum originem differũt, quod vnus originem habet, alter origine caret, vel si originem habet, origo vnius differt ab origine alterius*: si ergo in illa hypotesi processio, seu origo Spiritus Sancti distincta esset à processione filij, adhuc procederet vt realiter ab illo distinctus.

16 Confirmatur: impossibile est, quod vna persona secũdũ vnã naturã pluribus processionibus procedat, quia persona per id, quod procedit, naturam accipit, vnde quia filius habet duas nativitates, eas haberet secundum diversas naturas; sed in divinis in ea hypotesi essent duæ processiones, vna, quæ esset generatio, & altera, quę esset spiratio: ergo impossibile est, quod vna, & eadem persona secundum vnam, & eandem naturam in ea hy-

poteſi illis duabus proceſsionibus procederet: eſſent ergo perſonæ realiter diſtinctæ. Quibus adde authoritatē Anſelmi lib de proceſsione Spiritus Sancti cap. 1. ſic dicentis: *habet vtique à patre eſſe filius, ac Spiritus Sanctus, ſed diuerſimode, quia alter naſcendo, alter procedendo, vt per hoc ſint adinvicem.* Et poſtea ſubdit: *nam ſi per aliud, non eſſent plures filius, & Spiritus Sanctus.*

27 Ad argumentum reſpondetur diſtinguendo antecedens, proceſsio Spiritus Sancti differret à proceſsione filij virtualiter, ſeu ſecundum proprium, & formalem conceptum, concedo: realiter, nego. Nec oppoſitum convincit probatio adducta, ſed potius ſolutionem confirmat, namque activa proceſsio filij eſt etiā per intellectum, ſicut & activa proceſsio Spiritus Sancti eſt etiam per voluntatem, illa que eſt generatio; hæc vero ſpiratio; & tamen inde non licet inferre realiter inter ſe diſtingui, cum ad eandem perſonam patris pertineāt, & hoc ideo, vt ſupra ponderavimus, quia diſtinctio ex genere, & ſecundum proprios formales conceptus non infert in divinis diſtinctionem realem; ſed tantum virtualem, ſeu ex natura rei ratione infinitatis, niſi aliunde ob ſit relativa oppoſitio, quæ non obeſt in activa generatione, cum in ea non ſit alterius principium, & propter eā dē rationē nec obeſſet in paſsiva generatione, & ſpiratione, ſi Spiritus Sanctus à filio non procederet. Hinc conſequenter in illa hypoteſi proceſsio filij realiter eſſet ſpiratio; & ſimiliter proceſsio Spiritus Sancti realiter eſſet generatio, licet non virtualiter, ſeu ſecundum proprios formales conceptus, quia proceſsio filij vt talis eſſet per intellectum, qui virtualiter, & ſecundum proprium cōceptum formalem differt à voluntate, à qua eſſet proceſsio Spiritus Sancti. Et ſimiliter filius in ea hypoteſi eſſet realiter ſpiratus, licet non ſub formalitate filij; & Spiritus Sanctus eſſet realiter genitus, licet non ſub formali-

tate

tate Spiritus Sancti propter eandem rationem.

18 Nec valet: quod secundum Thomistas quamvis Spiritus Sanctus procedat in similitudinem naturæ identice, non tamen propterea eius processio est generatio identice, quia generatio non est, quæ formaliter generatio non est: vel ergo processio Spiritus Sancti in ea hypotesi formaliter esset generatio, vel nec esset generatio identice. Non, inquam, valet: nam ideo ibi asseritur, quod generatio non est, quæ formaliter generatio non est, quia generatio est origo viventis à vivente in similitudinem naturæ formaliter, & ex vi processionis, propterea que, si non est origo in similitudinem naturæ formaliter, & ex vi processionis, eo ipso non est generatio, quamvis sit origo in similitudinem naturæ identice. Nos autem non asserimus in presenti processionẽ Spiritus Sancti in data hypotesi fore generationem realiter, & identice, quia esset processio in similitudinem naturæ identice, sed quia esset realiter cum generatione Verbi identificata, vnde in eodem sensu asserimus Spiritum Sanctum fore in eo casu filium, & identice genitum.

19 Ex quibus patet ad primam confirmationem: est quidem impossibile, quod vna persona secundum vnam rationem pluribus processionibus realiter distinctis procedat, & in hoc sensu nec assignat disparitatem Scotus inter activas, & passivas productiones, quod scilicet vnum potest dare esse pluribus; non tamen potest accipere esse pluries, nisi forte desierit esse: vnde quia Christus duas habuit nativitates realiter distinctas, eas habuit secundum duas naturas. In hypotesi autem data non essent duæ passivæ processiones realiter distinctæ, sed solum virtualiter, seu ex natura rei; vnde possent pertinere ad eandem personam, & secundum eandem naturam; sicut & ad eandem personam patris, & secun-

dum eandem naturam pertinent activa generatio, & activa processio, seu spiratio; immo cum processio passiva adæquate cum termino idẽrificetur, implicat, quod processiones passivę virtualiter solum distinguantur, & termini distinguantur realiter.

20 Nec valet: quod in illa hypotesi filius per generationem, quæ prior saltem origine virtuali esset processione Spiritus Sancti, supponeretur adæquate productus, & consequenter per processionem origine virtuali posteriorem, non filius, sed persona ab illo realiter distincta produceretur. Non, inquam, valet: nam licet supponeretur adæquate productus sub formalitate, seu virtualitate filij, non tamen realiter secundum omnem formalitatem sibi identificatam, quia non supponeretur productus secundum passivam spirationem, seu relationem spirati, quam in ea hypotesi secum identificaret: hinc licet generatio tunc esset adæquata, & totalis actio productiva filij secundum virtualitatem filij, non tamen realiter considerati, quia tunc sicut produceret vt secum identificans relationem spirati, sic adæquate realiter procederet per generationem, & spirationem, sicut & per intellectum, & voluntatem.

21 Nec etiam valet: quod processio per voluntatem essentialiter petit pro termino proprietatẽ constituentem personam, nimirum impulsum, seu amorẽ personaliter subsistẽtẽ. Non etiam valet: nã licèt hoc verum sit de processione à patre, & filio, vt de facto cõtingit, quia eo ipso procedit vt amor relative oppositus patri, & filio, & consequenter vt patri, & filio incõmunicabilis; non tamen de processione à solo patre, quia tunc sicut non procederet vt amor relative oppositus filio, nec procederet vt incommunicabilis filio, proinde quę nec esset proprietas personalis, nec personam cõstitueret, sed adveniret personæ filij iam constitutæ per

filia-

filiationem, ſicut & relatio ſpiratoris advenit perſonæ patris iam conſtituræ per paternitatem.

22 Ad teſtimonium Anſelmi reſpondet D. Thomas quæſt. 10. de potentia artic. 5. ad 2. dupliciter: *primo quod id, quod dicit Anſelmus, quod filius, & Spiritus Sanctus per hoc ſolum adinvicem diſtinguntur, quod diverſo modo procedunt, eſt omnino verum, ſed, ſicut oſtenſum eſt, diverſo modo procedere non poſſent, niſi Spiritus Sanctus à filio eſſet; vnde remoto, quod Spiritus Sanctus à filio ſit omnino diſtinctio Spiritus Sancti, removetur à filio*: ac ſi diceret, ſi Spiritus Sanctus à filio non ſit, vterque naſcitur, & vterque procedit; vnde non poſſunt diſtingui, quia alter naſcendo, alter procedendo à patre habet eſſe, immo non eſſet alter, & alter; vnde ſi diſtinguntur, quia alter naſcendo, & alter procedendo habet eſſe, ideo eſt; quia Spiritus Sanctus eſt à filio, & ſic remoto, quod Spiritus Sanctus à filio ſit, omnino diſtinctio Spiritus Sancti removetur à filio.

23 Secundo reſpondet D. Thomas, quod intentio Anſelmi in libro de proceſsione Spiritus Sancti fuit: *prius ponere ea, in quibus nos convenimus cum negantibus Spiritum Sanctum à filio eſſe, qui tamen Spiritum Sanctum à filio dicunt diſtingui: vnde verba prædicta Anſelmi inducta ſunt magis, vt diſputativa ſuppoſitio, quam veritatis diffinitio.* Pro cuius declaratione nota, quod Anſelmus capite 1. citato in argumento nondum intenderat ſententiam ſuam contra Græcos manifeſtare, nimirum Spiritum Sanctum à filio procedere, de hoc enim agit cap. 2. ſequenti: ſolum ergo intendebat ponere ea, in quibus Latini cum Græcis conveniebant, quorum præcipuum erat realis filij ab Spiritu Sancto diſtinctio: ac proinde cum dicit Spiritum Sanctum per hoc ſolum à filio ſufficienter diſtingui, quod alter naſcendo habet eſſe à patre, alter vero procedendo, hoc non dicit ex propria ſententia, &

quaſi

quasi veritatem diffiendo, alias sibi aperte contrariaretur, vt patet ex locis ipsius pro nostra sententia allatis, sed veluti disputationis gratia sententiã Græcorum supponendo.

24 Secundo obijcies: in dicta hypotesi filius maneret filius: ergo, & realiter distinctus ab Spiritu Sancto. Antecedens supponitur, consequentia vero probatur; de facto filius distinguitur realiter ab Spiritu Sancto per filiationem: si ergo in data hypotesi maneret filius, maneret etiam ab Spiritu Sancto distinctus. Consequentia patet, namque perseverante ratione formali distinctionis, non potest non distinctio ipsa permanere; antecedens autem probatur: nam ea est ratio formalis distinguendi, quæ est ratio formalis constituendi; vndequia per relationes constituuntur personæ, per relationes etiam distinguntur, sed ratio formalis constituendi filium est sola filiatio: ergo.

25 Nec valet, quod ratio formalis constituendi filiũ, est filiatio vt relative opposita; vt sic enim solum est proprietas personalis, sicut & incommunicabilis, in dicta autem hypotesi filiatio non constitueret filium vt relative opposita Spiritui Sancto, sed solum patri, & sic licet esset ratio formalis constituendi filium, sed non distinctum ab Spiritu Sancto. Non, inquam, valet: namque filiatio de facto constituit filium realiter distinctum ab Spiritu Sancto: si ergo de facto per filiationem non ei opponitur relativè, cum per filiationem nõ ad Spiritum Sanctum, sed ad patrem solum referatur, consequenter oppositio relativa necessaria non est ad distinguendum realiter filium ab Spiritu Sancto, sed sufficit disparata.

26 Ad hoc argumentum respondent communiter Thomistę distinguendo illud antecedens, de facto filius realiter distinguitur ab Spiritu Sancto per filiationem,

nem, quatenus radicantem relationem ſpiratoris, concedo: per filiationem ſub expreſſo filiationis conceptu, nego. In hypoteſi autem data maneret filiatio ſub expreſſo filiationis conceptu, non vero ſub conceptu, & munere radicis relationis ſpiratoris, & ſic non perſeveraret ratio formalis diſtinctionis, quę de facto eſt. Vnde conſequenter dicunt, quod licet de facto filius per filiationem non opponatur relative formaliter Spiritui Sancto; bene tamen radicaliter, ſeu connexive, & exactive, quatenus filiatio, ſicut & paternitas ex proprio, & formali conceptu radicat, & exigit relationem ſpiratoris referentem formaliter, & cum ea connectitur.

27 Sed hæc ſolutio mihi maximam ingerit difficultatem: tum quia hucuſque Thomiſtæ per oppoſitionem relativam, ſicut intelligunt oppoſitionem relationis formaliter vt relatio eſt; ſic intelligunt oppoſitionem relativam formalem, & nedum radicalem; & de hoc procedit proloquium illud in divinis, omnia ſunt vnum, &c: oppoſitio ergo radicalis filiationis cum relatione ſpirati non ſufficit ad realiter diſtinguendum ab Spiritu Sancto. Immo hęc diſtinctio de facto eſt formalis: ergo ab oppoſitione formali relativa provenire debet, namque diſtinctio in divinis in oppoſitione relativa conſiſtit, eoque modo vna perſona ab alia diſtinguitur, quo ei relative opponitur. Item eſſentia divina etiam eſt radix paternitatis, per quam pater realiter à filio diſtinguitur, ei que relative opponitur; & tamen non propterea pater per eſſentiam divinam diſtinguitur realiter à filio: ergo.

28 Nec valet: quod divina eſſentia eſt radix omnium relationum, omnibus que perſonis communis, filiatio vero eſt radix peculiaris relationis ſpiratoris, & non alterius, proinde que eſt forma ſpecialis alicuius perſonæ. Non, inquam, valet: tum quia, quod eſſen-

tia

tia divina sit radix communis omnium relationum, non tollit, quod per eam pater radicaliter referatur ad filium: ergo nec quod per eam pater radicaliter opponatur relative filio: si ergo hoc non obstante per eam pater realiter à filio non distinguitur, nec distinguitur etiam per filiationem realiter filius ab Spiritu Sancto, quamvis per filiationem radicaliter filius referatur ad Spiritum Sanctum, ei que radicaliter relative opponatur; vnde quod infertur ex eo, quod divina essentia sit radix omnium relationum, tribusque personis communis, est, quod sicut per eam radicaliter adinvicem tres personæ referuntur, & opponuntur, sic per eam radicaliter adinvicem distinguantur, si semel sufficit oppositio radicalis realiter distinguere personas.

29 Tum etiam, quia filiatio non eo distinguit filium ab Spiritu Sancto, quia forma specialis personæ, aliter etiam sub expresso conceptu, & munere filiationis, eum ab Spiritu Sancto distinguet: ergo quod essentia divina communis sit tribus personis; filiatio vero sit forma specialis personæ, nihil facit ad propositũ, & tota ratio distinguendi erit radicatio relationis spiratoris. Deinde fingamus casum, quod in nostra hypotesi filiatio maneret radicaliter, & exactive spirativa, non tamen haberet adiunctam actualem spirationem eo modo, quo in communi sententia natura humana de potẽtia absoluta potest manere radicaliter intellectiva, & volitiva, & non actualiter: in hoc ergo casu interrogo, vel filius distingueretur realiter ab Spiritu Sancto, vel non? si primum? ergo distingueretur realiter ab illo, etiamsi ab illo non procederet, cum procedere non possit absque actuali spiratione; si vero secundum? ergo signum evidens est filiationem per radicem activæ spirationis non sufficienter realiter distinguere filium ab Spiritu Sancto. Sed dices cum Lisbonensi: quod radicalis oppositio si-

ne

ne actuali relatione saltem comitante nihil operatur ad distinctionem, & modo filiatio radicaliter distinguit esse, quia retinet relationem spiratoris. Sed contra est: nam si modo distinguit, quia retinet relationem spiratoris, & in eo casu non distingueret, quia non retineret illam, quamvis retineret esse radicaliter spirativam: ergo signū evidens est, quod non per radicationem spirativam; sed per ipsam actualem spiratoris relationē distinguit, sicut quia secundum ipsos modo distinguit, quia radicaliter spirativa, & in nostra hypotesi non esset radicaliter spirativa, quamvis esset filiatio sub expresso munere filiationis, non per eam vt sic distinguit, sed per radicationem spirationis.

30 Tandem prædicta solutio reijcitur: nam non minus communis est patri, & filio relatio spiratoris, quam commune est paternitati, & filiationi radicare relationem spiratoris; sed quia relatio spiratoris communis est patri, & filio, non potest filium realiter ab Spiritu Sancto distinguere: vt enim ipsi dicunt, talis distinctio est personalis, & personalis distinctio filij ab Spiritu Sancto non potest provenire à relatione communi patri, & filio: ergo non potest filium ab Spiritu Sancto realiter distinguere filiatio vt radicans relationē spiratoris. Dices: quod licet conceptus radicis vt sic cōmunis sit paternitati, & filiationi; talis tamen conceptus radicis, scilicet per modum verbi peculiaris est filiationi, & iste est, sub quo filiatio personaliter distinguit filium ab Spiritu Sancto. Sed contra est primo: nam pariter, & nos possumus respondere, quod licet relatio spiratoris vt sic communis sit patri, & filio, talis tamen relatio spiratoris, scilicet radicata in filiatione, & ab ea radicaliter procedens peculiaris est filio, & sub hoc personaliter filium ab Spiritu Sancto distinguit. Deinde cū dicitur, talis conceptus radicis, vel ly *talis* appellat su-

pra filiationem ſub expreſſo conceptu filiationis, vel ſupra filiationem ſub conceptu radicis activæ ſpirationis? ſi hoc ſecundum, eſt dicere talem conceptum radicis peculiarem eſſe filiationi, quia talis conceptus radicis peculiaris eſt filiationi. Si primum? ergo iam peculiaritas reducitur in filiationem ſub expreſſo conceptu, & munere filiationis, & conſequenter etiam diſtinctio.

31 Hac ergo ſolutione relicta reſpondetur ad argumentum cum Caiet. doctrina ſupra relata diſtinguendo illud antecedens, ea eſt ratio formalis diſtinguendi, quæ eſt ratio formalis conſtituendi, ſi ratio formalis conſtituendi ſit abſoluta, concedo, ſi relativa ſit, ſubdiſtingo, ea eſt ratio formalis diſtinguendi à correlativo, quæ eſt ratio formalis conſtituendi, concedo, diſtinguendi ab alijs preter correlativa, nego. Vnde cum filiatio ſit ratio formalis conſtituendi filium relative ad patrem, ſolum infertur, quod ratio formalis diſtinguendi filium à patre ſit filiatio; non vero ab Spiritu Sancto, qui filij vt talis correlativum non eſt. Itaque, vt ſupra diximus ex Caiet. impugnando ſolutionē Scoti, inter rationem abſolutam, & relativam hoc intereſt diſcrimen, quod ratio abſoluta ſicut conſtituit rem in ſe, ita illam diſtinguit ſecundum ſe, & conſequenter ab omnibus alijs. Relatio vero ſicut conſtituit rem in ordine ad aliud, ſcilicet correlativum, ſic eam ſolum à correlativo diſtinguit: cum ergo filiationis correlativum ſit tantum pater, ſolum per filiationem filius à patre diſtinguitur; ab Spiritu autem Sancto diſtinguitur per relationem ſpiratoris, quia per hanc ſolam ad Spiritum Sanctum refertur, ſicut ſi filius poſſet alterum filium generare, non ab eo diſtingueretur, quia genitus, & filius ſui patris, ſed quia genitor, & pater illius.

32 Sed inſurges contra primo: relatio non ſolum à correlativo, ſed etiam ab alijs preter correlativum

lativum distinguit: ergo solutio est nulla. Probatur antecedens, namque relatio similitudinis, qua vnum albū ad aliud album refertur, non solum illud ab alio albo sibi opposito distinguit, sed etiam à quibuscumque albis, sive relativis, sive absolutis: ergo. Secundo instrges cū Oxomensi, & Gonet: nam cum D. Thomas quæst. 10. de potentia art. 5. ibi obiecisset, quod filiatio est proprietas filij illum distinguens realiter à processione, cui tamen relative non opponitur, respondet non negando filiationem illum distinguere realiter ab Spiritu Sancto, sed dicit, quod filiatio, licet non opponatur relative, processio tamen relative opponitur filio; at si distinctio filij ab Spiritu Sancto à filiatione non esset, sed à relatione spiratoris, facilius argumento facto occurreret negando filiationem realiter distinguere filium ab Spiritu Sancto, licèt ipsum in ratione personæ constitueret: ergo. Tertio: distinctio realis filij ab Spiritu Sancto personalis est: ergo à proprietate personali debet tanquam à ratione formali præstari; at spiratio activa non est personalis proprietas, tum quia id expresse docet D. Thomas 1. ad Anibaldum distinc. 27. quæst. 1. art. 1. ad 3: tunc etiam, quia communis est patri, & filio, proprietas autē personalis vni personę debet esse propria: ergo. Quarto: filiatio ratione sui est incommunicabilis realiter Spiritui Sancto, alias ratione sui personalitas nō esset: ergo ratione sui filium realiter ab Spiritu Sancto distinguit. Tandem: nam distinctio realis filij ab Spiritu Sancto est distincta à distinctione reali patris ab eodem Spiritu Sancto, alias personalis distinctio non esset: ergo nō à forma, quæ in patre, & filio eadem sit, sed à forma realiter distincta debet provenire.

33 Sed hęc omnia nullam mihi ingerunt difficultatem, & ad primum respondetur ex dictis distinguendo antecedens, ab alijs præter correlativum reali-

ter distinguit vt relatio est, id est distinctione propria relationis, quæ est relativa, nego antecedens: vt hoc ens est, id est distinctione disparata communi rationi relativæ, & absolutæ, subdistingo: in creatis propter illius finitatem, & limitationem, concedo, in divinis, nego. Quæ solutio patet ex dictis: namque in divinis relatio ratione infinitatis, & summæ actualitatis non realiter distinguit vt hoc ens, sed vt relatio, proindeque distinctione propria relationis: omnia enim sunt vnum, vbi non obviat relativa oppositio, licet in creatis ratione finitatis, & limitationis realiter distinguat distinctione sibi, & absolutis communi, quatenus taliter est hoc ens, quod non sit aliud.

54 Ad secundum retorqueo argumentũ, sicut enim D. Thomas facilius argumento facto occurreret, negando filiationem realiter distinguere filium ab Spiritu Sancto, ita facilius ei occurreret dicendo, quod licet filiatio formaliter, seu sub expresso filiationis conceptu non opponatur relative processioni, bene tamen radicaliter, seu sub conceptu radicis spirationis; & tamen hoc non respondet; quinimo potius absolute concedit, quod filiatio non opponitur relative processioni: ergo. Deinde: secundum D. Thomam propterea filius realiter ab Spiritu Sancto distinguitur, quia licet filiatio non opponatur relative processioni; processio tamen relative opponitur filio; sed processio relative non opponitur filio, vt filio, sed vt spiratori, namque, vt ipsi dicunt cõtra Suarez, ratio formalis terminandi est ratio formalis referendi, quo circa relationes formaliter ad relationes terminantur, immo aliter relationi spirati duplex ratio formalis terminandi responderet, paternitas scilicet, & filiatio, quod est falsum, alias relatio spirati vna specifice non esset, cum relationes speciem sortiãtur à terminis formalibus: ergo in prædicta solutione potius est pro nobis.

Ad

35 Ad tertium respondetur distinguendo antecedens, distinctio realis filij ab Spiritu Sancto est personalis, quia distinctio realis in persona filij, concedo antecedens, quia distinctio realis à correlativo proprietatis personalis filij, nego antecedens, & consequentiã; namque proprietas personalis in divinis, cũ sit formaliter relatio, solum realiter à correlativo distinguit, ac proinde solum distinctio a correlativo proprietatis personalis ab ipsa proprietate personali procedit, vnde quia distinctio realis filij à patre est distinctio à correlativo filiationis, quæ est proprietas personalis filij, talis distinctio à filiatione tanquam à ratione formali præstatur, cum ergo distinctio realis filij ab Spiritu Sancto non sit distinctio a correlativo proprietatis personalis filij, quia hoc est solus pater, consequenter à proprietate filij procedere nequit: vnde distinctio realis filij ab Spiritu Sancto dicitur personalis, non quia à proprietate personali filij procedat, sed quia est distinctio in persona filij ratione relationis spiratoris. Pro cuius maiori intelligentia nota doctrinam ipsius Caiet. hic, *quod distinguere personaliter, cum sit facere formaliter personam distinctam ab alia, contingit dupliciter, vno modo, ita, quod faciat vtrumque, scilicet personam, & distinctionem: alio modo, ita, quod faciat alterum, scilicet distinctionem in persona, sicut diximus, quod dupliciter contingit facere domum albam, vel faciendo vtrumque, vel iungendo vnum alteri, quod igitur distinguit personaliter faciendo totum, & singulas partes, oportet esse de ratione personali; tale autẽ non est spiratio. Quod autem distinguit personaliter faciendo totum ratione vnius partis in alia, non oportet esse de ratione personali, sed satis est, quod sit notio personę relativa.*

36 Ad quartum negamus filiationem ratione sui esse realiter incommunicabilem Spiritui Sancto, namque filiatio vt sic solum suo correlativo, cum quo oppositionem habet, incommunicabilis est, qua ratione

ratione non est incommunicabilis spiratori, quia cum eo oppositionem non habet. Nec inde infertur ratione sui personalitatem non esse, namque quod personalitas filij sit incommunicabilis Spiritui Sancto, hoc non habet ratione sui, sed ratione adiuncti, nempe activæ spirationis, ratione cuius Spiritui Sancto relative opponitur: quod enim persona sit incommunicabilis, intelligitur alteri à se distincto, ac proinde ratione illius, ratione cuius cõstituitur realiter distincta est ei incommunicabilis, quocirca oportet prius probare, quod Spiritus Sanctus sit realiter distinctus à filio, vt probetur filiationem esse ei realiter incommunicabilem.

37 Ad quintum tandem dicimus, quod distinctio realis filij ab Spiritu Sãcto est distincta à distinctione reali patris ab eodem subtractive considerata, hoc est quantum ad suppositа, inter quæ versatur, quia suppositum patris realiter distinguitur à supposito filij: non tamen formaliter considerata, quia ratio formalis distinguendi est vna, & eadem, nimirum ratio spiratoris. Nec obstat, quod talis distinctio est personalis, nam solum est personalis, quia est distinctio in persona filij; nõ vero quia procedit à proprietate personali illius, & sic quod sit personalis, non obest, vt à forma, quæ eadem est in patre, & filio, procedat.

38 Tertio obijcies: in hypotesi, quod Spiritus Sanctus à solo filio procederet, adhuc distingueretur realiter à patre: ergo etiamsi à solo patre procederet, distingueretur realiter à filio. Antecedens constat, nam si Spiritus Sanctus in ea hypotesi identificaretur cũ patre, sicut Spiritus Sanctus à filio realiter procederet, etiam ab eo realiter procederet pater, cum eo identificatus, vnde cum aliunde filius realiter à patre procederet, fiam inter patrem, & filium esset mutua realis processio, quę inintelligibilis est. Consequentia vero etiam pa-

tet:

ret: nam eo ipso salvaretur realiter distinctio inter patrem, & Spiritum Sanctum sine relativa oppositione, & consequenter ex defectu prædictæ oppositionis, qui foret casu, quod Spiritus Sanctus à filio non procederet, per peram infertur Spiritum Sanctum à filio realiter distinguendum non esse. Confirmatur: in prædicta hypotesi eatenus Spiritus Sanctus distingueretur realiter à patre, quia pater ex se innascibilis est, nam ex hoc habet, quod non possit ab alia persona procedere, quod Spiritui Sancto convenire nequit: sed etiam filius ex se inspirabilis est, est, quod Spiritui Sancto convenire nequit: ergo etiam in nostra hypotesi filius realiter distingueretur ab Spiritu Sancto.

39 Ad argumentum respondetur facile, quod in eo casu sicut filius procederet à patre, Spiritus Sanctus à filio immediate procedens mediate etiam à patre procederet, licet non immediate. Ex hoc enim, quod filius à patre procedit, ab eo recipit virtutem ad spirandum Spiritum Sanctum; unde adhuc tunc salvaretur, quod pater esset fons, & origo personarum in divinis, & consequenter licet inter patrem, & filium non esset oppositio relativa immediata, esset tamen oppositio relativa mediata, vel licet non esset oppositio relativa formalis, esset tamen oppositio relativa virtualis, nam pater hoc ipso, quod daret filio relationem spiratoris, eam virtualiter contineret; propterea que in ea hypotesi Spiritus Sanctus à patre realiter distingueretur. In nostra autem hypotesi inter filium, & Spiritum Sanctum neque esset oppositio mediata, vel virtualis, & consequenter nec inter se ullo modo distinguerentur.

40 Nec valet, quod essentia divina dat patri paternitatem, quia hæc immediate resultat ab essentia; & tamen non propterea mediate opponitur filio. Non, inquam, valet; namque essentia non dat patri paternitatem

ternitatem per processionem, & oppositionem cum patre, sicut dat filio relationem spiratoris per processionē, & oppositionem cum illo, sed solum per virtualem emanationem, sicut attributa emanant ab essentia, & sic nō est eadem ratio. Nec hinc inferas Spiritum Sanctum in eo casu mediate solum, non vero immediate à patre realiter intrinsice distingui, quod videtur stare non posse, nam sicut vnumquodque immediate per suam entitatē intrinsice constituitur, sic immediate per suam entitatē à quolibet alio debet realiter intrinsice distingui. Non, inquam, inferas: nam filius, medio quo relative opponitur patri, non mediaret tunc tanquam forma intrinseca Spiritum Sanctum à patre distinguens, sed hæc esset solum relatio spirati, sed mediaret solum vt principium extrinsecum productivum illius; & sic semper immediate à patre intrinsice realiter distingueretur, nedum ly *immediate* excludente filium vt formam intrinsecam distinctivā illius, licet nō ly *immediate* excludēte ipsū vt principium extrinsecum productivum.

41 Ad confirmationem negatur, quod Spiritus Sanctus in ea hypotesi distingueretur à patre, quia pater ex se innascibilis est, essentia enim divina ex se innascibilis est; & tamen non propterea realiter à filio, vel Spiritu Sancto distinguitur, & hoc ideo, quia essentia divina licèt ex hoc, quod innascibilis est, habeat, quod non possit ab alia persona procedere, non tamen quod non possit personæ procedenti communicari: ergo à simili pater ex hoc, quod innascibilis est, non habet, quod non possit personæ procedenti communicari, & cum ea identificari, licèt ex hoc habeat, quod non possit ab alia persona procedere.

42 Quarto, & vltimo obijcies: etsi Spiritus Sanctus à filio non procederet, adhuc tamen filius esset conditio, sine qua non procederet à patre; at hoc sufficit,

sufficit, vt à filio realiter distinguatur: ergo. Maior patet, nam Verbum scilicèt, & intellectio obiecti adminus est conditio, sine qua non ad elicientiam amoris, cum tamen in divins filius sit Verbum, & Spiritus Sanctus amor: minor vero probatur, nam quia Verbum creatũ ad creatum amorem requiritur, vt prœvia conditio, licèt ab eo efficienter non procedat, amor creatus à creato Verbo realiter distinguitur: ergo à simili amor increatus à Verbo increato propter eandem rationem. Quod & potest confirmari, ex quo paternitas solum vt conditio, seu vt complementum principij concurrit de facto in divinis ad filij productionem, non enim est principiũ productivum illius, vt dubio primo diximus; & tamen realiter à filio distinguitur: ergo.

43 Sed respondetur concedendo maiorem, & negando minorem; namque etiam in divinis intellectio essentialis est indispensabilis conditio ad amorem essentialem, cum tamen amor essentialis realiter ab intellectione essentiali non distinguatur; vnde ad probationem negamus creatum amorem à Verbo creato realiter distingui, quia Verbum ad illum requiritur vt prœvia conditio, sed ab eo realiter distinguitur pure ratione finitatis, & limitationis, sicut & solum ratione finitatis, & limitationis distinguitur in creatis intellectus, & voluntas, cum tamen in divinis propter infinitatem, & summam actualitatem realiter identificentur.

44 Et ex hoc patet ad confirmationem, quod enim paternitas à filio realiter distinguatur, procedit, non ex quo concurrit ad generationem filij vt conditio, seu vt complementum principij, sed quia est ipsa ratio referendi patrem ad filium, ipsa que patris ad filium relativa oppositio. Nec valet, quod paternitas vt forma est constitutiva patris non est ratio referendi patrem ad filium, nec patris ad filium relativa oppositio,

quia non est forma constitutiva patris, nisi sub ratione formæ hypostaticæ, quod habet secundum conceptum *in*, & non secundum conceptum *ad*, & tamen adhuc vt constitutiva patris à filio realiter distinguitur. Non, inquam, valet: nam in relatione conceptus *in*, & conceptus *ad*, non sunt conceptus adæquate distincti, sed inadequate solum, & penes diversa munera eiusdem formalitatis; sicut in natura distinguitur ratio naturæ, & ratio essentiæ, quia vt essentia est ad se, & vt natura est radix proprietatum, & operationum. Ac proinde prædicti conceptus sunt solum distincti quoad explicitum; non vero quo ad implicitum, seu essentialiter, & obiective; vnde & conceptus *in* essentialiter implicat, & includit conceptum *ad*. Et hac ratione paternitas secundum conceptum *in*, secundum quem solum sortitur rationē formæ hypostaticæ, realiter à filio distinguitur, licèt secundùm eum nec sit explicite ratio referendi patrem ad filium, nec relativa vnius ad aliud oppositio.

)✠(

§§§§§§

§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§

§§§§§§

)✠(

DVBIVM V.

QVALITER DIVINAE Personæ constituantur per relationes?

EX titulo patet controversiam esse inter Thomistas, plura quę supponere. Et quidem primo divinas personas habere sua propria constitutiva, quibus inter se distinguntur, opponūtur, & incommunicabiles redduntur; quæ proinde vocantur proprietates personales: persona enim iuxta Boetium, est rationalis naturę individua substantia, individua: id est subsistens in natura rationali incommunicabiliter, quo modo etiam subsistunt in natura divina divinæ personæ, quatenus propter oppositionem relativā cum alia una, est alteri incommunicabilis, & cum ea incompossibilis. Hinc supponimus secundo tale constitutivum consistere non posse in aliquo absoluto essentiali, namque omnia absoluta essentialia communia sunt tribus personis; nemo enim discernitur ab alio per id, in quo convenit cum illo. Relinquitur ergo tale constitutivum debere pertinere ad notionalia propria vniuscuiusl libet personæ. Quæ dividuntur in relativa, & absoluta, relativa vt relatio paternitatis in Patre, relatio filiationis in filio, & relatio Spirati in Spiritu Sancto. Absolu-

ta, vt generatio in Patre, nativitas in filio, & ſpiratio paſsiva in Spiritu Sancto. Notionalia que abſoluta vltra dividuntur in negativa, & poſitiva: poſitiva, vt relata, negativa, vt innaſcibilitas in Patre, inſpirabilitas in filio, & infæcunditas in Spiritu Sancto. Supponimus que tertio tale conſtitutivum conſiſtere non poſſe in aliquo notionali negativo: vt pote negatio non poteſt eſſe forma conſtitutiva conſtituti poſitive talis, quale eſt perſona divina. Et ſi dicas: quod concepta innaſcibilitate, vel ratione ingeniti in Patre, concipitur vt prima perſona: reſpondeo, quod concipitur vt prima perſona negative dūtaxat: id eſt, quod non ſit alia prior ipſa, ſecus tamen poſitive: id eſt, quod alia perſona illam ſubſequatur per generationem: immo concipitur vt prima perſona, ſed innominata, non patris, ſicut ſi dicerēm primum hominem, non Adamum. Necnon etiam ſupponimus prædictum conſtitutivum conſiſtere non poſſe in notionali aliquo poſitivo abſoluto: namque conſtitutivum perſonæ debet ſignificari, & concipi per modum permanentis; prędicta autem notionalia concipiuntur, & ſignificantur per modum formæ tranſeuntis à re in rem: v. g. generatio à Patre in filium; nativitas que, & ſpiratio paſsiva per modum tendentię ad filium, & Spiritum Sanctum tanquam ad terminum: immo ex hoc generatio ſupponit in Patre perſonam conſtitutam, quia vnum quodque operatur, in quantum eſt in actu; & nativitas in filio, & ſpiratio paſsiva in Spiritu Sancto antecedunt eorum conſtitutiva, ſicut via, & tendentia ad terminum ex proprio, & formali conceptu antecedit terminum.

2 Relinquitur ergo prædicta conſtitutiva pertinere debere ad notionalia relativa propria vniuſcuiuslibet perſonæ: v. g. Patrē conſtitui perſonaliter per paternitatem, filium per filiationem, & Spiritum Sanctum per relationem ſpirati. Quam ſententiam tenent com-

cõmuniter, & frequentius Theologi huius tẽporis, & præcipue Thomistæ cũ D. Th. pluribus in locis, vt videre est apud Patres Salmanticenses, Lisbonienſem, Oxomenſem, & alios. Cuius fundamentum colligitur ex dictis: nempe eam esse rationem formalem constitutivam personæ, quæ est ratio formalis eam constituendi subsistentem incommunicabiliter, quæ non est alia præter relationem, quæ propter oppositionem relativam Patris cũ filio, Patrem reddit incommunicabilem filio, vnum que cum altero incompossibilem. Quia tamen statim se offert argumentum, quod Paternitas supponit generationem tanquam illius fundamentum, & generatio supponit personam Patris constitutam, quia vnumquodque operatur, inquantum est in actu: à fortiori ergo Paternitas eam constitutam supponit. Authores in diversos modos dicendi abierunt, vt saluent personam Patris per Paternitatem constitui, quamvis ante generationem, seu pro priori ad illã constituta supponatur. Et hoc est, quod inquirimus in præsenti: qualiter scilicet personæ divinæ per relationes constituantur.

3 Et quidem relictis alijs modis fere iam à recentioribus Theologis reiectis, & viribus impugnatis, præcipuus, quo in hac tempestate Thomistæ vtuntur, est distinguere in relatione Paternitatis duplicem cõceptum inadæquatum, sub quorum vno supponit generationem, in qua fundatur, & consequenter personam constitutam; & sub alio eam præcedit, sub quo personam Patris constituit; fundati in D. Thoma hic q. 40. artic. 4. in corp. vbi sic expresse habet: *proprietas personalis Patris potest considerari dupliciter: vno modo vt est relatio, & sic secundum intellectum præsupponit actum notionalem, quia relatio in quantum huiusmodi fundatur super actum: alio modo secundum quod est constitutiva personæ, & sic oportet, quod præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens præintelligitur*

intelligitur actioni. Et ad 1. ait: *quod cum Magister dicit, quod quia generat, est pater, accipitur nomen Patris, secundum quod designat relationem tantum, non autem secundum quod significat personam subsistentem; sic enim oportet è converso dicere, quod quia pater est, generat.* Et q. 29. antecedenti art. 4. in corp. præmiserat: *hoc nomen persona significat relationem in recto, & essentiam in obliquo; non tamen relationem, in quantum est relatio, sed in quantum significatur hypostasis.* Et ad 1: *hoc nomen persona dicitur ad se, non ad alterum, quia significat relationem, non per modum relationis, sed substantiæ, quæ est hypostasis.* Distinguit ergo D. Thomas in relatione paterniratis duplicem conceptum inadæquatū, alterum illius, vt relatio est, & alterum illius, vt forma hypostatica est: nempe vt subsistens incommunicabiliter, qualiter personam constituit, & sub hoc præcedit generationem; sub alio vero eam vt fundamentum sub sequitur.

4 Nunc autem est dissidium inter Thomistas: sub quo munere relatio sit forma hypostatica, seu constitutiva personæ? namque si paternitas vt relatio est, non est constitutiva personæ, videtur tale constitutivum pertinere ad ipsam sub aliquo absoluto, & nō sub aliquo relativo, contra id, quod in præsenti supponimus. Hinc noster Lezana, Oxomensis, Gonet, & alij in manuscriptis, distinguunt in relatione adæquate sumpta, proùt nimirum distinguitur ab alijs accidentibus absolutis, duplicem conceptum inadæquatum, alterum *in*, & alterum *ad*. Munus enim adæquatum relationis, vt relatio est, est referre subiectum, cui inest, ad terminum correlativum; proindeque relatio vt relatio est, respicit subiectum, & respicit terminum, subiectū vt id, quod refert, & terminum vt id, ad quod refert, proinde que hoc secundum munus dicitur *ad*, primum vero *in*, non absolutum, sed relativum, non relativum adæquate,

adæquate, sed inadæquate; & sic condistinctum ab omni *in* absoluto cõmuni ei, & cæteris accidentibus, qui dicitur modus inhærentiæ. Ex his ergo dicunt prędicti authores, quod paternitas in divinis constituit personam secundum munus, seu respectum inadæquatum *in*, quia sub hoc habet eam constituere in ratione subsistentis incommunicabilis, & sub hoc præcedere generationem. Secundum vero munus, seu respectum inadęquatum *ad*, nec respicit subiectum, nec eum consequenter subsistẽs incommunicabile constituit; proindeque sub hoc in generatione fundatur, eumque in ratione personæ constitutum præsupponit. Hinc dicunt D. Thomam per paternitatem vt relatio est, intelligere paternitatem secundum respectum inadæquatum *ad*; per paternitatem vero vt subsistentem, seu in ratione formæ hypostaticæ intelligere eandem paternitatem secundum respectum inadequatum *in*. Vnde concludunt nihil obesse paternitatẽ vt relationem præsuponere generationem vt illius fundamentum, vt personam patris constituat.

§ Aliter autem Caietanus, quem sequitur Lisbonensis, cum alijs distinguit in relatione duplicem conceptum inadæquatum, nempè vtrumque pertinẽtem ad paternitatem secundum munus, seu respectũ *ad*: namque dicunt paternitatem secundum respectum *ad* posse dupliciter concipi: videlicet signate, & exercite; exercite, id est, vt exercens ipsum respectum ad filium: signate, id est, vt concepta per modum cuiusdam formæ, & quidditatis, quatenus concipitur vt est id, quo pater est pater, seu eum constituit in ratione patris. Tũc enim consideratur nullo in ea inspecto per modum exercitij relativi: namque licèt non sit ratio constituendi patrem, nisi per ipsum exercitium referendi; tunc tamen ipsum exercitium referendi concipitur, non vt exercitium est, sed vt quędam ratio formalis est; vnde adhuc ipsum exercitium consideratur signatè, non exercite. Vn

de patet paternitatem signatè conceptam non distingui à se ipsa exercite concepta, nisi per hoc, quod signate concepta importat ipsum exercitium refferendi per modum cuiusdam formæ, & quidditatis; exercite vero cõcepta importat illudmet exercitium per modum exercitij, seu vt exercitium est.

6 Quod fit clarius ab exemplis: sicut enim relatio consistit in exercitio refferendi, quapropter dicitur, quod totum suum est ad aliud se habere; sic pariter actio consistit in exercitio egressionis ab agente, cuius est actio: quo non obstante possum eam exercite considerare, vt cum video Petrum currere, & possum eam considerare signate, vt cum dico eam constituere Petrum in ratione currentis. Pariter existentia consistit in exercitio, quam tamen concipio exercite, cum video Petrum a parte rei, & signate cum dico rationem formalem essendi Petrum à parte rei esse existentiam. Item propositio cõsistit in exercitio significãdi, verũ vel falũ, quã tamen possum considerare exercitè, vt cum audio, homo est animal, & signatè, vt cum dico, *homo est animal*, est propositio vera, quia significat verum.

7 Nec dubium est, quod paternitas, sive creata, sive increata, constituat patrem in ratione patris; vt sic autem constitutiva patris necesse est concipi signate, nempe per modum cuiusdam formæ, & quidditatis, quo in conceptu etiam ingreditur exercitium refferendi, quia eatenus eum constituit in ratione patris, quatenus eum constituit relatum ad filium, quem sic constituit per exercitium refferendi. Ipsum ergo exercicium refferendi ingreditur constitutivum patris, sed nõ exercite conceptum, prout videlicet exercitium est, sed signate vt forma, & quidditas quædam est. In sensu ergo, in quo paternitas etiam increata signate concepta constituit patrem in ratione patris, dicitur paternitatem in-

increatam constituere patrem in ratione personæ, quia nempe non est accidens, sed per se subsistens, & incommunicabilis propter oppositionem relativam, quam signate importat cum filio. Et hinc respondent, quod paternitas adhuc secundum respectum *ad* signatè conceptum antecedit generationem; secus vero secundum respectum *ad* exercite consideratum, quia sic, & non aliter in ea fundatur. Ac tandem D. Thomam nomine paternitatis vt relatio est, intelligere paternitatem exercite sumptam; nomine vero eiusdem, vt forma hypostatica, seu vt constitutiva hypostasis est, intelligere eandem signate conceptam. Inter istos duos modos dicendi, quis sit probabilior, sequenti resolutione meam mentem aperio. Vnde sit

RESOLVTIO
Vnica.

PROBABILIVS
dicitur divinas personas constitui per relationes secundum rem respectum AD signate conceptum, quam secundum respectum IN.

ET inprimis stando litteræ D. Thomæ hoc est certũ: D. Thomam locis pręallegatis non explicare, quid intelligat nomine paternitatis, in quantum relatio est, nempe esse eam sub respectu *ad*, vt sic sub hoc respectu personam non constituat. Nec pariter explicat, quid intelligat nomine relationis, in quantum forma hypostatica est, sub quo personam constituit: ergo hoc aliunde est investigãdum. Et quidem in eadem quæst. citata arti. 2. cum po

sui set

fuisset secundum argumentum, quod hypostasis significat individuum substantiæ: non ergo relationibus hypostases distinguntur. Respondet: *quod personæ divinæ nō distinguntur in esse, in quo subsistunt, nec in aliquo absoluto, sed solum secundum id, quod ad aliquid dicitur; unde ad earum distinctionem sufficit relatio.* Inutiliter autem D. Thomas repeteret personas divinas non distingui in aliquo absoluto, si per esse, in quo subsistunt, intelligeret *in* absolutum: intelligit ergo *in* relativum; ac si diceret: personæ divinæ non distinguntur per relationem solum comparative ad subiectum, in quo subsistunt, sed etiam secundum quod ad aliquid dicuntur: immo absolute habet hoc secūdo modo per relationes personas distingui: cum ergo sub eadem ratione, & respectu, sub quo relationes divinæ distingunt personas, eas constituant, cū idem formalissime sit distinctivum, & constitutivum, videtur stando litteræ D. Thomæ relationes non secundū inadequatum respectum *in* præscindendo à respectu *ad* constituere personas. Immo D. Thomas clare, & expresse habet, quod personæ divinæ distinguuntur per relationes, secundum quod ad aliquid dicuntur, & loquitur de distinctione primaria, & formali; & sic distingui per relationes secundum respectum *ad*, sed non secundum *ad* exercitum, quia sic sicut personam constituram supponit, sic eam primario, & formaliter supponit distinctam: ergo secundum respectum *ad* signatum, seu signate conceptum. Præterea ibi in solutione ad 3. docet D. Thomas: *quod quanto distinctio prior est, tanto propinquior est unitati, & ideo debet esse minima. Et ideo distinctio personarum non debet esse, nisi per id, quod minimum distinguit, scilicet per relationem.* Minima autem distinctio in relatione est secundum respectum *ad*, vt sic enim tota est ad aliud, propterea que sic dicitur minimæ entitatis; vnde & aliqui, vt refert D. Thomas, dixerunt, relationes

non importare aliquid intrinsecum, sed esse pure extrinsecus assistentes: per eam ergo secundum respectum *ad* personæ diuinę distinguntur. Item ad 4. etiam docet: *quod relatio præsupponit distinctionem suppositorum, quando est accidens, sed si relatio sit subsistens, non præsupponit, sed secum affert distinctionem.* Et quod loquatur de relatione secundum respectum *ad*, patet, ex quo immediate subdit: *cū enim dicitur, quod relativi esse est ad aliud se habere, per ly aliud intelligitur correlativum, quod non est prius, sed simul natura.* Et nota, quod nos nō intēdimus diuinas personas non constitui per relationes secundum respectum *in*, sed solum nō distingui per eum præcisso respectu *ad*; sed per *in* vt stat sub *ad*, ita vt hoc præcisso non intelligatur cōstitutivum diuinę personæ.

9 Et ex his primo, & principaliter fundatur nostra resolutio: namque sub eo munere, vel respectu paternitas constituit personam patris, sub quo ipsam distinguit realiter à filio; at distinguit realiter patrem à filio sub respectu *ad*: ergo sub illo constituit personam patris. Maior patet, vt diximus ex communi principio: quod idē est formaliter cōstitutivū rei, & eius distinctivū, hinc cōstitutivū rei attēditur penes vltimā illius differētiā, vt constitutivum hominis penes rationalitatem. Vnde D. Thomas, cum de relationibus loquitur in ordine ad diuinas personas, indifferenter loquitur de illis vt constituentibus, vel vt distinguentibus, vt patet ex art. 2. citato in corp. ad illa verba: *sic autem relationes distinguunt, vel constituunt hypostases, vel personas.* Et ad illa: *quia nomē patris significat relationem, quæ est distinctiva, & constitutiva hypostasis.* Et art. 3. sequenti in corp. ad illa verba: *cū igitur relatio sit, quæ distinguit hypostases, & constituit, vt dictum est.* Ac tandem frequenter docet, quod relatio constitutiva personæ secum fert suam distinctionem. Hinc persona dicitur individua substantia: id est indivisa

in

in se, & diuisa à qualibet alia; per id enim, per quod est indiuisa in se, dividitur à qualibet alia, sicut & per id ipsum constituitur incommunicabilis alteri substantiæ; constitutivum enim personæ in subsistentia quatenus incōmunicabilicōsistit. Nec in hoc debemus immorari, præcipue loquendo de distinctione relativa. Licet enim filius per filiationem, quæ est illius constitutivum, realiter non distinguatur ab Spiritu Sancto, realiter per solam filiationem distinguitur à patre, quia per filiationem duntaxat constituitur relative in ordine ad patrem. Quod & fatetur ipse Oxomensis, quidquid sit de aliis.

10 Minor vero, quod scilicet paternitas distinguat patrem à filio sub respectu *ad*, videtur perspicua, nec probatione indigere; namque sub illo respectu paternitas distinguit patrem à filio, sub quo eum cōstituit in ratione subsistentis incommunicabilis filio; at eum sic constituit sub respectu *ad*: ergo. Patet minor, namque sub eo respectu cōstituit patrem in ratione subsistentis incommunicabilis filio, sub quo eum constituit oppositum relative filio; nec enim est alia ratio incommunicabilitatis in divinis præter oppositionem relativam, omnia enim sunt vnum, nisi vbi obest relativa oppositio; at paternitas sub respectu *ad* constituit patrē oppositum relative filio: ergo.

11 Sed respondet Oxomensis, quod sicut conceptus subsistentis in relatione repertus non est absolutus, nec abstrahens à relativo, & absoluto, sed formaliter est relativus, quia licet expresse non referat, nec exprimat conceptum *ad*, illum tamen implicite includit, & cum illo connectitur; ita dicitur relative opponere, & relativam oppositionem præstare, non formaliter, & explicite, sed connexive, & implicite, quod sufficere, vt distinguat patrem à filio, constat clare in filiatione; quæ filium non solum distinguit à patre, sed etiã

ab

ab Spiritu Sancto; & tamen non reffert filium ad Spiritum Sanctum formaliter, nec formaliter relative opponitur ſpirationi paſsivæ, ſed tantum ſubſtractive, & connexive, quia ſcilicet conſtituit filium ſubſtractive relatum ad Spiritum Sanctum, & cum ſpiratione activa formaliter connectitur.

21 Sed de hoc in vltimo fundamento. Argumentum tamen manere in ſua vi, liquefit, exquo fatetur conceptum illum *in*, ſeu ſubſiſtentis expreſſe, & formaliter non diſtinguere patrem à filio, ſed ſolum ſubſtractive, implicite, & connexive. Vnde inffertur, quod diſtinctivum expreſſum, & formale ſit paternitas ſub reſpectu *ad*, quia ſub hoc exprimit ipſam oppoſitionem relativam, ratione cuius diſtinguitur à filio, ei que incommunicabilis redditur; at paternitas ſub illo reſpectu expreſſe, & formaliter conſtituit perſonam patris, ſub quo illam expreſſe, & formaliter diſtinguit à filio: tandem ergo expreſſe, & formaliter paternitas ſub reſpectu *ad* conſtituit perſonam patris, & conſequenter iſte reſpectus nec quoad explicitum poteſt excludi à conſtitutivo perſonæ. Fateor enim, quod reſpectus *in*, ſeu ſubſiſtentis eſt obiective, & eſſentialiter ipſe reſpectus *ad*, vnde conceptus obiectivus relationis adæquate ex vtroque reſpectu conflatur. Attamen iſte reſpectus adæquatus ſemel diviſſus in duplicem illum inadæquatum conceptum, taliter ſe habet reſpectus *in*, quod formaliter, & quoad explicitum præſcindat à reſpectu *ad*, ſemel autem ſic partitus, ſeu præciſſus ſolum exprimit reſpectum ſub ſiſtē tis ad ſubiect, nō reffcrētis ad terminū: ergo nō exprimit id, quo pater relative opponitur filio, nec conſequenter id, quo pater eſt incommunicabilis filio, ac tandem nec id, quo pater perſonaliter diſtinguitur à filio. Cum igitur conſtitutivum expreſſum perſonæ ſit ipſum expreſſum diſtinctivum, plane ex ſolutione argumenti

relinquitur, quod constitutivum expressum personę patris in paternitate sit respectu *in*, seu subsistentis, non præcisso respectu *ad* etiam explicite, sed vt eum exprimens, ita, vt ab eo explicitè præcisus non possit expresse personam patris constituere.

13 Huic non potest responderi, nisi negando constitutivum expressum personæ esse illius expressum distinctivum; cuius oppositum videtur lumine naturali notum, vt videre est in cæteris rerum constitutivis, quæ eo prædicato, quo expresse constituunt, expresse distinguunt, vt patet in rationalitate, inqua idem formalissime est constituere, & distinguere. Et quidem ex terminis prædicatum constituens ex hoc ipso, quod constituit, distinguit: ergo ex quo expresse constituit, expresse distinguit.

14 His convictus Oxomensis fatetur cõstitutivum expressum personę patris ingredi distinctivum eius expressum, & consequenter expresse prædictum cõstitutivum importare distinctionem relativam, sed non oppositionem relativam, nisi tantum implicitè, seu connexive. Sed ex terminis hæc responsio refutatur: namque distinctio relativa provenit, seu, vt melius dicam, consistit in ipsa oppositione relativa; eatenus enim pater distinguitur relative à filio, quatenus ei relative opponitur, quæ est sententia expressa D. Thomæ quæst. 10. de potentia art. 5. in corp, vbi, vt diximus dubio præcedenti, illud proloquium: omnia in divinis sunt vnum, vbi non obest relationis oppositio, intelligit de relationis oppositione, quę est primaria distinctionis in divinis, ita vt ibi inveniatur distinctio, vbi primo occurrit relationis oppositio. Ibi que distinctionem disparatam à distinctione relativa distinguit in eo, quod illa supponit distinctionem, & non eam causat: quod enim homo sit hoc, & non aliud, sequitur ex eo, quod distincta

sunt.

sunt. E contra vero oppositio relativa non sequitur distinctionē, sed eam causat; non enim pater, & filius relitive opponuntur, quia distincta sunt, sed potius distincta sunt, quia relative opponuntur. Et hinc inferunt Thomistæ, quod si filius non procederet à patre, quia relative ei non opponeretur, nec realiter ab illo distingueretur.

15 Nec valet: quod ille conceptus subsistentis est formaliter relativus quoad inadæquatam rationem relationis, quamvis non referat expresse, & formaliter: namque si expresse, & formaliter non refert, quomodo expresse, & formaliter est relativus? siquidem relativū dicitur ab eo, quod est referre, seu esse rationem referendi. Ex quo autem sit conceptus inadæquatus relationis, solum habetur, quod sit relativus obiective, & essentialiter; secus autem formaliter, & expræsse; aliter propter eandem rationem conceptus inadequatus essentiæ erit etiam expresse conceptus radicis, quia obiective, & essentialiter est conceptus naturæ, qui per conceptum radicis constituitur, & distinguitur à conceptu essentiæ, quia hæc significatur vt in se, & ad se. Præterea si constitutivum expressum patris in ratione personę ingreditur distinctio relativa: ergo pater vt sic constitutus distinguitur expresse relative à filio: ergo distingui tur expresse à filio vt correlativo; aliter erit distinctio disparata, qualiter distinguitur homo ab equo: ergo pater vt sic constitutus respicit filium vt correlativum; & consequenter conceptus ille expressus talitet erit relativus, quod expresse sit ratio referendi adminus signate, & importet ipsam oppositionem relativam. Ac tandem propterea in dicta sententia pro priori constitutionis personæ non præintelligitur oppositio relativa, quia pro illo signo non intelligitur filius: vtpote filiatio generationem supponit, & generatio supponit personam patris

tris constitutam; at si pro signo constitutionis personæ non intelligitur filius, nec potest intelligi distinctio relativa à filio, vt exterminis patet: ergo. Ad exemplum subiunctum de filio, qui per filiationem realiter distingui-tur, nedum à patre, sed etiam ab Spiritu Sancto, cum tamen per filiationem non opponatur relative Spiritui Sancto, sed solum patri: respondeo negando assumptum, quidquid ipse doceat, de quo in præcedenti dubio, vbi teneo filium ab Spiritu Sancto solum per relationem Spiratoris distingui realiter, & pariter Spiritum Sanctum à filio per relationem spirati. Per filiationem autem præcisa relatione spiratoris, seu casu, quod Spiritus Sanctus non procederet à filio, solum distingueretur distinctione disparata, quæ non eo ipso est realis, sed potest esse virtualis, vel rationis: nempe penes diversa constitutiva, seu diversos conceptus formales, qualis est distinctio inter verum, & bonum, & attributorum inter se, & à relationibus.

16 Secundo fundatur nostra resolutio, fundamentumque præcedens roboratur: namque sub eo respectu paternitas constituit patrem in ratione personæ, sub quo eum constituit in ratione patris; at in ratione patris eum constituit sub respectu *ad*, seu sub respectu *in* vt stat sub *ad*, non tamen precisive ab illo etiã quoad expressum: ergo. Minor est nota: vtpote pater expresse constituitur per ordinem ad filium vt sui expressum correlativum. Maior vero convincitur: tum quia in presenti loquimur de constitutivo personæ patris non in communi, sed vt talis persona est: id est vt est persona patris distincta à filio, sensu in quo canit Ecclesia, quod alius est pater, alius est filius, & alius Spiritus Sanctus: id est, alia est persona patris, alia filij, alia Spiritus Sancti, nec enim habent alia nomina, quibus prædictæ personæ significentur vt distincte præter nomina patris,

& filij, & Spiritus Sancti. Deinde convincitur, ex quo paternitas, vt paternitas expresse, seu sub respectu *ad* constituit patrem in ratione patris tanquam forma subsistens incommunicabilis, ad differentiam paternitatis creatę, quę eum constituit in ratione patris tanquam forma inhærens; proinde que personam patris non constituit, sed constitutam supponit, quod & passim repetit D. Thomas.

17 Sed Oxomensis hic 59. ad tertiam probationem docet, quod licet pater pro priori ad generationem intelligatur persona, non tamen intelligitur pater, nec pro illo priori intelligitur paternitas, quatenus constituit patrem. Nec aliam assignat rationem prę ter argumentum à nobis factum, namque pater non intelligitur, nisi cointellecto filio simul cognitione, & natura. Vnde negat maiorem. Et quidem, vt initio dubij diximus, persona patris erit innominata, sicut processio Spiritus Sancti dicitur innominata, quia ad eam significandam vtimur solum nomine communi. Nec enim est assignare aliud nomen proprium huius primæ personæ præter nomen *pater*, vel *generans*; vnde hoc secluso in illius sententia solum nomen *pater* vt propriũ illius personæ designativum relinquitur.

18 Ad probationem autem, quod paternitas pro expresso *ad* constituit patrem in ratione patris vt forma quædam subsistens incommunicabilis: respondet num. 195. distinguendo: incommunicabilitate primaria, nego, secundaria, concedo. Ad modum, quo relatio spiratoris quamvis incommunicabilis sit, non tamen personam constituit, quia illius incommunicabilitas prima non est, sed aliam priorem supponit. Sed contra hanc responsionem procedit doctrina D. Thomæ relata in primo fundamento: quod nempe in divinis invenitur distinctio, & consequenter incommunicabilitas,

vbi

vbi primo occurrit relativa oppositio: si ergo in paternitate pro expresso *ad* primo occurrit relativa oppositio, illa vt sic primariam incommunicabilitatem præstabit. Nec enim, vt diximus, potest assignari aliud principium, seu ratio incommunicabilitatis præter oppositionem relativam. Et inquiro, in quo fundat incommunicabilitatem paternitatis pro expresso *ad* esse secundariam, & non primariam? Nec aliam rationem assignat, præter quod paternitas vt sic generationem supponit, & hęc supponit constitutam personam; & ad hunc modũ cæteris fundamentis respondet. Hoc autem est petitio principij, quia hoc intendit argumentum, quod si semel pro priori ad originem non intelligatur paternitas sub expresso respectu *ad*, nec possit constituere personam, quia hanc non potest constituere, dum eam incommunicabilem non reddit, nec eam potest reddere incommunicabilem, dum relative oppositam non constituit. In nostra tamen sentẽtia totũ præstat paternitas ante generationem sub expresso respectu *ad* signate concepto, licèt eam supponat vt exercite consideratus. Et inde patet exemplum de relatione spiratoris non esse ad propositum: namque ista supponit filiationem, & paternitatem sub expresso respectu *ad*, & propterea personam filij, vel patris constitutam supponit, sicut & oppositam, & incommunicabilem. Nec incommunicabilitas, quã præstat relatio spiratoris, est secundaria, nisi ordine tantum, sed est primaria in propria linea, seu specie.

19 Tandem illa incommunicabilitas, quam primariam vocat, non potest non constituere personã patris alicui incommunicabilem; aliter nulli erit pro illo priori incommunicabilis, & sic deerit effectus proprius incommunicabilitatis, qui est incommunicabilem constituere; at si talis incommunicabilitas non procedat à relatione sub respectu *ad*, non potest personam

patris alicui incõmunicabilem constituere : ergo. Maior patet, minor probatur: namque si alicui incommunicabilem personam patris constitueret, esset filio; at si talis incommunicabilitas non procedat à relatione sub respectu *ad*, non potest personam patris constituere incommunicabilem filio : ergo. Patet minor, namque pro illo priori in hac sententia nondum intelligitur filius: vt pote filiatio consequitur ad generationem, quam antecedit persona patris constituta.

20 Tertio, & vltimo fundatur nostra resolutio, & pariter fundamenta præcedẽntia roborãtur: namque, vt aduersarij fatentur cum D. Thoma pluribus in locis, divina persona non potest constitui per aliquid absolutum etiam quoad expressum; at si divina persona constitueretur per paternitatem secundum *in* præcisso respectu *ad*, constitueretur per aliquid absolutum saltem quoad expressum : ergo. Probatur minor : illud *in* dicitur absolutum quoad expressum, quod quoad expressum præscindit à respectu *ad* : si ergo illud *in* quoad expressum præscindit à respectu *ad*, erit consequenter absolutum quoad expressum. Consequẽtia patet, & antecedens probatur : nam illud *in* dicitur absolutum quoad expressum, quod quoad expressum absolvitur à respectu *ad*; sed *in* præscindens quoad expressum à respectu *ad*, quoad expressum absolvitur à respectu *ad*; ergo est absolutum quoad expressum. Confirmatur, & explicatur : namque propterea *in* albedinis obiective, & essentialiter absolutũ est, quia obiective, & essentialiter absolvitur à respectu *ad* similitudinis v. g; absolutũ enim, vt ex terminis patet, dicitur aliquid ab eo, quod est absolvi, eatenus autem absolvitur obiective, & essentialiter à respectu *ad*, quatenus obiective, & essentialiter, & nedum quoad expressum præscindit à respectu *ad* : ergo à simili *in* præscindens quoad expressum à respectu

pectu *ad* licèt non obiectiue, & essentialiter, quoad expressum absolvitur à respectu *ad*, & sic quoad expressum erit absolutum, licèt obiectiue sit relativum.

21 Explicatur amplius ex supra dictis: in conceptibus essentiæ, & naturæ, qui etiam inadæquati sunt, propterea que vnus obiectiue, & essentialiter includit alium; quoad expressum tamen distinguuntur, quia vt conceptus essentię eam significat in se, & ad se; vt conceptus tamen naturæ eam significat vt radicem proprietatum. Tunc sic argumentor: quamvis conceptus essentiæ sit obiectiue, & essentialiter conceptus radicis, quia tamen quoad expressum à conceptu naturæ præscindit, conceptus essentiæ quoad expressum non dicitur conceptus radicis, sed formæ in se, & ad se: ergo pariter quamvis *in*, seu conceptus subsistentis in relatione obiectiue, & essentialiter sit idem cum conceptu *ad* eiusdem: vtpote sunt conceptus inadæquati; quia tamẽ conceptus *in* quoad expressam præscindit à respectu *ad*, non erit conceptus relativus. Quod si dicas prædictum conceptum *in* excludi à ratione absoluti per exigentiam conceptus relativi, quam habet ex obiectiua inclusione illius. Contra est exemplum allatum: namque quamvis conceptus essentię exigat conceptum radicis propter intimam illius obiectivam inclusionem, non propterea excluditur à ratione essendi in se, & ad se: ergo pariter. Item: ex illa exigentia solum habetur, quod conceptus ille sit relativus exactiue, & hoc ratione inclusi; non vero actu, & formaliter, seu ratione expressi, quia quo ad expressum non habet, vnde fundet prædictam exigentiam. Ac tandem: hoc est asseverare personam constitui per relativum solum exactiue tale, non vero actu, & formaliter tali, quod affirmari non potest stando doctrinæ D. Thomæ, vt constat ex dictis.

22 Ex hucusque dictis patet modum dicendi

di Oxomenſis non coincidere cum modo Caietani, vt aliqui dicunt; nāque licèt vterque conveniat in eo, quod eſt diſtinguere duplicem conceptum relationis, alterum illius vt ſubſiſtentis incommunicabiliter, & alterum ipſius vt relatio eſt; & quod ſecundum primum conceptū perſonam conſtituit, & ſecundum alium eam conſtitutam ſupponit: attamen primus modus illum duplicem inadæquatum conceptum diſtinguit penes *in* & *ad* relationis; ſecundus vero modus penes *ad* ſignatum, & *ad* exercitum, ita, vt vterque ille inadæquatus conceptus pertineat ad relationem ſecundū reſpectum *ad*. Et propterea iſte modus cenſetur probabilior, namque cum eo componitur cōſtitutivum expreſſum perſonę in divinis eſſe illius expreſſum diſtinctivum, quia reſpectus *ad* paternitatis realiter expreſſe diſtinguit perſonam patris à filio. Pariterque componitur, quod ſecundum id paternitas conſtituit patrem in ratione perſonæ, ſecundum quod eum conſtituit in ratione patris: vtpote reſpectus *ad* ſignate conceptus, etiam ſignate patrem refert ad filium. Ac tandem componitur, quod pater conſtituatur per aliquid relativum etiam quod expreſſum. Quę omnia difficillimè ſalvantur in alio modo dicendi, vt videre ex noſtris fundamentis.

23 Nec contra hunc modum procedit argumentum aliquod, quod iuxta noſtrā explicationem non ſit ſolutum; namque ſicut ipſi dicunt, quod paternitas ſolum ſecundum exercitium refferendi patris generationem, vt ſui fundamentum ſupponit, pariter nos dicimus quod illa ſolū petit, & ſupponit generationē ſecūdū reſpectū exercite conſideratū, ſecus vero ſignate cōceptū. Nec cōtra hoc aliud argumētū video prēter illud, quod relatio ſecūdū reſpectū *ad* dicit exercitiū refferēdi: quod ſolvitur diſtinguendo de exercitio per modum exercitij, id eſt, vt exercitū eſt, ſeu exercite cōſideratū, & de exercitio per modū cuiuſdam formę, & quidditatis, id eſt, vt ratio formalis eſt, ſeu ſignate concepto, quod ſupra explicatum manet.

De Angelis Dubia VI.

Dubium I.

VTRVM ANGELI DIFferant ſpecie?

QVÆ ſit æqualitas, aut diſparitas Angelorum inter ſe, ſolus ille ſcit, qui eos creavit, ait Damaſcenus lib. 2. fidei Orthodoxæ cap. 30. Et ſe ignorare fatetur Auguſtinus in Enchiridione cap. 54: quia autem in omnibus aſſerendis ſequi tenemur naturas rerum præter ea, quę authoritate divina traduntur, cum de multiplicatione, & differentia Angelorum nihil in Sacra Scriptura revelatum ſit, ſequi conſequenter tenemur in preſenti naturas Angelorum. Supponimusque eas eſſe omninò in corporeas, omnique carere materia, proindeque eſſe formas ſpirituales completas, & per ſe ſubſiſtentes: ſicut, & in materia irreceptiviles. In hac enim ſuppoſitione dubium inter Theologos, & non aliter procedit. Supponimus etiam poſsibilitatem multiplicationis ſpecificæ Angelorum. Vndè ſolum duplex relinquitur difficultas in præſenti dubio: prima eſt, an de facto ſpecie differant: ſecunda eſt, an ita de facto ſpecie differant, vt adhùc inſpec

ta

ta Dei absoluta potentia repugnēt plures Angeli solo numero differentes intra eandem speciem athomam? Et ne prima, & secunda difficultas in idem incidant, pro resolutione primæ supponimus possibilitatem plurium Angelorum solo numero distinctorum intra eandem speciem athomam. Vndè prima difficultas procedit, an hac admissa possibilitate Angeli de facto specie differant, vel solo numero?

RESOLVTIO. I.

ADHVC ADMISSA POSsibilitate plurium Angelorum solo numero distinctorū, de facto omnes Angeli specie differūt.

2 EST contra Albertum Magnum, & Bonāventuram asserentes omnes Angelos de facto solo numero distingui. Et etiam contra Alensem, Gabrielem, Valentiam,

tiam, & alios asserentes omnes Angelos eiusdem ordinis, & hierarquię, solo numero distingui, Etiam contra Martilium, Molinam, & Suarez asserentes in quolibet ordine Angelorum dari distinctas species habentes plura individua solo numero. Nostram resolutionem tenent communiter cæteri Theologi tam intra, quam extra scholam D. Thomæ.

3 Et fundatur duplici ratione D. Thomę, quarum prima sumitur ex fine multiplicationis individuorum intra eandem speciem athomam: secunda sumitur ex ordine vniversi. Prima igitur ratio, quam tradit D. Thomas in 2. contra gentes cap. 45. numero 3: & opusculo 15. cap. 12: & de spiritualibus creaturis art. 8. procedit sic: nec Deus, nec natura aliquid efficit frustraneum; sed omnino frustranea esset multiplicatio Angelorum intra eandem speciem athomam: ergo. Maior patet, & minor probatur; talis multiplicatio necessaria non est ad finem, propter quem multiplicantur individua intra eandem speciem athomam: ergo esset omnino frustranea. Consequentia patet, quia illud dicitur frustraneum, quod nullo modo necessarium est ad finis consecutionem. Antecedens probatur: namque multiplicatio individuorum intra eandem speciem athomam est, tanquam propter finem, vel propter conservationem ipsius, quia scilicet in vno individuo perpetuo conservari non potest; vel propter indigentiam alicuius operationis, ad quam virtus vnius individui non sufficit; sed oportet agregari virtutem multorum, quasi ad vnam perfectam virtutem constituendam, vt patet in multitudine trahentium navim; at prædicta multiplicatio Angelorum necessaria non est ad conservationem speciei angelicę; nec vnus Angelus alio indiget ad operationes sibi convenientes secundum gradum suæ naturę: ergo. Maior patet, namque talis individuorum multiplicatio,

vtpote materialis, non potest non esse propter bonum ipsius speciei; sicut & materia non potest non esse propter formam; bonum autem speciei in esse, & operari consistit. Minor vero quad primam partem constat, quippe natura angelica, cum sit incorruptibilis, in vno individuo perpetuo conservari potest. Cuius ponitur exemplum à D. Thoma in corporibus cælestibus, quæ non multiplicantur secundum numerum: vnde vnus tantum est Sol, vna que numero Luna; & hoc propter eorum incorruptibilitatem, ratione cuius in vno individuo perpetuo conservari possunt.

4 Nec valet multiplicationem individuorum non solum esse propter cõservationem speciei, sed propter plures alias vtilitates; aliter solum totdarentur individua, quot sufficerent ad conservationem illius; cum tamen adhuc vltra multiplicentur. Non, inquam, valet: namque finis primarius propter quem multiplicantur individua intra eandem speciem, est duntaxat bonum naturæ consistens in esse, & operari; quælibet autem alia vtilitas solum potest esse finis secundarius: vnde & plantæ, & animalia irrationalia multiplicantur propter bonum hominis, sed non tanquam propter finem primarium, sed secundarium; deficiente autem fine primario multiplicationis individuorum necesse est, quod defficiat ipsa individuorum multiplicatio: sicut deficiente actu primario virtutis defficit ipsa virtus; non enim finis secnndarius influit, nisi mediante primario, licèt supposito fine primario possint individua multiplicari vltra numerum requisitum ad conservationem speciei propter finem secundarium, vt experientia testatur.

5 Nec valet etiam, quod anima rationalis, & plura alia accidentia, vt intellectus, & voluntas hominis, visio que beatifica incorruptibilia sunt; & tamen numero multiplicantur intra eandem speciem. Immo

mo ſtellæ cæli ſunt etiam incorruptibiles ; cum tamen omnes ſint eiuſdem ſpeciei, ſiquidem communicant in vno nobiliſsima forma, quæ eſt lux. Non etiam valet: namque anima rationalis eſt incorruptibilis dūtaxat per modum formæ incompletæ, nempe tanquam forma corporis, & pars hominis, quæ propterea eſt, tanquam propter finem, propter conſervationem naturæ humanę, quæ corruptibilis eſt, nec poteſt perpetuo in vnico individuo conſervari: vnde ſicut ad illius conſervationem opportet homines multiplicari, ſic & animas, adquarum multiplicationem neceſſe eſt pariter multiplicari intellectū, & voluntatem. Et abſolute loquendo accidentia quantumvis incorruptibilia non poſſunt non numero multiplicari ad multiplicationem ſubiectorum, inquibus recipiuntur. Stellæ autem cæli ſpecie diſtinguuntur ſecundum D. Thomam loco præallegato. Nec obſtat, quod communicant in eadem forma, quæ eſt lux: nam, vt ibi ait D. Thomas, lux no eſt earum forma ſubſtantialis, ſed accidentalis, cum ſit per ſe ſenſibilis, vt patet.

6 Secunda vero pars, nimirum vnum Angelum alio non indigere ad operationes ſibi conuenientes ſecundum gradum ſuæ naturæ, probatur: namque cuilibet individuo Angelico nihil deeſt eorum, quę ad totam ſpeciem pertinent: ergo in qualiber illorum eſt tota, & perfecta virtus ſuæ ſpeciei. Antecedens probatur à D. Thoma loco citato de ſpiritualibus creaturis ſic: perfectum dicitur vnumquodque, quia nihil deeſt eorum, quæ ad ipſum pertinent: vnde, quia Deus eſt in ſummo perfectionis perfectus dicitur, quia nihil ei deeſt eorum, quæ pertinent ad rationem totius eſſe: præhabet enim in ſe omnium rerum perfectiones ſimpliciter, & excellenter. Individuum autem generabile, & corruptibile, quia eſt in infimo gradu perfectionis, dicitur per-

fectum ex eo præciſſe, quod habet quidquid ad ſe pertinet ſecundum rationem individuationis ſuæ; non autem quidquid pertinet ad naturam ſuæ ſpeciei, cum natura ſuæ ſpeciei etiam in alijs individuis inveniatur, quod manifeſtè ad imperfectionem pertinere apparet, non ſolũ in animalibus generabilibus, in quibus vnum indiget alio ſuę ſpeciei ad convictum; ſed etiam in omnibus animalibus ex ſemine qualicumque generatis, in quibus mas indiget fœmina ſuæ ſpeciei ad generandum. Corpus verò cæleſte, quod eſt in altiori gradu perfectionis, dicitur perfectum, quia nihil ei deeſt eorum, quæ ad propriam ſpeciem pertinent; vnde tota ſpecies conſtituitur ſub vno individuo: multo ergo magis in Angelis, qui in longe ſuperiori gradu perfectionis exiſtunt, cum & Deo propinquiſsimi ſint, hæc perfectio invenitur, vt vni individuo nihil deſit eorum, quę ad totam ſpeciem pertinent; & conſequenter in vnico individuo Angelico eſt tota, & perfecta virtus ſuæ ſpeciei, & ſic nec indiget alio ad operationes ſibi convenientes ſecundum gradum ſuæ naturæ. Hinc eſto darentur plures Angeli eiuſdem ſpeciei, vnus non poſſet ab altero adiuvari, nec omnes ſimul poſſent amplius, quam vnus tantum, ſed quilibet eſſet infinitus intra propriam ſpeciem: ſicut ſi per impoſsibile darentur plures Dij, non plus poſſent, quam vnus tantum, quia vnus eſſet potens omnia, ſicut & eſſet Omnipotens.

7 Sed dices: ſi hoc ita eſſet, eo ipſo natura Gabrielis non reſpicit plura individua, vt ſibi poſsibilia, nec conſequenter hęc ratio ſubſiſtit in hypoteſi data poſsibilitatis plurium individuorum intra eandem ſpeciem athomam. Probatur antecedens: nam natura Gabrielis, ſi ſemel reſpicit Gabrielem, vt individuum, cui nihil deeſt eorum, quæ ad ipſam pertinent, eo ipſo reſpicit illum vt terminum ſibi adęquatum, nimirum vt terminum,

minum, aquo participatur adequate, & quantum participabilis est; sed hoc ipso nequit respicere alia individua vt sibi possibilia: nam ea respicere non potest, nisi quatenus participabilis est, & semel adequate participata ab vno, ab alijs participari non potest: ergo. Deinde falsum est, quod vnus Angelus alio non indigeat ad operandum adminus ad extra, nam sphæra cuiuslibet Angeli est limitata: ergo ad operandum effectum vltra sphæram suæ activitatis, indigebit auxilio alterius Angeli, plus enim possunt duo simul, quam vnus tantum.

8 Sed ad primum respondetur argumentum convincere naturam Gabrielis non respicere plura individua, vt sibi posibilia in sensu composito istius individui, quem de facto habet; non tamen convincere ipsam secundum se, & præcisive ab hoc individuo non posse sub se plura individua continere: quo in sensu, & non aliter admittimus possibilitatem plurium Angelorum intra eandem infimam speciem. Sicut enim Deus de facto produxit individuum Angelicum continentem totam perfectionem suæ speciei, potuit in illa hypotesi producere plura individua Angelica, in quibus talis perfectio divisa, & multiplicata inveniretur. Quod patet in sole, cuius natura numero est multiplicabilis, vt omnes supponunt, sed non in sensu composito istius solis, inquo tota perfectio suę speciei continentur, sicut in illo tota materia suę speciei invenitur, vt docet D. Thomas loco citato ex contra gentes, cum tamen sine divisione materiæ subsistere non possit solis numerica multiplicatio; & consequenter oporteret hunc numere solem non permanere, vt cæteri possibiles ponerentur in actu: à simili ergo.

9 Ad secundum respondetur, quod multiplicatio individuorum intra eandem speciem non ponitur propter indigentiam operationis convenientis secundum

cundum genus, & communis individuis alterius speciei, namque ad hanc sufficienter adiuvatur individuũ vnius speciei ab individuo alterius, sicut homo adiuvatur à brutis ad portanda onera; sed propter indigentiam operationis propriæ, & convenientis secundum speciem; qualiter est inter milites ad dimicandum, & inter marem, & fœminam ad generandum. Operatio autem ad extrà, & per motum localem est operatio communis omnibus Angelis, eis conveniens secundum genus, & non secundum speciem vnius cuiuslibet, & sic nihil contra nos.

10 Secunda ratio, quam tradit D. Thomas loco citato de spiritualibus creaturis, & est ordine secunda, & loco citato ex contra gentes numero 4. procedit ex ordine vniversi, & proponitur in forma sic: bonum vniversi consistit in ordine partium ipsius, sicut ordo partium exercitus est bonum exercitus; vnde Apostolus ad Rom. 3. dicit: quæ à Deo sunt, ordinata sunt: ergo superiores partes vniversi perfectiorem ordinem obtinere debent inter se, cum participare debeant magis de bono vniversi; sed Angeli sunt superiores, immo & supremæ partes vniversi, quia Deus est bonum separatum, & sicut Dux in exercitu: ergo Angeli in vniverso obtinere debent perfectiorem ordinem. Tunc sic; sed ordo perfectior est ordo per se, imperfectior autem est ordo per accidens: ergo Angeli in vniverso obtinent ordinem per se, & nedum per accidens. Tunc vltra; sed ordo per se solum est inter ea, quæ specie differunt, siquidem est ordo secundum essentialia principia, inter ea autem, quæ solo numero differunt, duntaxat est ordo per accidens, quandoquidem conveniunt in natura, & differunt solum secundum principia individuantia, & diversa accidentia, quæ per accidens se habent ad naturam speciei: Angeli ergo differunt specie, & secundum essen-

essentialia principia, & nedum numero, seu secundum principia individuantia. Quæ doctrina etiam exemplificatur à D. Thoma in istis inferioribus, quæ sunt generabilia, & corruptibilia, & in corporibus cęlestibus, nam que illa, quia sunt partes infimæ huius vniversi, & minus participant de ordine illius, non omnia habēt ordinem per se, sed quædam habent ordinem per accidens tantum, sicut individua vnius speciei. Corpora autem cælestia, quæ sūt superiores partes vniversi, nō habēt ordinem per accidens, sed solum per se, cum omnia corpora cælestia specie differant, nec sint in eis plura individua vnius speciei, sed vnus tantum sol, & vna luna, & sic de alijs. Multo ergo magis Angeli, qui ad suprema partem vniversi pertinent, erunt ordinati per se, & non per accidens. Et sic relinquitur, quod omnes Angeli specie differant secundum maiorem, vel minorem perfectionem formarum simplicium ex maiori, vel minori propinquitate ad Deum, qui est actus purus, & infinitæ perfecti onis.

11 Sed dices primo: potius quia Angeli sunt supremę partes huius vniversi, minus debent distingui inter se, siquidem eo ipso propinquiores sunt Deo, in quo nulla est distinctio; sed si Angeli differant specie, & numero, plus distinguntur, quam si solo numero differant: ergo. Secundo: inter individua eiusdem speciei etiam datur ordo per se, sicut & dependentia per se, Petrus namque per se dependet à suo Patre, & iste à suo, & sic de alijs vsque ad Adam: ergo ex quo in Angelis detur ordo per se, non sequitur, quod solo numero non differant. Tertio: licèt corpora cælestia habeant ordinem per se, no tamen illum habent, quia sunt superiores partes vniversi, siquidem superiores partes vniversi sunt individua vegetabilia, sensitiva, & rationalia, quā corpora cælestia, cum illa in perfectione excedant ista,

& tamen inter ea non datur ordo per se, sed solum per accidens: non ergo ex quo Angeli sunt superiores vniversi partes, inferre licèt inter eos non esse ordinem per accidens tantum. Tandem ad vniversi perfectionem non minus conducit numerica multiplicatio Angelorum, quam specifica multiplicatio corporalium rerum, nam propterea harum specifica multiplicatio est per se intenta à natura, non vero multiplicatio individuorum, quia species est æterna; individva vero sunt corruptibilia; sed individua Angelica sunt incorruptibilia, immo magis, quam species rerum corporalium: ergo per se intenduntur à natura, & per se conducunt ad perfectionem vniversi: sicut quia homines sunt incorporales secundum vnam partem, scilicet animam, numerus hominum est per se intentus à Deo secundum D. Thomam supra q. 23. art. 7.

12 Sed ad primum respondet D. Thomas art. citato de spiritualibus creaturis ad 2. his verbis: *cum inquiritur de differentia, vel convenientia speciei, est consideratio de rebus secundum naturas ipsarum, & secundum hoc nō est loquendum de omnibus Angelis, sicut de natura Deo propinquissima, sed solum primus Angelus erat secundum hoc natura Deo propinquissima, in qua quidem natura est minima diversitas, quia nec secundum speciem, nec secundum numerum.* Qua si diceret: natura Angelica magis appropinquat Deo vt existens duntaxat in primo Angelo; & sic nec multiplicatur specie, vel numero sicut nec natura divina. Prout existēs autē in Angelis inferioribus non magis Deo appropinquat; & sic multiplicatur secundum speciem.

13 Ad secundum respondetur, quod sicut multiplicatio individuorum intra eandem speciem non intenditur per se absolute, & simpliciter, sed solum per accidens, nempe propter bonum ipsius naturæ, conservationis scilicet, & operationis illius, ita in eis solum

ex suppositione huius intentionis datur ordo, & dependentia per se, ita vt filius dependeat in suo fieri à Patre, taliter, quod non possit fieri ab alio. Non tamen datur in eis ordo per se absolute, & solum iste est, qui arguit distinctionem specificam. Ordo autem, qui est inter Angelos est per se absolute, & simpliciter, quia supræmæ sunt partes vniversi.

14 Ad tertium respondetur, quod superioritas partium vniversi non tam attenditur penes excessum in gradu essendi, quam penes excessum in situ, & concatenatione, seu subordenatione illarum, siquidem vniversum est vnum tantum secundum quid, scilicet cõcatenatione. Vnde illę reputari debent superiores partes vniversi, cui plures aliæ concatenatæ, & subordinatæ sunt. Vnde cum omnia generabilia, & corruptibilia sint subordinata corporibus cælestibus, ab eisque, & illorum influxu dependeant, non verò è contra, consequẽter corpora cælestia in ratione partium vniversi excedunt omnia generabilia, & corruptibilia, quamvis è contra ista excedant illa in gradu essendi. Vnde, & Angeli etiam non tam dicuntur partes supræmæ vniversi, quia omnia corporalia excedunt in gradu essendi intellectualiter, sed quia præter influxum, quem habent in inferiora, adhuc etiam influunt in ipsos cælos, præbendo eis specialem quandam firmitatem, & stabilitatem.

15 Ad quartum respondetur, quod multiplicatio individuorum intra eãdem speciem non propterea solum non est per se intenta, nec per se conducit ad perfectionem vniversi, quia talia individua corruptibilia sunt; sed vlterius quia vnum individuum non superaddit vniverso novam perfectionem supra perfectionem alterius individui. Quæ ratio procedit etiam de individuis Angelicis, quamvis incorruptibilia sint. Nec oppositum sequitur ex doctrina D. Thomę citata, namque

ibi non docet numerum hominum esse per se intentum à Deo, sed solum esse per se intentum, & præordinatũ à Deo numerum prædestinatorum. Ex quibus patet ib. non loqui de hominibus, nisi vt efficaciter præordinatis ad bæatitudinem, non vero quatenus sunt partes vniversi: & consequenter nec loquitur de Deo vt authore naturæ, sed vt authore supernaturali. Et licèt ad huiusmodi præordinationem requiratur incorruptibilitas animæ, hæc tamen non est ratio præordinationis illorum per se; alias etiam numerus reproborum esset per se præordinatus à Deo, cũ tamen nõ sit præordinatus, nisi propter bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum, vt ibi ait D. Thomas.

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur argumenta.

16 SEd contra nostram resolutionem obijciunt authores contrarij plures authoritates Sanctorum Patrum: namque Damascenus lib. 1. constitutionum cap. 7. inquit: *intelligendum est igitur eas, quæ sola individua continent, species infimas vocari; huiusmodi sunt Angelus, homo, &c.* Et Anselmus lib. 1. *cur Deus homo* cap. 22. de Angelis loquens ait: *quamvis omnes Angeli sint vnius naturæ, non sunt eiusdem generis, sicut homines; non enim sic sunt omnes creati de vno Angelo, quemadmodum*

cum omnes homines de vno homine. Et Basilius lib. 3. contra Eunomium post initium ita scribit: *Angeli omnes vt appellationis vnius, sic eiusdem sunt naturæ inter se.* Et Athanasius lib. quæstionum q. 8. ad Antiochum, quærit, quot sunt ordines, & quot sunt Angelorum essentiæ, & respondet: *vna, & eadem est essentia, sicut etiam vna tantum est essentia hominis.* Et confirmatur ex Dionisio cap. 20. de Angelica hierarchia, vbi ait: *quod in Angelis etiam vnius ordinis sunt primi, & medij, & vltimi.* Quæ verba adducit D. Thomas hic in argumento sed contra: & videntur posse retorqueri contra ipsum, quia in vno ordine non possunt esse Angeli infimi nisi sint æquales, & eiusdem speciei, namque species sunt, sicut numeri; & non possunt dari duo numeri infimi, nisi eiusdem speciei, sicut duo binarij: si ergo dantur in vno ordine plures Angeli infimi, dantur etiam plures Angeli eiusdem speciei.

17 Sed in primis ex testimonijs Damasceni, Anselmi, Basilij, & Athanasij convincitur omnes Angelos esse eiusdē speciei, vt asserebāt Albertus Magn. & D. Bonavētura. Vnde cęteri Authores asserētes Angelos pertinentes ad diversos ordines specie infima distingui, & asserentes intra eundem dari distinctas species habentes sub se plura individua solo numero distincta, tenentur nobiscum prędicta testimonia exponere. Vnde Salmant. & Gonet ea exponūt de essentia subalterna, nō vero infima. Sed licèt sic interpretari valeant testimonia Anselmi, & Basilij, non tamen testimonia Damasceni, & Athanasij; namque Damascenus clare procedit definiendo speciem infimam in eo, in quo à subalterna distinguitur: quando quidem ait eas vocari species infimas, quæ sola individua continent, & huiusmodi sunt Angeli, &c. Athanasius etiam asserit omnes Angelos esse vnius essentiæ, sicut & omnes homines. Melius ergo dicitur, vel cum ipsis Damascenum loqui, non in propria

ſententia, ſed in aliorum opinione. Et quidem Damaſcenum in propria ſententia rem iſtam ſub dubio reliquiſſe, patet ex loco allegato in principio dubij, vbi de Angelis loquens ait Deum ſolum ſcire equales ne in natura, aut diſpares ſint. Vel dicatur cum quodam Sapientiſſimo Magiſtro in manu ſcriptis quod Sancti Doctores ſæpe res explicant exemplis, quę licèt apud ipſos explorata non ſint, probabiliora tamen videntur.

18 Teſtimonia verò Anſelmi, & Baſilij legitimè interpretari melius poſſunt dicendo, quod nomine eiuſdem eſſentiæ, & naturæ intelligunt identitatem excludentem differentias ſpecificas ſuperaddentes generi novam naturam; non verò identitatem excludentem differentias determinantes genus ad diverſos gradus in eadem natura. Pro quo eſt maximè notanda doctrina D. Thomæ hic ad primum; & art. citato de ſpiritualibus creaturis ad 9, vbi ait: *non ſemper illud, quod conſtituit in ſpecie, ad nobiliorem naturam pertinet, vt patet in ſpeciebus animalium irrationalium. Non enim conſtituuntur huiuſmodi ſpecies per addictionem alterius naturæ nobilioris ſupra naturã ſenſitivam, quæ eſt nobiliſſima in eis, ſed per determinationem ad diverſos gradus in illa natura. Et Similiter dicendum eſt de intellectuali, quod eſt commune in Angelis.* Hæc D. Thomas: vnde non eodem modo differentia ſpecifica hominis conſtituit hominem in ſpecie, ſicut differentia equi, vel canis; differentia namque hominis conſtituit hominem in ſpecie ſuperaddendo generi nobiliorem naturã, nempe rationalem radicantem perfectiores, & ſpirituales operationes, quales ſunt intellectio, & volitio; cum tamen animal ſolum ſit radix ſentiendi. Differentia tamen ſpecifica equi non ſic ipſum in ſpecie conſtituit, ſed pure determinando genus ad diverſos gradus in eadem natura ſenſitiva. Et hoc eodem modo differentiæ ſpecificæ Angelorum ipſos conſtituunt in ſpecie non addentes

tes novam naturam ſupra naturam intellectualem, ſed duntaxat determinationem ad diverſos gradus in eadem natura intellectuali. Vnde ſicut propter hoc omnia animalia irrationalia dici poſſunt eiuſdem naturæ, ſic & poſſunt dici eiuſdem naturæ omnes Angeli, licèt revera diſtinguantur ſpecie infima. Hinc etiam fit ſatis ad teſtimonium Athanaſij: quod cũ ait eſſentiam Angelorum eſſe vnam, ſicut & eſſentiam hominum, pariter tenet ſolum in eo, quod ſicut homines non addunt novam naturam ſupra intellectualem, licèt eam addant ſupra genus animalis, pariter & Angeli.

19 Ad teſtimonium Dionyſij reſpondetur D. Thomam recte ex eo concludere Angelos eiuſdem ordinis non eſſe vnius ſpeciei, ſiquidem, qui ſunt vnius ſpeciei, ſunt æquales, & in eis non eſt invenire prius, & poſterius. Ex quo autem in eodem ordine dentur Angeli infimi, poſſet concludi aliquos Angelos eiuſdem ordinis non eſſe ſpecie diſtinctos ſi eſſent infimi, æqua, & arithmetica inferioritate, ſicut duobinarij. Attamen Dionyſius ſolum intendit in eodem ordine eſſe Angelos inæquales magis: vel minus iuxta maiorem, vel minorem propinquitatem ad Deum, ita vt non omnes Deo æque à propinquent, ſed alij magis, qui dicuntur primi, alij non ita, & dicuntur medij, & alij minus, & dicuntur infimi, licèt inter hos alter ſuperior, ſit, & alter inferior, & alter ſimpliciter infimus. Præcipue, quia vt ait D. Thomas infra q. 108. art. 3. nos imperfecte Angelos cognoſcimus, & eorum officia. Vnde non poſſumus diſtinguere Angelos etiam vnius ordinis, niſi in communi. Si autem perfecte eos cognoſceremus, perfecte ſciremus omnes illos eſſe inæquales, ſicut & ſpecie diſtinctos.

20 Secundo obijcies: quæcumque conve-

niunt

fiunt secundum id, quod est nobilissimum in eis, conveniunt in vltima differentia constitutiva, & consequenter sunt eiusdem speciei athomæ; sed omnes Angeli conveniunt secundum id, quod est nobilissimum in eis: ergo. Maior est certa, cum differentia nobilior sit genere: minor vero probatur: nobilissimum in Angelis est intellectualitas, sed omnes Angeli conveniunt in intellectualitate: ergo. Minor & consequentia patent, maior autem probatur: nam per intellectualitatem Angeli assimilantur Deo in proprio prædicato constitutivo naturæ diuinę, quod proinde perfectius est inter omnia diuina prædicata: ergo nobilissimum in Angelis est intellectualitas. Confirmatur primo: nam magis, & minus nō diversificant species; sed Angeli non differunt inter se, nisi per esse magis, vel minus intellectuales: ergo. Secundo: non minus Angeli conveniunt in intellectualitate, quam animæ nostrę in rationalitate; sed in istis rationalitas est differentia vltima, & athoma: ergo & intellectualitas in Angelis est etiam differentia vltima, & athoma.

21 Huic argumento respondet D. Thomas hic ad 1. doctrina supra tradita interpretando Sanctos Patres: *quod differentia est nobilior genere, sicut determinatum indeterminato, & proprium communi; non autem sicut alia, & alia natura, alioquin oportuit, quod omnia animalia irrationalia essent vnius speciei, vel quod esset in eis aliqua alia perfectior forma, quam anima sensibilis: differunt ergo specie animalia irrationalia secundum diversos gradus determinatos naturæ sensitivæ, & similiter omnes Angeli differunt specie secundum diversos gradus naturæ intellectivæ.* Ex quibus instatur consequentia facta: namque omnia animalia irrationalia conveniunt in natura sensitiva, quæ est nobilissima in eis, vt pote non est in eis alia nobilior natura, sicut in homine; & tamen non ex eo licèt inferre

omnia

omnia ea convenire in vltima differentia. Et hoc ideo, quia licèt anima sensitiva sit in eis nobilissima natura, est tamen secundum se, & essentialiter indifferens, & indeterminata ad diversos gradus ipsius, per quos essentialiter contrahitur, determinatur, & perficitur. Vnde differentia in eis dicitur perfectior genere, non quia superadditei naturam nobiliorem, & distinctam, sicut rationalitas in homine, vel quod idem est, non quia illud elevet, & trahat ad naturam superioris ordinis, sicut rationalitas trahit, & elevat animal; sed quia ipsum determinat potius ad hunc gradum, quam ad alium in eadem natura. Et sic est perfectior genere, sicut determinatum indeterminato, & proprium communi, non sicut alia, & alia natura: à simili ergo in Angelo. Vnde in forma ad argumentum concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem distinguo maiorem: nobilissimum in Angelis est intellectualitas determinata adhunc potius gradum immaterialiratis, quam ad alium, concedo, intellectualitas indifferẽter se habens ad omnes gradus immaterialitatis, quibus contrahibilis essentialiter est, nego. Et eisdem terminis vice versa distinguo minorem. Ad probationem pariter dico, quod per intellectualitatem indeterminatam Angeli assimilantur Deo in proprio prædicato constitutivo naturæ divinæ; sed non ita perfecte, sicut per intellectualitatem determinatam, vt de se patet.

22 Ad primam confirmationem respondet D. Thomas hic ad 2, quod magis, & minus, secundum quod causantur ex intensione, & remissione vnius formæ, non diversificant speciem, sed secundum quod causantur ex formis diversorum graduum, sic diversificant speciem: sicut si dicamus, quod ignis est perfectior aere, & hoc modo Angeli diversificantur secundum magis, & minus. Eandem solutionem tradit alijs terminis

art. citato de ſpiritualibus creaturis ad 8. dicendo, quod magis, & minus dupliciter accipitur: vno modo ſecundū diversū modū participationis vnius, & eiuſdē formæ, ſicut magis album dicitur magis clarum, quam minus album; & ſic magis, & minus non diverſificant ſpeciē. Alio modo dicitur magis, & minus ſecundum gradum diverſarum formarum, ſicut album dicitur magis clarum, quam rubeum: & ſic magis, & minus diverſificāt ſpeciem. Et hoc modo Angeli differunt in donis naturalibus ſecundum magis, & minus.

23 Sed dices: quævis ratio magis, vel minus intellectiva, quæ à nobis ponitur differentia conſtitutiva huius, vel alterius Angeli, non eſt extra intellectualitatem vt ſic, cum actu ſit intellectualis ratio, & formaliter intellectualitas; ſed differentiæ conſtituentes ſpeciem debent eſſe extra rationem genericam: ergo. Reſpondetur, quod quoties differentię, non ſupperaddunt generi novam naturam, ſed ſolum determinationem ad diverſos gradus in eadem natura, non differunt à genere, niſi vt determinatum ab indeterminato, & propriū à communi, vt dictum eſt. Vnde differentia conſtituti. va huius Angeli eſt formaliter actu intellectualitas, ſed determinata, ſeu determinati gradus. Genus vero eſt formaliter intellectualitas, ſed indeterminata, & indifferens ad omnes gradus. Patet autem, quod intellectualitas indeterminata, & indifferens ad omnes gradus non includit actu, ſed ſolum in potentia intellectualitatem determinatam, ſeu gradus determinati, & ſic hæc eſt actu extra rationem intellectualitatis vt ſic. Cuius eſt exemplum in differentijs omnium irrationalium, quæ etiam ſunt quædam rationes ſenſibiles, ſicut & ipſa ratio generica ſenſibilis eſt. Et hoc eſt ſpeciale ſolum in homine, quod ratio differentialis non ſit ſenſibilis, quia, vt diximus, elevat genus ad nobiliorem naturam ſupra naturam ſenſitivam.

Ad

24 Ad confirmationem respondetur negando maiorē, sed in intellectualitate conveniunt Angeli solum generice; animæ vero nostræ in rationalitate conveniunt specificè. Ratio autem quare est vna sola species animalis rationalis, multis existentibus speciebus irrationalium, & Angelorum traditur à D. Thoma art. citato de spiritualibus creaturis ad 3. in fine: *qui à animal rationale constituitur ex hoc, quod natura corporea attingit in sui supremo naturam substantialium spiritualium in sui infimo: supremus autem gradus, vel infimus est vnus tantum.* Ac si diceret, quod animal rationale habet rationem supremi in ordine naturarum corporearum, & rationem infimi in ordine substantiarum spiritualium, quia natura corporea in rationalitate attingit infimum ordinis ipsarum; de ratione autem supremi, & infimi est carere secundum se latitudine, & divisibilitate, alias esset vltimū, & non esset vltimum, supremum, & non supremum.

25 Tertio Obijcies: si omnes Angeli de facto distinguerentur specie; sequeretur, quod inter eos non esset perfectus amor amicitiæ; hoc non est dicendum: ergo. Probatur sequela: perfectus amor amicitiæ solum reperitur inter similes, & æquales; vnde Hieronymus super cap. 2. Micheæ ait: *vbi inæqualitas, non amicitia est*; sed si distinguerentur specie, non essent similes, & æquales, siquidem species sunt, sicut numeri: ergo. Confirmatur: inter Angelos est perfecta societas, & cōsortiū nimirū excludēs solitudinē; sed societas, & consortium excludens solitudinem non potest reperiri, nisi inter suppositā eiusdem naturę: ergo. Maior patet, alias Angeli non haberent vitam iucundā, & delectabilē, quia vt ait Boetius lib. 2. de Consolatione: *Nullius rei sine consortio potest esse iucunda possessio.* Minor autem probatur: nam solitudo non tollitur per associationem, seu consortium alicuius, quod est extraneæ naturæ. Dicitur enim

aliquis esse solus in horto, quāvis sint ibi multę plantæ, & animalia. Immo ex hoc probat D. Thomas supra q. 31. art. 3. ad 1. quod licèt Angeli, & animę Sanctæ sint semper cum Deo, tamen si non esset pluralitas personarum in divinis, sequeretur quod Deus esset solus, vel solitarius: ergo à simili in Angelis.

26 Ad argumentum respondetur negando sequelam. Ad probationem negatur minor, namque perfectus amor amicitię est amor benevolentiæ mutuus fundatus in communicatione bonorum; ad huiusmodi autem amorem, & communicationem sufficit conveniētia Angelorum in gradu intellectualitatis: quinimmo differentia illorum specifica magis iuvat ad illorum amorem intersę, & similiter ad bonorum communicationem: Ad amorem quidem, quia vt ait D. Thomas art. citato de spiritualibus creaturis ad 5. cum affectio sequatur cognitionem, sicut cognitio Angelorum est vniversalis, & eo vniversalior, quo Angelus est perfectior, ita illorum dilectio magis respicit bonum commune, quam bonum privatum. Vnde quod magis conducit ad bonum commune vniversi, magis amatur ab Angelo, & consequenter magis amatur ab Angelo, alter Angelus diversæ speciei, quam si esset eiusdem: vt pote ad bonum vniversi magis pertinent, & conducunt Angeli specie distincti, quā solo numero differentes. Pariter differētia illorū specifica magis iuvat ad bonorū, cōmunicationē quippe, vt cōstat ex dictis, si essēt specifice equales, vnus altero nō indigeret, nec ab eo posset adiuvari, nec vnus consequenter alteri posset bonum aliquod communicare. Inter Angelos autem diversæ speciei invenitur hæc indigentia, potest que vnus adiuvare alterum, eum perficere, & illuminare. Quibus adde: inter Angelos, & animas bęatas dari perfectum amorem amicitiæ, cum tamen non conveniant adhuc in gradu intellectua-

llectualitatis. Et inter Deum, & homines est differentia plus, quam generica, inter quos nihilominus datur vera, & perfecta amicitia, vt est communis Theologorum sententia. Nec oppositum tenet Hieronymus, siquidem ibi dicit, *quod amicitia pares aut accipit, aut facit*: ac si diceret, quod licet versetur inter inæquales, ex hoc tamen ipso, quod est inter eos amicitia, efficiuntur quodammodo æquales, quia, vt ait Dionisius cap. 4. de divinis nominibus: *amor veritas vnitiva est, quę superiores cum inferioribus quodammodo adæquat.* Vnde amor respectu superiorum est pondus, à quo diuituntur; respectu vero inferiorũ est ignis, à quo elevantur: & sic per amorem quodammodo æquales fiunt.

25 Ad confirmationem respondetur concedẽdo maiorẽ, & negando minorem. Ad probationẽ respondetur, quod sortitudo non tollitur per à societionem, seu consortium alicuius, quod est extraneę naturæ omnino, sicut Angeli, & animæ Sanctę sunt extraneæ naturæ respectu Dei, quia cum eo nec in gradu generico intellectualitatis conveniunt: Angeli tamen inter se conveniunt in gradu generico intellectualitatis. Immo conveniunt in eadem natura intellectuali, quia differentia illorum specifica non est differentia in natura intellectuali; sed in gradibus illius, vt explicatum est.

26 Quarto obijcies: si intra eandem speciem non essent de facto plures Angeli, sequeretur, quod multę species Angelorum manerẽt privatæ in æternum beatitudine; sed hoc videtur repugnare divinæ misericordiæ, valde enim congruum censetur divinę misericordiæ, quod vno peccãte alter eiusdem naturæ permaneat, in quo natura recipiat beatitudinem, cuius est capax: ergo. Confirmatur ex Augustino in enchiridione cap. 29, vbi ait: ideo Deum reparasse hominem, quia tota species perierat; non vero reparasse Angelos, quia

non perierat tota ſpecies illorum: ergo ſentit Auguſtinus omnes Angelos eſſe eiuſdem ſpeciei, aliter plures illorum ſpecies perirent, & damnatæ eſſent, & per conſequens nullum poſſet reputari inconveniens, quod tota ſpecies humana abſque reparatione manſiſſet.

27 Ad argumentum reſpondetur, quod ſicut non repugnat diuinę iuſtitiæ, quod multæ ſpecies Angelorum totaliter beatificentur, & hoc ideo, quia quælibet ſalvatur tota, & perfecte in vnico individuo, propter eandem rationem, non repugnat diuinę miſericordię, quod multæ ſpecies Angelorum totaliter maneant priuatę in æternum beatitudine: Recompenſatur enim totalis prædictarum ſpecierum damnatio cum totali aliarum ſpecierum beatitudine. Ad teſtimonium Auguſtini reſpondet D. Thomas loco citato de ſpiritualibus creaturis ad 1: *quod Auguſtinus loquitur de natura Angelica, & humana, non ſecundum quod conſiderãtur in eſſe naturali, ſed ſecundum quod ordinantur ad beatitudinem: ſic enim aliqui in natura Angelica, & humana perierunt: quantum autem ad ordinem beatitudinis natura humana dividitur contra totam naturam Angelicam, quia tota natura Angelica vno modo nata eſt peruenire in beatitudinem, vel ab ea deſſicere irreparabiliter, ideſt ſtatim ad primam electionem. Natura vero humana per diuerſum tempus; & ideo loquitur ibi Auguſtinus de omnibus Angelis, ſicut de vna natura propter vnum modum ordinis ad beatitudinem*: quibus clariſsime interpretatur Auguſtinus: etenim Angeli, quamvis ſpecie diſtincti, conveniunt in modo conſequendi beatitudinem, ſcilicet inflexibiliter, & irreparabiliter: hoc eſt ad primam electionem, ſeu per meritum inſtantaneum; ſicut & homines conveniunt in modo conſequendi eam multis actibus, & longo temporis decurſu. Et ſic per ordinem ad beatitudinem Angeli poſſunt dici eiuſdem ſpeciei, ſicut & homines; vnde, & poteſt ſic tota natura humana

contra

contra naturam Angelorum dividi, ideſt contra omnes Angelorum ſpecies, & dici ideo Deum reparaſſe hominem, quia tota ſpecies perierat, non vero reparaſſe Angelos, quia non perierat tota ſpecies illorum.

28 Quinto obijcies: ad æqualia miniſteria debent æquales miniſtri deputari; ſicut enim maiores Angeli ad maiora miniſteria deputantur, & minores ad minora; ſic ad æqualia miniſteria deputari debent Angeli æquales; ſed cuſtodia plurium hominum, qui futuri ſunt bæati, eſt æqualis: ergo ad eam deputari debent Angeli æquales, & conſequenter eiuſdem ſpeciei. Probatur minor, quia cuſtodia illorum, qui futuri ſunt æquales in bęatitudine, eſt ęqualis; ſed multi homines futuri ſunt, & de facto ſunt æquales in beatitudine: ergo illorum cuſtodia eſt ęqualis. Patet minor, nam parvuli decedentes cum gratia baptiſmali omnes ſunt æquales in beatitudine, & de Petro, & Paulo affirmat Auguſtinus in 5. ſerm. eorum, & de multis alijs hoc ipſum docet 2. contra adverſarios legis, & prophetarum cap. 5. quod etiam tradit Hieronymus ſuper Matheum cap. 10.

29 Confirmatur primo: nam ad decorē aulæ Regis gloriæ pertinet vt in quolibet ordine, ſeu gradu ſint multi ęquales, vt cū maiori perfectione poſsint ei dē miniſterio deſervire. Immo omnes Angeli eiuſdē ordinis habent idem officium: v. g. omnes poteſtates ordinant ea, quæ ab alijs exequenda ſunt iuxta ordinationem Dei: ſunt ergo eiuſdem ſpeciei, ſicut & officia, quę exercent. Confirmatur 2. ex Bonifacio Papa dicente, quod miniſtratores in Eccleſia militanti ſunt ad exemplum cęleſtis militiæ, in qua Angeli differunt in ordine, & poteſtate; ſed in Eccleſia militanti differentia ordinis, & poteſtatis non facit homines differre ſecūdum ſpeciem: ergo nec in cæleſti militia Angelorum differunt Angeli ſecundum ſpeciem.

Ad

30 Ad argumentum respondent Salmanticenses, quod licèt multi homines sint æquales in beatitudine; reperitur tamen in eis aliqua inæqualitas, vel in donis, vel in conditionibus naturalibus; & ideo tunc perfectioribus in naturalibus; licèt in beatitudine æqualibus deputantur Angeli perfectiores. Quā solutionē, aiūt, manifestè colligi ex D. Thoma infra q. 113. art. 2. ad 3. vbi postquam sibi proposuit simile argumentum deductum ex æqualitate in natura humana, respondet in hæc verba: *Quod quamvis homines in natura humana sint pares, tamen inæqualitas in eis invenitur, &c.* Sed hæc solutio reijcitur, ex quo D. Thomas prosequitur dicendo: *Secundum quod ex divina providentia quidam ordinantur ad maius, & quidam adminus secundum id, quod dicitur Ecclesiastici 33: in multitudine disciplinæ domini separavit eos, & ipsis benedixit, & exaltavit ex ipsis, maledixit, & humiliavit: & sic maius officium est custodire vnum huminem, quam alium.* Quæ verba verificari non possunt de parvulis decedentibus cū gratia baptismali. Secundo alij respondent, quod in custodia parvulorum decedentium in gratia, vel quorumcumque aliorum hominum, qui futuri sunt æquales in beatitudine, est adminus inæqualitas ex parte Dæmonū pugnantium, qui inæquales sunt. Sed cum idem argumentum formari possit de Dæmonibus adpugnandum, ac de Angelis ad custodiendum respectu eorum, qui futuri sunt æquales in beatitudine, ideo nec hæc solutio sustinenda est.

31 Melius ergo respondetur, quod licèt ad maiora ministeria deputentur maiores Angeli, & ad minora minores, non tamen inde infertur, quod ad æqualia ministeria debeāt deputari Angeli æquales, quia nec propter custodiam hominum, tanquam propter finem cuius gratia creati sunt Angeli: vnde penes hunc fi-

nem

nem non potest mensurari æqualitas, vel inæqualitas Angelorum. Nec custodia hominum est adæquatum ministerium virtutis Angelicæ; sed est inferius, & imperfectius ipsa, & ratione suæ humilitatis, & obedientiæ ad Deum illud exercent. Sicut ergo quamvis in republica nobiliores homines deputentur ad ministeria maiora, & minores ad minora; nihilominus ratione humilitatis, & obedientiæ ad Deum, homines etiam nobilissimi infima ministeria exercet in hospicijs pauperum, vel infirmorum, sic & Angeli nobiliores simul cum alijs inferioribus exercent æqualia ministeria in custodia plurium hominum.

32 Ad primã confirmationem respondetur negando suppositum. Namque vnus Angelus potest facere quidquid plures possunt facere; cum tamen in aula Regis creati propterea requirantur plures ministri in quolibet ordine, vel gradu, quia vnus nequit in suo gradu exercere, quod omnes simul: si autem posset, melius esset, quod essent inæquales. Ad secundam partem confirmationis negamus, quod omnes Angeli eiusdem ordinis habeant idem officium, sed quilibet Angelus habet suum proprium officium, licèt quia eos, & eorum officia imperfectè cognoscimus, non possimus officia, & ordines Angelorum distinguere, nisi in communi, vt testatur D. Thomas infra q. 108. art. 3. Ad id, quod additur ex Bonifacio Papa respondet D. Thomas art. citato de spiritualibus creaturis, quod in hominibus non est Angelorum similitudo perfecta, siquidem homines continentur inter creaturas corruptibiles, quæ sunt infima pars vniversi, in qua inveniuntur aliqua ordinata, non solum per se, sed etiam per accidens: & ideo in Ecclesia militanti diversitas secundum potentiã, & ordinem non diversificat species; secus autem est in Angelis, qui sunt supræma pars vniversi, vt dictum est.

Sexto

33 Sexto obijcies: si omnes Angeli sunt specie distincti, sequitur, quod Angelus inferior non possit connaturaliter cognoscere quidditative Angelum superiorem; sed hoc est falsum: ergo. Probatur sequela, nam ad cognitionem quidditativam requiritur convenientia cognoscentis cū obiecto in immaterialitate, qua ratione intellectus creatus nequit connaturaliter Deum videre per essentiam; sed eo ipso, quod Angeli omnes specie distinguantur, superior Angelus in immaterialitate inferiorem excedit, proinde que inferior in immaterialitate cum superiore convenire nequit: ergo.

34 Ad hoc argumentum late respondent Theologi supra q. 17. art. 4. dum illud obijciunt ad probandum, quod quamvis intellectus creatus non conveniat cum Deo in immaterialitate, adhuc potest Deum per essentiam, seu quidditative videre. Communisque solutio est, quod ad cognitionem quidditativam alicuius obiecti non requiritur convenientia cognoscentis cum obiecto cognito in immaterialitate specifica, sed sufficit, quod conveniat in immaterialitate graduali, seu quo ad ordinem; alias nullus intellectus creatus posset quidditative connaturaliter cognoscere suum obiectū, nec species creata illud quidditative repræsentare, cum specifice ab immaterialitate illius descendant: vtpote intellectus, & species sunt virtutes subordinatæ suis obiectis, à quibus specificantur. Sufficit ergo, quod obiectū proportionetur cum cognoscente in immaterialitate, vt possit illud connaturaliter quidditative attingere; hæc autem proportio salvatur per convenientiam in eodem gradu immaterialitatis. Vnde cum Angelus inferior in eodem gradu immaterialitatis cōveniat cū superiori, nē pe in exclusione materię physicę cē inclusione materiæ methaphisicæ, quia omnes Angeli sunt formæ per se subsistentes, & non sunt suum esse, consequenter potest

Angelus

Angelus inferior quamtumvis ſpecifice excedatur à ſuperiori in immaterialitate cum cognoſcere connaturaliter quidditative. Intellectus autem creatus nec quidditative poteſt Deum connaturaliter cognoſcere, quia non cum Deo convenit in gradu immaterialitatis, quippe Deus eſt purus actus omnem excludens materiam, tam phiſicam, quam methaphiſicam.

35 Tandem obijcies: ſemel admiſſa poſſibilitate plurium Angelorum intra eandem ſpeciē athomam, de facto debent dari plures Angeli intra illam: ergo. Probatur antecedens, ſemel admiſſa prædicta poſſibilitate debet admiti in natura Angelica principium multiplicationis numericę; at hoc admiſſo debēt de facto intra illā Angeli multiplicari: ergo. Probatur minor, quia in natura Angelica generice cōſiderata eſt principiū multiplicationis ſpecificæ, de facto intra illam multiplicantur ſpecies: ergo à ſimili. Dices, quod etiam in natura ſolis eſt principium multiplicationis numericę; & tamē de facto intra illam non multiplicantur individua. Sed contra eſt: nam id, quod eſt poſsibile reſpectu formæ inferioris, non poteſt non de facto exerceri in forma ſuperiori; vnde ſi poſsibile eſſet animam rationalem intelligere per intellectionem increatam, per eam de facto intelligeret anima Chriſti, quia perfectior eſt qualibet alia anima, vt docent aliqui Thomiſtæ: cum ergo perfectior ſit natura Angelica, quam natura ſolis potius, quia naturæ ſolis poſsibilis eſt multiplicatio numerica, de facto natura Angelica debet numerice multiplicari.

36 Ad argumentum reſpondetur, quod in natura Angelica generice conſiderata, nedum eſt principium multiplicationis ſpecierum, quę de facto dantur ſed etiam aliarum poſsibilium, quæ de facto non dantur, & ſic negatur cauſalis; namque à potentia ad actū non

non valet consequentia. Vnde, quod de facto dentur Angeli specie distincti reducitur in voluntatem Dei. Ad replicam dicitur, quod illud est verum, quando id, quod est possibile conducit ad perfectionem formæ, vt contingit in exemplo posito, non vero, quando conducit ad illius imperfectionem, vt in nostro casu, nāq; vt dicemus resolutione sequenti, multiplicatio differentiarum individualium potius est ad limitandum amplitudinem perfectionis naturę, quam ad illam perficiendum.

Videantur dicenda resolutione sequentiin 5. fundamento.

)✠(

RESOLVTIO Secunda.

ITA DE FACTO OMnes Angeli differunt specie inter se, vt adhuc inspecta Dei absoluta potentia non possint numero multiplicari intra eandem speciem athomam.

37 ESt à fortiori contra authores relatos contra præcedentem resolutionem, & contra Bañez, Zumel, Ripam, Bubalum, Arauio, & alios iuniores. Eam tamen tenent communiter Thomistæ. Et fundatur alia ratione D. Thomæ de sumpta ex conditione substantiæ Angelorum, quam hucusque reservavimus, ne quæstio de facto, & de possibili in idem videantur incidere. Eamque tradit hic in corpore his verbis: *ea quæ conveniunt specie, & differunt nume-*

ro, conveniunt in forma, sed distinguuntur materialiter: si ergo Angeli non sunt compositi ex materia, & forma, vt dictum est supra, sequitur, quod impossibile sit esse duos Angelos vnius speciei, sicut etiam impossibile esset dicere, quod essent plures albedines separatæ, cum albedines non sint plures, nisi secundum quod sunt in pluribus subst antijs. Hęc ratio D. Thomæ, quam etiam tradit art. 8. citato de spiritualibus creaturis, & est ordine prima, vbi sic habet: *si autem Angelus est forma simplex abstracta à materia, impossibile est etiam fingere, quod sint plures Angeli vnius speciei, quia quæcumque forma, quamvis materialis, & infima, si ponatur abstracta, vel secundum esse, vel secundum intellectum non remanet, nisi vna in specie vna: si ergo intelligatur albedo absque omni subiecto subsistens, non erit possibile ponere plures albedines, cum videamus, quod hęc albedo non differt ab alia, nisi per hoc, quod est in hoc, vel illo subiecto.* Eadem ratione vtitur infra q. 75. art. 5. in corpore, vbi reijcit sententiam Originis affirmantis omnes animas, & Angelos esse vnius speciei sic: *in subiectis incorporeis non potest esse diversitas secundum numerum absque diversitate secundum speciem, quia cum non sint compositæ ex materia, & forma; sed sint formæ subsistentes, manifestum est, quod necesse erit in eis esse diversitatem in specie; non enim potest intelligi, quod aliqua forma separata sit, nisi vna vnius speciei, etsi esset albedo separata non posset esse, nisi vna tantum; hæc enim albedo non differt ab illa, nisi per hoc, quod est huius, vel illius.* Et q. 76. sequenti art. 2. ad 1. etiam ait: *multi autem Angeli vnius speciei omnino esse non possunt, quia Angeli non habent omnino materiam, nec quæ sit pars eorum, nec cui vniatur vt forma.* Tandem hanc eandem adhibet rationem primo contra gentes cap. 93. n. 2. his verbis: *quæcumque sunt idem specie, differunt autem numero, habent materiam; differentia quæ ex forma procedit, inducit diversitatem speciei; quę autem ex materia, inducit diversitatem secundum numerum. Substantię autem separatæ*

non

non habent omnino materiam, nec quę sit pars eorum, nec cui *vniatur, vt formæ: impossibile est igitur, quod sint plures vnius* *speciei.* Quod autem D. Thomas hac ratione intendat concludere impossibilitatem plurium Angelorum solo numero distinctorum intra eandem speciem athomam etiam de potentia Dei absoluta, patefit ex eo, quod concludit pluralitatem illam esse impossibilem absolute, & omnino, ita vt nec intelligi, nec confingi possit.

38 Vt autem ostendatur huius rationis efficacia, sic ad formam sillogisticam reducitur: Deus de potentia absoluta non potest producere Angelos solo numero distinctos sine principio intrinseco, & formali distinctionis numericæ intra eandem speciem athomam; at in Angelis non datur prædictum principium: ergo. Maior patet, nam in primis principium distinctionis numericæ intra eandem speciem athomam non potest non esse intrinsecum; sicut & differentiæ ipsæ individuales intrinsicę sunt; aliunde principium intrinsecum à Deo immediate sua virtute supleri non potest, vt de se constat, sicut propter eandem rationem supleri à Deo immediate sua virtute non potest principium distinctionis formalis, & specificæ. Nec potest prædictum principium supleri per differentiã extraneã, non connaturalem, sed præternaturalem, vt aliqui dicunt: tum quia differentia individualis est, quasi effectus formalis principij intrinseci, à quo procedit, sicut & differentia specifica; principium enim intrinsecum, sive sit materia, sive sit forma, causat effectum per suammet entitatem; effectus autem formalis præstari à Deo non potest mediante forma extranea, sicut nec potest Deus facere album, nisi mediante albedine. Tum etiam, quia differentia individualis competit individuis ex sua natura: ergo implicat interminis esse differentiam individualem, & non provenire à forma connaturali, sed prętenaturali.

Tan-

Tandem, quia differentia individualis non poteſt non eſſe ſubſtantialis, & inſeparabilis ab eo, quem numerice diſtinguit: differentia autem illa extranea Angelo præternaturaliter ſuperaddita eſſet ei accidentalis, & ab illo ſeparabilis: vnde vlterius ſequitur, quod potius ſupponeret iam Angelum individualiter conſtitutum.

39 Minor vero, inqua tota difficultas huius reſolutionis conſiſtit, probatur efficaciter: principium intrinſecum diſtinctionis numericæ intra eandem ſpeciem athomam dumtaxat poteſt eſſe ordo eiuſdem ſpecifice formæ ad diverſas materias, vel ſubiecta in quibus recipitur, vel poteſt recipi; at natura Angelica, cũ ſit ſubſtantia ſeparata, irreceptibilis, & per ſe ſubſiſtens non poteſt dicere ordinem ad diverſas materias, vel ſubiecta, in quibus recipitur, vel poſsit recipi: ergo. Minor ſupponitur in preſenti: Maior vero multipliciter probatur, & 1. ex Philoſopho 12. Methaphiſicæ text. 45. cap. 8: vbi probat Deum, ſeu primum motorem eſſe vnum tantum numero: *quia quæcumque ſunt numero multa, ea materiam habent.* Hinc ex contextu ipſo reijcitur ſolutio Scoti aſſerentis Philoſophum nomine materiæ non intelligere materiam primam, ſed hæceitatem, quæ quia ſe habet materialiter reſpectu eſſentię, materia totius appellatur: rejcitur, inquam, namque tunc probaret Philoſophus Deum numero non poſſe multiplicari, quia caret hæceitate, quod eſt falſum, vel probaret Deum non poſſe numero multiplicari, quia non poteſt habere plures hæceitates, ſed vnam tantum, quo in caſu probaret idem per idem. Dices vero cum Alarcon Philoſophum erraſe in aſsignando principium individuationis, ſicut in pluribus alijs: cui adheret Complutenſis Primarius Herrera dicens Ariſtotelem in prædicto capite plures tradere errores. Sed hæc reſponſio ſufficienter refu-

tatur;

tatur: ex quo D. Thomas hac eadem ratione ex Philoſopho deſumpta concludit vnitatem numericam Dei in primo diſt. 2. quæſt. 3. art. 1, & 1. contra gentes cap. 42. num. 12. Et eadem ratione probat ſupra q. 41. art. 6. non dari in divinis plures Patres, aut filios numero diſtinctos. Et quidem mirum eſt Philoſophum lumine naturali demonſtraſſe vnum numero Deum, & erraſſe in principio vnitatis numericæ.

40 Secundo probatur eadem maior ab inductione, vt ex his, quę animus novit, ſurgat ad incognita, quæ non novit: namque hucuſque non eſt nobis notum principium diſtinctionis numericæ intra eandem ſpeciem athomam abſque ordine ad diverſas materias, vel ſubiecta: non enim alia ratione aſſeritur diviſibilitatem extenſionis, eſſe effectum formale, & propriū quantitatis, niſi quia inductione, & experientia nobis notum eſt ſubſtantias materiales eſſe ſolum extenſive diviſibiles per quātitatem. Vnde aſſerere eſſe diviſibilitatem extenſionis alterius ordinis præter eam, quæ à quantitate provenit, eamque competere Angelis, eſſet omnino voluntarium, & fictitium: ergo à ſimili. Vnde D. Thomas ex quo videmus, quod hæc albedo non differt ab alia, niſi per hoc, quod eſt in hoc, inſſert, quod ſi albedo eſſet abſque omni ſubiecto ſubſiſtens, non eſſet poſsibile ponere plures albedines. Immo ex hoc ipſo confirmatur hęc ratio: namque omnino chimericè, & voluntarie poneretur in accidentibus principium aliud diſtinctionis numericæ pręter ordinem ad diverſa ſubiecta; ſed non niſi quia vſque dum nobis notum non eſt aliud principium diſtinctionis numericæ accidentiū præter ordinem ad diverſa ſubiecta, in quibus recipiuntur, vel receptibilia ſunt: ergo à ſimili in formis ſubſtantialibus.

41 Nec valet, quod ſtando experientiæ etiam

etiam nobis notum est formas substantiales specifice distinctas exigere distinctas materias: vnde non licèt inferre ordinem ad diversas materias esse principium distinctionis illarū specificæ. Non, inquā, valet nāque stando experientię videmus formas substantiales etiam specifice diversas recipi de facto in materijs solo numero distinctis, vt sunt omnes materiæ sublunares; non tamen videmus plures formas substātiales solo numero distinctas recipi in eadem numero materia: est ergo dispar ratio stando experientiæ: sicut quia videmus plures formas accidentales specie distinctas recipi simul in eodem subiecto; non tamen videmus plures formas accidentales solo numero distinctas in eodem subiecto simul recipi, à posteriori cognoscimus subiectum non esse principium distinctionis illarū specificę; bene tamen numericę.

42 Tertio probatur eadem maior ex conceptu proprio, & formali distinctionis numericæ: namque distinctio numerica intra eandem speciem athomā est distinctio materialis, sicut & distinctio specifica intra idem genus est distinctio formalis: ergo sicut distinctio formalis est. quæ provenit à forma, ita & distinctio materialis erit, quæ proveait à materia, seu à forma cum ordine ad illam, & consequenter solus ordo formæ ad diversas materias potest esse principium intrinsecum distinctionis numericæ intra eandem speciem athomam. Explicatur. & radicitus confirmatur hæc ratio: præcisso, & remoto in forma ordine ad materiam, vel subiectum, in quo recipiatur, vel possit recipi, non restat principium aliquod materiale, sed solum formale, nempe forma secundum se, & in ratione formæ, cuius proprium munus, & officium est specificare: vnde prout sic est proprium formaliter constitutivum naturæ: ergo nec restat principium distinctionis materialis, & numericæ intra eandem speciem athomam: distinctio ergo materialis,

rialis, & numerica intra eandem speciem athomam necessario debet proveníre à forma prout in materia, seu secundum ordinem, & habitudinem ad illam; alioquin erit formalis; vnde & distinctio, propterea sic formalis dicitur, quia provenit à forma omni ordine ad materiam remoto, seu præciso.

43 Hinc patet frivolam esse solutionem contrariorum asserentium, quod si nomine distinctionis formalis intelligamus distinctionē formarum, distinctio Angelorum, sicut & distinctio formarum etiam est distinctio formalis; si tamen nomine distinctionis formalis intelligamus distinctionem quidditativam, & specificam, sic distinctio Angelorum non est formalis, sed materialis. Vel dicatur formalis, non quidditativa, sed personalis. Patet, inquam, esse frivolam, siquidem nos nomine distinctionis formalis non solum intelligimus distinctionem formarum, sed & distinctionem proveniē tem; tanquam à principio à forma pure secundum se, & in ratione formę, quæ eo ipso non potest non esse quidditativa, & specifica, & ab ea prout sic intendimus provenire distinctionem, quæ procedit à forma remoto, & præciso ordine ad materiā, quandoquidem eo ipso removetur ab eo ratio principij materialis.

44 Dices, quod licèt distinctio numerica Angelorum intra eandem speciem athomam proveniat à forma præciso ordine ad materiam; non tamen talis distinctio provenit à forma secundum se, & in ratione formæ; sed provenit à forma secundum ecceitates, quæ sunt extra conceptum quidditativum illius. Sed hæc solutio assignat pro principio distinctionis numericę ipsam formam, vt distinctam numerice, namque ecceitates sunt ipsæ met differentię numericæ, & individuales: vnde sicut non recte diceretur principium individuationis esse ecceitatem, siquidem principium, & radix indiui-

dividuationis est potius id, à quo sumitur, & vnde provenit ipsa ecceitas, ita non recte dicitur principium distinctionis numericæ esse ipsâ formâ secũdũ ecceitates, cum pariter principium distinctionis numericæ debeat in eo constitui, vnde sumitur, & à quo provenit pluralitas ecceitatis.

45 Quarto probatur eadem maior, ex quo non est assignabile aliud principium distinctionis numericæ intra eandem speciem athomam, præter ordinem formæ ad diversas materias: namque Angeli in primis non possunt solo numero distingui per ordinem ad diversas idæas, vt aliqui docent: tum quia diversitas idearum voluntariè omnino adstruitur in mente divina, cum hucusque non sit revelata, & solum divina revelatione innotescere possit: tum, quia præter ordinem ad diversas idæas assignari debet principium intrinsecum distinctionis numericæ, vt patet in rebus materialibus, quibus etiam correspondent diversæ ideæ in mente divina, & principium distinctionis illarum numericæ potius constituitur in eo, ratione cuius res materialis diversimodo participant naturam divinam, vt habet rationem diversarum idearum. Nec possunt etiam numero solo distingui per ordinem ad actionem liberam Dei iterabilem circa eandem speciem Angelicam, vt ait Durandus, de quo in solutione ad quintum argumentum.

46 Nec possunt solo numero distingui per proprias entitates sine connotatione alicuius extrinseci, quia nimirum sunt entitates limitatę, vt aiunt alij, namque ab eadem entitate sumitur gradus individualis, specificus, & genericus: sed non sub eodem respectu, & ratione: ergo præter entitatẽ limitatam oportet assignari respectus, seu ordo, secundum quem sit principiũ gradus individualis, & non gradus specifici, vel generici; præcipue si sit gradus individualis virtualiter adequa-

te

secondistinctus à gradu specifico. Vnde licèt ab eadem entitate procedant gradus specificus, & genericus; non tamen assignamus puram entitatem, tanquam principium vtriusque; sed entitatem secundum ordinem ad principia formalia magis, vel minus determinata. Deinde licèt omnis entitas creata hoc ipso limitata sit absolute, & simpliciter, nimirū secūdū suum esse; non tamen intra suam rationem formalem, & specificam; vnde si poneretur albedo abstracta, & per se subsistens, illa esset limitata secūdū esse, & esset infinita in ratione albedinis, vt ait D. Thomas hic art. 2. ad 4: sed, vt natura Angelica numero multiplicetur, oportet esse limitata, nedum secundum esse; sed etiam intra suam rationem formalem, ita vt à quolibet individuo duntaxat inadæquate participetur: ergo non sufficienter assignatur principium distinctionis numericæ per hoc, quod natura huius Angeli sit limitata, sed vltra oportet probare esse limitatam, nedum secundum esse, sed etiam intra propriam rationem formalem: & sicut illius limitationis assignatur principium, quod non est suum esse, ita huius assignetur aliud principium, sicut à nobis assignatur ordo ad materiam.

47 Nec tandem possunt Angeli solo nu-ro distingui per ordinem ad diversas subsistentias, vt alij dicunt: namque in primis subsistentia non potest esse principium individuationis, cum potius sit terminus illius; procedit enim à natura Angelica, vt est principiū individuationis, sicut & à materia, vt est principium individuationis procedit subsistētia in rebus materialibus: qua ratione subsistentia supponit naturam individualiter constitutam: ergo non potest esse principium distinctionis numericæ Angelorum, sicut nec rerum materialium, cum idem debeat assignari principium distinctionis numericæ, & individuationis; sed potius ipsæ subsi-

tentiæ numero distinguntur, quia terminant naturas numerice distinctas. Tunc sic arguitur: vt forma Angeli sit principium distinctionis numericæ per ordinem ad subsistentias solo numero distinctas, oportet prius probare ipsam esse capacem habendi plures subsistentias solo numero distinctas, vt per radicalem earum continentiã vnus Angelus numerice distinguatur ab alio, sicut in materia prima præcõtinetur radicaliter diverſę numero quãtitates, vt ab ea vt sic proveniãt diverſę differẽtiæ individuales; at hoc probari non potest in hoc modo dicendi, namque cum subsistentia vna non distinguatur numero ab alia, nisi quia terminat diversam numero naturam, & à diversis principijs individuantibus, oportet prius probare naturam Angelicam numero multiplicari, & habere diversa principia individuantia, vt probetur ipsam præcontinere posse subsistentias solo numero distinctas: non ergo recte assignatur principium distinctionis numericæ per hoc, quod forma dicat ordinem ad diversas subsistentias.

48 Sed dices distinctionem numericam quantitatis, sicut & aliorum accidentium, provenire à substantia corporea, cui ineſt; cum tamen probari non possit distinctio numerica substantiæ corporeę, nisi per ordinem ad quantitates solo numero distinctas, nimirum per illarum radicalem præcontinentiam: ergo à simili. Deinde naturam Angelicam esse capacem diversarum subsistentiarum manifeste colligitur ex eo, quod si persona divina assumeret naturam Angelicam, eo ipso desineret esse propria illius subsistentia; etsi postea talis natura à persona divina dimitteretur, resultaret alia propria illius subsistentia. Sed ad primum dicitur, quod licèt distinctio numerica quantitatis, quatenus accidens naturale, proveniat tanquam à principio à substantia corporea, cui ineſt; non tamen mathematice, seu secundum

cundum conceptum proprium considerata : vtpote vt sic ex se ipsa, & in propria linea habet principium suæ individuationis independenter à subsistantia , vt docet D. Thomas 3. p. q. 77. art. 2. Et opusculo 70. q. 2. ad 3. Et super Boetium de Trinitate q. 22. art. 2. quia nempe hoc est proprium quantitatis , quod in se , & in propria linea habeat principium suæ vnitatis , & distinctionis numericę , quia ex se , & in propria linea independenter à subsłantia habet extensionem partium , quæ si fuerint continuæ , habebunt vnitatem numericam ; si vero fuerint diuisłæ , & discontinuatæ , habebunt numericam pluralitatem. *Et ideo* , ait D. Thomas , *rectè materiæ conuenire individuare alias formas ex hoc , quod subditur illi formę , scilicet quantitati , quæ ex se ipsa habet individuationis rationem.* Vnde , & concludit , quod cum inquiritur , cur hæc forma sit hæc numero , respondetur: quia est in hac materia : cur autem hæc sit vna numero , respondetur: quia est figillata hac numero quantitate ; & non est vlterius quærendum , quia hæc quodammodo individuatur ex ipsa. Hinc quamvis non possimus intelligere alia accidentia solo numero distincta non intellectis subiectis illorum solo numero distinctis ; bene tamen possunt intelligi plures quantitates solo numero distinctæ , vt de facto eas considerant mathematici: v.g. plures lineas , vel triangulos absque vlla subiecti consideratione.

49 Ad secundũ respondetur , quod natura individualis habet in se principium habendi subsistentiam , tanquam terminum suæ individuationis taliter, quod si ille terminus tollatur , resultet alius pertinens ad idem individuum, quia nimirum nascitur ab eisdem principijs individuantibus: sicut & resultat frigus in aqua pertinens ad eandem aquam , & ab eadem linea, si auffera-

tur

tur punctus terminans, resultat alius pertinens ad eandem lineam: & sic concedimus naturam Angelicam esse capacem diversarum subsistentiarum, sed non respectu diversi individui, sed eiusdem. Immo hoc supponit argumentum, alias non esset eadem numero natura, quæ assumeretur, & dimitteretur à persona divina. Hinc patet non valere istam consequentiam: subsistentiæ sunt plures: ergo & personæ; quia in eo casu personalitates, seu subsistentiæ licèt essent diversæ entitative, sed non constitutive, seu in ratione constituendi personam, siquidem succedunt respectu eiusdem numero naturæ, & proveniunt ex eisdem principijs individuantibus.

50 Ex his quatuor probationibus facile deducitur differentiam individualem in Angelis esse de conceptu specifico naturæ ipsorum, cum eo ipso non proveniat à materia, vel à forma cum ordine ad illam, & consequenter non potest non esse differentia formalis, & neutiquam materialis. Quod etiam fit manifestum ex eo, quod natura Angelica individuatur per hoc, quod est irreceptibilis in materia; sed hæc irreceptibilitas pertinet ad illius conceptum specificum: ergo & illius differentia individualis. Minor patet, sicut, & quod natura Angelica secundum proprium cõceptum specificum est forma immaterialis cõpleta. Maior vero probatur: namque per id individuatur natura Angelica, per quod habet, quod non possit esse in alio, vtpote per id ipsum constituitur indivisa in se, & divisa à quolibet alio, proinde que de vno tantum prædicabilis: vnde, & compositum substantiale per id habet, quod sit hoc, per quod habet, quod non sit, nec possit esse in alio: vnde quia hoc habet ex materia, vel forma potùt in materia, quippe materia, cum sit primum subiectum subsistens, non potest esse in alio, ideo individuatur per ma-

materiam, vel formã proùt in materia, seu dicentem ordinem ad illam. Tunc sic: sed natura Angelica per hoc, quod est irreceptibilis in materia, habet, quod non possit esse in alio: ergo per hoc ipsum individuatur. Hinc D. Thomas art. 8. citato de spiritualibus creaturis ad 4. sic habet: *sicut forma, quæ est in subiecto, vel materia individuatur per hoc, quod est esse in hoc, ita forma separata individuatur per hoc, quod non est nata in aliquo esse. Sicut enim esse in hoc excludit communitatem universalem, quæ prædicatur de multis, ita non posse esse in aliquo.* Et supra q. 3. art. 2. ad 2. sic ait: formæ, quæ sunt receptibiles in materia, individuantur per materiam, quę non potest esse in alio, cum sit primum subiectum subsistens; forma vero, quantum est ex se, nisi aliquod aliud impediat, recipi potest à pluribus; sed illa forma, quæ non est receptibilis in materia, sed est per se subsistens, ex hoc ipso individuatur, quod non potest recipi in alio.

51 Et hoc est secundũ fundamentum aliquorum Thomistarum pro nostra resolutione, quod & iudico verisimum, & ipsum proponit D. Thomas text. 5. de anima lect. 5. sub his terminis: *in his vero, quæ non habent formam in materia, sicut sunt formæ simplices, nihil potest esse præter essentiã speciei, quia ipsa forma est tota essentia, & ideo in talibus non possunt esse plura individua unius speciei.* Et secundo contra gentes cap. 93. ratione 1. sic concludit: *ostensum est supra, quod substantiæ separatæ sunt quædam quidditates subsistentes, species autem rei est, quam significat definitio, quæ est signum quidditatis rei, unde quidditates subsistentes sunt species subsistentes: plures ergo substantiæ separatæ esse non possunt, nisi sint plures species.* Et si contra dicatur, quod esse essentialiter singularem est proprium naturæ divinę, sicut & esse actum purum. Respondetur, quod natura divina, quia est actus purus, nedum identificat sibi formaliter singularitatem, sed etiam existentiam; natura

vero

vero Angelica, quia potentialis non identificat existentiam, licèt identificet singularitatem. Vel dicendum, quod quia ratio actus puri in Deo est transcendens omnia divina prædicata, proprium est naturæ diviuæ, ex quo est actus purus, quod singularitas sit de essētia illius quantum ad omnia prędicata, quæ pertinent ad illius constitutionem; cum tamen non sit de essentia omniū prædicatorum, quę pertinent ad constitutionem naturę Angelicæ, cum non sit de essentia generis Angelorum. Si autem dicatur secundo, quod per hoc, quod intelligatur natura Angelica cum suo genere, & differentia specifica, intelligitur adęquate specifice. Respondetur ita esse, negamus tamen posse intelligi adæquate cum sua differentia specifica, quin intelligatur cum sua differentia individuali propter rationem assignatam.

52. Hoc autem fundamentum aliquibus Thomistis displicet. Tum, quia natura Angeli secundū conceptū specificū non est immediate capax existēdi, subsistendi, & operādi, secus vero natura singularis, quia subsistere, existere, & operari sunt actus singularium; vnde vt natura specifica sit capax horum actuum, debet ipsi per rationem supperaddi singularitas: tum etiā, quia in Angelo sunt accidentia propria, & communia; accidentia autem propria secundum D. Thomam q. vnica de anima art. 12. ad 7. sunt, quæ causantur ex principijs speciei, communia vero, quæ causantur ex principijs individui: oppotret ergo, quod principia individualia sint ratione distincta à principijs speciei. Hinc communiter dicitur, quod accidens proprium per se primo convenit speciei, & ratione eius individuo; commune vero per se primo convenit individuo, & ratione illius speciei. Ad probationem in contra respondent cōvincere individuationem esse de essentia Angeli secundum constitutionem phisicam, non vero metaphisicam. Et in hoc sen-

su

ſu aiunt, intelligendum eſſe D. Thomam, ſiquidem vnitas numerica eſt phiſica, & realis, conſequenter que provenire non poteſt à natura Angeli methaphiſice conſiderata, ſed phiſice, & prout à parte rei. Vnde individuatur per hoc, quod eſt irreceptibilis, non quidem irreceptibilitate methaphiſica, ſeu ſpecifica, ſed phiſica, & à parte rei virtualiter ab illa diſtincta, quatenus connotat ſubſiſtentiam, exiſtentiam, & alia accidentia.

53 Vt ergo in vtroque modo dicendi noſtra reſolutio vim habeat, probatur quinto eadem maior ex diſcrimine, quod verſatur inter differentias ſpecificas, & individuales quantum admodum contrahendi, & determinandi naturam: nempe, quod differentiæ ſpecificæ determinant genus ſupperaddendo ei actualitatē, & perfectionem, cum genus ſit quoddam totum potentiale eſſentialiter contrahibile; differentiæ vero individuales determinant ſpeciem non ei ſupperaddēdo actualitatem, & perfectionem, cum ſpecies non ſit totum potentiale eſſentialiter contrahibile; ſed totum actuale vltimo in eſſentia completum, & perfectum; vnde potius eam determinant coarctando, & limitando amplitudinem perfectionis, quam habet ſecundum ſe. Qua ratione natura inquolibet individuo non participatur perfecte, & adæquate, hoc eſt, quantum participabilis eſt, ſed imperfecte, & inadæquate, & propterea in eis multiplicatur. Hinc ſi adæquate, & quantum participabilis eſt, participaretur ab vno, non poſſet ab alio participari. Qua ratione reſolutione precedenti probavimus, quod quia de facto in quolibet Angelo invenitur tota virtus, & perfectio ſuæ ſpeciei, ſicut in ſole, nec de facto plures dantur ſoles, nec plures Angeli.

54 Quo ſuppoſito ſic quinto probatur maior: illud eſt principium diſtinctionis numericæ intra eandem ſpeciem athomam, quod eſt principium contra-

hendi illam non ſupperaddendo actualitatem, & perfectionem, ſed potius imperfectionem, & limitationem; ſed huiuſmodi eſt materia, vel ordo ad illam: ergo Minor probatur: tum quia actus, & forma, qualis eſt natura reſpectu ſuorum individuorum, non limitatur intra ſuam ſpeciem, niſi per ſuum oppoſitum, quod eſt potentia, vel materia: tum quia, vt ait D. Thomas ſupra q. 7. art. 1. in corpore, hæc eſt differentia inter determinationem formæ prouenientem à materia, in qua recipitur, & determinationem materiæ prouenientem à forma eam informante, quod forma determinat materiam, eam perficiendo, materia vero determinat formam potius eam imperficiendo, & limitando. Vnde infert, quod infinitum, ſecundum quod attribuitur materiæ habet rationem imperfecti; eſt enim quaſi materia non habens formam; infinitum autem, ſecundam quod ſe tenet ex parte formæ non determinatæ per materiã, habet rationem perfecti: ergo dererminatio illa, quę fit ſupperaddendo actualitatem, & perfectionem provenit à forma, quæ vero fit inperfficiendo, & limitando provenit à materia: cum ergo illo modo determinent differentiæ ſpecificæ, & hoc modo differentiæ individuales, principium diſtinctionis ſpæcificæ erit forma, diſtinctionis individualis principium erit tantum materia, vel ordo ad illam.

55 Sed dices: probabilem eſſe ſententiam afferentem vnam animam rationalem eſſe ſubſtantialiter perfectiorem alia; ſed non perfectione ſpeciei: ergo perfectione individuali: differentia ergo individualis perfectionem addit ſupra perfectionem ſpeciei. Sed reſpondeo vnam animam eſſe ſubſtantialiter perfectiorem alia, non quia addat perfectionem ſupra perfectionem ſpeciei, ſed quia magis participat de perfectione illius, non quidem eſſentiali, ſed ſubſtantiali, ſeu integrali. Vn-

de

de eum non totam perfectionem ſubſtantialem, & integralem ſpeciei ſecundum ſe participet, potius differentia illius individualis determinat ſpeciem limitando amplitudinem perfectionis, quam habet ſecundum ſe, quam ei ſupperaddendo perfectionem aliquam.

56 Secundum hanc ergo rationem non formides concedere differentiam individualem Angeli obiective diſtingui à conceptu ſpecifico naturæ illius, nã que cum adhuc ſit differentia non recepta in materia, eo ipſo eſt illimitata, proinde que non determinat naturam Angelicam eam limitando, ſed potius adæquando determinabilitatem illius, quæ conſequenter nequit dividi, & multiplicari. Ex ex his facile poteſt occurri ſolutionibus contrariorum dicentium, quod determinatio ſpeciei per differẽtias individuales debet provenire à materia, vel aliquo ſe habente loco materiæ; quod probant ex D. Thoma in 1. diſt. 34. q. 1. art. 1. vbi ait: *in illis, in quibus aliud eſt eſſentia, quam hypoſtaſis, & ſuppoſitum, oportet, quod ſit aliquid materiale, per quod natura communis individuetur, ſeu determinetur ad hoc ſingulare. Vnde illam determinationem materiæ, vel alicuius, quod loco materiæ ſe habet, addit in creatis hypoſtaſis ſupra eſſentiam, & naturam.* ergo ſecundum D. Tho. determinatio ſpeciei per differentias individuales non eſt neceſſe, quod proveniat à materia, ſed vel à materia, vel ab aliquo ſe habente loco materiæ, vt eſt ipſa forma Angelica, non quidem quatenus eſt actus, ſed quatenus eſt potentia paſsiva reſpectu ſubſiſtentiæ, exiſtentię, & accidentium; vt ſic enim cum ſit aliquid potentiale, poteſt ſe habere loco materiæ, & ab ea proùt ſic provenire poſſunt differentiæ individuales, quibus natura Angelica determinetur.

57 Poteſt, inquam, huic evaſioni facile occurri. Et quidem iuxta primum modum dicendi aſſerendum eſt, quod forma Angeli, quatenus actus, & cõſ

titutiva ſpeciei, non eſt virtualiter adæquate diſtincta à ſe ipſa, prout eſt potentia paſsiva ſubſiſtentiæ &c, namque non eſt conſtitutiva ſpeciei quatenus actus purus: ergo quatenus actus habens admixtam potentialitatem, quę non eſt in ea, niſi per ordinem ad ſubſiſtentiam, &c: eſt ergo prout ſic aliquid materiale, & ex additione ſe habens ad naturam, ſed non obiective, & eſſentialiter, ſed ſolum quoad explicitum, ſeu ſecundum noſtrum imperfectum modum cognoſcendi; abeaque prout ſic nõ poteſt provenire differentia pure individualis, ſed quæ ſimul ſit formalis, & conſequenter vnica, & non multiplicabilis. Attamen ſecundum alterum modum dicendi libenter concedimus in Angelo præter conceptum ſpecificum eſſe aliquid materiale, ſeu loco materiæ ſe habẽs, ipſa nempe forma Angeli modo explicato, à qua prout ſic provenit forma individualis ipſius; quia tamen hęc non eſt recepta in materia, eſt adhuc illimitata, adę quans que determinabilitatem ſpeciei, conſequenter quę immultiplicabilis. Eſt tamen maxime advertendũ, quod in hoc modo dicendi, nomine differentiæ materialis nõ eſt intelligenda differentia proveniens à materia, vel ex ordine ad illam, ſed differentia, quæ eſt extra conceptum eſſentiæ. Et ſolum differentia, quæ materialis dicitur, quia provenit à materia, vel ex ordine ad illam, eſt, quæ ſecundum nos

multiplicari

poteſt.

§§§§§§

§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§

§§§§§§

OBI-

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur argmenta.

58 Sed contrà nostram resolutionem obijcies primo ex Augustino lib. 3. de libero arbitrio cap. 12, vbi habet, quod si omnes Angeli peccarent, posset Deus creare alios, quos in eisdem sedibus collocaret: scilicet in eisdem gradibus gratiæ; sed teste D. Thoma infra q. 62, art. 6. Angeli consequuntur gratiã, & gloriam secundum gradum, & quantitatem suæ naturæ: ergo illi, quos Deus in eisdem sedibus collocaret, eiusdem essent naturæ cum illis, qui tales sedes peccãdo deserviissent. Sed respondetur, quod licèt Angeli de facto consequantur gratiam secundum quantitatem, vel gradum suæ naturę, tamen posset Deus aliter facere, vt pote non est, vnde ad hoc necessitetur; sicut homines de facto assumuntur ad æqualitatem Angelorum quantum ad gradum gratiæ, & non naturæ: non ergo ex quo Deus posset creare alios Angelos in eisdem gradibus gratiæ, in quibus erant, qui ceciderunt, infertur eos fore necessario in eisdem gradibus naturæ.

59 Secundo obijcies nostram resolutionem procedere contra tres articulos à Theologis Parisiensibus, vna cum Æpiscopo diffinitos; cum tamen Iulius tertius in cap: *ad abolenda* de hæreticis statuerit non tantum esse puniendos illos, qui asserunt aliquid à fide Apostolica damnatum, sed etiam eos, qui aliquid asseruerint;

fuerint, quod ab Æpiſcopo Diocæſano cum clericorum Concilio damnatũ fuerit. Primus ergo articulus eſt: *dicere, quod quia intelligentiæ non habent materiam, Deus non poteſt plures eiuſdem ſpeciei facere, error.* Secundus eſt: *dicere, quod Deus non poteſt multiplicare individua ſub vna ſpecie ſine materia, error.* Tertius eſt: *quod formæ non recipiant diviſionem niſi ſecundum materiam, error*: non ergo reſolutio noſtra ſuſtineri quit. Sed reſpondetur noſtram potius reſolutionem ſuſtinendam eſſe, ex quo prædicti articuli, vtpote doctrinæ D. Thomæ contrarij, revocati fuerunt ab Stephano Æpiſcopo Pariſienſi cum tota eius Vniverſitate, cuius erat caput, anno Domini 1625; ſimulque doctrina D. Thomæ multis encomijs approbata, vt videri poteſt apud Bergomenſem in tabula aurea. Immo liber prædictæ Academiæ Pariſienſis cenſuram cõtinens preſcriptus eſt, & librorum prohibitorum Catha lago inſcriptus. Item in cap. *ad abolendam* Pontifex ſolum excommunicat, quos Æpiſcopus cum clero in hæreſim declaraverit incidiſſe, eo, quod dixerint aliquid cõtra determinationem Eccleſiæ Romanæ, quod in præſenti non habet locum, quippe Summus Pontifex nunquam determinavit poſsibiles eſſe plures Angelos eiuſdem ſpeciei.

60 Tertio obijcies authoritatem D. Thomæ opuſculo 16. §. *reſtat autem*, vbi contra Averroiſtas contendentes intellectum non multiplicari in omnibus, quia immaterialis eſt, & quæcunque materia carent, numero multiplicari nequeunt; vnde & aſſerebant implicare contradictionem dari duos intellectus ſolo numero diſtinctos, conſequenter Deum de ſua potentia non poſſe illos producere, ſic reſpondet D. Thomas: *valde ruditer argumentari ad oſtendendum, quod Deus facere non poſsit, quod ſint multi intellectus eiuſdem ſpeciei, credentes hoc includere contradictionem. Dato enim, quod non eſſet de natura intelligentiæ*

ellectus, quod multiplicaretur, non propter hoc opporteret, quod intellectum multiplicari includeret contradictionem. Nihil enim prohibet aliquid non habere in sua natura causam alicuius, quod tamen habet illud ex alia causa; sicut grave habet ex sua natura, quod non sit sursum, tamen grave esse sursum, non includit contradictionem, sed grave esse sursum secundum suam naturam contradictionem includeret. Sic ergo intellectus etsi naturaliter sit vnus omnium, quia non haberet naturalem causam multiplicationis; posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa, nec est implicatio contradictionis. Quod non tantum dicimus propter propositum, sed magis ne haec argumentandi forma ad alia extendatur: sic enim possent concludere, quod Deus non potest facere, quod mortui resurgant, & quod caeci ad vissum reparentur. Hæc D. Thomas, in quibus ponderandum est D. Thomam non eo prędictam argumentationem rudem appellare, quia licèt intellectus humanus non habeat materiam vt sui partem, eam tamen habet vt sui subiectum, quæ est nostra resolutio. Sed ait ruditer argumentari, ex quo dato, quod intellectus non habeat naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa: ergo cum nos probemus Angelos de potentia Dei absoluta multiplicari non posse intra eandem speciem athomã, quia ex natura sua carent omnino materia, quæ est naturalis causa multiplicationis, valde etiã ruditer argumẽtamur, cum possent adhuc multiplicationem sortiri ex supernaturali causa.

61 Sed pro solutione notetur causam, seu principium naturale multiplicationis esse duplex, aliud intrinsecum, & formale, & aliud extrinsecum, seu efficiens, v. g. hoc numero agens hac numero actione; sicut enim materia extrinsice determinantur ad hanc speciem ab agente vnius speciei, ita extrinsi-

ce determinatur ad hoc singulare, seu ad hanc numero formam ab hoc numero agente; vt autẽ supra diximus, principium intrinsecum, seu formale à Deo suppleri nõ potest. Quo supposito dicimus, quod cum D. Thomas ait, quod dato, quod intellectus humanus non haberet naturalem causam multiplicationis, posset adhuc multiplicationem sortiri ex supernaturali causa, loquitur non de principio intrinseco, & formali multiplicationis, sed de extrinseco, & efficienti, quod à Deo suppleri potest. Quod patet ab exemplis allatis, licèt enim mortui non habeant naturalem causam resurrectionis, nec cæcus restitutionis visus, huiusmodi suppleri possunt ex supernaturali causa. Attamen non posset Deus huiusmodi præstare sine principio intrinseco, & formali vnius cuiuslibet, v.g. quod cæcus videat sine potentia visiva, seu quod mortui resurgant sine forma creata intrinsice, & essentialiter vitali. A simili ergo dato, quod intellectus humanus non haberet naturalem causam efficientẽ multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa, quia in intellectu humano non deesset principium intrinsecum, & formale talis multiplicationis, quandoquidem licèt non haberet materiam vt sui partem, illam haberet vt sui subiectum. In Angelis autem tale principium intrinsecum, & formale deest, cum omnino careat materia, quippe nec eam habent vt sui partem, nec vt sui subiectum. Et sic cum huiusmodi principium à Deo suppleri non possit, ex hoc capite involuit contradictionem multiplicatio Angelorum numerica intra eandem speciem, quamvis ex defectu solo causæ efficientis connaturalis non eam involuat. Et sic patet nos non vti eadem forma argumentandi, qua vtebantur Averroistæ.

62 Quarto obijcies: Deus de potentia absoluta potest supperadderc naturę Gabrielis aliquam substantialem

tantialem perfectionem; sed hanc non posset habere in Gabriele: ergo illam posset habere in alio individuo ipsius naturę Gabrielis, & consequenter posset de potentia Dei multiplicari in pluribus individuis. Discursus est legitimus, minor vero constat, quia talis substantialis perfectio realiter à Gabriele distingueretur, cum tamen perfectio substantialis naturæ debeat identificari cum individuo illius. Maior vero, in qua est difficultas, probatur, nam natura Gabrielis licèt habeat omnem perfectionem substantialem sibi connaturaliter debitam, non tamen habet omnem perfectionem substantialem sibi possibilem de potentia Dei absolura, sed est magis, & magis perfectibilis à Deo, sicut quamvis natura solis habeat omnẽ perfectionẽ sibi connaturaliter debitã, potest adhuc augere lucem solis: ergo.

63 Hoc argumento vtuntur Bañez, & Araujo, & est præcipuum assylum recentiorum; sed solutio meo videri est evidens in D. Thoma, namque, vt patet ex locis citatis in præcedenti resolutione, vni individuo Angelico nihil deest eorum, quæ ad totam speciem pertinent, vnde quilibet Angelus est infinitus intra suam speciem. Quod etiam expresse docet hic art. 2. ad 4. Et ponitur exemplum in albedine, quæ si existeret se parata, esset infinita secundum rationem albedinis: non ergo possibilis est perffectio substantialis naturæ Angelicæ, quę de facto in suo individuo non inveniatur. Vnde negamus maiorem, & ad probationem negatur antecedens, & ad exemplum patet disparitas, siquidem lux solis habet esse receptum in subiecto, à quo proinde limitatur, & sic quantumvis sit perffecta, est adhuc intensibilis vsque in infinitum.

64 Quinto obijcies: omnis natura, quæ producitur ab agente actione iterabili eiusdem rationis, potest secundum numerum plurificari; sed huiusmodi

est natura Angelica: ergo. Maior patet, quia sicut agēs vna actione producit vnum, ita pluribus actionibus producit plura, vtpote sicut actio est iterabilis, ita & terminus actionis. Minor vero probatur: quia omnis actio, quæ potest voluntarie interrumpi manente virtute activa, quæ est principium actionis, potest iterari, maxime si tota actio, & productum per actionem dependeat à sola virtute, & voluntate producētis: vnde & quia actio, qua in divinis producitur filius, nec interrumpi, nec iterari potest, nō potest esse in divinis, nisi vnicus filius. Cū ergo actio, qua producitur natura Angelica, possit interrūpi, cum tota actio, & productum per eam dependeat ex sola virtute, & voluntate Dei producentis, consequēter poterit iterari.

65 Confirmatur: Deus potest anihilare Gabrielem, & postea producere Angelum eiusdem speciei; sed hic non esset idem numero cum Gabriele: ergo esset numero distinctus. Minor probatur: tum quia sicut non posset iuxta D. Thomam in 4. dist. 44. q. 2. art. 2. qla. 2. ad 3. idem numero homo resurgere, nisi corrupto corpore maneret eadem anima, quæ posset corpus illud resumere, ita cum ex Angelo anihilato nihil maneat, videtur non posse idem numero reproduci: tū etiam quia actio, qua post anihilationem Gabrielis produceretur prædictus Angelus, esset distincta ab ea, qua Gabriel fuerat productus: ergo etiam illius terminus, scilicet Angelus esset numero distinctus à Gabriele, siquidem ab vnitate, vel distinctione numerica termini desumitur vnitas, vel distinctio numerica actionum.

66 Ad argumentum respondent Salmanticenses, quod cum Angelus non sit producibilis, nisi actione divina, quæ nec præterire, nec interrumpi potest, sed semper manet eadem, cum sit formaliter immanens, consequenter non producitur, nec produci potest ac-

tione

tione iterabili. Sed hęc ſolutio probat Deum non poſſe anihilare, quod ſemel creavit, cum conſervatio rei ſit illius continuata productio. Vnde licèt divina actio nec præterire, nec interrumpi poſsit entitative, ſeu ſubiective conſiderata, vtpote identificata cum Deo, bene tamen connotative, vel denominative accepta, in ſenſu, in quo dicunt Thomiſtæ actum liberum Dei defficere ex deffectu extrinſeci connotati, licèt non ſubiective, & entitative conſideratum, quia proùt ſic eſt ipſemet actus neceſſarius Dei.

67 Melius ergo reſpondetur negando iterationem, vel multiplicationem actionum productivarum eiuſdem rationis inferre neceſſario diſtinctionem numericam terminorum quoad ſubſtantiam, licèt eam infferat quantum admodum, vel connotationem alicuius extrinſeci. Omnes enim converſiones Euchariſticæ, quibus noviter, & iterabiliter Corpus Chriſti producitur, ſeu efficitur id, quod erat panis, ſunt actiones eiuſdem rationis; & tamen terminus illorum eſt idem quoad ſubſtantiam, namque eſt Corpus Chriſti præexiſtens, & ſolum diverſificatur penes connotationem diverſi numero panis in ipſum converſi. Item, vt ſtatim dicam, Angelus poteſt à Deo anihilari, & iterum idem numero reproduci. Fatemur ergo, quod actio, qua Deus produxit naturam Gabrielis, interrumpi poteſt, ad cuius interruptionem Gabriel in nihil redigeretur, & quod hęc eadem actio iterari poteſt modo explicato, ſed non producendo Angelum numero diſtinctum à Gabriele, ſed ipſum numero Gabrielem iterum reproducendo.

68 Ad confirmationem nego maiorem, ad primam probationem reſpondetur non eſſe idem aliquid reproduci, & reſurgere, namque Reſurrectionis terminus, à quo eſt duntaxat mors, vt docet D. Thomas in addictionibus ad 3. p. q. 78. art. 1; reproductio-

nis autem terminus, à quo etiam potest esse nihil. Vnde Resurrectio, vt docet D. Thomas q. 74. sequenti art. 1, est iterata surrectio, surrectio autem propria est cadentis; cadens autem aliquomodo manet post casum, nec penitus vertitur in non ens: ex quo ergo idem numero homo resurgere non possit, nisi corrupto corpore, maneret eadem anima, quæ posset illud corpus resumere, non sequitur, quod cum ex Angelo anihilato nihil maneat, possit idem numero reproduci.

69 Ad secundum respondetur ex dictis: quod vnitas, vel distinctio numerica actionis sumitur ab vnitate, vel distinctione termini in ratione talis; distinctio autem numerica, sicut & specifica termini in ratione talis satis habetur per addictionem modi, vel connotationem alicuius extrinseci: immo distinctio numerica termini satis habetur per diversitatem temporis, in quo attingitur; non tamen est necesse terminum entitative, & quoad substantiam distingui, vt terminet actiones numero distinctas, alioquin omnes conversiones Eucharisticæ, & pariter Verbi Incarnatio, & Christi Resurrectio non essent actiones numero distinctæ, cū habeant eundem terminum entitative, & quoad substātiam, nec pariter posset Deus Angelum anihilatum reproducere, nec tandem posset intellectus pro diversis temporibus intelligere idem numero obiectum.

70 Sexto obijcies: animæ rationales sunt substantiæ immateriales, non enim sunt compositæ ex materia, & forma; & tamen numero multiplicantur intra eandem speciem athomam: ergo quantumvis Angeli sint substantiæ immateriales, nō ex eo repugnat eos numero intra eandem speciem multiplicari. Dices cum D. Thoma loco supra citato ex contra gentes, & infra q. 79. art. 2. ad 1. quod licèt anima rationalis non sit composita ex materia, & forma, proinde que

non

non habeat materiam vt sui partem, eam tamen habet vt sui subiectum, cui vnitur vt forma; propterea que secundum diuisionem materię sunt multę animæ vnius speciei. Multi autem Angeli vnius speciei omnino esse non possunt, quia Angeli non habent omnino materiã, nec quæ sit pars eorum, nec cui vniantur vt forma.

71 Sed contra est primo: individuatio fit secũdum rationem principiorum essentialium, proinde que principium illius debet constitui in aliquo, quod sit de essentia rei individuatæ: sicut enim est de ratione hominis, quod componatur ex anima rationali, & materia, ita de ratione sortis est, quod componatur ex hac anima rationali, & ex hac materia, vt patet per Philosophum in 1. Methaphisicę; sed materia non est de essentia animę rationalis: ergo impossibile est, quod anima rationalis individuetur per materiam. Secundo: remota causa, removetur effectus: si ergo secundum multiplicationem corporum multiplicarentur animæ rationales, consequens videtur, quod remotis corporibus multitudo animarum rationalium non remaneret, sed ex omnibus animabus remaneret aliquid vnum solum, quod est hæreticum: periret enim differentia præmiorum, & pænarum. Tertio impugnatur hęc eadem solutio: Deus posset extra corpus facere tot, & tales animas, quot, & quales fecit in corpore, cum nec causalitas Dei, nec ipsæ animæ in suo esse à corpore dependeãt; at in eo eventu nihil præstarent corpora ad multiplicationem animarum: ergo animę non multiplicantur ad multiplicationem corporum.

72 Ad primum respondetur ex D. Thoma art. 9. de spiritualibus creaturis ad 4: *quod licèt corpus non sit de essentia animæ, tamen anima secundum suam essentiam habet habitudinem ad corpus, in quantum hoc est ei essentiale, quod sit corporis forma; & ideo in definitione animæ ponitur*

nitur Corpus. *Sicut ergo de ratione animæ est, quod sit Formæ Corporis, ita de ratione huius animæ in quantum hæc anima est, est quod habeat habitudinem ad hoc corpus.* Ad secundū respondetur etiam ex D. Thoma infra q. 76. art. 2. ad 2. Et art. 9. citato ad 2. Et contra gentes cap. 81. ad 1., vbi sic adhuc expressius habet: *quæcumque oportet esse in vicem coaptata, & proportionata, simul recipiunt multitudinem, vel vnitatem, vnumquodque ex sua causa. Si igitur vnus dependeat ab altero, vnitas, vel multiplicatio eius etiam ex illo dependet, alioquin ex alia causa intrinseca: formam igitur, & materiam semper oportet esse adinvicem proportionata, & quasi naturaliter coaptata, quia propriùs actus in propria materia fit. Vnde semper oportet, quod materia, & forma consequantur se invicem in vnitate, & multitudine. Si igitur esse formæ dependet à materia, multiplicatio ipsius à materia dependet, & similiter vnitas; si autem non, erit quidem necessarium multiplicari formam secundum multiplicationem materiæ, id est, simul cum materia, & ad proportionem ipsius, nō tamen ita, quod dependeat vnitas, vel multiplicatio ipsius formæ à materia. Ostensum est autem, quod anima humana est forma secundum esse à materia independens; vnde sequitur, quod multiplicentur animæ, secundum quod multiplicantur corpora, non tamen multiplicatio corporum erit causa multiplicationis animarum: & ideo non oportet, quod destructis corporibus cessaret pluralitas animarum.* Hęc solutio D. Thomæ, ex quibus constat, quod quantum ad principium individuationis, & distinctionis numericæ formarum, aliter est dicendum de animabus rationalibus, ac de alij materialibus formis; formæ enim materiales continentur in potentia materiæ, ex ea educuntur, & ab illa in esse dependent, & sic eam respiciūt vt causam. Sicut ergo materia est causa formæ, ita vnitas, vel distinctio materię est causa, & principium, ad minus primum, & radicale vnitatis, & distinctionis numericæ formæ, licèt principium

pro-

proximum identificetur cum ipsa forma, sicut & cum ea identificatur ipsa vnitas, & differentia individualis, quæ est effectus formalis illius. Animæ autem rationales non continentur in potentia materiæ, nec ex ea educuntur, nec consequenter in suo esse ab illa dependent, & sic eam non respiciunt vt causam, sed solum vt subiectum, cui vniuntur, vel vnibiles sunt; & sic vnitas, vel distinctio materiæ non est causa vnitatis, vel distinctionis numericæ earum, solum est terminus essentialiter inspectus huius vnitatis, vel distinctionis, in quantum vnitas, vel distinctio eis competit per habitudinem ad vnam, vel diversas materias, propter aptationem, seu proportionem, quæ debet esse inter formam, & materiam. Vnde in forma ad argumentum negandum est multiplicationem corporum esse causam multiplicationis animarum rationalium, sed causa est habitudo ad materias diversas, quæ in animabus remanet adhuc in statu separationis.

73 Pariter ad tertium dicimus, quod licèt Deus possit extra corpus, immo nullo corpore existente, facere tot, & tales animas, quot, & quales fecit in corpore, sed non sine habitudine ad corpus, aliàs non essent eiusdem speciei cum anima rationali, quæ de facto est, cui essentiale est, quod sit corporis forma, vt docet D. Thomas. Vnde sicut non potest Deus facere, quod anima rationalis non dicat habitudinem ad corpus, ita nec potest facere, quod hæc anima non dicat habitudinem ad hoc corpus.

74 Sed contra prædictam doctrinam dices: distinctio numerica non potest non competere animabus per ordinem ad causam ipsius; si ergo corpus, vel materia non est causa vnitatis, vel distinctionis numericæ animarum, distinctio numerica animarum non potest eis competere per habitudinem ad diversa corpora.

Sed

Sed respondetur, quod distinctio, & vnitas competit animabus per ordinem ad suam causam, & intrinsecam, quæ est ipsamet anima rationalis, & extrinseca, quæ est Deus; quia tamen anima rationalis non est causa intrinseca suæ distinctionis, vel vnitatis, nisi vt coaptata, & proportionata, seu commensurata huic materiæ, vel illi, proinde quæ secundum habitudinem ad hanc, vel illam materiam: sicut Deus non est causa extrinseca, & efficiens, nisi in quantum causat animam cum prædicta habitudine, & commensuratione, propterea vnitas prædicta, vel distinctio competit animabus per ordinem, & habitudinem ad corpora. Vnde licèt distinctio, seu vnitas corporis non sit causa vnitatis, vel distinctionis animarum, est tamen terminus essentialiter ab ea inspectus. Cuius pone exemplum in relationibus, quæ specie distinguntur per ordinem ad diversos terminos formales, quantumvis termini non sint causæ distinctionis illarum, quia correlativa sunt simul natura, & cognitione; hinc communiter dicitur quod relatio non specificatur à termino, sed ad terminum: & hoc ideo, quia causa producens relationem non tribuit ei vnitatem, vel distinctionem, nisi per ordinem ad vnum, vel diversos terminos formales; vnde termini formales relationum sunt essentialiter inspecti à causa vnitatis, vel distinctionis specificæ ipsarum: à simili ergo.

75 Sed statim occurres, quod si anima rationalis, & non materia est causa intrinseca vnitatis, & distinctionis numericæ, hæc consequentia non valet: est distinctio materialis: ergo provenit à materia, & consequenter ruit totum nostrum fundamentum. Sed respondetur, quod distinctio materialis secùndum nos debet provenire, vel à materia, vt in formis materialibus, vel ex ordine ad illam, sicut in animabus rationalibus. Fatemur enim non omnem distinctionem provenientem à forma esse

esse formalem, sed solum ea, quæ provenit à forma secundum principia essentialia, & formalia ipsius. Si tamen provenit à forma secundum habitudinem, & commensurationem ad materiam, tametsi sit distinctio proveniens à forma, non est formalis, sed materialis. Ita expresse D. Thomas loco citato ex contra gentes ad 2. vbi sic habet: *Non enim quælibet formarum diversitas facit diversitatem secundum speciem, sed solum illa, quæ est secundum principia Formalia, vel secundum diversam rationem formæ. Constat enim, quod alia est essentia huius ignis, vel illius, nec tamen est alius ignis, nec alia forma secundum speciem. Multitudo igitur animarum à corpore separatorum consequitur quidem distinctionem formarū secundum substantiam, quia alia est substantia huius animæ, & illius, non tamen diversitas procedit ex diversitate principiorum essentialium ipsius animæ, nec est secundum diversam rationem ipsius animæ, sed est secundum diversam commensurationem animarum ad corpus; hæc enim anima est commensurata huic corpori, & non illi, & sic de omnibus.*

76 Tandem occurres, quod ordo ad materiam non potest animam individuare substantialiter, quia individuatio substantialis non est per ordinem ad alterum, sed per ordinem ad se, cum ipsa anima sit res substantialis, & ad se dicatur. Sed respondetur distinguendo hoc antecedens: non est per ordinem prædicamentalem, concedo, transcendentalem, subdistinguo: individuatio substantiæ completæ, concedo; incompletæ, & partialis, nego. Individuatio enim substantialis non est per ordinem prędicamentalem ad alterum, sed per transcendentalem pertinentem ad genus substantię incompletæ. Et licèt substantia dicatur ad se, substantia incompleta, & partialis non est pure ad se, sicut substātia completa, sed est ad alterum, scilicet ad compartem, cui coaptatur, & commensuratur.

77 Septimo obijcies, & eſt replica contra immediate dicta: non repugnat, quod eadem numero materia ſucceſsive recipiat plures animas rationales; ergo numerica formarum diſtinctio non provenit ex ordine, vel habitudine ad diverſas materias, & conſequenter Angelis convenire poterit, quantumvis ſint omni expertes materia. Conſequentia patet, & antecedens probatur primo, quia idem ſubiectum poteſt ſucceſsive recipere plura accidentia ſolo numero diſtincta: ſicuti aer ſucceſsive recipit plures luces: ergo & eadem materia poterit etiam ſucceſsive recipere plures animas rationales. Secundo, quia coſta Adami prius fuit informata anima rationali Adami, & poſtea anima rationali Ævæ: ergo. Tertio: quia ſi puer naſceretur ex parentibus ſolum nutritis carne humana, haberet materiam, quæ prius fuerat informata animabus hominum comeſtorum: ergo.

78 Confirmatur: non repugnat vnitas numerica animæ non proveniens ex habitudine ad vnã materiam: ergo nec repugnat diſtinctio numerica animarum non proveniens ex habitudine ad diverſas materias. Conſequentia patet, & antecedens probatur: non repugnat vnam, & eandem numero animam informare materias diſtinctas: ergo. Probatur antecedens primo: non repugnat vnum accidens informare multa ſubiecta, ſicut vnum tempus eſt in multis motibus: ergo nec vnam formam informare materias diſtinctas, ſiquidem magis dependet accidens à ſubiecto, quam forma à materia, cum forma det eſſe ſimpliciter materiæ, accidens autem non dat eſſe ſimpliciter ſubiecto. Secundo: nam Pater ille, qui natus eſt ex parentibus nutritis carne humana, ſi ſtatim moriatur, non reſurget in materia, in qua natus fuit, nam in hac reſurgent homines comeſti, quorum prius fuit: ergo reſurget in alia & conſequẽter anima illius pueri ſucceſsive informabit materias diſtinctas. Tertio: quia partes

corporis

corporis humani continuo deperduntur per resolutionem caloris naturalis, & aliæ de novo acquiruntur per nutritionem; vnde contingere potest, quod homo in hora mortis nihil habeat illius materiæ, quam habuit à tempore nativitatis: ergo anima illius successive informat distinctas materias. Quarto: quia nulla est repugnantia in eo, quod filius, qui processit ex his parentibus, potuerit ex alijs procedere; vnde Christus, qui assumpsit carnem ex Virgine, potuit eam assumere ex quacumque alia muliere, in quo eventu esset diversitas materiæ propter Parentum distinctionem; & tamen esset vnitas numerica individui propter vnitatem animæ rationalis: ergo anima rationalis ex se indifferens est ad informandam hanc, vel illam materiam.

79 Ad argumentum respondetur negando antecedens. Ad primam probationem concedo antecedens, & nego consequentiam. Alia est enim ratio accidentium, & animarum rationalium; accidentia nāque successive existentia in eodem subiecto nunquam simul absolute existunt, quia non conservātur separata à subiecto; vnde individualiter distinguntur per ordinem ad subiectum connotando diversum tempus: vtpote quādo vnum existit in subiecto, alterum non existit. At vero animæ rationales adhuc separatę à materia simul existunt, & sic individuari non possunt per ordinem ad eandem materiam, vt connotantem diversum tempus, in quo vna existat, & non alia: ac proinde ad suam numericam distinctionem petunt materias substantialiter distinctas. Ad secundam probationem respondetur, quod cum negamus eandem materiam posse successive recipere plures animas rationales, procedit sermo de materia totali, & adæquata, quia tunc non salvaretur vnitas numerica animæ. Quod vero aliqua pars materiæ, quæ prius fuit informata anima vnius hominis, postea infor

metur anima alterius, non repugnat, quia convenientia in aliqua parte non tollit distinctionem numericam inter materias totales, & consequenter nec distinctionem numericam animarum, quæ duntaxat sumitur per ordinem ad materias totales. Costa autem Adami fuit materia partialis illius, nec fuit materia totalis Æuæ, sed ei supperaddita fuit alia materia, vel per creationem, quod probabilius est, vel per conversionem: sicut dicitur Christum ex quinque panibus turbas pavisse, quia additio facta est ad materiam præexistentem pannum. Ita D. Thomas infra q. 92. art. 3. ad 1. Hinc patet ad tertiam probationem: quod si puer nasceretur ex parentibus solum nutritis carne humana, licèt tota eius materia esset cōposita ex partibus materiæ hominum comestorum, eius tamen materia totalis non fuisset materia totalis alterius hominis, quippe eius materia totalis esset præcisse superfluum alimenti, quod est semen, ex quo natus fuit, cum tamen alia pars alimenti in ventrem vadat, & in secessum mitatur, alia que convertatur in substātiam aliti, & sic eius materia totalis numero esset distincta à materia totali cuiuslibet alterius hominis.

80 Ad confirmationem respondetur negando antecedens. Ad probationem nego etiam antecedens Ad probationem respondet D. Thomas de spiritualibus creaturis art. 9. ad 1: *quod tempus comparatur ad vnum tantum motum, sicut accidens ad subiectum, scilicet ad motum primi mobilis, quo mensurantur omnes alij motus. Ad alios autem motus comparatur, sicut mensura ad mensuratum, sicut vlna comparatur ad virgam ligneam, sicut ad subiectum, ad pannum autem, qui per eam mensuratur, sicut ad mensuratum tantum. Et ideo non sequitur, quod vnum accidens sit in multis subiectis.* Ad secundam probationem respondet D. Thomas in 4. contra gentes cap. 81. ad 5: *quod etsi parentes ex solis humanis carnibus pasti fuerint, & eorum semen*

ex

ex carnibus alienis generatum sit, resurget quidem semen in eo, qui est natus ex semine, loco cuius ei, cuius carnes comestæ sunt, supplebiter aliunde. Et in 4. dist. 44. q. 1. art. 2. qla 4. addit: quod ei supplebitur ex carne, quę in eo fuit resoluta per actionem caloris naturalis.

81 Ad tertiam probationem respondetur etiam ex D. Thoma infra q. 119. art. 1. ad 5: quod cum tota materia simul deperditur, & alia de novo advenit, variatur numero materia. At vero cum paulatim pars consumitur, & pars advenit, hæc continuatur cum tota materia præexistente, & sic semper remanet eadem numero materia. Cuius ponit exemplum in igne, cuius materia si simul amittat speciem, & alia materia cõvertatur in ignem, erit alius ignis numero; si vero paulatim combusto vno ligno, aliud subsequatur, seu substituatur, & sic deinceps vsque quo omnia prima consumantur, semper remanet idem ignis numero, quia semper quod additur, transit in pręexistens. Ponitur etiam communiter exemplum in flumine, qui semper manet idem numero, quãvis aqua semper sit alia, & alia, solũ propter illarum continuationem. Et in vase pleno, si guttatim aqua fluat, & guttatim semper infundatur, erit quidem idem numero semper quantum ad mensuram aquę. Quibus exemplis explicant Philosophi in libris de generatione, quomodo vivens manet idem numero toto tempore sui augmenti, quamvis hora mortis nihil habeat illius materiæ, quam habuit à principio nativitatis.

82 Ad quartam D. Thomas quodlibeto 5. art. 1. expresse tenet esse impossibile eundem filium nasci, sive sit alius pater, sive sit alia mater: sicut etiam non est idem numero sigillũ, sive sit alia cera, sive sit aliud corpus sigili, ex cuius impressione cera sigilletur. Et in 2. contra gentes cap. 91. adversus ponentes tran-

transitum animæ de corpore in corpus, ex professo docet, quod si sunt diversa corpora, necesse est, quod habeant diversas animas sibi vnitas. Cum ergo casu, quod filius, qui procedit ex his parentibus, procederet ex alijs, haberet diversam materiam propter parentum distinctionem, negandum omnino est, quod filius idem numero, qui processit ex his parentibus, potuerit ex alijs procedere. Et propter eandem rationem nec filius Dei esset idem numero, nec eius anima esset eadem numero, si carnem assumpsisset ex quacumque alia muliere. Nisi forte ita res ponatur, quod quamvis assumpsisset carnem ex quacumque alia muliere, adhuc haberet eandem numero materiam, vt quidam Magister in manuscriptis ingenioſe discurrit, v. g. quod alia mulier nutriretur eodem numero alimento, quo vsa est Beata Virgo, quæ proinde haberet sanguinem formatum ex eadem numero materia, ex qua formatus est purissimus sanguis Virginis, & consequenter Verbum ex tali sanguine assumens carnem haberet eandem numero materiam, quã assumpsit ex Virgine, & esset idem numero homo.

83 Tandem obijcies: forma, quæ essentialiter, & ex proprio, seu specifico conceptu non prohibetur esse in pluribus individuis, eo ipso potest habere plura individua; sed huiusmodi est natura Angelica: ergo. Probatur minor ex D. Thoma art. 3. de spiritualibus creaturis ad 4, vbi ait: *Sicut hæc albedo non prohibetur habere sub se plura individua ex hoc, quod est albedo, quod pertinet ad rationem speciei, sed ex hoc, quod est in hoc, quod pertinet ad rationem individui; ita natura huius Angeli non prohibetur esse in multis ex hoc, quod est natura in tali ordine rerum constituta, quod pertinet ad rationem speciei, sed ex hoc, quod non est nata recipi in aliquo subiecto, quod pertinet ad rationem individui.*

84 Ad hoc argumentum iuxta modum

asse-

afferentem singularitatem esse de conceptu specifico naturæ Angelicæ, respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dicendum est D. Thomam debere intelligi, quod natura Angeli non prohibetur esse in pluribus individuis ex conceptu explicito naturæ, quatenus pro hoc statu inadęquate, & admodum rerum materialium concipitur, quomodo cognoscitur sine singularitate; non vero ex conceptu ipsius obiectivo, seu implicito, namque prout sic sicuti est essentialiter irreceptibilis in materia, sic est essentialiter singularis, & individualis. Exēplum autem albedinis tenet præcisè, quoad non prohiberi esse in pluribus individuis ex conceptu explicito naturæ; non vero quoad non prohiberi esse in pluribus ex conceptu implicito, & obiectivo, siquidem albedo non est essentialiter singularis, sicut nec forma irreceptibilis in materia, vt est forma Angelica. Iuxta modum vero afferentem singularitatem non esse de conceptu specifico naturæ Angelicę, respondetur negando maiorem, namque vt natura Angelica possit habere plura individua, non satis est repugnantiam non oriri ex conceptu eius specifico, sed aliunde esset necesse, nec oriri ex conceptu illius individuali, vtpote si semel differentia individualis, quia non limitata per materiam, multiplicari non potest, eo ipso plura individua Angelica possibilia non sunt.

85. Sed dices contra primo: si semel repugnantia plurium individuorum non oritur ex conceptu naturę Angelicę specifico, natura Angelica secundū conceptum specificum debet radicare plures singularitates, quia si solum radicaret vnam singularitatem, eo ipso repugnātia plurium individuorum ortum haberet ex conceptu radicis, qui est conceptus specificus; at hoc ipso, quod natura Angelica secundum conceptum *illius* specificum radicet plures singularitates, *tales* singularitates

tates possibiles sunt, quia nulla creatura potest radicare singularitates impossibiles: ergo. Secundo: nam si pluralitas individuum non repugnat naturæ Angelicę secundum proprium illius conceptum specificum, eo ipso pluralitas individuorum intra eādem speciem athomam non requirit necessario materiam, siquidem pluralitas requirens materiam non potest non repugnare naturæ Angelicæ secundum proprium illius conceptum specificum, cū ei repugnet contrahi per individua materialia.

86 Sed ad primum respondetur naturam specificè, seu methaphisicè consideratam, nec radicare plures, vel vnam singularitatem, sed omnes gradus radicantur in entitate phisica naturę singularis secūdum diversos respectus, & considerationes, vt supra ostensum est. Et ex hoc patet ad secundum: namque repugnantia, vt natura Angelica contrahatur per individua materialia, ei competit secundum eam rationem, secundum quàm radicat singularitatem; vnde sicut hanc radicat secundum entitatem phisicam, & non specificè, seu methaphisicè considerata, sic solum sequitur talem repugnantiam importari ex parte naturæ Angelicæ phisice cō sideratæ, non vero specifice, seu methaphisice.

87 Tandem dices hanc nostram doctrinam non cohærere cum doctrina communi Thomistarum asserentium naturam Angelicam esse vniversalem, & speciem prædicabilem, siquidem de ratione vniversalis est indifferentia ad plura interiora, quæ respectu speciei sunt individua. Nec valet, si dicatur de ratione vniversalis non esse indifferentiam essentialem, & specificam, siquidem natura secundum se, nec est indifferens, nec determinata; sed esse indifferentiam rationis denominative convenientem naturę secundum statum, quem habet in intellectu. Non, inquam, valet: nam si semel

naturæ

naturæ Angelicæ repugnant plura individua, sive ex cõceptu specifico, sive ex conceptu individuali non potest adhuc per rationem esse indifferens ad plura, nisi illa indifferentia omnino chimerice, & sine fundamento configatur, quod dici non potest.

88 Sed respondetur naturam Angelicam esse vniversalem, & speciem prædicabilem, non esse ita commune Thomistarum, quin opposita sit communis, & mihi probabilior, quam in Logica amplexus fui, vt magis consentaneam menti D. Thomę, & antiquorum Thomistarum, & rationi. Ea tamen admissa respondetur, quod de ratione vniversalis iuxta Authores huius sententiæ non est indifferentia ad plura absolute, sed vel absolute, vel conditionatè. Vnde quod natura Angelica sit species prædicabilis, eatenus persuadent, quia natura Angelica à nobis pro hoc statu cognoscitur præcissa à singularitate, quæ pròut sic fundat relationem rationis ad vnum individuum, ita vt si essent plura, eodem modo illa respiceret: proinde quę illa relatio quantum ex se est ad plura, licèt actu, & exercite plura non respiciat. Patet ergo quod in hac sentẽtia indifferentia rationis exacta ad rationem vniversalis non infert possibilitatem plurium individuorum, sed adhuc admissa illorum repugnantia, potest natura Angelica subire intentionem speciei prædicabilis.

89 Sed dices: hoc ipso, quod natura Angelica possit obiective, & essentialiter cognosci absque determinatione ad aliquam speciem, debent esse possibiles plures species: ergo hoc ipso, quod natura specifica possit obiective, & essentialiter cognosci absque determinatione ad aliquod individuum, erunt possibilia plura individua. Respondetur negando consequentiam, quia in primo casu repugnantia pluriũ specierũ, nec potest oriri ex conceptu generico naturæ, nec ex concep-

tu ſpecifico ipſius, quandoquidem muliplicatio ſpecifica eſt multiplicatio formalis, nempe proveniens à forma. In ſecundo autem caſu licèt repugnantia plurium individuorum ortum non habeat ex conceptu ſpecifico naturæ, tamen ortum habet ex conceptu illius individuali, ſiquidem hæc multiplicatio eſt materialis, proindeque repugnat individuationi irreceptæ in materia, & per illam non limitatæ.

90. Nota tamen, quod Patres Salmanticenſes, Gonet, & alij tenẽtes ſingularitatem eſſe de conceptu ſpecifico naturæ Angelicæ, adhuc componere intendunt ipſam eſſe ſpeciem prædicabilem, & vniverſalem, non quidem ſecundum rem: id eſt cum fundamento in re, ſed ſecundum rationem tantum: id eſt cum fundamento ſolum in noſtro imperfecto modo cognoſcendi: quia nimirum licèt natura Angelica, & eius ſingularitas virtualiter adæquate non diſtinguantur, quatenus hæc includitur in conceptu obiectivo illius; diſtinguntur tamen virtualiter inadæquate penes diverſa munera eiuſdem formæ, quia eadem forma Angelica, & conſtituit Angelum in ſpecie, & in ratione individui, & ſecundũ primum munus dicitur forma ſpecifica, & ſecundum aliud dicitur ſingularitas. Et à nobis pro hoc ſtatu concipitur ſolum inadæquate ſecundum primum munus, & non ſecundum aliud, eo, quod concipitur non proùt eſt in ſe, ſed connotative ad inſtar naturæ materialis; vnde, & concipitur ſine ſingularitate explicita, cui ſic non repugnat vniverſalitas, ſicut & non repugnat ab intellectu noſtro comparari ad plura, ſi eſſent. Etſi obijciatur: quod ad rationem vniverſalis neceſſario requiritur præciſsio perfecta, & obiectiva à ſuis inferioribus, qualiter genus præſcindit ab ſpeciebus, qua ratione ens ſolum quoad explicitum præſcindens excluditur à ratione vniverſalis: reſpondent hanc præciſsionem requiri ad vni-

ver-

versale secundum rem, & rationem, non vero ad vniversale secundum rationem tantùm. Etsi obijciatur hinc sequi naturam divinam esse vniversalem secundum rationem tantum, quia etiam quoad explicitum, & secundum nostrum modum concipiendi, præscindit à singularitate: respondent naturam divinam non esse compositam ex genere, & differentia, quam compositionem essentialiter petit, & importat subtractum secundæ intentionis speciei prædicabilis.

91 Sed fateor hanc sententiam, & modum dicendi non posse sustineri ea parte, qua constituit vniversale logicum secundum rationem tantum, namque obiectum logicæ est ens rationis cum fundamento in re; vnde D. Thomas opusculo 56. ait: *quod vniversalitas à re ipsa sumit principium.* Et paulo infra ait: *quod Logica agit de his intentionibus, quæ principaliter accipiuntur à proprietatibus rerum.* Cui consonat illud Avicenæ: quod Logica agit de secundis intentionibus adiunctis primis. Melius ergo respõderent, quod adhuc in sententia, quod singularitas est de conceptu specifico naturæ Angelicæ, est vniversalis secundum rem: idest cum fundamento in re. Pro quo est notanda doctrina à nobis tradita de voluntate Dei articulo 1. dubio 2. in principio, vbi impugnamus sententiam asserentem differentiam inter distinctionem adæquatam, & inadæquatam esse per hoc, quod distinctio inadęquata est distinctio rationis ratione ratiocinantis: idest cum fundamento solum in nostro modo concipiendi, adæquata vero est distinctio rationis ratione ratiocinata: id est cum fundamento in re. Impugnamus, inquam, hanc sententiam ex eo, quod datur distinctio inadęquata cum fundamento in re: namque intelligibilitas, & immaterialitas solum inadæquate distinguntur, quę distinctio est cum fundamento in re, siquidem intelligibilitas à priori demonstratur per immateria-

litatem, vt patet ex D. Thoma supra q. 14. art. 1; consequenter inter vtramque est ordo prioris, & posterioris cum fundamento in re, alias secundæ intentiones ad prædictam obiectivam demonstrationem concurrentes non essent entia rationis cum fundamento in re, nec pertinerent ad obiectum logicæ. Vbi autem est ordo prioris, & posterioris cum fundamẽto in re, etiam est distinctio rationis cum fundamento in re. Hoc idem liquet in conceptibus essentię, & naturæ, qui sunt inadæquati, & inter eos est ordo prioris, & posterioris cum fundamento in re, cum vnus demonstretur per alium; sicut vna ex diffinitionibus animæ, in qua dicitur esse, qua vivimus loco movemur, & intelligimus, demonstratur per alteram, in qua dicitur esse actum primum corporis organici. Patet similiter in relatione, in qua conceptus *ad*, & conceptus *in* solum inadæquate distinguntur; cum tamẽ conceptus *in* sit prior cum fundamento in re, quam conceptus *ad*; vnde in divinis relatio secundum conceptum *ad* generationem supponit, & in ea fundatur, & secundum conceptum *in* ad generationẽ supponitur, & proùt sic personam constituit: quæ est doctrina D. Thomæ supra q. 40. art. 4. Licèt enim distinctio, quæ est inter naturam Angeli, & eius singularitatem sit solum inadæquata, non eo ipso est cum fundamento solum in nostro modo cognoscendi, sed etiã cũ fundamento in re, nẽpe pen s diversa munera, quæ à parte rei exercet forma Angelica constituendo Angelum in specie, & in ratione individui: sicut in exemplis allatis distinctio inter immaterialitatem, & intelligibilitatem est cum fundamento in re penes diversa munera eiusdem formæ, quia vt immaterialitas est ad se, & vt intelligibilitas est in ordine ad intellectum, & similiter vt essentia constituit, & vt natura radicat, & pariter relatio secundum conceptum *in* inhęret, & secundum conceptum *ad* respicit terminum.

Quia

92 Quia tamen in hoc modo dicendi nō tenet ſolutio ad replicam factam, ſcilicet ad vniverſale ſecundum rem requiri præciſionem obiectivam, ideo adhuc in hoc modo dicendi ſemper mihi eſt improbabilis hæc ſententia, vtpote non eſt, cur ad vniverſale generis requiratur præciſio obiectiva, & perfecta, & non ad vniverſale ſpeciei, præſertim, quia ideo ad vniverſale generis requiritur, quia compoſitio ex genere, & differentia eſt vera compoſitio liceꝛ rationis, proindeque opportet, vt genus non contineat actu differentiam ſpecificam, ſed ſolum in potentia; at ſi ſemel ad rationem vniverſalis generis requiritur, quod ex illo, & differentia ſpecifica reſultet vera compoſitio rationis, etiam ad vniverſale ſpeciei debet requiri, quod ex illo, & differentia individuali reſultet vera compoſitio rationis, & conſequenter, quod ſpecies actu non contineat differentiam individuelem, ſed tantum in potentia: ergo. Immo diſparitas aſsignata inter naturam Angelicā, & divinam eſt nulla; namque genus generaliſsimum reſpective ad ſua individua generica, v. g. ſubſtantia in ordine ad hanc, vel illam ſubſtantiam, vt in hac prędicatione *hæc ſubſtantia eſt ſubſtantia*, eſt etiam ſpecies prædicabilis in communiori ſententia; & tamen non componitur ex genere, & differentia, aliter non eſſet genus generaliſsimum; non ergo ſubſtractum ſecundę intentionis ſpeciei prędicabilis neceſſario petit, & importat compoſitionem ex genere, & differentia.

)✠(

§§§§§§

§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§

DV-

DVBIVM II.

VTRVM ANGELI AB intrinseco, & per naturam sint incorruptibiles, & nedum ab extrinseco, & per gratiam?

PRo huius dubij resolutione primo supponendum est cum communi sententia Angelos esse omnino immateriales, & incorporeos. Et hinc patet sermonem in præsenti non procedere de corruptione propriè, & stricte accepta, quę nimirũ generationi opponitur; hęc enim fit solum per dissolutionem compositi, quæ in separatione formæ à materia cõsistit. Procedit ergo sermo de corruptione large, & improprie accepta, quæ consistit in decisione rei, seu transitu de esse ad non esse, quovis modo fiat, v. g. per annihilationem.

2 Deinde supponimus Angelos hoc genere corruptionis posse à Deo corrumpi, & destrui; vt enim ait D. Thom. q. 9. cit. art. 2: *sicut ex voluntate Dei dependet, quod res in esse produxit, ita ex voluntate Dei dependet, quod*

quod res in esse conservat: non enim aliter eas in esse conservat, quam semper eis esse dando; unde si suam actionem eis subtraheret, omnia in nihilum redigerentur. Qua etiam ratione vtitur q. 104. citat. art. 3. & q. 5. de potentia art. 3. Hinc tamen non licèt inferre Angelos esse per naturam suam, & ab intrinseco corruptibiles, quia vt ait ipse D. Thomas q. 5. art. 5. ad 3. *quoddam necessarium est, quod habet causam suæ necessitatis; unde non repugnat necessario, nec incorruptibili, quod esse eius dependeat ab alio, sicut à causa.* Aliter non posset Deus producere creaturam aliquam ab intrinseco, & per naturam incorruptibilem, siquidem illa non posset non à Deo in suo esse dependere, & in nihilum redigi. Vnde D. Thomas loco citato de potentia ad 2. ait: *quod licèt creaturæ incorruptibiles ex Dei voluntate dependeant, quæ potest eis esse præbere, & non præbere, consequuntur tamen ex divina voluntate absolutam necessitatem essendi, in quantum in tali natura causantur, in qua non sit possibilitas ad non esse; talia enim sunt cuncta creata, qualia Deus esse ea volvit.* Et 2. contra Gent. cap. 30. ratione 2. ait: *ex quo res creatæ ex divina voluntate in esse procedunt, oportet eas tales esse, quales Deus eas esse voluit, per hoc autem, quod dicitur Deum produxisse res per voluntatem, non per necessitatem, non tollitur, quin voluerit aliquas res esse, quæ de necessitate sint, & aliquas, quæ sint contingentes, ad hoc, quod sit in rebus diversitas ordinata: nihil igitur prohibet res quasdã divina voluntate productas necessarias esse.*

3 Oportet ergo, vt Angeli per naturam corruptibiles sint, nedum esse à Deo, seu per potentiam Dei activam corruptibiles, verum & in eis esse principiũ intrinsecum talis corruptionis, nempe possibilitatem, seu potentiam intrinsecam passivam ad non esse; vnde quia corpora cælestia prædicta potentia carent, cum eorum materia sit vnica forma satiata, proindeque tota eius possibilitas ad vnam formam terminetur, nec con-

se-

sequẽter posit in ea esse formarũ contrarietas, vt ait D. Tho. loco citato de potẽtia in corp. corpora cęlestia per naturam, & ab intrinseco incorruptibilia sunt, quamvis possit Deus ea destruere, & in nihilum redigere. Quod & à simili apparet in lapide, quem Deus, vel homo potest sursum movere, non tamen propterea dicitur mobilis sursum per naturam, & ab intrinseco, quia caret principio intrinseco ad locum sursum inclinante. Solum ergo in presenti dubio est vnica difficultas, quæ titulo dubij correspondet, vnde sit.

)✠(

RESOLVTIO Vnica.

ANGELI, NEDVM PER gratiam, & ab extrinseco, sed & ab intrinseco, & per naturam sunt incorruptibiles.

ESt contra Alensem, Bonabenturam, Ricardum, Scotum, Gabrielem, Ocham, Aureolum, &

& Vazquez. Eam tamen tenent cæteri Theologi. Estque expressa D. Thomæ locis citatis. Et fundatur primo ex Leone 10. asserente animam natura sua esse immortalem: cuius diffinitio approbata fuit in Concilio Lateranensi, quod & fatetur Vazquez: ergo à fortiori etiam Angeli natura sua immortales sunt. Nec valet Pontificem loqui de immortalitate animæ per respectum ad agentia creata, quatenus à nullo agente creato destrui potest, non tamen per ordinem ad Deum, à quo destruibilis est. Non, inquam, valet: nam Pontifex absolute, & simpliciter docet esse natura sua immortalem: ergo nedum per respectum ad agentia creata, verum & per respectum ad Deum. Probatur consequentia à paritate: nam quod anima natura sua producibilis non sit ab agente creato, non sufficit, vt absolute, & simpliciter dicatur natura sua improducibilis, sed ad hoc esset necesse etiam à Deo natura sua producibilem non esse: ergo quod ab agente creato anima destruibilis non sit, nec sufficiet, vt absolute, & simpliciter dicatur indestruibilis, seu immortalis. Cuius ratio à priori est, quia ly *immortalis*, & ly *improducibilis* sunt termini negativi, ac proinde, vt de anima absolute, & simpliciter verificentur, oportet à nullo agente posse produci, vel destrui; si enim ab aliquo destrui, vel produci posset, eo ipso absolute, & simpliciter verificaretur esse destruibilem, vel producibilem. Deus autem inter omnia agentia naturalia præcipuum agens est, & sic oportet, vt de anima verificetur absolute, & simpliciter esse improducibilem, vel immortalem, nedum non posse produci, vel destrui ab agente creato, verum nec ab agente increato.

5 Secundo fundatur auctoritate Dionisij cap. 4. de divinis nominibus, vbi habet: *quod intellectuales substantiæ vitam habent indefficientem ab vniversa corruptione, morte, & materia, & generatione mundæ existentes.*

Quod à fortiori debet verificari de Angelis. Nec valet loqui ſolum de corruptione per gratiam, & ab extrinſeco, non ab intrinſeco, & per naturam: namque pariter aſſerit intellectuales ſubſtantias mundas exiſtere à corruptione, & morte, ſicut à materia, & generatione, at intellectuales ſubſtantiæ mundæ ab intrinſeco, & per naturam exiſtunt à materia, & generatione: ergo ſimiliter ab vniverſa corruptione, & morte.

6 Tertio fundatur auctoritate Athanaſij de communi eſſentia diuinitatis, & Auguſtini de cognitione veræ vitę cap. 6. qui diffiniũt Angelũ per hoc, quod ſit ſubſtantia incorporea intellectualis, & immortalis, vbi etiam pariter docent Angelum eſſe immortalem, ſicut & ſubſtantiam incorpoream, & intellectualem; patet autem eſſe natura ſua, & ab intrinſeco ſubſtantiam incorpoream, & intellectualem: ergo & immortalem: immo aliter non eſſet diffinitio Angeli, ſiquidem non explicaret naturam illius, ſed id duntaxat, quod ei per accidens, & ab extrinſeco conveniret. Item Cirillus Alexandrinus lib. 3. Theſauri cap. 2. in hæc verba prorrumpit: *quæ naturis præcipue inſunt, ea reſpectu creatoris nihil ſunt, quare ſicut ignis combuſtibus quidem eſt, ſed non Deo, ſic Angelus immortalis quidem eſt, ſed non Deo.* Vbi notanda ſunt illa verba: *quæ naturis præcipue inſunt*, ſicut ignis naturæ inſita eſt virtus comburendi: ergo ſecundum Cirillũ naturę Angeli inſita eſt immortalitas, licèt hæc, ſicut & virtus combuſtiva ignis, nihil ſit reſpectu creatoris, nam poteſt Deus igni negare concurſum ad comburendum, & Angelo concurſum ad conſervationem, quo in caſu nec ignis combureret, nec Angelus ſubſiſteret, quod eſt eſſe pure ab extrinſeco corruptibilem, & mortalem.

7 Deinde fundatur ratione à priori deſumpta

ta ex D. Thoma locis citatis: nam vt Angeli per naturam, & ab intrinseco corruptibiles sint, oportet in eis esse potentiam intrinsecam passivam ad non esse; at talis potentia in Angelis non est: ergo. Maior patet ex supra notatis; minor vero, in qua tota difficultas consistit, probatur primo à D. Thoma q. 9. citata art. 2. Et q. 104. etiam citata art. 4: nam in Angelo eatenus solum posset esse potentia ad non esse, quatenus potest à Deo destrui, & in nihilum redigi; at talis potentia nulli rei creatæ intrinseca est, sed pure extrinseca, nimirum potentia activa Dei: ergo. Maior patet, nam sublata contrarietate, vel potentia materiæ, quæ in Angelo locum non habet, non est imaginabilis alia potentia ad non esse præter illam. Immo authores contrarij fatentur Angelos à nullo agente creato posse destrui, vel corrumpi. Minor vero probatur à D. Thoma, nam creaturæ illa solum potentia possunt à Deo destrui, & in nihilum redigi, qua, antequam essent, potuerunt à Deo produci sed potentia, qua creaturæ, antequam essent, potuerūt à Deo produci, est sola potentia activa Dei non vero potentia aliqua passiva eis intrinseca: ergo. Minor probatur à D. Thoma, nam aliter aliquid creatum esset æternum. Maior vero ab eo probatur verbis supra allegatis: nāque eadē potentia, qua creaturæ fuerunt à Deo libere productę, libere etiam ab illo conservantur, & eadem potentia, qua libere à Deo conservantur, possunt ab eo libere destrui, & in nihilum redigi.

8 Sed dices: sententiam asserentium essentias rerum possibilium esse aliquid reale positivum, & intrinsecum, non actuale, sed possibile, proinde que non consistere in non repugnantia, seu extrinseca denominatione desumpta ab Omnipotentia Dei, sed in denominatione intrinseca, seu intrinseca possibilitate ad essendum, est plurium Thomistarum, quam tenent Capreolus,

preolus, Caietanus, Flandria, Soncinas, Ferrara, Nazarius, Vicentius, Navarrete, Cabrera, & alij citati à nostro Zamorensi q. 3. art. 4. dub. 1. qui pro viribus eam defendit, consequenter que nos tenemur eam in præsenti admittere, cum resolutio nostra vtpote omnium Thomistarum à contraria sententia non dependeat: paritati ergo producibilitatis sistendo, potius infertur potẽtiam, qua creaturæ possunt à Deo destrui, & in nihilum redigi, esse eis intrinsecam, & nedum non repugnantiam, seu denominationem extrinsecam. Immo D. Thomas q. 25. art. 3. docet, quod res non propterea dicuntur possibiles, quia possunt fieri à Deo, sic enim fieret circulatio in manifestatione Omnipotentiæ, nam non esset aliud dicere Deum esse Omnipotentem, quam dicere Deum posse omnia, quæ potest.

9 Sed respondetur prædictos authores nõ intendere essentias rerum possibilium esse aliquid reale positivum intrinsecum physicum, seu exercite, & participialiter, sed solum methaphisicum, seu signate, & nominaliter. Vnde cum sibi obijciunt loca D. Thomæ, in quibus asserit creaturas non esse possibiles per aliquã potentiam creatam, cum nullum creatum sit æternum, sed per solam potentiam Dei: dicunt D. Thomam solum excludere potentiam creatam physicam, & actualem, non vero signatam, & possibilem, vt videre est in Zamorensi loco citato. Loquendo ergo de potentia physica, & naturali, de quo solum procedit sermo in præsenti, semper est verum creaturas non esse possibiles per potentiam aliquam passivam eis intrinsecam, sed solum per activam potentiam Dei. Et per id patet ad id, quod additur de circulatione in manifestatione Omnipotentiæ. Et præterea respondetur D. Thomam, vt vitet prædictam circulationem, ibi expresse docere: *quod aliquid dicitur possibile, vel impossibile absolute ex habitudine termino*

tum

vum; possibile quidem, quia prædicatum non repugnat subiecto, vt sortem sedere; impossibile vero, quia prædicatum repugnat subiecto, vt hominem esse asinum. Et post pauca: *quæcumque igitur contradictionem non implicant, sub illis possibilibus continentur, respectu quorum dicitur Deus Omnipotens.* Dicimus ergo, quod vt vitetur circulus in manifestatione Omnipotentiæ, sufficit non repugnantia terminorum ex parte possibilium, quia sic iam non propterea Deus dicitur Omnipotens, quia potest omnia, quæ potest, sed quia potest omnia, quæ contradictionem non implicāt. Vnde potius ex verbis D. Thomæ roboratur nostrum fundamentum, siquidem, vt D. Thomas vitet circulum, qui committi posset in manifestatione Omnipotentiæ, si semel in possibilibus non est alia potentia præter activam Dei, non recurrit ad potentiam aliquam passivam intrinsecam ipsorum possibilium, sed ad non repugnantiam terminorum ipsorum.

10 Secundo probatur minor principalis D. Thoma loco citato sic: in illis solum est potentia intrinseca passiva ad non esse, qui habent, vel sunt aliquid, quod stare potest cum non esse; at nihil est in Angelis, quod possit stare cū nō esse illorum: ergo. Minor patet, maior vero probatur à D. Thoma: nam propterea incorporibus inferioribus est potentia intrinseca passiva ad non esse substantiale, quia materia eorum potest esse cum privatione formę substantialis eorum, & ad non esse accidentale, quia subiectum compatitur secum privationem accidentis, sicut hoc subiectum homo compatitur secū non albū, & è contra, quia in corporibus cælestibus materia non cōpatitur secū privationē formę, quia forma perficit totam potentialitatem materiæ, ideo in eis non est potētia intrinseca passiva ad non esse substantiale illius; est tamen potētia ad non esse huius loci, quia subiectum compatitur secum privationem huius loci: ergo vera est maior.

Quæ

11 Quæ ratio confirmatur etiam ex D. Thoma q. 5. citata de potentia art. 3. in corp: nam si in Angelo esset potentia intrinseca passiva ad non esse, talis potentia non respiceret primo, & per se ipsum non esse, sed solum secundario, & per accidens, in quantum esset potētia ad aliud esse incompossibile cum eo, quod de facto habet, vnde posset remanere cum privatione illius; at repugnat in Angelo potentia, quæ primo, & per se respiciat aliud esse: ergo. Minor patet, nec enim datur in Angelo potentia ad aliam formam substantialem incompossibilem cum ea, quam de facto habet, hęc enim potentialitas est propria materiæ primæ, quæ propterea est pura potentia, vt ait D. Thomas loco citato. Maior vero probatur: tum à paritate materiæ primæ, in qua propterea est potentia ad non esse formę pręexistentis, quia est in ea potentia ad vlteriores formas cum ea incompossibiles; vnde ait D. Thomas: *materia cum non possit esse sine forma, non potest esse in potentia ad non esse, nisi quatenus existens sub vna forma est in potentia ad aliam formam*: tum quia potentia passiva debet proportionari potentiæ activæ; nulla autem datur potentia activa, quæ primo, & per se respiciat non esse, quia, vt ait D. Thomas q. 104. citata art. 3. ad 1: *non esse non habet causam per se, quia nihil potest esse causa, nisi in quantum est ens.* Vnde infert, quod si Deus res in nihilum redigeret, Deus non esset causa per se, sed solum per accidens, subtrahendo scilicet suam actionem ex rebus. Et ad 3. ait: *quod si Deus rem aliquam in nihilum redigeret, hoc non esset per aliquam actionem, sed per hoc, quod ab agendo cessaret*: tum etiā, quia omnis potentia, & inclinatio naturæ tendit per se ad bonū; vnde ait D. Th. loco citat. ex q. 9: *dico autem potentiā passivā, secundū quā aliquid assequi potest suā perfectionē, vel in essendo fixē, vel incōsequēdo finē.* Et patet ex terminis: nā potentia dicitur correlative ad actum producendum, si

sit

sit activa, vel recipiendum, si sit passiva; non esse autē per se, & ratione sui non est bonum, sicut nec perfectio, sed potius vtriusque carentia: ergo.

12 Tertio probatur minor principalis, & præcedens confirmatur à D. Thoma q. 50. art. 5. vbi hoc ipsum ex professo examinat: namque in eō, quod est inseparabile a suo esse, non potest esse intrinseca potentia ad non esse; at Angelus est inseparabilis à suo esse: ergo. Maior patet ex terminis, quia ille, in quo est potentia intrinseca ad non esse, potest non esse, quo in casu est separabilis à suo esse; vnde quia sol est inseparabilis à suo esse, in eo non est potentia intrinseca ad non esse; & quia anima rationalis est inseparabilis ab intellectu, & voluntate, non est in ea potentia intrinseca ad privationem intellectus, & voluntatis. Minor vero sic probatur à D. Thoma: illud, quod convenit alicui per se, & secundum se ipsum, est ab eo inseparabile, licèt ab eo, cui convenit per aliud, possit separari, separato eo, secundum quod ei conveniebat; sed esse convenit Angelo per se, & secundum se ipsum: ergo. Maior exemplificatur à D. Thoma in circulo, à quo est inseparabilis rotunditas, quia convenit ei secundum se ipsum; attamen ab æneo circulo potest separari, quia rotunditas ei convenit ratione formæ circularis, quę ab ære separabilis est. Minor vero probatur à D. Thoma, quia formæ per se, & secundum se ipsam convenit esse, sicut materiæ, & composito convenit esse ratione formæ: vnumquodque enim est ens in actu, secundum quod habet formam: ergo licèt à materia, & composito sit separabile esse per hoc, quod à materia separatur forma, ab ipsa tamen forma erit inseparabile, quia forma à se ipsa inseparabilis est. Tunc sic; sed Angelus non est compositus ex materia, & forma, sed est ipsa forma per se subsistens, vt supponimus: ergo.

Sed

13 Sed ad elucidandam iſtam rationem ſic contra inſurgit Caietanus: quod eſſe convenit formæ per ſe, aut eſt falsũ, aut nihil inffert ad propoſitũ. Probatur antecedens: nam ly *per ſe*, vel diſtinguitur contra per aliud, vel contra per accidens? primo modo licèt ſit verum, propoſitum tamen non probat; ſecundo vero modo falſum eſt eſſe convenire formæ per ſe: ergo. Probatur aſſumptum quoad primam partem: nam ſi ly *per ſe* diſtinguitur cõtra per aliud, idem ſignificat, quod ſine medio, ſeu immediate; at ex hoc non ſequitur ipſum eſſe inſeparabile à forma: ergo. Patet minor: nam hæc conſequentia non valet *A* convenit *B* immediate: ergo inſeparabiliter, vt patet de forma reſpectu materiæ, & de albedine reſpectu ſuperficiei. Quoad ſecundam verò partem etiam probatur: nam in doctrina D. Thomę eſſe per accidens prædicatur de qualibet forma citra Deum; immo nulla res poteſt intelligi ſub oppoſito eius, quod ei convenit per ſe, cum tamen de quacumque forma, excepta divina, abſque contradictione poſsit dici, quod non eſt.

14 Sed reſpondet Caietanus, quod ly *per ſe* vtroque modo in præſenti interpretari poteſt, & quoad primum diſtinguendum eſſe de medio, quod eſt media actio, & de medio, quod eſt media forma. Ex coniunctione enim immediata, quæ eſt ſine media forma nõ poteſt concludi inſeparabilitas, vt argumentum convincit, ſiquidem forma immediatè, id eſt ſine media alia forma vnitur materiæ, & albedo ſuperficiei, non tamẽ inſeparabiliter; bene tamen ex coniunctione immediata, quæ eſt ſine media actione, quia quęcunque eadem generatione generantur, eadem quoque corruptione corrũpuntur, & talis immediatio non invenitur inter materiam, & formam, & inter albedinem, & ſuperficiem, quia conſtat præexiſtentibus ſubiectis agens ſua actione pro-

producere formam, eam que materiæ coniungere. Est tamen prædicta immediatio inter quācumque formam, & existentiam illius, quia eadem actione, qua forma producitur, producitur & esse illius: immo non est aliud formam produci, quam poni sub existentia.

15 Quoad secundum etiam ait distinguēdum esse, & de perfectate simpliciter tali: id est essentiali fundata super habitudinem terminorum absolute sumptorum, & de perfectate phisica, quæ fundatur super habitudinem terminorum in esse naturali positorū. Quod convenit alicui per se primo modo, inseparabiliter adhæret illi absolute sumpto, quia nimirum nihil non necessarium supponit, quoniam respicit subiectum absolute sumptum, & ideo adeo necessarium est ei convenire, vt absolute oppositum implicet contradictionem, vt patet in primario, cui hac perfectate convenit, quod sit impar. Quod vero convenit alicui per se secundo modo, inseparabiliter adhæret illi, non absolute sumpto, sed in esse naturali posito, quia supponit aliquid non necessarium, nimirum productionem illius, cui convenit, & ideo non adeo est necessarium ei convenire, vt oppositum absolute implicet contradictionem, sed solum necessitate cursus naturalis, ita vt ei suæ naturæ relicto implicet contradictionem oppositum convenire, vt patet in sorte, cui post productionē per se convenit, quod aliquando corrumpatur, sed non essentialiter, ita vt oppositum absolute implicet contradictionem, cum possit Deus facere, quod nunquam corrumpatur, sed phifice solum necessitate cursus naturalis, ita vt suæ naturæ relictus implicet contradictionem aliquando non corrumpi.

16 Esse ergo non convenit formæ per se perfectate simpliciter tali, seu essentiali, vt argumentum probat; sed solum perfectate phisica, seu naturali, quia

nempe supponit productionem illius. Vnde licet non ei conveniat necessario necessitate absoluta, ita vt oppositum absolute implicet contradictionem, talem enim contradictionem non implicat formam non existere, sicut & non esse productam; convenit tamen necessario necessitate cursus naturalis, ita vt implicet contradictionem formam semel productam, & suæ naturæ relictam non existere. Quod evidenter probat assumptum, videlicet in ea non esse potentiam intrinsecam ad non esse, quia in re non potest esse potentia intrinseca ad oppositum illius, quod naturaliter exigit, & illam necessario concomitatur; sicut propter eandem rationem non est in anima potentia intrinseca ad privationem intellectus, & voluntatis, nec in lapide ad motum sursum, nec tandem in sole ad non esse illius.

17 Hinc soluta manet obiectio, quæ fieri potest de anima Christi, à qua etiã producta de facto fuit separata propria illius existentia. Hoc enim ideo contingit, quia anima Christi nõ fuit naturę suæ relicta, sed præventa à Verbo divino. Nostrum que fundamentum procedit de forma quantum est ex se, seu sibi, vel suæ naturæ relicta. Manet etiam soluta obiectio de forma materiali, quæ etiam producta potest amittere suum esse, & corrumpi. Hoc enim non ei convenit per se, & ratione sui: hoc est ratione alicuius potentiæ, quæ in ipsa sit ad non esse, sed ratione materiæ, à qua in esse dependet, & in qua est appetitus, & potentia ad alias formas substantiales incompossibiles cum ea, quam de facto habet, quæ secũdario est potẽtia ad nõ esse illius, immo, vt ait D. Thomas q. 75. citata art. 6. incorp: *sic competit alicui generari, & corrumpi, sicut & esse, quod per generationem acquiritur, & per corruptionem corrumpitur, vnde solum quod per se habet esse, potest per se generari, vel corrumpi, quæ vero non subsistunt vt accidentia, & formæ materiales,*

tales, dicuntur fieri, & corrumpi per generationem, & corruptionem compositorum. Quod verificari nequit de Angelo, qui est forma in suo esse, & per se subsistens.

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur argumenta.

LIcèt ex dictis maneant soluta fere omnia argumenta; maioris tamē claritatis gratia obijcies, & primo Epistolam Sophronij, quæ approbata fuit à Concilio Constantinopolitano sessione 11. lect. 18. Vbi habetur Angelos per gratiam, & non per naturam esse immortales. Sed respondetur Sophronium solum voluisse Angelos non esse per naturam, sed per gratiam immortales, in sensu, in quo 1. ad Thimotheum 6. solus Deus dicitur habere immaterialitatem, qui locus exponitur ab Augustino lib. de natura boni cap. 39, & Epist. 28: quod solus Deus habet immortalitatem à se, in quo etiā sensu dicitur Marci 10. quod solus Deus est bonus. Quamvis ergo Angelus sit per naturam immortalis, sicut & bonus, dicitur à Sophronio, non per naturam immortalis, sed per gratiam, quia nō est immortalis immortalitate à se, sed à Deo ei gratiosè donata, quia talia sunt cuncta creata, qualia Deus ea esse voluit, vt diximus ex D. Thoma. Vnde & Sācti Patres apud Augustinum Epist. 93. docent dona naturalia, quatenus ex gratuita Dei voluntate largiuntur, non incongrue gratiam appellari. Hinc licèt suppositā creatione Angelorum concursus conservativus siteis conna

turaliter debitus, nihilominus dicitur gratiosus, non in se, & formaliter, sed radicaliter, & in dono indebito creationis; quo in sensu cuncta naturaliter debita creaturis earum creatione suppositа gratiam appellari necesse est.

19 Secundo obijcies plura testimonia Sanctorum Patrum: nam plures testantur Angelos non natura, sed gratia esse immortales: ita Damascenus, Ambrosius, Iustinus Martyr, Cirillus Alexandrinus, Bernardus, Elias Cretensis, Hieronymus, Gregorius, quos refert Vazquez in præsenti, & Suarez lib. 1. de Angelis cap. 9. Sed respondetur primo ex dictis solutione precedenti. Deinde cum D. Thoma hic q. 50. ad 1. interpretando Damascenum: *quod Damascenus accipit immortalitatem perfectam, quæ includit omnimodam immortalitatem; quia omnis mutatio est quædam mors, vt Augustinus dicit. Perfectam autem immortalitatem Angeli, non nisi per gratiam consequuntur.* Quod est dicere Damascenum loqui de immortalitate includente etiam immutabilitatem, nempe de bono in malum, qua Angeli non per naturam, sed per gratiam eos in bono confirmantem assequuntur. Quo in sensu etiam interpretari possunt cæteri Patres.

20 Tertio obijcies ratione: licèt Angelus per naturam sit incorruptibilis respectu potentiæ cuiusque creatæ, non tamen respectu divinæ Omnipotentiæ: ergo saltem respectu Dei est solum ab extrinseco, & per gratiam incorruptibilis. Consequentia patet, & antecedens probatur: nam Angelus per naturam dependet à Deo libere conservante ipsum: ergo per naturam potest desinere esse Deo subtrahente concursum conservativũ illius, siquidem causa libera conservativa habet potentiam naturalem, vt conseruet, vel non conservet effectum.

21 Ad hoc argumentum respondetur ex notatis

notatis in principio dubij: quod Angelus per naturam non est incorruptibilis respectu divinæ potentiæ, si ly *per naturam* denotet non repugnantiam: id est, quod per naturam non habet aliquid, ratione cuius repugnet à Deo anihilari; bene tamen si ly *per naturam* denotet potentiã intrinsecam naturalem ad non esse, in quo sensu accipimus ly *per naturam* in præsenti. Nec huic naturali impotentiæ obstat, quod dependeat à Deo libere conservante, quia ad hoc sufficit, quod necessitas essendi per naturam, seu impotentia naturalis ad non esse non ei cõveniat à se, sed à Deo; hoc enim ipso taliter est per naturam incorruptibilis, quod in suo esse incorruptibili per naturam à Deo libere conservante dependeat, proinde quæ, quod non repugnet per naturam à Deo anihilari.

22 Immo hæc non repugnantia per naturam est solum in Angelo respectu divinæ potentiæ absolutæ, & extraordinariæ; non vero respectu divinæ potentiæ ordinariæ: vt enim ait D. Thomas q. 104. citata art. 4. in corp. potentia ordinaria est, qua Deus operatur secundum naturalem cursum rerum, seu secundum naturalem ordinem creaturis indictum. Potentia vero extraordinaria, & absoluta est, qua Deus operatur miraculose præter prædictum ordinem. Vnde infert D. Thomas, quod cum creaturarum naturæ hoc demonstrent, vt nulla illarum in nihilum redigatur, quia, vel sunt immortales, & sic in eis non est potentia ad non esse, vel sunt materiales, & sic saltem remanent semper secundum materiam, quæ incorruptibilis est, vtpote subiectum existens generationis, & corruptionis; consequenter nulla creatura per naturam est omnino anihilabilis à Deo secundum potentiam illius ordinariam, sed solum secundum potentiam extraordinariam, & absolutam, quod non est aliud, quam per naturam non habere aliquid, ratione cuius implicet con-

contradictionem creaturas per potentiam Dei absolutam omnino destrui, & redigi in nihilum. Respectu enim Dei miraculose, seu supernaturaliter operantis nō datur in creatura potentia aliqua naturalis, sed obedientialis tantum, quę in non repugnantia consistit. Ex quibus potest aliter argumento responderi concedendo antecedēs respectu divinæ potētię absolutę, & illud negādo respectu divinę potētię ordinarię. Et ad probationem negatur similiter antecedens, si sermo procedat de Deo authore naturæ, seu secundum potentiam ordinariam, vt sic enim non potest non Angelum conservare in suo esse suppositā illius creatione, quia vt sic non potest non illū conservare iuxta exigentiam, & debitum suę naturę, & Angelus per naturam petit sui perpetuam conservationem, cum in eo non sit potentia aliqua ad non esse, licèt posset eum non conservare vt agens supernaturale sit, seu secundum potentiam absolutam.

23 Et si dicatur probabilem esse sententiam asserentem Deum vt authorem naturæ posse patrare miracula. Respondetur oppositam sentētiā esse expressam D. Thomæ loco citato, quia Deus dicitur operari vt author naturæ, quatenus operatur iuxta curium naturalem, seu secundum naturalem ordinem rebus inditum. Deinde in illa sententia Deus vt author naturæ operari potest secundum naturalem ordinem rebus inditum, quod est operari secundum potentiam ordinariam, & prēter illud, quod est operari secundum potentiam extraordinariam. Nos autem in præsenti loquimur de Deo authore naturę, quatenus primo modo operatur, quod sufficit ad nostrum intentum. Ac tandem dicatur, quod licèt Deus, vt author naturę est, secundum potentiam naturalem possit Angelum non conservare; non tamen inde infertur Angelum per naturam esse à Deo anihilabilem, ly *per naturam* demonstrando

trando potentiam aliquam naturalem ad non esse, quod patet ab exemplis: nam in homine est potentia activa naturalis ad proijciendum lapidem sursum, cum tamen in lapide non sit potentia aliqua passiva naturalis ad prædictum motum, sed solum non repugnantia. Et similiter in hac sentētia debet poni in Deo potētia naturalis ad concurrendum, vel non cum sole ad illuminandum; cū tamen in sole nulla potentia passiva naturalis sit ad non illuminandum: ergo a simili.

24 Quarto obijcies, & est replica contra præcedentem solutionem: in Angelo est secundum nos non repugnantia intrinseca, vt possit à nihilari à Deo: ergo & est potentia vera, & realis ei insita ex natura sua ad non esse. Probatur consequentia: nam talis non repugnantia debet convenire Angelo ratione alicuius formæ positivæ, & intrinsicæ, sicut omnes negationes conveniunt rei ratione alicuius positivi; at talis forma non potest esse alia, quam potentia vera, & realis ei insita ex natura sua ad non esse: ergo.

25 Sed respondetur negando hanc minorem: sed forma positiva, ratione cuius Angelo non repugnat ab intrinseco anihilari à Deo est ipsamet natura Angeli, quę quia suam intrinsecam, & naturalem incorruptibilitatem habet à Deo, in suo esse incorruptibili dependet ab illo libere conservante; vnde & habet nō repugnantiam, vt ab illo anihiletur per subtractionem concursus conservativi. Quod patet in calore, cui non repugnantia ad non calefaciendum non ei convenit ratione alicuius potentiæ naturalis, quæ in ipso sit ad non calefaciendum, sed ratione suæ naturæ, quatenus virtutem naturalem calefactivam habet à Deo, & ab illo in conservari dependet. Quod etiam patet in sole. Vel dicatur talem non repugnantiam esse in Angelo respectu Dei authoris supernaturalis, seu operantis præter naturalem

ralem ordinem rebus inditum, hæc autem non convenit rebus ratione alicuius potentiæ naturalis, sed solum obedientialis, aliàs etiam in creaturis esset potentia passiva naturalis ad recipiendum effectus supernaturales, & miraculosos, cum & sit in eis non repugnantia ad prædictos effectus.

26 Sed dices: non repugnantia per naturam ad esse est potentia vera, & realis ad esse in possibilibus: ergo non repugnantia per naturam ad non esse erit vera, & realis potentia ad non esse in Angelo. Sed respondetur primo negando antecedens iuxta dicta in prima probatione. Secundo respondetur illud concedendo de potentia signata, & nominaliter accepta, non vero physica, & naturali, vt etiam ibi diximus. Tertio respondetur cõcedendo antecedẽs etiã loquendo de potẽtia naturali, & negamus consequentiam. Tum quia, vt diximus in secunda probatione, potentia dicitur correlative ad actum, vel producendum, vel recipiendum; vnde cum esse sit actus, non esse autem potius sit carentia actus, stat in possibilibus non repugnantiam per naturam esse veram, & naturalem potentiam per ordinem ad esse, non vero in Angelo per ordinem ad non esse: tum etiam quia, vt aliquid sit naturaliter possibile, vltra non repugnantiam terminorum requiritur, quod sit non repugnantia respectu alicuius, quod non sit contra, vel supra inclinationem naturæ, aliàs, vt dixi, effectus supernaturales, & miraculosi erunt naturaliter possibiles: cum ergo productio rerum possibilium nec sit contra, nec supra, sed potius iuxta exigentiam naturæ illorum, ideo sunt naturaliter possibiles; annihilatio tamẽ Angeli est contra, & supra inclinationem naturę illius, & sic dispar est ratio.

27 Quinto obijcies: Angelus per naturã est ens contingens, indifferens quoad esse, & non esse: ergo

ergo per naturam, seù naturaliter potest desinere esse. Cōsequentia patet, & antecedens videtur certum, quia solus Deus dicitur per naturam ens necessarium, vt docet D. Thomas q. 9. citata art. 2. Sed respōdetur ex dictis in tertia probatione Angelum esse ens contingens, indifferens que ad esse, & non esse contingentia, & indifferentia essentiali, quæ dicitur indifferentia prædicationis, quatenus ei non repugnat essentialiter non esse; non verò contingentia, & indifferentia connaturali, seù prout excludit necessitatem cursus naturalis, & exigentiam naturæ, hac enim necessitate necessarium est eum existere suppositā illius creatione: sicut lapis primo modo indifferens est ad motum sursum, vel deorsum; vtrumque enim valet de illo prędicari, non tamen secundo modo cum suę naturæ dimissus non possit non moveri deorsum.

28 Sexto objcies: si in Angelis non sit potentia intrinseca ad non esse, sequitur Deum anihilando Angelum ei inferre violentiam, hoc non est dicendum: ergo. Probatur antecedens; namque tunc Deus anihilaret Angelum contra naturalem illius inclinationem, & debitum suæ naturę, siquidem naturaliter exigeret sui perpetuam conservationem, hæc que illi esset naturaliter debita; sed hoc est ei inferre violentiam, sicut violentiam intulit igni fornacis Babilonię, ei denegando concursum ad conburendum: ergo.

29 Sed si denegando concursum igni Babilonico ad comburendum, ei Deus violentiam intulit, cur reputatur inconveniens Deum inferre violentiam Angelo, ei denegando concursum conservativum? Sed plane nec Angelo denegando concursum conservativū, nec igni denegando concursum combustivum, Deus infert vllam violentiam, sicut enim communiter dicitur, nulla aqua patitur violentiam, dum ascendit ad replen-

dum vacuum, quia licèt prædictus motus sit contra inclinationē particularē illius: id est contra inclinationem illius ad proprium, & particulare bonum, in ea tamen est alia inclinatio vniversalis, qua vt pars vniversi respicit bonum commune vniversi, iuxta quam, ne detur vacuum in vniverso, sursum ascendit, propterea que nullam in prędicto motu violentiam patitur. Sic pariformiter dicimus, quod in qualibet creatura præter illius inclinationem particularem ad proprium, & particulare bonum, & preter illius inclinationem vniversalem ad bonum commune vniversi datur inclinatio alia vniversalissima ad obediendum Deo, vt de ea faciat quid quid voluerit, quæ propterea vocatur potentia obedientialis, ratione cuius, nec igni Babilonico intulit violentiam ei denegando concursum combustivum, nec illam Angelo inferret, si ei denegaret concursum conservativum.

30 Septimo obijcies: in Angelo non potest esse potentia naturalis ad durandum in infinitum: ergo solum in eo est potentia naturalis ad durandum pro tempore determinato, & consequenter non est per naturam perpetuus, & incorruptibilis. Consequentia patet, & antecedens probatur: Angelus solum habet potentiam naturalem finitam ad durandum; sed potentia naturalis finita nequit esse potentia ad durandum in infinitum: ergo. Maior patet, & minor probatur, nam, vt dicitur in 8. Phisicorum, potentia finita non potest movere tempore infinito; sed potentia ad durandum in infinitum posset movere tempore infinito: ergo.

31 Huic argumento respondet D. Thom. 1. 104. citata art. 4. ad 2: *quod potentia creaturæ ad essendum est receptiva tantum, sed potentia activa est ipsius Dei, à quo est influxus essendi; unde quod res in infinitum durent, sequitur infinitatem divinæ virtutis. Determinatur tamen quibusdam*

Iuſdam rebus virtus ad manendum tempore determinato, in quantum impediri poſſunt, ne percipiant influxum eſſendi ex aliquo contrario agente, cui finita virtus non poteſt reſiſtere tempore infinito, ſed ſolum tempore determinato. Et ideo ea, quæ non habent contrarium, quamvis habeant finitam virtutem, perſeverant in æternum.

32 Tandem obijcies: quod eſt ex nihilo per naturam, eſt potens non eſſe; ſed Angelus eſt ex nihilo: ergo. Minor patet, & maior probatur: creatura intellectualis ex hoc, quod eſt ex nihilo, eſt per naturam potens peccare; ſed hoc ipſo eſt per naturam potens non eſſe: ergo. Maior eſt communis Thomiſtarū, & expreſſa D. Thomæ q. 24. de verit. art. 7: minor vero ſic probatur: ex eo ſecundum D. Thomam, & Thomiſtas, quod creatura intellectualis eſt ex nihilo, eſt potens per naturam peccare, quia hoc ipſo, quod eſt ex nihilo, eſt deffectibilis in ſuo eſſe, & potentia operativa, ſicut & modus operandi, ſequitur modum eſſendis ſed hoc verum non eſſet, niſi Angelus per naturam ſit deffectibilis in ſuo eſſe, ſiquidem modus operandi per naturam ſequitur modum eſſendi per naturam: ergo.

33 Ad hoc argumentum reſpondetur eſſe doctrinam communem Thomiſtarum Angelum per naturam eſſe impeccabilem circa Deum finem naturalem, ſeu in ordine ad præcepta naturalia adminis directe, ſicut & ei eſſe connaturaliter debitum amorem naturalē Dei ſuper omnia, qui eſt finis virtimus, proinde que regula recte operandi circa naturalia. Vnde quantum ad modum operandi per naturam potius eſt Angelus moraliter indeffectibilis; vnde ſi hic modus operandi ſequitur modum eſſendi, potius ſequitur Angelum per naturam eſſe etiam phiſice, & quantum ad eſſe indeffectibilem. Dicitur autem Angelus per naturam peccabilis circa Deum finem ſupernaturalem, non quia in puris natura-

libus constitutus possit sic contra Deum actualiter peccare, cum ad hoc esset necessaria ordinatio, seu elevatio illius ad finem supernaturalem; sed solum quatenus per naturam ei non repugnat sic elevari. Vnde sicut posita elevatione posset actu peccare contra Deum finem supernaturalem, ex hoc, quod in statu naturæ habet potentiam obedientialem, vt elevetur, dicitur per naturam posse obedientialiter peccare contra illum. Potentia autem obedientialis in operando sequitur potentiam obedientialem in essendo; vnde ex illa morali deffectibilitate in operando solum sequitur similis deffectibilitas in essendo, nimirum obedientialis, quam nos in Angelo non negamus.

DV-

DVBIVM III.

QVAE SIT RATIO FORmalis, & proxima existendi Angelum in loco, seu proximè causans, & fundans vbicationem in illo?

1 SVpponimus cum communi Patrũ, & Theologorum sententia Angelos esse in loco, quia Angelus non potest non esse vbi operatur, cum movens, & motum debeant esse simul iuxta Philosophum in 7. Physicæ textu 10: cum ergo movendo corpus operetur in loco, vbi est corpus, consequenter Angelus dicitur esse in loco, & per accidens vt locatum in loco, in quantum corpus assumptum, vel cui per operationem applicatur, in loco est, & per se vt operans in operato, secundùm quod ei per se convenit operari in loco: sicut materia prima per se est in loco vt pars, & similiter punctus vt terminus; neutrum tamen est per se in loco vt locatum, quæ est doctrina D. Thomæ in 1. dist.

dist. 37. quæst. 3. art. 1. ad 4: an verò dicatur esse propriè in loco, vel non, meo videri est quæstio de nomine: nam si sumatur locus pro vltima superficie corporis continentis, Angelus non potest esse propriè in loco, sed solùm secundùm quid, & abusivè: quia vt ait D. Thomas loco citato ad 1, in hac acceptione locus est nomen mensuræ: vnde esse in loco vt in loco, propriè significatur vt esse in mensura, quod nullæ rei incorporeę potest convenire; abusivè autem, & secundum quid potest dici esse in loco, quia ex hoc, quod est in loco, vt operans in operato, habet aliquid simile rei locatæ, vt scilicet determinetur ad hunc locum potius, quàm ad alium. Vnde D. Thomas opusc. 15. cap. 18. habet, quod cum dicimus Angelum alicubi esse, sumimus locum pro actione: *nam cum dicendum fuisset, ibi operatur, dicimus, ibi esse*: & hoc est, quod communiter dicitur Angelum esse in loco, non circunscriptivè, sed difinitivè, quia non est in loco per circunscriptionem ab ipso, sed solùm per difinitionem, & determinationem ad illum, in quantum taliter operatur in illo, quod non alibi. Vnde quia Deus ita operatur hic, quod etiam alibi, non dicitur esse in loco etiam difinitivè, sed vbique per immensitatem, vt ait D. Thomas loco citato ad 5.

2 Si tamen hoc nomen locus æquivocè significet locum Angeli, & locum corporis, quod videtur docere D. Thomas, dum hic in corpore ait: *æquivocè tamen dicitur Angelos esse in loco, & corpus*; videtur, quod Angelus sit propriè in loco, quia hoc modo esse in loco æque primo, & simpliciter significat esse in loco, & per contactum dimensivæ quantitatis, & per contactum virtutis. Vnde cum Angelus propria sua virtute tangat locum, in quo operatur, propriè etiam dicitur esse in loco, & tunc corporis locus difinietur, quod sit vltima superficies corporis continentis locatum &c; locus ve-

ro Angeli diffinietur, quod sit id, ad quod diffinitur, & determinatur eius operatio; nec vni, & alteri loco correspondebit aliqua ratio communis præter nomẽ. Quod potest etiam confirmari ex verbis præallegatis D. Thomę, vbi clarè affirmat, quod Angelus per se est in loco, vt operans in operato; fateor tamen primam sententiã probabiliorem esse, & potest interpretari D. Thomas, quod cum ait: æquivoce dici Angelũ esse in loco, & corpus: intelligendus est de æquivoco à consilio, quod prò priè dicitur analogum; non vero de æquivoco à casu, quod esset necesse ad probandum intentum: siquidem solum æquivocum à casu est, quod significat sua significata sine proportione aliqua, vel habitudine.

3 Supponimus etiam Angelum solum esse tanquam in loco in loco corporeo, id est, non in anima nostra, vel in alio Angelo. Et ratio est, quia licèt Angelus solum sit in loco, vt operans in operato, & nedum operetur circa corporalia, sed etiam circa spiritualia, circa spiritualia operatur solùm exterius v. g. illuminando, seu per modum suggerentis; circa corporalia verò intrinsicè, hoc est, ea intrinsicè movendo, ratione cuius Angelus intrinsicè corpori vnitur, & dicitur esse, vbi illud est. Quæ est doctrina D. Thomæ loco citato ad secundum. Tandem supponimus locum Angeli alium esse connaturalem, id est, iuxta inclinationem elicitam suæ voluntatis: alium autem violentum, in quo nimirum contra suam voluntatem collocatur.

4 Quibus suppositis dubium procedit de ratione formali, & proxima existendi in loco corporeo, seu proxime causante, & fundante vbicationem in illo: sicut enim in corporibus, & distinguimus rationem radicalem existendi in loco, quæ est illorum substantia, seu essentia, & rationem formalem, seu proximam, quæ in actu primo est quantitas mollis, & in actu secundo

est

est contactus illius, quo nimirum tangit locum, & ei applicatur, ex quo resultat vbicatio in loco: ita hæc duplex ratio assignari debet in Angelo, vt suo modo existat in loco, & de radicali haud dubium, quod sit etiam ipsa essentia Angeli, quę est radix omnium accidentium illius; de proxima verò aliqui eam constituunt in aliquo antecedenti liberam Angeli operationem in corpus, quę secundum aliquos est ipsa substantia Angeli secundum se, & in propria linea, & secundum alios est modus quidam substantiæ Angeli superadditus, & cum ea naturaliter connexus saltem secundum rationem communē: alij verò eam constituunt in operatione libera Angeli in corpus, quæ secundum aliquos est operatio transiens saltem virtualiter, qua nimirum effectum aliquem in corpore producit; secundum alios verò est operatio immanens, qua nihil in corpore producit, sed præcisse applicat suam virtutem operativam corpori producendo in se ipso passivam applicationem, & vnionem ad corpus, quæ passiva vnio, & applicatio est modus realis intrinsice receptus in Angelo. Iuxta quas sententias quadruplex in præsenti dubio versatur difficultas: prima procedit de substantia Angeli, vel modo antecedente liberam illius operationem in corpus: secunda de ipsa libera operatione in corpus: tertia, an talis operatio sit transiens, vel immanens: quarta denique procedit de ratione formali existendi in loco violento.

§§§§§§
§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§
§§§§§§

RE-

RESOLVTIO I.

PRAEDICTA RATIO formalis non est substantia Angeli secundùm se, & in propria linea, nec modus aliquis antecedens liberam illius operationem in corpus.

5 QVoad primam partem est contra Ricardum, Scotum, Bonaventuram, Durandum, Gregorium, Gabrielem, Hugo de Sancto Victore, Alensem, Molinam, & Valentiam: quoad secundam partem est contra Suarez, & alios recentiores; eam tamen tenent quoad vtramque partem cæteri Theologi.

6 Et fundatur primò specialiter quoad primam partem: nam non minus accidit substantiæ Angelicæ operari, quàm esse in loco: immo prima, & potissima operatio alicuius magis ei intrinseca est, quàm

esse in loco, siquidem in ea explicatur natura illius, & primæva eius inclinatio; at hoc non obstante substantia Angelica secundùm se, & ratione sui non est immediata, & formalis ratio operandi, sed solùm remota, & radicalis: ergo à simili. Confirmatur: sic est substantia in loco, sicut & in tempore, vel ævo; nam sicut vbicatio est modus, vel realitas intrinseca resultans ex adiacentia loci: ita etiam *quando* est modus, vel realitas intrinseca resultans ex adiacentia temporis; at nulla substantia est ratione sui immediata ratio essendi in tempore, vel ævo, sed adhoc mediat illius intrinseca duratio, quæ est accidens realiter à substantia distinctum, vt docetur in Philosophia: ergo similiter in nostro casu.

7 Secundò fundatur nostra resolutio quo ad vtramque partem: nam si ratio formalis, & proxima existendi Angelum in loco, seu causans, & fundans vbicationem in illo, esset substantia illius, vel modus aliquis antecedens liberam illius operationem in corpus, sicut est in corpore quantitas, sequitur Angelum necessario connaturaliter exigere existentiam in loco, ei que deberi vbicationem aliquam; at hoc est falsum: ergo. Sequelam concedunt contrarij in eodem sensu, quo corpus ratione quantitatis exigit necessariò existentiam in loco, & negant minorem, quæ sic probatur, & primò ratione D. Th. quodlib. 6. art. 3. in corpore, vbi sic habet: *necessitas existendi in loco convenit corpori ex hoc, quod dependet à primo continenti, & propter hoc primum continens non est in loco, nisi per accidens, & secundum partes, vt dicitur in 4. Phisic; Angelus autem non dependet à primo continenti, nec etiam corpus gloriosum, quod perficitur per animam ex Divina fruitione beatificatam: & ideo nulla necessitas est, quod corpus glorificatum, aut Angelus ab aliquo locali corpore ambiatur, & propter hoc nihil prohibet corpus glorificatum, vel etiam Angelum in connexo soli Empirei esse.* Quæ ratio licèt prima facie vi

deatur,

datur solùm concludere Angelum non necessariò exigere existentiam in loco vt continente; probat nihilominus, nec existentiam exigere in loco vt definiente. Et reducitur ad formam sic: corpus propterea necessariò cõnaturaliter exigit esse in loco, quia in sui conservatione pendet à primo continenti, nimirum ab influxu coeli, quem participare non potest, nisi in loco existeret: qua ratione communiter dicitur oportere esse cõtigua omnia hęc inferiora, vt influxus coelestis ad ea pervenire valeat; vnde natura vacuum non permittit; sed hęc ratio non currit in Angelo, qui ad sui conservationem cęlesti influentia, nec vllo corpore indiget: ergo.

8 Nec valet: quod licèt Angelus ad sui conservationem non indigeat corpore aliquo; indiget tamen illo, vt operetur. Non, inquam, valet: nam Angelus æque benè posset operari, intelligere scilicèt, & velle, si crearetur ante, vel extra mundum corporeum. Nec valet indigere loco, vt operetur in illo: nam quod operetur in loco non est ad perficiendum se, sed ad perficiẽdum corpus: ergo non sequitur, quod sit in loco ex indigentia sui, sed ex indigentia loci, & consequenter licèt non possit operari in loco, quin sit in illo; non tamẽ ad sui perfectionem exigit, vel indiget operari in loco, & consequenter nec in illo existere: quo in sensu ait D. Thomas quæst. 53. de potentia art. 19. ad 3: quod Angeli indigent corpore solùm quantùm ad ministerium, non quantùm ad naturæ complementum. Dicere autem, quod naturaliter exigit existentiam in loco, licèt eo non indigeat ad sui perfectionem, est cõtra principium illud, quod natura, sicut non deficit in necessarijs, ita aborret superfluum.

9 Secundò probatur minor principalis: nam si Angelus naturaliter exigit existentiam in loco, sequitur, quod semper sit in loco sibi adæquato, nimirum

maximo sibi possibili, ita vt non possit esse in minori, seu in dimidio, vel in puncto; hoc est falsum: ergo. Minor conceditur à contrarijs propter modum elevatum essendi Angelum in loco, ratione cuius non est alligatus ad hoc, quod sit determinatè in æquali, seu maximo loco, sed potest aliquando in minori, & tandem in indivisibili esse. Sequela verò probatur: tum quia natura non esset indifferens, sed determinata ad vnum: tum etiam quia causa naturalis semper agit quantùm potest, nisi ab extrinseco impediatur. Quod exemplificari potest in corpore, quod quia naturaliter est in loco ratione quantitatis mollis, semper est in loco sibi adæquato, & quem potest replere, ita vt non possit esse in maiori, vel minori absque intrinseca variatione suæ quantitatis. Vnde si cera potest modo maiorem, modo minorem locum occupare, ideo est, quia eius quantitas rarefieri, aut condensari, seu complicari potest.

10 Et hinc evanescit solutio contrariorum asserentium maiorem argumenti esse veram loquēdo de substantia præcisivè sumpta, non verò de illa vt ab Angelo applicata per actum imperij, seu voluntatis. Evanescit, inquam: nam vel illa applicatio libera voluntatis est ipsa ratio fundans existentiam in loco, vel est sola conditio? Si primum? coincidunt cum nostra sententia. Si secundum? vrget exemplum: nam licèt corpus, vt sit in loco, dependeat, vt à conditione, ab applicatione ad locum; in replendo tamen locum non commēsuratur applicationi, sed suæ virtuti dimensivæ, extensioni scilicèt suæ quantitatis, ita vt semel applicatum loco non possit non eum replere secundùm totum, quod potest, quia naturaliter replet locum. Cuius etiam patet exemplum in igne, qui ad comburendum eget applicatione ad combustibile, semel tamen applicatus agit quantùm potest, quia naturaliter agit: ergo à simili.

Sed

11 Sed dices: anima rationalis naturaliter informat corpus; & tamen potest nunc minus corpus, postea verò maius corpus informare etiam sine sui intrinseca variatione: cuius ratio non est alia, nisi quia est tota in toto, & tota in qualibet parte: quapropter etiam corpus Christi, quia in Eucharistia est totum sub totis speciebus, & totum sub qualibet parte, potest esse nunc sub minoribus, aliquando verò sub maioribus dimensionibus iuxta voluntatem consecrantis: cum ergo etiam Angelus sit in loco non per commensurationem ad illum, sicut corpus, cuius quantitas totalis commensuratur cum quantitate totali loci, & partialis cum partiali; sed elevatiori modo, nimirum, totus in toto, & totus in qualibet parte, poterit etiam esse in loco maiori, vel minori iuxta beneplacitum Angeli, quamvis naturaliter sit in loco.

12 Sed in primis retorqueo exemplum animæ rationalis: nam hæc si applicetur corpori dispositio, non potest non illud informare secundùm totum, quod potest, & de facto sic informat puerum: cum ergo nulla sit indispositio ex parte loci, vt Angelus cum repleat secundùm totum, quod potest, consequenter sic eum replere necesse est, si semel eum naturaliter replet. Hinc negamus animam rationalem propterea posse nunc minus corpus, postea verò maius corpus informare, quia est tota in toto, & tota in qualibet parte. Deus enim etiam est totus in toto loco, & totus in qualibet parte illius; & tamen non potest non replere totum locum creatum. Et ratio est, quia maius corpus non potest actuare, nisi vlterior materia convertatur per nutritionem in substantiam aliti; cum autem huius nutritionis principium sit ipsa anima rationalis, quæ informando minus corpus dat puero virtutem, vt vlteriorem materiam ad prædictam nutritionem disponat, consequen-

ter

ter ex natura sua est determinata, vt non possit maius corpus informare, quin prius informet minus corpus: non autem est Angelus ex natura sua determinatus, vt non possit replere locum maiorem, quin prius repleat minorem. Vnde potius existentia Angeli in loco debet assimilari formæ Solis, quæ quia ex natura sua non est determinata ad informandum primò minorem materiam, & deinde maiorem, semper, & naturaliter informat maiorem materiam, quàm informare potest: nam vt ait D. Thomas 2. contra gentes cap. 93. in Sole de facto invenitur tota materia suæ speciei. Hinc consequenter negamus propterea Corpus Christi in Eucharistia esse nunc sub minoribus dimensionibus, & aliquando sub maioribus, quia est totum sub totis speciebus, & totum sub qualibet parte, sed quia iuxta institutionem huius Sacramenti quantitas panis non est determinata, sed eam signare est in potestate consecrantis, vt docet Divus Thomas 3. p. q. 74. art. 2.

13 Tertio probatur minor principalis, & præcedens probatio roboratur: nam si Angelus ex natura sua exigeret existentiam in loco, ei que aliqua vbicatio deberetur, Angelus non posset se subtrahere ab omni loco, seu nullibi esse naturaliter loquendo, sed necessariò esset in aliquo loco; at hoc est falsum: ergo. Maior etiam à fortiori conceditur à contrarijs, & est per se nota exemplo corporis: minor verò in primis est expressa Divi Thomæ loco citato ex distinctionibus art. 1. ad 4. quod procedebat sequi ex nostra sententia Angelum aliquando non alicubi esse, quia non semper operatur circa corporalia; & respondet his verbis: *ad quartum dicendum, quod hoc non esset inconveniens, quod Angelus sine loco possit esse, & non in loco: quoniam nullam operationem circa locum habet: sicut etiam non est inconveniens, quod nullo colore coloratus dicatur, sed hoc tamen non est imaginabile, quia imaginatio*

finatio continuum non transcendit. Quod idem etiam expresse affirmat quæst. 7. de potentia art. 19. ad 2. vbi ait: *quod etiam nunc nihil prohibet, Angelos non esse in loco, sed operari, & sic etiam semper sint in loco propter ordinem, quo creatura spiritualis præsidet corporali secundum Augustinum 3. de Trinitate.*

14 Secundò probatur minor ab aliquibus ex dictis in probatione præcedenti: quia propterea Angelus potest esse in maiori, vel minori loco, quia non est de necessitate naturæ in hoc, vel illo, sed voluntione sua ad illum se applicat, & nihil est, quod voluntatem Angeli necessitet ad applicandum se ad totum locum sibi possibilem; sed similiter nihil est, quod necessitet voluntatem Angeli, vt velit se applicare loco alicui: nã sicut volũtas Angeli libera est libertate contrarietatis, vt applicet se huic, vel illi loco, maiori, vel minori: ita eiũ libera est libertate contradictionis, vt velit se applicare, vel non applicare alicui loco: ergo poterit nullibi se applicare, & nullibi esse. Sed hęc probatio nihil addit supra primam probationem præcedentem: siquidem possunt contrarij respondere, quod sicut homo liber est libertate contrarietatis, vt applicet se huic, vel illi loco; non tamen liber est libertate contradictionis, vt velit se applicare, vel non applicare alicui loco, ita similiter Angelus. Cuius disparitatem necesse est reducere ad primam probationem, quia nimirum homo propterea nõ est liber libertate contradictionis, vt velit se applicare vel non applicare alicui loco, quia in sui conservatione dependet à primo continenti, seu influxu cœli, quem participare non potest, nisi existat in loco, quæ ratio non currit in Angelo.

15 Secundo ab alijs probatur minor à paritate: nam ratio formalis, & proxima fundans in Angelis existentiam in loco est perfectissima, non minus, ac est per-

perfectissima ratio informandi materiam in anima rationali; sed quia ratio informandi materiam in anima rationali est perfectissima, ita est ratio informandi, vt possit absolvi ab omni informatione: ergo à simili. Quod, & confirmant exemplo cœli Empirei, quod quia perfectissimum corpus habet, quod absolvatur à loco secundùm se totum, licèt quia est involutum cum imperfectionibus non sit omninò absolutum à loco, sed per accidens, & secundùm partes sit in illo. Sed nec vtraque hæc probatio placet, & prima quidem oppositum convincit: siquidem quamvis anima rationalis possit absolvi ab omni informatione, non inde sequitur, quod naturaliter, seu secundùm suam naturam non informet corpus. Vnde potius cum est in materia, habet suum statum connaturalem, & non extra illam, sicut leve dum est sursum, vt expresse docet Divus Thomas infra quæst. 76. art. 1. Exemplum autem cœli Empirei solùm convincit, quod sicut ipsum non est in loco secundùm se totum, quia supremum est inter omnia corpora, cum tamen inferiora corpora necessariò secundùm se tota sint in loco; sic supremus Angelus possit absolvi à loco, secus verò Angeli inferiores.

96 Melius ergo probatur minor, ex quo Angeli etiam conformiter ad suas naturas potuerunt produci ante mundum corporeum, vel extra illum; sed eo in casu non existerent in loco: ergo ab omni loco absolverentur. Maior patet: nam Angeli secundùm proprias naturas sunt formæ completæ per se subsistentes: ergo & secundùm proprias naturas non dependent in essendo à corpore: potuerunt ergo conformiter ad suas naturas produci ante mundum corporeum, vel extra illum. Hinc quamvis Angeli de facto creati fuerint in cœlo Empireo, & simul cum creatura corporali, hoc tamen fuit solùm ex voluntate Dei, quatenus Deus noluit

luit eos producere vt existentes per se absolutè, sed tanquam partes vnius vniversi, & vnius totius vna videtur esse productio, vt docet Divus Thomas quæst. 3. citata de potentia art. 18. in corpore, & ad 8: aliter cum sapientis sit ordinatè suum effectum producere, & Angeli in nobilitate excellant creaturas visibiles, primò deberent à Sapientissimo artifice Deo Angeli produci in esse. Minor verò non minus videtur perspicua: nam ante mũdum corporeum, vel extra illum non datur, nisi spatium imaginarium; in spatio autem imaginario, cum sit revera nihil, & solùm habeat esse obiectivè in nostra imaginatione, revera Angelus esse non potest, licèt in eo imaginetur esse. Vnde Divus Thomas loco citato ex distinctionibus quæst. 2. art. 3. in argumento *sed contrà* ait: *in quocumque est aliquid, illud oporteret esse, quia in nihilo nihil est*: & sic licèt in eo eventu apprehendamus Angelum alicubi esse, quia imaginatio continuum non trãscendit, vt ait D. Thomas, corrigenda tamen est apprehensio per iuditium intellectus, sicut de facto eam corrigimus dicendo, animam rationalem non esse corpus contra antiquos Philosophos, qui imaginationem transcendere non valentes, ponebant animam esse corpus dicendo, sola corpora res esse, & quod non est corpus, nihil esse, vt refert D. Thomas infra quæst. 75. art. 1.

17 Quartò probatur minor principalis, & simul fundamentum oppositę sententiæ infringitur: nam si Angelus ex natura sua exigeret existentiam in loco, ei que connaturaliter deberetur vbicatio aliqua, ideo esset, quia Angelus ex natura sua finitus, & limitatus est; at hæc est valdè rudis probatio secundùm Divum Thomam loco citato ex distinctionibus in corpore, quia procedit ex æquivocatione finis: cum enim dicitur essentia Angeli finita, accipitur finis pro fine essentiæ, & virtutis, secundùm quod, & difinitio terminus dicitur, &

non pro fine dimensionis; locus autem dicitur finiens, vel finitus secundùm terminos quantitatis dimensivæ; finis autem secundùm vtramque acceptionem nullam cõ mẽsurationẽ, seu proportionẽ habet: vnde nõ oportet, vt, quod est finitũ in essentia, ad terminos loci finiatur. Deinde predicta ratio instatur in substantia materiali, quæ quantumvis finita secundùm se, & ratione sui, non exigit proùt sic esse in loco aliquo determinato, sed hoc habet ratione quantitatis: ergo à simili substantia Angeli.

18 Nec valet, si dicas, ratione quantitatis exigere esse in loco determinato circunscriptivè; ratione tamen sui exigere esse in loco determinato speciali modo sibi debito condistincto ab eo, quo est in loco per quantitatem. Non, inquam, valet: nam sequitur substantiam materialem esse simul in eodem loco modo sibi debito ratione sui, & circunscriptivè ratione quantitatis, quod est ridiculum. Dices id non sequi: quia licèt per se, & ratione sui exigat esse in loco determinato speciali modo sibi debito, per accidens tamen, quia est quantitate affecta, quæ inter ipsam, & locum mediat, impeditur, ne actu immediatè contingat locum. Sed contra est: nam quantitas non per accidens, sed per se saltem connaturaliter convenit substantiæ materiali, cum ei conveniat iuxta exigentiam, & debitum illius: si ergo ex illa impeditur, ne actu immediatè contingat locum, non impeditur per accidens, sed per se: immò cũ substantia materialis per se exigat quantitatem, sequitur per se exigere impedimentum illius, quod per se exigit, quod est exigere contradictorias simul, sicut esset exigere contradictorias simul exigere per se immediatè operari, & per se exigere potentiam, qua impediatur, ne actu immediatè operetur. Et quidem plus, quam ridiculum est, ponere substantiam quantùm est ex se immediatè

diatè operativam, per accidens tamen impediri, ne vnquam immediatè operetur: ergo à simili. Ac tandem ille modus existendi in loco debitus substantiæ materiali per se, nec est modus existendi in loco difinitivè, cum iste sit proprius substantiæ Angelicæ, nec est modus existendi in loco circunscriptivè, cum iste sit proprius substantiæ materialis ratione quantitatis: ergo chimericus est ille modus. Vnde quia Corpus Christi in Eucharistia non est circunscriptivè, cum sit ibi indivisibiliter, nec difinitivè, cum non limitetur, & difiniatur ad esse sub his speciebus, siquidem potest esse simul sub pluribus alijs, Corpus Christi in Eucharistia non est tanquam in loco per se, & ratione sui, vt docent Theologi cum Divo Thoma 3. p. quæst. 75.

19 Nec valet, etiamsi dicas, quod sicut in sententia Thomistarum quantitas virtutis Angelicæ est ratio proxima existendi in loco, non tamen quantitas virtutis corporeæ: ita substantia finita Angelica est secundùm se, & ratione sui ratio proxima existendi in loco, non tamen substantia finita corporea. Non, inquam, valet: nam quod substantia Angelica sit per se, & ratione sui ratio proxima existendi in loco, provenit secundùm ipsos, ex quo finita est secundum essentiam, nam, vt ipsi dicunt, licèt finis, & terminus æquivocè dicatur de fine, & termino essentiæ, & loci; nihilominus id, quod est proxima ratio finis, & termini essentiæ, secundariò, & consequenter est ratio proxima finis, & termini loci; at substantia corporea etiam est finita secundùm essentiam: ergo non est ratio, cur illa sit per se, & ratione sui ratio proxima existendi in loco, & non hæc. Quod autem quantitas virtutis Angelicæ in sententia Thomistarum sit ratio proxima existendi in loco, provenit ex eo, quod per eam Angelus immediatè contingit corpus tam immediatione virtutis, quàm immediatione suppo-

ſiri, taliter, vt operetur intra dimenſiones, & terminos ipſius, quod quantitati virtutis corporeæ competere non poteſt: ſiquidem agens corporeum ſolùm operatur immediatè immediatione virtutis, & ſuppoſiti in ſuperficie alterius corporis, & mediante iſta agit in partes profunditatis, & his mediis in alias profundiores, quod habet ratione limitationis, & dependentiæ à ſitu, & loco, in quo eſt. Præter quam quod aliqui non reputant incõveniens corpus eſſe in loco, & propriè ratione quantitatis, ſicut locatum in loco, & abuſivè, ſeu methaphoricè, ſicut operans in operato: ſicut enim Angelus hoc modo dicitur eſſe in loco, in quo operatur, quia taliter ibi operatur, quod non alibi, quare non dicetur etiam corpus hoc modo eſſe in loco, in quo operatur, taliter quod non alibi? abſolutè tamen non dicitur corpus eſſe in loco abuſivè, & methaphoricè, quia in eo eſt propriè ratione quantitatis, ſicut Chriſtus abſolutè non dicitur filius Dei adoptivus, quamvis habeat gratiam, ratione cuius cæteri homines dicuntur filij Dei adoptivi, quia propriè ratione perſonæ eſt filius Dei naturalis, vt docet Divus Thomas 3. part. quæſt. 23. art. 4.

20 Tertiò fundatur noſtra reſolutio ratione à priori: nam illa eſt ratio formalis, & proxima exigendi Angelum in loco, ſeu proximè fundans vbicationem in illo, quæ eſt ei ratio formalis, & proxima tangendi illum: at huiuſmodi non eſt ſubſtantia Angeli ſecundùm ſe, & in propria linea, nec modus aliquis ei ſuperadditus antecedens liberam eius operationem in corpus: ergo. Maior patet: nam, vt ait D. Thomas, & fatentur contrarij, qualiter Angelus ſit in loco, conſiderari debet ex modo, quo corpus eſt in loco: vnde & affirmant ſubſtantiam Angeli, vel modum illum ſe habere in Angelo ad eſſendum in loco, ſicut quantitas in corpore: tunc ſic; ſed quantitas eatenus eſt ratio formalis,

& proxima existendi corpus in loco, quatenus est ei ratio tangendi locum: ergo. Immò vt docet D. Thomas in 1. distinct. 37. quæst. 1. art. 1. Angelus non potest esse in loco secundùm formam, vt anima est in materia, cum non sit actus corporis, nec secundùm situm, vt punctus est in linea, quia non potest habere situm; seu positionem in continuo: ergo solùm secundùm contactum: illa est ergo ratio formalis, & proxima existendi Angelum in loco, quæ est ei ratio tangendi illum. Minor verò, in qua est difficultas, probatur: nam substantia Angeli secundùm se, & in propria linea, vel modus ille antecedens operationem in corpus non potest esse ratio tangendi corpus contactu propriè tali, nec contactu methaphoricè tali: ergo nullo modo. Consequentia patet, & antecedens probatur: nam contactus propriè talis fit solum per quantitatem mollem, seu dimensivã, qua caret Angelus: vnde ea solùm propriè se tangunt, quorum vltima sunt simul; in carentibus autem quantitate non est signare medium, & vltimum. Deinde contactus methaphoricus fit solùm per operationem iuxtà illud Zachariæ 20: *qui vos tangit, tangit pupillam oculi mei*, quo in sensu dicitur contristans tangere: immo sicut cõ tactus propriè talis fit per quantitatem propriè talem, quæ est quantitas mollis, sic contactus methaphoricè talis fit per quantitatem metaphoricè talem, quæ est quãtitas virtutis; quantitas autem virtutis in actu primo est sola virtus operativa, cuius exercitium est operatio, quod etiam expressè docet Philosophus 8. Phisicorum cap. 1. & lib. 1. de generatione cap. 6: non ergo substãtia Angeli secundùm se, & in propria linea, vel modus aliquis ei superadditus antecedenter ad operationem in corpus potest ei esse ratio formalis, & proxima tangendi locum contactu proprio, vel methaphorico.

21 Nec valet, quod nomine quantitatis vir-

virtutis; nedum intelligitur potentia operativa, sed etiã forma, vel natura secundùm se, maximè spiritualis, teste Divo Thoma supra quæst. 42. art. 1. quia in spiritualibus hoc est maius esse, quod est melius esse. Non, inquam, valet: tum quia Divus Thomas ibi expresse habet, quod forma, vel natura secundùm se solùm est quantitas virtualis in radice, quia secundùm eam dicitur res maior, aut perfectior; non tamen in effectu ita, vt secundùm eam dicatur magis durare, vel magis posse operari, sed primùm attenditur secundùm quantitatem virtutis in effectu primario, qui est esse, in quantum ea, quæ sunt perfectioris naturę, sunt maioris durationis; secundum autem ostenditur secundùm quantitatem virtutis in effectu secundario, qui est operatio, in quantùm ea, quæ sunt perfectioris naturæ, sunt magis potentia ad operandum: ergo secundùm Divum Thomam præter quantitatem virtualem in radice, quæ est forma, vel natura secundùm se, non datur alia quantitas virtualis proxima præter quantitatem durationis, vel virtutis operativæ. Tum etiam: nam, vt ipsi dicunt, natura, vel forma Angeli secundùm se solùm est quantitas virtutis respectu iuxtapositionis Angeli ad locum, vel vnionis cum illo; hæc autem iuxtapositio, vel vnio non potest dici contactus: nam cum sit mutua ex parte vtriusque extremi (sicut enim Angelus vnitur loco, etiam locus vnitur Angelo) sequitur locum etiam contingere Angelum, quod est expresse contra Philosophum loco citato, vbi ait: *si quid est immobile, quod motum afferat, illud quidem id, quod movetur, continget, nec ab illo contingetur*: vbi per *immobile* intelligit substantiam separatam, quæ à corpore pati non potest, vt patet ex Divo Thoma ibi lect. 18. Immò dato, quod prædicta iuxtapositio, vel vnio vocetur contactus, ratione tamen illius non est, cur potius Angelus dicatur esse in corpore, vt in loco,

quàm

quàm è contra: cum ex vna parte vnio illa sit mutua, vnde sicut per eam Angelus, & corpus sibi invicem sunt vnita, sic etiam per eam se invicem tangunt; & ex alia non sit contactus per modum continentis activè locum, eum que sibi subordinantis: hæc enim activa continentia, & subordinatio non convenit Angelo antecedenter ad operationem in corpus. Et sanè in contrariorum sententia hæc vnio, vel iuxtapositio non est aliud, quàm intima propinquitas, seu indistantia, vel simultas Angeli ad corpus, ad modum, quo intelligimus vnum corpus alteri propinquum, quin circa illud aliquid operetur; hęc autem præsentia, seu simultas non sufficit, vt dicatur Angelus esse in corpore vt in loco: tum quia est mutua, vt dixi, vnde inter corpora etiam locatum est pręsens, & propinquum loco, quod non est satis, vt sit locus eius: tum quia duo corpora penetrata in eodem spatio etiam sunt sibi propinquissima, cum tamen neutrum sit locus alterius.

22 Hinc Suarez in secundo thomo Methaphisicę disp. 51. sect. 4. num. 20. fatetur argumentum Scoti solùm probare substantialem prędentiam Angeli respectu corporis; non tamen ratione illius esse in corpore, vt in loco. Sed ni fallor, ipse etiam suo argumento nil aliud convincit: siquidem postquam varijs argumentis, vel, vt melius dicam; varijs imaginationibus intendit persuadere dari in Angelo antecedenter ad operationem in corpus, & indepenter ab illo, modum quendam, seu vbi intrinsecum à substantia Angeli distinctum, ratione cuius est corpori substantialiter præsens, & quantum est ex parte sua haberet prędentiã ad illud, etiamsi ante mundum corporeum crearetur, inquirit, vtrum Angelus, qui sic est prędens alicui corpori, dici possit esse in illo vt in loco, & ait esse quæstionem magis de modo loquendi, quàm de re: conclu-

dit

dit que, quod in philoſophico rigore loquendo, ſententia Divi Thomæ eſt verior. In ſumma que docet, quod ratione illius *vbi* intrinſeci antecedentis operationem in corpus dicitur Angelus eſſe hic, vel ibi, non quia ſit in aliquo corpore vt in loco, ſed quia eſt ibi, vbi eſt corpus: vnde ratione illius *vbi*, non tam dicitur eſſe in alio, quàm in ſe ipſo, licèt concomitanter ad corpus, & ſimul cum illo. Quo in ſenſu poſtquam docuerat Deum eſſe intimè præſentem omnibus rebus ratione immenſitatis adæquatè diſtinctæ ab omnipotentia inquirit diſp. 30. ſect. 7. num. 52. an ratione immenſitatis dicendus ſit eſſe localiter, vbicumque eſt preſens. Et reſpondet, quod ſi eſſe localiter dicat tantùm denominationem extrinſecam ſumptam ex contactu aliquo, vel proprio, vel methaphorico, ſic verè dicitur Deum eſſe localiter in toto vniverſo; non autem extra illud: nam quatenus confert eſſe omnibus rebus, in omnibus eſſe dicitur tangendo illa, & replendo virtute ſua. Et hoc modo ait Div. Thomas 1. part. quæſt. 8. art. 2. ad 1. Deum eſſe in loco per contactum virtutis; ſi autem eſſe localiter dicat ſolùm denominationem intrinſecam ſumptam à ſubſtãtiali preſentia abſolutè, & ſimpliciter nullum involvendo accidens, ſic dici poteſt Deus localiter eſſe per immẽſitatem ſuam non ſolùm in mundo, ſed extra mundum, hoc autem eſſe localiter non eſt eſſe in alio, quàm in ſe ipſo; declarat verò talem modum exiſtendi illius ſubſtãtiæ, vt ratione illius ſit intimè preſens, & indiſtans à quacumque alia re, vbicumque fiat, aut exiſtat, ſic adeo, vt ſi per impoſsibile res aliqua inciperet eſſe ſine actione Dei, nihilominus non poſſet eſſe diſtans ab illo ob immenſitatem eius, ſed neceſſariò ſimul eſſent.

23 Quam ſententiam amplectuntur plures Thomiſtæ, immò eam deſumpſit Suarez ex Magiſtro Zumel, tenent que eam Curiel, Cabrera, Granadus, Nuño,

Nuño, Cornejo, , & alij etiam ex antiquioribus, noviſſimè que tenet eam noſter Zamorēſis quæſt. 48. de exiſtētia Dei dub. 2, vocat que præſentiam illam omninò abſolutam, & intrinſecam, & intranſitivè acceptam taliter, vt per nullum reſpectum, vel connexionem extra Deum tranſeat, hanc ſolam denotari preſentiam, cum dicitur Deum eſſe in rebus per immenſitatem, & ſimiliter hanc ſolam ſignificari, cum dicitur Deum eſſe extra cœlum, vel in ſpatijs imaginarijs. Cum hac tamen doctrina ait dubio ſequenti compati, & verificari, Deum eſſe in rebus vt in loco ſolùm per operationem: nam per immenſitatem penetratur Deus cum rebus, ex vi tamen huius penetrationis non magis res ſe habent vt locus Dei, quàm Deus vt locus rerum, quia Deus, & res ad invicem penetrantur; ſemper autem inter locum, & rem locatam debet eſſe aliquod diſcrimen in modo ſe tangendi, quod non ſalvatur, niſi ex parte Dei intelligatur operatio, qua Deus contingat res eas continendo. Quam doctrinam etiam proſequitur loquendo de Angelo, in quo concedit *vbi* intrinſecum non concurrens in exteriorem locum, vt ſi ipſe Angelus velit ponere ſe extra cœlum Empireum; ratione tamen illius non eſt in aliquo vt in loco, ſed ſolùm ſic eſt ratione operationis.

24 Patet ergo, quod tam Suarez, quàm cæteri authores ponentes huiuſmodi *vbi* intrinſecum antecedenter ad operationem in corpus, non aliud probant, quàm Angelum per eum eſſe præſentem corpori præſentia quadam abſoluta, ſecundùm quam potius dicitur eſſe in ſe ipſo, quam in corpore, licèt quia ſic præſentialiter eſt in eodem ſpatio, vbi eſt corpus, dicatur tunc preſentia ſimultatis, ſeu propinquitatis, vel concomitantiæ ad corpus, & ſimiliter poſſe per eum eſſe extra omne corpus, ſeu in ſpatio imaginario, ſed non vt

in loco, cum ſpatium illud nihil ſit, proinde que non ſit realiter attingibile, ſed præſentia abſoluta in ſe, & ad ſe accepta. Et ſi dicatur cum alijs: vbi illud eſſe locum intrinſecum, corpus verò locum extrinſecum, & conſequenter Angelum non operando in corpus, ſicut retinet *vbi* intrinſecum, etiam eſſe in loco intrinſeco, licèt non in extrinſeco. Contra eſt: nam ſi illud *vbi* ſit locus intrinſecus, cum Angelus non ſit in illo *vbi*, ſed potius illud *vbi* ſit in Angelo, nec dicetur Angelum eſſe in loco intrinſeco, ſed potius locum intrinſecum eſſe in Angelo. Deinde: nam quidquid ſit de modo loquendi, dubium in præſenti procedit de exiſtentia in loco extrinſeco v.g in corpore; exiſtentia namque in loco intrinſeco, vt ipſi dicunt, non eſt alia, quàm exiſtentia in ſe ipſo. Ac tandem nomine *loci* locum extrinſecum ſignificari, conſtans eſt: nam illa verba *eſſe in loco* habitudinem ſignificant ad rem extrinſecam, vt patet in loco corporum.

)✠(

§§§§§§
§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§
§§§§§§

OBJ-

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur argumenta.

35 ARgumenta, quibus contrarij cõvincuntur ad asserendũ Angelum esse in loco per suam substantiam, vel modum aliquem antecedentem operationem in corpus, sunt ea, quæ intendunt Angelum ante omnem liberam operationem in corpus, & independenter ab illa esse in loco, quorum aliqua sunt obiter soluta ex dictis, alia verò obijcientur in sequentibus resolutionibus; nunc verò obijcies ea, quæ magis legitimè videntur procedere contra istam resolutionem, & primò sic: substantia Angeli ex natura sua est in loco finito, & determinato: ergo est ei ratio formalis, & proxima existendi in loco. Consequentia patet, & antecedens probatur primò: quia substantia Angeli est finita, & limitata: sicut ergo Deus quia infinitus, & illimitatus est, exigit ex natura sua esse vbique, ita substantia Angeli propter oppositam limitationem exiget ex natura sua esse in loco finito, & determinato. Secundò: quia Angelus ex natura sua exigit esse in hoc mundo; sed non exigit simul esse in toto mundo: ergo in parte determinata mundi. Confirmatur: Angelus hoc ipso, quod est à parte rei, vel debet existere semper, hoc est, in omni tempore vero, vel imaginario, vel in aliquo tempore finito, & determinato: ergo à simili hoc ipso, quod est à parte rei, vel debet existere in omni

loco, vel in loco finito, & determinato; non in omni loco, quia esse vbique est proprium Dei: ergo. Ad hoc argumentum respõdetur negando antecedens. Ad eius primam probationem respondetur ex dictis in secundo fundamento in quarta probatione distinguendo antecedens cum D. Thoma: est finita, & limitata secundùm terminos essentiæ, concedo: secundùm terminos loci, nego. Nec oppositum convincit probatio adiuncta in sequenti: namque pariter in præsenti discurrimus de Deo quantùm ad esse vbique, sicut de Angelo quantùm ad esse in loco determinato, nimirum, quod Deus est in omni loco ratione suæ substantiæ solùm radicaliter; proximè autem, vel ratione immensitatis ei attributaliter superadditæ, vel ratione operationis, secundùm quod omnia in esse producit, & ea in esse conservat. Vnde infinitas essentiæ divinæ in propria linea non est ei ratio proxima essendi vbique, sed solùm infinitas immẽsitatis, vel operationis ad extra, quod in sequenti resolutione magis declarabitur. Nec valet: quod Angelus ex natura sua non est infinitus secundùm terminos loci, & consequenter debet esse secundum terminos loci finitus: nã etiam substantia corporea secundùm se non est infinita secundùm terminos loci; inde tamen non licèt inferre esse sic secundùm terminos loci finitam, nisi ad sũmum negativè, quod idem est, ac non esse infinitam, seu non pertingere secundùm se ad immensitatem.

26 Ad secundam probationem respondetur, vel quod Angelus ex natura sua exigit esse in hoc mundo, sed non vt in loco, sed vt in toto collectivo, nimirum sumpto mundo pro collectione omnium creaturarum, quo modo Angelus dicitur esse in hac, vel illa hierarchia, & miles dicitur esse in exercitu. Vel nego maiorem: nam quamvis de facto Angeli creati fuerint in cœlo Empireo, proinde que intra vniversum corporeum;

rum; hoc tamen fuit solùm ex voluntate Dei, cum tamen potuerit eos etiam conformiter ad eorum naturas creare ante omnia corpora, immo simul cum corporibus potuerit illos nullibi creare, vt diximus in secundo fundamento in tertia probatione.

27 Ad confirmationem respondetur, quod licèt Angelus hoc ipso, quod est à parte rei, debeat existere in aliquo tempore finito, & determinato, vel in omni tempore, sed non ratione suæ substantiæ, nisi radicaliter, proximè verò ratione durationis ab ea realiter distinctæ, vt supra diximus fundam. 15 vnde hac semota solùm duraret radicaliter, & remotè. Nec inde sequitur Angelum adminus ratione alicuius accidentis superadditi debere esse in omni loco, vel in loco finito, & determinato: nam, vt in tertio fundamento diximus, duratio sequitur quantitatem virtutis quantum ad effectum essendi, quæ proinde non potest non ei connaturaliter convenire; existentia verò in loco sequitur quantitatem virtutis quantum ad effectum operandi ad extra, quæ proinde non potest non ei convenire liberè, ita vt possit ab omni loco se substrahere pro sua voluntate.

28 Secundò obijcies: substantia materialis per se, & ratione sui potest esse sibi immediata ratio existendi in loco: ergo & substantia Angelica. Consequentia patet à paritate rationis; antecedens autem probatur: substantia materialis adhuc ablata quantitate remanet in loco; sed tunc non remanet in loco ratione quantitatis, vt patet: ergo per se, & ratione sui. Minor, & consequentia patent, maior autem probatur: si Deus à substantia existente in aliquo loco auferret quantitatem, talis substantia remaneret in illo eodem loco, in quo antea erat, ante quàm privaretur quantitate: ergo verum est antecedens. Consequentia patet, & antecedens probatur primò: nam per ablationem quantitatis

tis talis ſubſtantia non moveretur localiter; ſed ſubſtantia non poteſt locum, quem antea habebat, deſerere, niſi per motum localem: ergo. Secundo: quia talis ſubſtantia in eo eventu non eſſet in alio loco diſtincto, & aliàs eſſet in hoc vniverſo: ergo eſſet in eodem loco, in quo ante ablationem quantitatis. Quod poteſt exemplificari in aqua exiſtente intra vas: ſi enim tunc Deus ab illa auferret quantitatem, talis aqua in rerum natura perſiſteret; & non extra vas: ergo intra illud, & conſequenter in eodem loco, in quo antea erat: immo ſi Deus ſuſpendendo miraculum, aquam illam ſuæ naturæ relinqueret, quantitas ex ea de novo reſultaret; ſed non extra vas: ergo intra illud; quod eſt evidens ſignum antea intra illud fuiſſe, aliter cur potius ibi, quàm alibi reſultaret?

29 Nec valet dicere cum quodam Dominicano in manuſcriptis, quod ſi ablata quantitate à ſubſtantia materiali remaneret in loco, in quo antea erat, etiam remanerent in aliquo loco partes illius ſubſtantiæ, & cum eadem diſtantia inter ſe, permanerent quæ inter ſe impenetratæ, & conſequenter ſubſtantia ſine quantitate remaneret extenſa localiter, quod implicat contradictionem, cum extenſio localis, & impenetratio ſint effectus formalis quantitatis. Non, inquam, valet: nam contrarij non intendunt ſubſtantiam in eo caſu remanere in eodem loco, ſicut antea erat, nimirum extensè, & circunſcriptivè, ſed modo quodam ſpeciali ſibi debito, diſtincto ab eo, quem habet ratione quantitatis.

30 Sed reſpondetur iſtum modum ſpecialem ſibi debitum eſſe chimericum, tum propter dicta in ſecundo fundamento in quarta probatione: quia nimirum ſecundùm illum nunquam connaturaliter exiſteret in loco, & quia connaturaliter exigit quantitatem ve ra

tionem

tionem formalem existendi in loco, quod est signum ipsam secundùm se non habere alium modum existendi in loco præter illum: tùm quia per se, & ratione sui non potest contingere locum, vt patet ex tertio fundamento, quod à fortiori probat de substantia materiali: ac tandem quia iuxta nuper dicta ille modus contradictionem involvit: nam si ablata quantitate, substantia remaneret in antiquo loco, partes illius non possent non in antiquo loco remanere; nam partibus mutantibus locũ necesse est totum etiam locum mutare; partes autem substantiæ non possunt in antiquo loco remanere, quin manerent in distincto loco, quia antea caput distinctum locum occuparet, ac manus, proinde que quin vna maneret, nedum ab alia distincta, verùm & extra aliam v. g. caput extra manum, & manus extra caput, ita vt non se tangerent secundùm se totas, sed solùm secundùm extremitates, aliter manebunt penetratæ, proinde que vna non erit in distincto loco, ac alia. Si autem semel impenetratæ existunt, non possunt non manere extensæ, & extensione in ordine ad se, qui est effectus primarius quantitatis, & extensione in ordine ad locum, qui est effectus illius secundarius; siquidem ratione illius, & non aliter eis loca partialia condistincta responderent, & essent in loco per cõmensurationẽ ad illũ. Quod contradictionem implicare, apertum est, sicut dari effectum formalem sine propria forma.

31 Vnde in forma ad argumentum negatur assumptum, sed dicimus substantiam per ablationem quantitatis nullibi remanere, sicut Angelus non operando in loco. Ad primam probationem respondetur, quod substantia non potest locum deserere alium de novo acquirendo, nisi per motum localem, siquidem motus localis in successione locorum consistit; attamen non acquirendo novum locum potest locum deserere per ablationem

tionē rationis formalis existendi in loco, v. g. quantitatis in substantia materiali, & operationis in Angelo. Ad secundam probationem respondetur, quod talis substātia esset in vniverso, vt pars in toto collectivo, non verò vt in loco, & sic nec esset in loco distincto, nec in eodem. Et pariter dicimus, quod aqua in eo casu non remaneret intra vas, nec extra illud, sed nullibi; casu autē, quod miraculum suspenderet, resultaret in ea de novo quantitas iuxta naturalem exigentiam illius, proinde que in sui loco connaturali v. g. in illius centro, & non intra vas, vel in alio loco extra centrum, nisi Deus aliter disponeret. Vel dato, quod resultaret intra vas, non inde sequitur ante prędictam resultantiam fuisse intra illud, quia ad hoc sufficit, quod aqua ante ablationem quātitatis fuerit intra illud, cum eo ipso sicut ablata quantitate eam exigeret per resultantiam recuperare, ita exigeret recuperare præsentiam, & vbicationem, quā ea mediante habebat. Quod si hoc capere non potest Molina, ideo est, quia nescit propriam imaginationem corrigere per iuditium rationis: & sanè sicut substantia materialis non potest imaginari intra vniversum, quin sit in loco, sic nec potest imaginari sine figura, immo sine quantitate, à qua resultat, quia imaginatio continuum non transcendit: sicut ergo in eo casu corrigit imaginationem affirmando sub nulla figura fore, cur illam non corrigit eam in nullo loco fore iudicando.

32 Tertio obijcies: Angelus per suam substantiam potest esse in corpore: ergo & substātia Angeli potest ei esse ratio formalis, & proxima existendi in loco. Consequentia videtur bona, & antecedens probatur: nam in primis Deus, qui est supræmus spiritus, est in hoc vniverso non tantùm per præsentiam, id est, per cognitionem, & per potentiam, id est actionem, sed etiam

etiam per essentiam, seu per substantiam suam, vt omnes Theologi docent tanquam de fide certum. Et specialiter de corporibus iustorum, ait Paulus 1.ad Corinthios 3. esse templa Dei. Rursus etiam infimus spiritus, qui est anima rationalis, per substantiam suam est in corpore humano: ergo & Angelus, qui est medius inter prædicta extrema, potest esse per suam substantiam in corpore.

33 Sed hoc argumentum laborat in æquivoco: cum enim dicitur Deus, vel Angelus per suam substantiam est in corpore, ly *per suam substantiam* potest denotare rationem formalem essendi Deum, vel Angelum in corpore, & hoc negamus: & potest denotare ipsam substantiam, vt subiectum, quod est in corpore, & sic est verum: nam tam Deus, quàm Angelus agunt immediatè in corpus, nedum immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi. Vnde D. Thomas supra q. 8. art. 3. per esse Deum vbique per essentiam non aliud intelligit, quam omnia esse à Deo creata immediatè immediatione suppositi: vnde concludit, quod Deus est in omnibus per potentiam, in quantùm omnia eius potestati subduntur, & per præsentiam, in quantùm omnia nuda sunt, & aperta oculis eius, & per essentiam, in quantùm adest omnibus vt causa essendi. Quorum primum asserebat contra Manicheos dicentes visibilia, & corporalia non esse à Deo, vel eius potestati subiecta; secundum verò contra asserentes providentiam divinam vsque ad hæc inferiora non extendi iuxta illud Iob 2. *nec nostra considerat*: tertium verò contra ponentes Deum immediatè solum creasse primas creaturas, & quod illæ creaverunt alias. Ex quibus patet, quod Deum esse in omnibus per potentiam, vel præscindit ab esse in illis immediatè immediatione suppositi, vel præscindit ab actuali operatione: licèt enim Deus non operaretur in

illis immediatione ſuppoſiti, ſed ſola immediatione virtutis, adhuc eſſet in illis per potentiam, & ſimiliter eſſet in illis per potentiam, etiamſi actu nihil operaretur, per hoc præciſè, quod in eis poſſet operari: ſicut Rex dicitur eſſe per potentiam in toto regno ſuo, etiamſi in illo non operetur immediatione ſuppoſiti, immo etiam ſi in illo actu nihil operetur præciſe propter poteſtatem ad operandum; vtrumque autem hoc includit Deum eſſe in omnibus per eſſentiam, nimirum eſſe in illis per actualem operationem ab eo elicitam, nedum immediatione virtutis, ſed etiam immediatione ſuppoſiti, & ſic eſt in omnibus per eſſentiam ſubiectivè, & *vt quod*, non verò *vt quo*, & formaliter. Quod verò corpora iuſtorum ſpecialiter dicantur templa Dei, eſt propter ſpecialem præſentiam, quam Deus habet in illis, vt cognitum in cognoſcente, & amatum in amante, in quantùm ab eis ſpecialiter cognoſcitur, & diligitur: vnde ſic eſt in eis per gratiam, vt ibi ait Divus Thomas. Nec valet: animam rationalem eſſe per ſubſtantiam ſuam in corpore tanquam per rationem formalem: nam Angelus non eſt in corpore ſecundùm formam, vt anima eſt in materia, ſed ſecundùm contactum methaphoricum: qui non poteſt ei compere per ſuam ſubſtantiam formaliter, & *vt quo*, ſed ſolùm ſubiectivè, & *vt quod*.

34. Quartò, & vltimo obijcies fundamẽtum patris Suarez: licèt poſſet Deus creare Angelos ante, vel extra mundum corporeum, adhuc haberent aliquod *vbi* in ſpatio imaginario: ergo ſubſtantiæ Angeli neceſſariò debetur aliquod *vbi*, hoc que eſt cum illa connaturaliter connexum, & ab illa inſeparabile ſaltem ſecundùm rationem communem, licèt ſecundùm particulares differentias mutari poſsit, eo modo, quo quantitas non poteſt omni figura privari, licèt poſsit illam mutare, & ſimiliter homo poteſt mutare locum pro libertate

tate sua, & tamen non potest ab omni loco absolvi. Antecedens probatur ab eo lib. 4. de Angelis cap. 3. num. 5. multipliciter, & primò sic: posito Angelo extra mundum posset Deus creare corpus realiter præsens illi Angelo sine mutatione reali Angeli: ergo tunc Angelus inciperet habere relationem præsentiæ ad tale corpus sine mutatione sua: ergo signũ est habuisse antea fundamentum illius relationis, quod est intrinsecum *vbi*: ergo talis Angelus non erat absolutus à tali *vbi* etiam ante talis corporis creationem. Consequentiæ sunt evidentes, antecedens verò probatur: quia Deus potest creare, quodlibet corpus, vbi voluerit, & ita si creasset Angelos ante hunc mundum, potuisset taliter illos prius, & mundum posterius creare, vt inciperet mundus continere intra se Angelos prius creatos sine ipsorum mutatione, in hoc ènim nulla potest repugnantia cogitari.

35 Secundò: quia aliàs sequitur, si Angeli supponantur esse realiter præsentes alicui loco v.g. cœlo Empireo non posse Deum inde expellere tale corpus, vel illud anihilare, quin Angelus mutetur, & suum intrinsecum esse amittat; consequens est falsum, & incredibile: ergo. Probatur minor primò: quia *vbi* Angelicum est spirituale: ergo per se non dependet à corpore, quia non est realis vnio ad illud, vt supponit; omnis autem alia res, & modus spiritualis per se independens est à corpore: ergo in dicto casu quamvis corpus è medio tollatur, poterit Angelus in eodem *vbi* immutatus manere, quia pro sua libertate potest, vbi voluerit, esse, aut permanere, nisi ab alio potestatem habente directè removeatur. Secundò: quia si duo corpora penetrativè existant, & aliam dependentiam inter se non habent, potest Deus anihilare, vel movere vnum illorum altero immutato in suo *vbi* permanente: ergo idem poterit facere inter corpus, & spiritum, quia non est maior ratio,

vel maior dependenti a spiritus à corpore, cui est præsens, quàm sit vnius corporis ab alio corpore, cum quo est penetrativè in eodem spatio. Denique potest fieri argumentum veluti à fortiori: nam spiritus existens in corpore potest mutari, & suum *vbi* amittere corpore immutato manente: ergo multo magis è converso, quia minus pendet spiritus à corpore, quàm corpus ab spiritu.

36 Tertiò probatur antecedens principale: quia aliàs Angeli creati ante, vel extra corpora necessario manerent immobiles; consequens est falsum: ergo. Sequela patet: nam ferimo est de mutatione secundùm locum, cuius effectus est *vbi*. & ideò in re, quę non habet intrinsecum vbi, nec illud acquirere potest, inveniri non valet; minor autem probatur: quia licèt Angelus supponatur creatus absque corporibus, non replet per præsentiam substantialem omnia spatia imaginaria; seu quę possunt corporibus repleri, quia non est immensus, sicut Deus: ergo habet finitam, & limitatam præsentiam: ergo pro libertate sua poterit illam mutare, vel multo magis Deus potest illum mutare.

37 Quam doctrinam confirmat, ex quo corpus creatum in vacuo potest localiter moveri, quod ex Philosophia supponit, & Deus posset totum hunc mundum mutare secundùm *vbi* adæquatum: quę est enim in hoc contradictio? aut quis coegit Deum, vt hũc mundum cum hoc determinato *vbi* à principio crearet, & non cũ alio? quod si à principio potuit cum alio *vbi* mundum condere, profecto etiam nunc potest illum mutare: ergo etiam posset Angelum in vacuo creatum secundum locum mutare: nulla enim ratio probabilis differentiæ assignari potest. Quod & præterea confirmat in hunc modum: fingamus creatum cœlum Empireum solùm vacua manẽte tota eius cõcavitate, & interrogat:

an

an posſit Deus creare Angelum in centro illius concavitatis? certè non videtur posſe negari; quæ enim eſt repugnantia? ſi autem Deus poteſt Angelum in illo centro creare, profectò ſic creatum poſſet cœlo magis, ac magis appropinquare verſus eam, quam velit, partem, quia nulla maior repugnantia in hoc, quàm in prima creatione invenitur. Concludit ergo, quod quomodocumque Angelus creetur, ſive intra mundum, aut ante mundum, neceſſariò creari cum aliquo certo, & intrinſeco *vbi*, nunquam que poſſe ab omni *vbi* abſolvi. Et rationem aſsignat à priori: quia realis præſentia intrinſicè concomitatur omnem realem entitatem cum debita proportione iuxta vniuscuiuſque capacitatem, nec aliã rationem huius intrinſicæ connexionis eſſe petendam, quia hæc eſt vna ex principalibus, quæ ad exiſtentiam cuiuſcumque ſubſtantiæ conſequitur, ſicut etiam duratio in omni ſubſtantia exiſtente invenitur.

38 Sed miror, quod Suarez lib. 4. de Angelis cap. 17. num. 2. non erubeſcat confiteri ſui ingenij tarditatem, & in præſenti ita ſuæ imaginationi præſto ſit, vt quidquid imaginatur, ſibi poſsibile appareat, immo convictus demonſtrativè loqui videatur; cum tamẽ imaginationẽ per iuditium rationis corrigere oporteat, vt ait D. Thomas, & in primis admiſſo illo *vbi* antecedenter ad operationem in corpus, ratione cuius ſit corpori ſubſtantialiter præſens, & quantum eſt ex parte ſua haberet præſentiam ad illud, etiamſi ante, vel extra mundum corporeum creretur; attamen præſentia illa non ſufficeret, vt Angelus eſſet in loco, quia eſſet præſentia abſoluta, ſecundùm quam potius diceretur eſſe in ſe ipſo, quàm in alio, quod ipſe Suarez tenetur fateri, ſi ſtet dictis in Methaphiſica, vt patet ex dictis in tertio fundamento.

39 Veritati tamen ſtando, negamus, quod An-

Angelus per se, & ratione sui capax sit præsentiæ, vel propinquitatis, seu distantiæ localis: nam hæc est quid materiale, & sensibile, siquidem oculis cernitur, & pedibus metitur, ratio quæ suadet: nam præsentia, vel propinquitas, seu distantia localis importat quoddam genus comparationis inter extrema vt locata; vt autem diximus ex Divo Thoma, Angelus licèt sit per se in loco vt operans in operato, non tamen vt locatum in loco: vt sic enim solum ei convenit esse in loco per accidens, in quantùm corpus assumptum, vel cui per operationem applicatur, in loco est: solùm ergo ei per accidens convenit esse præsens, propinquum, vel distans, in quantum corpus, in quo est, præsens, vel propinquum est alteri corpori, vel ab eo distans. Vnde distantia, vel propinquitas convenit Angelo non respectu corporis, in quo est, sed respectu alteriùs corporis, cui corpus, in quo est, propinquum, vel distans est; immo relationes propinquitatis, & distantiæ sunt relationes æquiparantiæ, cum æqualiter denominent vtrumque extremum distans, aut propinquum; relationes autem æquiparantiæ requirunt in vtroque extremo fundamentum eiusdē rationis: vnde cū existentia corporis in loco sit diversæ rationis ab existentia Angeli in loco (cum corpus propriè sit in loco, Angelus autem methaphoricè solùm) non possunt adinvicem fundare relationes propinquitatis, & distantiæ: si ergo aliqua relatio propinquitatis, vel distantiæ aprehēdatur à nobis in Angelo respectu corporis, in quo est, erit quidem relatio purè imaginaria, vel conficta ab intellectu nostro, non vera, & realis.

40 Ex his ergo respondetur ad argumentum negando illud vbi in Angelo, casu, quod crearetur ante, vel extra mundum corporeum. Ad probationem similiter nego, quod in prædicto casu posset Deus crea-

re

re corpus præsens Angelo sine eius mutatione intrinseca. Ad probationē in contra concedo, quod posset Deus creare illud corpus vbicumque voluerit, ex suppositione, quod velit eum creare in loco; poterat enim cum nullibi producere, sicut produxit totum vniversum in nullo loco, immo & cœlum Empireum secundum se totum; nego tamen corpus illud fore in eo eventu realiter præsens illi Angelo, quia licèt imaginativè aprehendamus corpus illud esse à Deo creatum cum propinquitate ad Angelum, nimirum in illo eodem spatio imaginario, in quo aprehendimus Angelum esse; iudicativè tamen cognoscimus illam simultatem existētiæ esse omnino absolutam, qua vtrumque esset in se ipso; non tamen respectiva, quia hęc Angelo solùm potest convenire per accidens, & respectu corporis, cui corpus, in quo operatur, præsens, vel propinquum est. Hinc consequenter dicimus, quod in eo casu creato mundo corporeo inciperet eos continere, sed non continentia locali, sed continentia solum totius collectivi, eo modo, quo quilibet Angelus dicitur contineri intra hanc, vel illam hierarchiam; continentia autem locali solùm posset Angelum continere, in quantùm contineret corpus, in quo Angelus operaretur.

41 Sed instat Suarez: quod intelligi nō potest duas res esse in rerum natura, & non esse distantes, vel propinquas, cum hæc duo contradictoriè opponantur: qua ratione duo corpora non possunt non inter se habere determinatam distantiam, vel propinquitatem. Sed respondetur: quod illud intelligi non potest per aprehensionem, benè tamen per iuditium *rationis*: sicut & creaturas possibiles, vel chimeras aprehendere non possumus, nisi vt distantes, vel propinquas; cum tamen iudicemus nec esse propinquas, nec distantes. Nec obstat, quod contradictoriè opponantur: nam

hæc

hæc oppoſitio eſt ſolum inter extrema vt exiſtentia in loco: vnde Angeli, qui per ſe, & ratione ſui non ſunt in loco, inter ſe nec dicuntur propinqui, vel diſtantes poſitivè, ſed negativè tantùm.

42 Ad ſecundam probationem antecedentis principalis reſpondetur concedendo ſequelam: tunc enim intrinſicè mutaretur Angelus, & per deffectum operationis in ipſo receptæ, & per deffectum vbicationis intrinſicæ, in ſententia eam admitente, & nego minorem. Ad primam probationem reſpondetur: quod licèt *vbi* Angelicum, vtpote ſpirituale, non dependeat à corpore; cum illo tamen neceſſariò connectitur, ſicut cum exiſtentia loci corporei, cum non ſit in loco, niſi *ratione corporis*: vnde deſtructo corpore, quo in caſu deſtruitur locus, vbi Angelicum deſtrui neceſſe eſt. Cuius pone exemplum in vnione animæ rationalis ad corpus, quæ etiam ſpiritualis eſt in ſententia probabili, & deſtructo corpore perijt: & notitia intuitiva intellectus humani reſpectu obiecti corporei etiam ſpiritualis eſt, quæ tamen deſtruitur illius præſentia ablata. Ad ſecundam probationem minoris concedo antecedens, & nego conſequentiam: quia nullum ex corporibus penetratis habet actionem aliquam, vel modum intrinſecum exigentem exiſtentiam alterius corporis in eodem loco: aliter idem dicimus, ac in noſtro caſu, in quo Angelus habet modum, vel actionem exigentem præſentiam loci corporei. Ad tertiam probationem minoris, vel negatur antecedens in ſententia, quod ſpiritus exiſtit in corpore vt in loco per actionem virtualem tranſeuntem in illud, qua proinde eum intrinſicè immutat producendo in eo effectum aliquem. Vel conceſſo antecedenti, negatur conſequentia in ſententia, quod eſt in loco per actionem tam formaliter, quàm virtualiter immanentem, quia cum ſpiritus non ſit in loco per actionem producti

vam

vam effectus in corpore, sed solùm per actionem productivam effectus in se ipso, immutato manente corpore, potest Angelus suum *vbi* amittere, & intrinsecè mutari. Nec valet, quod minus pendet spiritus à corpore, quàm corpus ab spiritu: nam licèt hoc ita sit absolutè, quantùm tamen ad vbicationem vtriusque magis pendet *vbi* spirituale à corpore, quàm *vbi* corporeum ab spiritu: siquidem *vbi* spirituale, cum sit vnio, vel applicatio passiva spiritus ad corpus, non potest esse sine illo, bene tamen *vbi* corporeum potest esse sine spiritu, cùm hoc non ei conveniat per ordinem ad spiritum, sed ad aliud corpus, à quo circunscribitur, & continetur.

43 Ad tertiam probationem antecedentis principalis respondetur concedendo antecedens: quia motus localis esse non potest absque loco, cum sit motus de vno loco in alium, & in eo eventu non esset locus, ex quo Angelus in alium moveretur. Ad probationem nego suppositum, quod Angelus haberet actu præsentiam aliquam etiam finitam, & limitatam in ordine ad spatium imaginarium. Nec valet, quod Angelus in eo eventu sicut haberet eamdem naturam, etiã haberet easdem facultates, quas nunc habet, & consequenter facultatem loco motivam: haberet quidem illã, sed non reducibilem ad actum in eo eventu deffectu loci, quia nullus existeret: sicut si anima rationalis ante, vel extra corpora crearetur, haberet quidem vim informativam corporis, actu tamen eum non posset informare, non ex deffectu virtutis, sed ex deffectu corporis: immo si vnum corpus tantum esset in mundo, illud non posset moveri localiter, nec novum *vbi* acquirere, quia ad hoc esset necessarium alia existere corpora, ex quorum vno transiret in aliud. Nota tamen discrimen, quod intercedit inter Deum, & Angelum, quod licèt vterque in spatijs imaginarijs sit præsens in potentia, aliter tamen,

tamen, & aliter: nam Deus est præsens in potentia, quatenus in spatijs imaginarijs potest operari, quia ad hoc non obstat, quod spatia imaginaria nihil sint, cum potius virtus creativa Dei versetur circa nihil tanquam circa propium subiectum, siquidem creatio est productio rei ex nihilo. Angelus autem cum operetur per virtutem non creativam, sed eductivam, non potest operari circa nihil, sed præsupponit subiectum, in quo, & ex quo operatur: solùm ergo dicitur præsens in spatijs imaginarijs, & in eis localiter mobilis in potentia, quatenus Deus in eis potest aliquod corpus creare, quo in casu posset Angelus in eo operari, & per motum localem illuc se transferre, ibi que tanquam in loco existere.

44 Ad primam confirmationem respondetur: quod si fermo procedat de vacuo propriè, seu privativè tali v. g. intra hoc vniversum; quod propterea dicitur vacuum determinatum, posset corpus in illo localiter moveri, quia licèt tunc non haberet locum proprium, vel immediatum, haberet tamen locum communem, & mediatum, siquidem contineretur intra primum locans, sive continens v. g. cœlum, & consequenter in ordine ad illū haberet saltē mediatè distātiā determinatā, & determinatā vbicationē, quā posset mutare per maiorem, vel minorem recessum ad illum, cum ratione sui, & ab intrinseco mobile sit: Angelus autem in prædicto vacuo nec haberet locum proprium, nec communem, siquidem non est in loco adhuc communi ratione sui, sed ratione corporis, cui per operationem vnitur, cum tamen in vacuo existens circa nullum corpus operetur. Si autem fermo procedat de vacuo impropriè seu negativè tali (quod dicitur indeterminatum, & imaginarium) negamus corpus creatum in vacuo posse localiter moveri, quia tunc nec haberet locum communem, & consequenter non esset, in ordine

ad

ad quod posset in corpore designari distantia aliqua, vel vbicario, nec esset designare sursum, vel deorsum, sicut nec differentias loci.

45 Adhuc tamen admisso, quod in prædicto vacuo corpus moveretur localiter, redditur disparitas, & primo cum Gonet: quod vt aliquid moveatur, requiritur alterum ex duobus, vel quod supponat spatiũ reale, quod repleat, & occupet, vel quod illud secum defferat: corpus autem, vtpote extensum, defert secum spatium reale, non verò Angelus vtpote spiritualis, & inextensus. Sed quia voluntariè asseritur ad motum localem sufficere, quod movens secum defferat spatium reale; immo ratio in contra vrget: quia præter spatium, seu extensionem, quam secum defert corpus, oportet assignari terminus, cui appropinquare, vel à quo recedere dicatur: ideo melius redditur disparitas, quod corpus ratione sui esset capax propinquitatis, vel distantiæ in ordine ad puncta imaginata in tali vacuo, quæ licèt de facto non darentur, essent tamen possibilia, & consequẽrer per receſſum, vel accessum ad illa posset corpus localiter moveri. Angelus autem, vt diximus, ratione sui non esset capax propinquitatis, vel distantiæ in ordine ad prædicta puncta, sed solùm ratione corporis, cui per operationem vniretur. Vnde solùm in casu, quod Angelus operaretur in corpore illo in vacuo existenti, posset ratione illius dici distans, vel propinquus in ordine ad illa puncta, & similiter in ordine ad illa localiter moveri. Semper tamen fateor, quod iste motus localis non esset propriè talis, quia iste non potest esse, nisi vbi est locus propriè talis, nimirum realis, & existens, cum motus localis sit transitus de vno loco ad alium: vnde ipsa successio locorum vocatur motus localis, vt docet D. Thomas in 4. distinct. 44. quæst. 2. art. 3. quæstiuncula 3: de mundo autem dicimus, quod cum non it

in loco secundùm se totum, sed solùm secundum partes, nec secundùm se totum habet *vbi*, & consequenter nec secundùm se totum potest à Deo moveri localiter motu recto, sed solùm motu circulari, quo in casu mutat locum secum solùm secundùm partes, nisi forte à Deo crearetur novum aliud corpus in spatio imaginario distanti, in ordine ad quod posset distantia aliqua, vel vbicatio designari, ita vt per impulsum à Deo impressum posset ei magis appropinquare, vel ab eo recedere, sicut diximus de corpore existenti in vacuo privativè per ordinem ad locum communem. Quod de Angelo verificari nequit, quia ratione sui non est capax distantiæ, vel propinquitatis, vt dictum est. Et ex his patet ad secundam confirmationem: cum enim Angelus ratione sui non sit capax propinquitatis, vel distantiæ, sed solùm ratione corporis, cui per operationem vnitur, vt de illo verificaretur esse creatum in centro illius concavitatis, opporteret Deum ibi constituere corpus, ratione cuius Angelus ei operativè vnitus æqualiter distaret ab omnibus partibus circumferentiæ, sicut centrum circuli distat à tota circumferentia.

)✠(

§§§§§§
§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§
§§§§§§

RE-

RESOLVTIO II.

PRAEDICTA RATIO formalis est libera operatio Angeli in corpus.

46 EST contra authores citatos in præcedenti resolutione, eam quæ tenent omnes Thomistæ, quibus adhærent Vazquez, & Alarcon. Per liberam Angeli operationem in corpus non intelligimus in præsenti operationem, qua Angelus effectum aliquem causet in corpore, quæ dicitur transiens saltem virtualiter; sed operationem dicentem habitudinem ad corpus, quidquid sit, an corpus respectu illius se habeat vt passum, vel sicut subiectum receptionis alicuius effectus per eam producti, vel solùm se habeat vt terminus vnionis per eam productæ in ipso Angelo corpore immutato manente, de quo in duabus resolutionibus sequentibus.

47 Fundatur que ex dictis in tertio fundamento pro præcedenti resolutione: nam illa est ratio formalis, & proxima existendi Angelum in loco corporeo, seu proximè causans, & fundans vbicationem in

in illo, quæ est ei ratio formalis, & prixima tangendi corpus contactu methaphorico; contactus autem methaphoricus est contactus virtutis in operatione consistens: ergo. Quæ est ratio D. Thomę quodlibeto 1. art. 4. in corpore, vbi sic habet: *qualiter Angelus sit in loco, considerari potest ex modo, quo corpus est in loco: est enim corpus in loco per contactum loci; contactus autem corporis est per quantitatem dimensivam, quæ in Angelo non invenitur, cum sit incorporeus, sed loco eius est in eo quantitas virtualis: sicut ergo corpus est in loco per contactum dimensivæ quantitatis, ita Angelus est in loco per contactum virtutis.* Qua ratione etiam vtitur in 3. contra gentes cap. 68: expressius tamen hac eadem ratione vtitur in 1. distinct. 37. quæst. 3. art. 1. his verbis: *quod aliquid determinetur ad locum aliquem, hoc non est, nisi in quantum per aliquem modum applicatur ad locum illum, & non ad alium; hęc autem applicatio, vel intelligitur secundum situm, vel secundum formam, vel secundum operationem aliquam: secundum formam, sicut anima est in corpore, quo modo Angelus in loco esse non potest, cum non sit actus corporis: secundum determinatum situm, sicut punctus est in linea, quam determinat, quo modo Angelus in loco non est, quia essentia eius omnino a situ absoluta est: secundum contactum, sicut in loco est corpus; contactus autem dicitur dupliciter, propriè, & methaphoricè: propriè tangere est habere vltima simul, & patet, quod hoc Angelo convenire non potest; contactus autem methaphoricus est per actionem, sicut dicitur contristans tangere, & iste tactus potest Angelo convenire: relinquitur ergo, quod Angelus diffiniri, vel determinari non potest ad locum aliquem, nisi per actionem, & operationem.* Ex quibus prędcluditur adius interpretationi contrariorū, de qua mentionem feci mus resolutione præcedenti fundamento 3: nimirum Divum Thomam nomine contactus virtutis non intelligere operationem, sed vnionem perfectionis substantialis Angelicæ cum loco. Præcluditur, inquam: siquidem

id,

id, quod in primo loco vocat contactum virtutis, in secundo loco vocat actionem, & operationem.

48 Tandem: sola operatio libera Angeli in corpus est, ratione cuius Angelus contingit locum eum continendo, cum Angelus non contineat corpus continentia formali, vt anima illud continet, nec continentia materiali, vt locus continet corpus locatum, sed sola continentia effectiva: cum ergo Angelus sit in loco non vt contentum ab eo, sed vt continens illum, consequenter sola operatio, qua Angelus operatur in loco, est ei ratio formalis existendi in illo. Quæ etiam est doctrina D. Thomæ hic art. 1. in corpore, vbi sic habet: *similiter etiam non oportet propter hoc, quod contineatur à loco: nam substantia incorporea sua virtute contingens rem corpoream, continet ipsam, & non continetur ab ea: anima enim est in corpore vt continens, & vt contenta: & similiter Angelus dicitur esse in loco non vt contentum, se vt continens aliquo modo.* Quibus adde, quod operatio libera Angeli in corpus ei accidit, sicut esse in loco, & secundùm eam taliter existit in loco, quod eo non indigeat, sed potius è cõtra: & similiter potest sic existendo in loco ab omni loco absolvi, & nullibi esse: ac tandem non ex necessitate est in loco sibi adæquato, sed potest esse in maiori, vel in minori, secundùm quod operatio eius ad magnum, vel parvum terminatur, vt ait D. Thomas loco citato ex distinctionibus art. 2. in corpore.

)✠(

OBJ-

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur argumenta.

49 SEd contra noſtram reſolutionem obijcies primò: quidquid convenit alicui per aliquid, oportet illi convenire, per quod convenit, vt ſi anima eſt in loco per corpus, oportet corpus in loco eſſe; ſed operationi per ſe nunquam attribuitur eſſe in loco: ergo Angelus per operationem in loco eſſe non poteſt. Sed reſpondetur cum D. Thoma loco citato ex diſtinctionibus ad 3: *quod operatio etiam Angeli nõ eſt in loco vt locatum, ſed vt perfectio locati, quia operatio agentis ſemper eſt perfectio patientis, in quantum huiuſmodi.* Claritatis tamen gratia diſtinguitur minor, & concedi-tur de eſſe in loco vt *quod*, & negatur de eſſe in loco vt *quo*: ſicut enim corpus eſt in loco vt *quod*; quantitas verò, quæ eſt ratio locandi, eſt in loco vt *quo*: ſic Angelus eſt in loco vt *quod*; operatio verò illius, quæ eſt ratio tangendi corpus, eſt in eo vt *quo*.

50 Secundo obijcies: prius eſt Angelum eſſe in loco, quàm in illo operari; ſed effectus formalis nequit eſſe prior ſua ratione formali: ergo operatio Angeli in loco non poteſt eſſe ei ratio formalis exiſtendi in loco. Minor, & conſequentia patent, maior autem probatur: tum quia prius eſt Angelum eſſe, quàm operari: ergo prius eſt Angelum eſſe in loco, quàm operari in illo. Tum etiam: quia corpus prius debet eſſe in loco,

loco, quàm in illo operetur : ergo ſimiliter Angelus. Tandem : quia conditiones requiſitæ ad operandum debent præcedere ipſam operationem ; ſed vna ex conditionibus requiſitis ad operandum eſt applicatio, ſeu approximatio agentis ad paſſum, vt docent Philoſophi in 7. Phiſicorum : ergo hæc debet præcedere operationem Angeli in loco : tunc ſic ; ſed Angelus per approximationem ad paſſum, quod eſt corpus, eſt in loco, vt patet : immo ſecundùm D. Thomam in hoc articulo Angelus per applicationem virtutis ad aliquem locum qualitercumque, eſt in loco, quæ virtutis applicatio non diſtinguitur ab ipſa approximatione, & applicatione agentis in paſſum, agens enim ſe applicando applicat ſuam virtutem : ergo. Quod non leviter confirmatur ex locis Sacræ Scripturæ, in quibus habetur Angelos accedere ad corpora, vel ſpiritus, vt in eis operentur, vt patet ex illo Danielis 10. *Michael venit mihi in adiutorium.* Et ex illo Mathei 4. *acceſſerunt Angeli, & miniſtrabant ei.* Et Zachariæ 2. habetur, quod vt duo Angeli poſſent invicem loqui, acceſsit vnus ad alium, qui acceſſus approximationem ſignificat anteriorem ad ipſam operationem.

51 Sed pro nunc poterat huic argumento ſatisfieri concedendo aſſumptum, ſi ſermo procedat de operatione in corpus vt paſſum, quæ eſt operatio trãſiens ; non verò de operatione in corpus vt terminum vnionis, nimirum de operatione, qua ſe effectivè vnit, & applicat corpori ipſo corpore immutato, quæ eſt operatio immanens : illa enim approximatio, ſeu applicatio non poteſt non eſſe actus ſecundus ab ipſo Angelo elicitus per ſuam voluntatem, cum ſit in actu ſecundo libera ; virtus autem illius applicativa in actu primo neceſſariò ei ineſt ; in præſenti autem ſolùm procedit ſermo de operatione libera in corpus non determinandò, an tranſiens, vel immanens ſit, an effectiva, vel ſolum vni-

tiva, de hoc enim in duabus resolutionibus sequentibus.

52 Deinde secundò respondetur negando maiorem. Ad primam eius probationem respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiã, quæ manifestè instatur in Deo, in quo prius est esse, quã ad extra operari: siquidem est ab æterno, & in tempore ad extra operatur; inde tamen non infertur prius esse in loco, quàm in eo operetur, cum nullus sit locus, qui per operationem Dei ad extra productus non sit. Instatur etiam in sententia Suarez, in qua Angelus non est in loco ante intrinsecum *vlt.* ab eo libera operatione productum, qua nimirum se mover, & applicat ad corpus, licèt illud non immutando, nec ei se intrinsecè vniendo; & tamen esse Angeli prius est operatione illa. Deinde prædictum argumentum obijcitur à D. Thoma quodlibeto 1. art. 4. & ad illud respondet: *quod nihil prohibet aliquid esse prius simpliciter, quod non est prius quantùm ad hoc, sicut subiectum est simpliciter prius superficie, sed non quantùm ad hoc, quod est colorari: & similiter prius simpliciter est corpus, quàm tactus, tamen ipsum esse in loco est per tactum dimensivæ quantitatis, & similiter Angeli per contactum virtutis.* Ex quibus dicimus, quod sicut esse subiecti, quia substantiale est prius simpliciter superficie, quæ accidens est; non tamen proterea prius est superficie subiectum esse coloratum, quia tale esse non est substantiale, sed accidentale, quod ei convenire nequit, nisi ratione superficiei: & propter eandem rationem prius est corpus esse, quàm contingere locum; non tamen prius est esse in loco, quàm eum contingere: ita licèt esse Angeli quia substantiale sit prius simpliciter operatione illius, quæ accidens est; non tamen est operatione simpliciter prius esse illius in loco, quia hoc esse accidentale est, quod ei convenire non potest, nisi per contactum virtutis, quæ operatio est.

Ad

53 Ad secundam probationem respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiã: quia corpus est in loco per contactum dimensivæ quantitatis, quem non potest non supponere operatio illius, sicut & virtus operativa corporis supponit quantitatem, in qua recipitur; Angelus verò est solùm in loco per contactum virtutis, qui fit solùm per ipsam operationem. Ad tertiam respondetur: quod approximatio agentis ad passum, licèt sit vna ex conditionibus prævijs respectu agentis corporei; respectu tamen agentis spiritualis (vt est Deus, & Angelus) est solùm conditio concomitans. Cuius ratio est: tum quia agens corporeum sicut dependet in esse à loco, ita ab illo dependet in operari: tum etiam quia, vt proximè dicebamus, corpus agit per virtutem receptam in quantitate, & sicut virtus operativa corporis quantitatem supponit, etiam operatio illius, quæ est exercitium virtutis, supponit exercitium quantitatis, quod est contactus, ratione cuius corpus est in loco. Agens autem spirituale, vt est Deus, & Angelus, nec dependet in esse à loco, nec ab illo dependet in operari, nec similiter virtus illius operativa in quantitate subiectatur; & sic licèt non possit operari in loco, quin concomitanter sit in illo, non tamen est necesse previè esse in loco, vt in illo operetur: immo idem est operari in illo, ac ei approximari, sicut idem est animam nostrã corpori approximari, ac corpus informare.

54 Sed dices: licèt hoc verum sit de Deo, ad cuius actionem non præsupponitur subiectum, proinde que neque requirit propinquitatem inter ipsum, & passum, sed potius hæc sequitur ex creatione; Angelus tamen cum sit finitę virtutis, nec possit agere, nisi per actionem eductivam formæ ex subiecto, sicut non potest non præsupponere subiectum, sic nec potest non prius esse coniunctum cum illo, quàm circa illud operetur.

tur, quia actio eductiva petit egredi ab agente vt coniũcto subiecto, in quo operatur.

55 Sed hæc replica nihil habet difficultatis: concedimus enim prædictam esse differentiam inter Deum, & Angelum; negamus tamen actionẽ eductivam exigere egredi ab agente spirituali vt præuiè coniuncto passo, in quo operatur, sed solum concomitanter. Vel dicatur: quod in operatione Angeli est distinguere duo munera inadæquata, scilicèt, coniungere agens passo, & in eo causare effectum: & secundùm primum munus antecedit se ipsam quoad aliud munus. Et sic verificatur operationem eductivam Angeli vt causativam effectus egredi ab Angelo vt previè coniuncto passo per se ipsam secundùm primum munus: ad eum sensum, quo Theologi distingunt in divino imperio munera inadequata dirigentis, & exequentis, ita vt secundũ primum munus antecedat se ipsum quoad secundum munus, & fit verum prius intellectum divinum dirigere, & ordinare media, quàm ipsa exequtioni mandare: & similiter distinguunt in gratia munera inadequata auxiliantis, & iustificantis, & secundùm primum munus antecedit, & disponit ad se ipsam secundùm aliud: item prius est intellectum producere verbum, quàm in eo cõtemplari obiectum; cum tamen intellectio vt dictio non sit adæquatè distincta à se ipsa vt contemplatio, sed solùm inadæquatè, & penes diversa munera eiusdem operationis: ac tandem paternitas in divinis vt forma hipostatica, seu constitutiva personę prior est se ipsa vt referente: & ex his facilè interpretantur loca Sacræ Scripturæ adducta in confirmatione.

56 Tertiò obijcies: si Angelus esset in loco per operationem in corpore, sequitur etiam corpus esse tanquàm in loco in corpore, in quo operatur; at hoc dici non potest: ergo. Minor patet: nam aliàs Sol esset

vt

vt in loco in viſceribus terræ, in quibus operatur; maior autem probatur: nam Angelus eatenus eſt in loco per operationem in corpus, quatenus eius operatio diſinitur, & determinatur ad illud, ſecundum quod taliter in eo operatur, quod non alibi; at hoc eodem modo operatio vnius corporis in aliud diſinitur, & determinatur ad illud: ergo eadem ratione, qua Angelus dicitur eſſe in loco per operationem in corpus, dicetur etiam corpus eſſe tanquam in loco in corpore, in quo operatur.

57 Ad hoc argumentum patet ex dictis in præcedenti reſolutione fundamento 7. in 4. probatione: quod Angelus ſolùm eſt in loco per operationē, qua immediatè non ſolùm immediatione virtutis, ſed etiam immediatione ſuppoſiti operatur in corpus: Sol autem licèt operetur in viſceribus terræ, non tamen immediatione ſuppoſiti, ſed ſolùm per virtutem à ſe diſuſam, & derivatam: & in vniverſum vnum corpus ſolùm poteſt operari immediatione ſuppoſiti in ſuperficiē alterius corporis, in qua concedimus eſſe tanquam in loco, & ea mediante agit in partes propinquas, & his mediis in alias profundiores; ac proinde ſolùm immediatione virtutis, quod provenit ratione limitationis, & dependentiæ à ſitu, & loco, in quo eſt ratione quantitatis: vnde in his partibus non eſt tanquam in loco; benè tamen Angelus, qui operatur etiam immediatione ſuppoſiti intra dimenſiones, & terminos corporis. Notamus tamen, quod, vt ibi diximus, licèt corpus revera ſit tanquam in loco per operationem in ſuperficie alterius corporis, in qua operatur immediatione ſuppoſiti; abſolutè tamen non eſt dicendum eſſe in loco per operationem, quia nimirum eſt in eo ratione quantitatis: ſicut Chriſtus abſolutè non dicitur filius Dei adoptivus, quamvis habeat gratiam, ratione cuius cæteri homines dicuntur filij Dei adoptivi, quia propriè ratione perſo-

næ

næ est filius Dei naturalis, vt docet D. Thomas 1. part. quæst. 23. art. 4.

58 Quartò obijcies: sic Angelus est in loco finito, & determinato, sicut Deus est vbique, seu in omni loco; sed Deus non est in loco per operationem, sed per immensitatem ab omnipotentia distinctam: ergo. Maior videtur certa quantùm ad præsens attinet, & minor non minus videtur nota: quandoquidem Deus ratione immensitatis replet omnem locum, sicut ratione æternitatis ambit omnem durationem.

59 Hoc argumentum longam petit disputationem, an scilicet attributum immensitatis sit adæquatè, vel solùm inadæquatè distinctum ab omnipotentia; in Thomistarum autem sententia, sive sit distinctum adæquatè, vel non, Deus est vbique per operationem. Vnde maior conceditur ab omnibus; ad minorem autem potest iuxta diversas sententias responderi. Et primò aliqui dicunt immensitatem non esse adæquatè distinctam ab omnipotentia, sed solùm inadæquatè, seu penes diversa munera. Quod expressè videtur docere D. Th. supra q. 8. art. 2. in corpore, vbi concludit esse vbique esse proprium Dei, quia quæcumque loca ponantur, etiamsi ponerentur infinita præter illa, quæ sunt, oporteret in omnibus esse, quia nihil potest esse, nisi per ipsum: & in summa quotiescumque quærit de existentia Dei in loco, sicut de existentia Angeli, semper recurrit ad operationem, vel applicationem virtutis, seu illius contactum, & nunquam mentionem facit immensitatis planè supponens immensitatem, & omnipotentiam in Deo pro eodē supponere, licèt diversas denominationes subinduant penes diversa munera, dando enim rebus esse, & eas conservando, dicitur immensitas. Vndè in hoc modo dicendi negatur minor, & suppositum quoad secundam partem, nimirum immensitatem esse

adæ-

adæquatè distinctam ab omnipotentia.

60 Alij verò immensitatem adæquatè ab omnipotentia distinguunt, inter quos est dissidium, dum aliqui eam distinguunt per hoc, quod omnipotentia est in Deo vt ratio fundandi vbicationem in omni loco; immensitas verò est in illo, vt eum formaliter in omni loco vbicatum constituens: vnde immensitas non correspondet quantitati molli, quæ in corporibus est ratio fundandi vbicationem, sed ipsi vbicationi formaliter fundatæ supra illam; quantitati verò correspondet ex parte Dei omnipotentia. In quo modo dicendi distinguenda est minor, & cõcedẽda de ratione formaliter contentiva Dei vbique, seu in omni loco, & neganda de ratione fundandi ipsam vbicationem. Vnde ex argumento ad summum sequitur Angelum formaliter non constitui in loco per operationem, sed per vbicationem ab ea realiter distinctam, & ex ea resultantem; non tamen operationem non esse rationem formalem fundantem, & causantem illam, de qua solùm procedit sermo.

61 Alij verò distinguunt immensitatem adæquatè ab omnipotentia in eo, quod per immensitatem est Deus præsens omnibus rebus, ab eisque indistans, & cum eis penetratus, non tamen per eam est in eis vt in loco, sed solùm per omnipotentiam; sicut duo corpora penetrata sunt sibi propinquissima, indistantia, & præsentia; non tamen vnum est vt in loco in alio ex vi huius penetrationis. Et ratio est: quia prædicta præsentia, & indistantia est mutua, & non est, cur potius in vi illius dicantur res locus Dei, quàm è contra, nisi addatur operatio, secundùm quàm Deus communicat rebus perfectionem, in vi cuius Deus comparatur ad res, vt continens ad contentum, proindeque vt locatum ad locũ. Vnde præsentiã immensitatis vocant præsentiã absolutam, seu intransitivè acceptam, secundùm quam Deus

dicitur

dicitur esse in se præsens, licèt concomitanter ad res, & simul cum illis: quod latè explicavimus resolutione præcedenti in tertio fundamento. In quo modo dicendi neganda est absolutè minor. Et ad eius probationem distinguitur antecedens: Deus ratione immensitatis replet omnem locum præsentia, seu vbi catione locali, nego antecedens: præsentia, & vbicatione absoluta, seu penetrationis, & simultatis, concedo antecedens. Ex quo solùm potest sequi dari in Angelo vbicationem aliam similem divinæ immensitati, & ab ea participatam, ratione cuius sit & possit esse simul cum corpore, ei que propinquus, & ab eo indistans, etiamsi nihil circa illud operetur, vt contendunt Suarez, & plures Thomistæ, quod pro nunc omittimus, quia id non sufficeret, vt esset in corpore vt in loco, cum vlterius necesse sit esse in eo per modum continentis, quod sine operatione intelligibile non est.

§§§§§§
§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§
§§§§§§

RE-

RESOLVTIO III.

PRAEDICTA OPERATIO non potest esse immanens, qua præcisè Angelus applicet suam virtutem operativam corpori, ipso intrinsicè immutato, & solùm in se ipso producendo modum vnionis, seu passivę applicationis.

62 EST contra Capreolum, Cajetanum, Ripam, Enriquez, Nazarium, Vañez, Vazquez, Rubaldum, Alarcon, & plures alios, quos refert Suarez lib. 4. de Angelis cap. 5. quibus subscribit Sapientissimus quidam Dominicanus in suis manuscriptis; eam tamen tenent Egidius Romanus, Ferrariensis, Lisbonensis, Araujo, Serra, Gonet, & plures alij.

63 Primum huius resolutionis fundamentum desumitur ex D. Thoma locis supra citatis: nam in 1. distinct. 37. art. 1. postquam concludit Angelum definiri, & determinari non posse ad locum aliquem, nisi per operationem, explicat, quæ sit ista operatio dicendo: *esse eam, quæ effectum aliquem in eo causat, id est, in corpore, vel in loco*; ergo secundum D. Thomam Angelus non potest esse in loco per operationem immanentem, qua præcisè applicat virtutem suam operativam corpori, nihil in corpore producendo. Sed respondet ille Dominicanus: quod ly *in* non denotat subiectum inhæsionis, sed solùm in quo existit subiectum inhæsionis: nam quando operatio producit aliquid subiecto existente in loco, dicitur producere effectum in loco, licèt effectus non recipiatur in loco tanquam in subiecto inhæsionis. Vnde cum Angelus producat in se ipso applicationem passivam, & vnionem ad corpus, qua existit in loco, rectè dicitur, quod existit in loco per operationem, quia effectum aliquem in loco causat. Ingeniosa quidem interpretatio, sed prorsus aliena a mente D. Thomæ, & cõtextui contraria: nam D. Thomas ibi intendit explanare operationem, per quam Angelus existit in loco, quod neutiquam faceret, si ly *in* non denotat subiectum inhæsionis: siquidem perinde esset dicere Angelum esse in loco per operationem, quę effectum aliquem in eo causet, ac dicere esse in loco per operationem, quę effectũ causat in se ipso existenti in loco, cum tamen Angelus in loco existens plures alios effectus in se ipso causet, per quorum productionem non est in loco, vt est verbum mentis, & amoris impulsus. Deinde longè diversum sensum facit esse in loco per operationem, quæ in eo effectum aliquem causat, ac esse in loco per operationem, quę effectum causat in se ipso: immo dicendo Angelum esse in loco per operationem, quę effectum aliquem

quem in eo causat, explicat esse in loco per virtualem contactum ipsius loci: hoc autem non explicaret dicendo esse in loco per operationem, quæ causat effectum in se ipso existenti in loco: quia iuxta D. Thomam eatenus contingit, quatenus effectum causat per operationem: ergo cum causat effectum in se ipso, solùm explicatur contactus sui ipsius, & materialiter solùm importatur locus, in quo existit.

64 Ac tandem hoc fit evidentius ex ipso contextu: nam postquam D. Thomas concludit Angelum esse in loco per operationem, quæ effectum aliquem in eo causat, statim subexplicat, quis sit iste effectus dicendo: *substantia spiritualis potest aliqui conferre non quidem esse, sed aliquid ad esse superadditum, & sic Angelus est in loco, in quantùm operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lumen, vel aliud huiusmodi, cui tamen esse non confert; aliquando verò substantia spiritualis dat per operationem corpori esse, non tamen suum esse, sed aliud, & hoc modo Deus est in omnibus creaturis, quibus dat esse subiecto, cuius est forma, quia esse est actus formæ*: ergo secundùm D. Thomam corpus est subiectum inhæsionis illius effectus, quem causat Angelus per operationem, qua existit in eo vt in loco; non minus, quàm creaturæ respectu effectus, quem causat Deus per operationem, quia in eis etiam vt in loco existit, ac tandem sicut subiectum, cui dat esse ipsa forma.

65 Deinde ad 1. expressè habet, quod Angelus est in loco, non vt in loco, sed vt operans in operato: ergo secundùm D. Thomam Angelus se habet respectu loci solùm vt operans, & locus vt operatum. Et ad 5. assimilat operationem Angeli, per quam est in loco, operationi Dei, per quam est in illo, in eo, quod vtraque transit super operatum. Et art. 2. sequenti: quod locus Angeli potest esse divisibilis, vel indivisibilis,

sibilis, vt magnus, vel parvus, secundum quod operatio eius ad magnum, vel parvum terminatur: vnde si immediatè operetur circa totam domum, tota domus respondet sibi vt vnus locus: ergo operatio illa immanens, quæ immediatè solùm terminatur ad ipsum Angelum, in quo producit modum illum vnionis, & ad corpus solùm mediatè in obliquo, seu de connotato, non potest esse ratio formalis existendi Angelum in loco. Et tertio contragentes cap. 68. ratione 1. Et quodlibeto 1. art. 4. docet D. Thomas, quod sic se habet res incorporea ad hoc, quod sit in loco per virtutem suam, sicut se habet res corporea ad hoc, quod sit in loco per quantitatem dimensivam: tunc sic; sed res corporea solùm est in loco per quantitatem dimensivam contingentem locum: ergo etiam res incorporea solùm est in loco per virtutem suam vt contingentem locum: cum ergo contactus virtutis sit operatione causativa effectus, solùm res incorporea erit in loco per operationem vt causantem effectum in loco, & non vt causantem effectum in ipso Angelo.

66. Ratione autem fundatur ab aliquibus Thomistis nostra resolutio: quia ille modus vnionis inter Angelum, & locum corporeum fictitius, & chimericus est, quia non est vnio materiæ cum forma, nec accidentis cum subiecto, nec naturæ cum supposito, nec partis cum parte, nec agentis cum passo, nec moventis cum mobili; cum tamen præter istas nulla alia vnio excogitari possit. Deinde: modus vnionis inter aliqua extrema solùm ponitur, vbi ex illis vnitis resultat vnum aliquod tertium, cum vnio sit quasi via ad vnum; sed ex Angelo, & loco corporeo non constituitur aliquod tertium, quod sit vnum ab eis distinctum, vt ostendit D. Thomas 2. contra gentes cap. 56: ergo. Item: quia si per liberam Angeli voluntatem produceretur modus

vnio-

vnionis, quo Angelus esset vnitus corpori, talis modus non solùm produceretur in Angelo, sed etiam in corpore: nam sicut Angelus corpori, ita corpus Angelo vniretur: immo cum corpus magis sit mutabile, quàm Angelus, modus ille magis ex parte corporis, quàm ex parte Angeli se teneret; sed productio talis modi in corpore est actio virtualiter transiens: ergo. Tandem: quia omnis vnio realis fit, vel propter perfectionem vtriusque extremi, vel propter perfectionem vnius, quod facilè inductione ostenditur in omnibus vnionibus, quas experimur; sed per prædictam vnionem non perficitur corpus, cum nihil recipiat ab Angelo, nec etiam perficitur Angelus, quia ratione illius nihil potest operari, nec ad suas proprias operationes perficiendas aliquid per corpus consequi: ergo.

67 Ego tamen solùm fateor modum prædictum rem novam addere, pluribus que difficultatibus plenam; non tamen censeo esse impossibilem saltem de potentia Dei absoluta, quidquid sit de potentia naturali creaturæ, & ordinaria Dei suppositâ sententia probabili aliquorum Thomistarum asserentium dari modum vnionis spiritualem receptum in anima rationali, quo ipsa formaliter vnitur corpori: & similiter aliorum Thomistarum asserentium in corpore Christi dari modum spiritualem vnionis, quo permanenter vnitur speciebus sacramentalibus, donec corrumpantur. His enim opinionibus suppositis cur repugnabit, quod detur in Angelo aliquis modus vnionis spiritualis, quo vniatur formaliter corpori, maximè cum D. Thomas 3. p. quæst. 76. art. 4. ad 2. æquiparet modum existendi Christi Domini in Eucharistia modo, quo Angelus existit in corpore: immo cur repugnat modus spiritualis vnionis in Angelo receptus, quo vniatur corpori, si non repugnat modus corporalis vnionis receptus in corpore, quo vniatur

tur Angelo? actio enim transiens secundùm nos vnit Angelum cum loco, quæ tamen in sententia aliquorum Thomistarum, qui nobiscum sentiunt, est formaliter transiens, proinde quæ materialis, & identificata cum motu, & in corpore recepta. In sententia verò aliorum asserentium talem actionem esse spiritualem, sicut & formaliter immanentem, quamvis virtualiter transeuntem, vt nos asserimus, talis actio non est formaliter vnio Angeli ad locum, sed solùm causaliter, vel vnitio, quia scilicet causat vnionem Angeli ad locum causando effectum: vnde effectus materialis dependens in fieri, & conservari à præsentia Angeli est, qui formaliter vnit corpus cum Angelo, & Angelum cum corpore.

68 Hinc ad obiecta potest responderi negando assumptum. Ad primam probationem negatur, quod præter illas nulla alia vnio excogitari possit: nam vnio corporis Christi cũ speciebus consecratis sub nulla illarũ vnione continetur. Secunda probatio multum probat, nimirum Angelum nec per actionem transeuntem effectivè, nec per effectum illius formaliter corpori vniri, quandoquidem tunc iam fieret vnum aliquod tertium ex Angelo, & loco; inde potest dici D. Thomam ibi solùm docere ex Angelo, & loco non fieri vnum simpliciter, non tamen negat fieri vnum secundùm quid, nimirum vnitate locali, & iuxta appositionis, eo ferè modo, quo vnitur corpus Christi speciebus.

69 Ad tertiam probationem patet instantia in modo vnionis animæ rationalis cum corpore, quę in sententia probabili recipitur solùm in anima, & non in corpore. Ad quartã denique potest responderi, quod per prædictam vnionem perficitur Angelus, sicut & perficitur per propriam operationem formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem.

Quid

70 Quidquid sit ergo de possibilitate prædicti modi vnionis, operationem immanentem illius productivam non esse sufficientem, vt Angelus existat in loco, vel ad fundandum vbicationem in illo, melius probatur primò, & à priori ex doctrina allegata resolutione prima in fundamento tertio, quam omnes Thomistæ in præsenti amplectuntur, & expressè traditur à D. Thoma in hoc articulo, nimirum Angelum non per quamlibet operationem in corpus constitui in loco, sed per eam duntaxat, ratione cuius continet locum, quia solùm est in loco vt continens; non vero vt contentum: tunc sic; sed per actionem immanentem, qua præcisè applicat virtutem suam corpori, nihil in eo producendo non potest verificari Angelum cotinere locum: ergo. Probatur minor: quia hæc continentia, vt diximus, & omnes Thomistæ supponunt, non est continentia formalis, nec materialis, sed effectiva; sed effectivè continere corpus, est effectum aliquem in eo producere, seu ipsum perficere, vt ex terminis patet: ergo.

71 Sed respondet ille Sapientissimus Dominicanus, quod vt Angelus sit in loco vt ipsum continens, non requiritur, quod de facto aliquid circa ipsum efficiat, sed sufficit, quod ibi habeat vnitam suam virtutem operativam, vt, quando voluerit, operetur; nam hoc ipso præsidet habitualiter tali loco, ipsum que ornat, ac nobilitat. Sed contra est primò: nam sicut esse in loco, est ipsum effectivè continere; ita esse in loco actu, est actu effectivè illum continere, actu autem effectivè continere locum, est actu effectum aliquem in eo producere: non ergo sufficit habere vnitam habitualiter suam virtutem operativam, vt verificetur Angelum actualiter esse in loco, licèt illud sufficiat, vt verificetur esse habitualiter, seu expeditè potens esse in loco. Secundo: nàm sic est Angelus in loco vt continens ipsum per

opera-

operationem, ſicùt è converſo corpus eſt in loco vt ab eo contentum per circunſcriptionem; ſed corpus eſſe actualiter in loco, eſt eſſe ab eo contentum per actualē circunſcriptionem: ergo Angelum eſſe actualiter in loco, eſt eum continere per actualē operationem: non ergo ſufficit ibi habere habitualiter vnitam ſuam virtutem operativam, vt verificetur eſſe actualiter in loco.

72 Tertio: nam ſi ſemel per illam actionem nihil phiſicum producitur ab Angelo in corpore, ille ornatus, illa que nobilitas, qua Angelus per illam vnionē nobilitat, & exornat locū, eſt moralis, non verò phiſica, ſeu nō eſt phiſicè intrinſeca, ſed ſolū intrinſeca moraliter: eo ferè modo, quo Rex ingrediens domū aliquā in æſtimatione prudentiū dicitur illā nobilitare, & exornare: ergo per prædictam vnionem ad ſummum moraliter continet Angelus locum, non verò phiſicè; cum tamen ratio eſſendi Angelum in loco debeat eſſe phiſica, ſicut & phiſicè eſt in loco. Tandem: quia illa præſidentia habitualis, veluti media inter potentialem, & actualem, nihil poteſt conferre Angelo ad exiſtendum actualiter in loco, nam illam æquè bene poteſt habere Angelus ſine illa vnione, illa namque præſidentia in deputatione per Deum ad curam habendam hominum conſiſtit, & ſi quid aliud addit, eſt præparatio animi, vel mentis attentio ad ſubveniendum, vel illuminandum, cum opportuerit, nec enim aliud excogitari poteſt medians inter præſidentiam purè potentialem, & actualem; hanc autem deputationem, præparationem, & attentionem poteſt habere Angelus, & de facto eam habet etiam ſine vlla vnione, vt patet in Angelo cuſtode, cum eſt in cœlo. Quæ eſt doctrina D. Thomę q. 113. art. 6. vbi cū poſuiſſet argumentum tertium, quod ſicut Damaſcenus dicit: Angeli cum ſunt hìc nobiſcum, non ſunt in cœlo; ſed aliquando non ſunt in cœlo: ergo aliquando

nos

nos derelinquunt. Respondet: *quod Angelus etsi interdum derelinquat hominem loco; non tamen dereliquit eum quantùm ad effectum à custodia, quia etiam cum esset in cœlo, cognoscit, quid circa hominem agatur, nec indiget mora temporis ad motum localem, sed statim potest adesse.*

73 Secundò fundatur nostra resolutio: nam sic est Angelus in loco per operationē, sicut Deus, quantùm ad hoc enim nullum discrimen assignatur à Thomistis inter Deum, & Angelum, licèt in alijs sit maxima differentia; at Deus non est in loco per operationem aliquam immanentem, per quam applicet virtutem suam loco: ergo nec Angelus. Minor patet: siquidem ante operationem transeuntem Dei non est locus, cui Deus applicet suam virtutem. Sed dices cum illo Dominicano: quod in sententia distinguente omnipotentiam ab immensitate, præter operationem Dei ad corpus terminatam intelligitur in Deo vnio ad corpus per immensitatem, qui est modus naturę divinæ cum ipsa identificatus. Sed contra est: nam in prædicta sententia Deus non est in loco per immensitatem, aliàs nec esset in loco per operationem, sive transeuntem, sive immanentem. Vnde in hac sententia vnio per immensitatem supponit actionem transeuntem Dei, qua conservat & producit omnia loca, quod & ipse fatetur, & se habet solùm, sicut *vbi* resultans ex operatione Angeli in sententia illud concedente, nimirum per modum constituentis Angelum formaliter in loco, proinde que supponit rationem fundantem illud *vbi*, de qua solùm loquimur. Si autem aliqui Thomistæ docent Deum per immensitatem esse in spatijs imaginarijs, & extra omne corpus, & consequenter antecedenter ad operationem omnem transeuntem in corpus posse esse quantùm est ex se præsentem omni loco, loquuntur solùm de præsentia absoluta, qua est in se ipso, ratione cuius etiam

si corpus aliquod poneretur sine actione Dei, esset simul cum illo, & ab eo indistans, quæ propterea dicitur præsentia simultatis, vel concomitantiæ, ita vt ratione immensitatis non possit non esse Deus, vbi est corpus; non tamen loquuntur de præsentia locali, ratione cuius verificetur esse in corpore, vel in spatio imaginario, vt in loco. Et hoc eodem modo loquuntur de *vbi* Angelico, cum eum constituunt antecedenter ad illius operationẽ transeuntem in corpus, vt patet ex dictis in prima resolutione.

74 Quibus adde illam applicationem virtutis prævium ad operationem Angeli transeuntem in locum esse omninò otiosam, & supervacaneam, vt Angelus sit in loco; namque illa solùm esset necessaria per modum, quo approximatio agentis ad passum præambula, & necessaria est ad operandum in illo, quæ tamẽ solùm requiritur respectu agentis corporei, non tamen respectu agentis spiritualis, vt patet ex dictis resolutione præcedenti in solutione ad secundum, quod & docet ille Dominicanus. Sed respondet: quod licèt possit Angelus esse in loco sine illa prævia applicatione virtutis per operationem transeuntem in illum, inde tamen nõ sequitur non posse esse in loco per illam prævium applicationem, sed quod possit Angelus pro sua libertate hoc, vel illo modo se in loco constituere. Sed hoc est dicere rationem formalem existendi Angelum in loco non esse determinatam, quod non est parum inconveniens: licèt enim Angelus liberè se constituat in loco, ex suppositione tamen, quod sit in loco, debet esse in illo per rationem aliquam determinatam, ita vt non sit in eius libertate per hanc, vel illam rationem se in illo constituere, alias possemus etiam dicere Angelum posse esse in loco per applicationem suæ substantiæ etiam sine proposito operandi effectum aliquem in corpore; si enim

enim Angelus poteſt ſemel per actionem immanentem producere modum vnionis in ſe receptum, quo virtutem ſuam applicet corpori, vt circa illud poſsit operari cum voluerit, cur non poterit illum modum vnionis producere in ſe ipſo, quo ſe ſubſtantialiter vniat corpori etiam ſine propoſito operandi? poterit ergo pariter dici Angelum poſſe eſſe in loco indifferenter, vel per operationē, qua effectum in illo producit, vel per operationem, qua ſuam virtutem habitualiter corpori applicat, vel per operationem, qua duntaxat corpori applicat ſubſtantiam ſuam ſine vnione habituali ſuæ virtutis, ſed ſolùm cum vnione potentiali illius, quę neceſſario concomitatur vnionem illius ſubſtantialem.

)✠(

OBIJCIVNTVR, ET ſolvuntur argumenta.

79 PAter Vazquez non adducit pro ſe aliquod peculiare fundamentū, ſed reprobatis alijs opinionibus putat ſolum modum hunc ſupereſſe, quo Angelus poſsit eſſe in loco. Ex Thomiſtis autem pręcipuum fundamentum eſt authoritas D. Thomę quodlibeto 1. citato art. 4. vbi poſtquam docet Angelum eſſe in loco per contactum virtutis, explicans, quis ſit iſte contactus, ſubdit: *ſi quis autem velit virtutis con-*

tactum operationem vocare propter hoc, quod operatio est proprius effectus virtutis, dicitur, quod Angelus est in loco per operationem, ita tamen, quod per operationem non intelligitur sola motio, sed quæcumque vnitio, qua sua virtute se corpori vnit præsidendo, continendo, vel quocumque alio modo. Et in hoc art. ait: *per applicationem igitur virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercumque dicitur Angelus esse in loco.*

76 Sed in primis ex prædicta doctrina infertur non Angelum esse in loco determinatè per actionem immanentem, sed indifferenter, vel per immanentem, vel per transeuntem: hoc enim denotant illæ particulæ *qualitercumque*, vel *quocumque alio modo*, quod ferè negant omnes Thomistæ illo Dominicano excepto. Immo particulæ illę ampliant ad actionem immanentem, nedum habitualiter applicativam virtutis Angelicę, verùm etiam purè potentialiter applicativam, nimirum sine proposito operandi, vt nuper dicebamus, quod omnes negant: tenentur ergo ipsi interpretari D. Thomam. Communis ergo interpretatio est, quod nomine vnitionis intelligit D. Thomas quamcumque aliam operationem à motione locali distinctam, transeuntem tamen: quia hæc, nedum est rei productæ in passo effectio, verùm etiam agentis cum passo vnitio. Vnde D. Thomas loco sæpè citato ex distinctionibus ait: *quod Angelus est in loco, in quantùm operatur circa corpus locatum, vel motum, vel tamen, vel aliud huiusmodi.* Cum autem subdit *præsidendo* intelligitur de præsidentia actuali, quæ fit actualiter influendo in id, quod præsidet. Et eodem modo interpretari debet ly *qualitercumque* in secundo loco, id est Angelum esse in loco per applicationem virtutis, sive qua moveat localiter corpus, sive qua alium quemlibet effectum in illo causet.

77 Quibus adde, quod D. Th. in quodlibetis respondebat ad ea, quæ sibi à viris doctis consulebantur,

lebantur, vnde in illis est præcipuè considerandæ consultatio; hæc autem ibi, vt patet ex titulo articuli, fuit, vtrum Angelus sit in loco secundùm suam essentiam, vel tantùm secundùm suam operationem, proinde quæ ad rem non erat respondere, an talis operatio esset transiens, vel immanens, quia sive esset in loco per immanentem, vel transeuntem, nunquam esset in loco secundùm suam essentiam, propterea quæ ibi D. Thom. non determinavit operationem, qua Angelus est in loco, sed velati indifferenter iuxta sui, & aliorum placita loquutus est solùm concludens ad propositum, Angelum non secundùm suam essentiam, sed secundùm operationem tantùm esse in loco.

78 Secundò obijcies: Angelus antequam actu operetur actione transeunte in locum, habet præsentiam, qua per modum causæ activæ est omnino proportionatus, & expeditus ad agendum: ergo ante actionem transeuntem per prædictam præsentiam est in loco saltem incompletè, & imperfectè, & consequenter per solam actionem immanentem est sic saltem in loco. Antecedens videtur certum, & consequentia probatur: quoniam sicut dum Angelus operatur per actionem transeuntem in locum, est completè, & perfectè in loco, ita dum est omnino expeditus ad operandum in loco, erit in illo aliquomodo, nempe incompletè, & imperfectè.

79 Ad hoc argumentum patet ex dictis negando antecedens: nam Angelus etiam antequam actu vllo modo sit in loco, vel ibi præsens, est expeditus ad operandum in illo, quia non indiget mora temporis ad motum localem, sed statim potest adesse, vt ait Divus Thomas de Angelo Custode existente in cœlo. Vnde ad summum illa proportio, vel expeditio requirit, quod Angelus cognoscat, vel attendat, quid circa hominem agatur, hoc enim ipso, si voluerit, potest per innatam

innatam celeritatem in momento ſubvenire, vel aſſiud quidpiam præſtare: immo hoc poteſt facere ſine prævia approximatione etiam prioritate naturæ, vt diximus in tertio fundamento.

80 Tertiò obijcies: quoniam ratio formalis eſſendi in loco debet eſſe intrinſicè in locato; ſed actio tranſiens non eſt intrinſicè in Angelo, ſecus tamē actio immanens: ergo. Maior videtur certa: namque quod non eſt in locato tanquam in ſubiecto, tantùm poteſt in eo fundare denominationem extrinſecā, non tamen immediatam illius coniunctionem cum loco, vt patet in corpore, quod per quantitatem alteri inhærentem non poteſt loco coniungi.

81 Sed reſpondetur: prædictam actionem ſecundùm nos non eſſe formaliter tranſeuntem, ſed tantùm virtualiter, & formaliter immanentem, & ſic eſt intrinſicè in ipſo Angelo, & ſolùm effectus illius in corpore recipitur. Dato tamen, quod ſit formaliter tranſiens, & in corpore recepta, adhuc non ſequitur intentū: nāq aliter eſt in loco Angelus, ac corpus: nā Angelus eſt in loco ſolū vt operās in operato, & movēs in moto; movens autē nō eſt in moto ratione alicuius, quod ſit in movente, ſed ratione actionis tranſeuntis in paſſum, ratione cuius movens, & motum quodammodo colligantur, & vniuntur; corpus verò eſt in loco ſitualiter, & dimenſivè, proinde quæ vt commenſuratum loco; non poteſt autem loco cōmenſurari ratione extrinſicæ quantitatis, ſed ſolùm ratione propriæ, & intrinſecæ. Nec vrget, quod id, quod non eſt in Angelo vt in ſubiecto, ſolùm poteſt fundare denominationem extrinſecam: nā in probabiliori ſententia actio formaliter tranſiens non eſt in agente, ſed in paſſo, & in eo fundat intrinſecam denominationem agētis proprer intrinſecam egreſionē ab ipſo; vnde ad hanc ſufficit, quod actio ſit intrinſeca

agenti

agenti egressivè, licèt non inhæsivè.

82 Tandem potest objici ex illo Domini cano, quod supposita possibilitate illius modi vnionis in Angelo producti per actionem immanentem, valde congruum est Angelum esse in loco per eam, quia hoc cedit in perfectionem ipsius Angeli, & amplitudinem, quam habet constituendi se, vbicumque voluerit, & quo modo voluerit.

83 Sed respondetur ex dictis plus cedere in perfectionem, & amplitudinem potestatis Angelicæ ipsum se posse constituere in loco absque prævia applicatione ad illum, quia eo ipso magis independens est à loco. Preter quam quod licèt in amplitudinem potestatis Angelicæ cedat se constituere in corpore, vel per illã vnionem, vel per effectum in eo causatum, quod omittimus; attamen dum effectum in eo non causat, non constituitur in eo vt in loco, quia non comparatur ad illud vt continens, vt probatum est. Immo si hoc cederet in perfectionem Angeli, haud dubium, quod etiã in perfectionem Dei, cum tamen Deus solùm per actionem transeuntem se in loco constituat: ac tandem etiã cederet in amplitudinem potestatis Angelicæ se constituere in loco per applicationem purè potentialem suæ virtutis, nimirum per applicationẽ suæ substantiæ sine proposito operandi, quod non admittit.

§§§§§§
§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§
§§§§§§

RE-

RESOLVTIO IV.

RATIO ERGO FVNdandi existentiam, vel vbicationem Angeli in loco est sola actio transiens, qua effectum aliquem in eo producit.

84 ITa ex resolutionibus precedentibus evidenter concluditur: quia hæc sola est in Angelo ratio contingendi locum per modum continentis illum, & patet à simili in Deo. Argumenta, quæ contra præsentem resolutionem obijciunt contrarij, maiori ex parte sunt soluta in precedentibus resolutionibus, tria solùm argumenta solvenda restant in præsenti. Obijcies ergo primò: nam Angeli bæati sunt in cœlo Empireo tanquã in proprio loco; & tamen nihil in eo producere possunt: ergo. Probatur minor: nam iuxta Divum Thomam infra quæst. 110. art. 2. & 3. Angelus præcise potest corpora movere localiter; sed cœlum Empireum vtpote immobile non potest ab Angelo localiter moveri:

moveri: ergo. Confirmatur: sic est anima separata in loco, sicut Angelus; sed anima separata non potest esse in loco per operationem, qua aliquid in eo producat, quia nec potest corpus movere, vel alterare, vt docet D. Thomas infra quæst. 117. art. 4. ergo.

85 Ad hoc argumentum respondetur negando minorem. Ad cuius probationem negatur etiam antecedens: nam D. Thomas ibi solùm docet Angelũ non posse producere formam substantialem in materia, nec consequenter qualitates disponentes ad eius generationem. Quinimo art. 1. antecedenti docet, quod omnis creatura corporea administratur per Angelos: & quæst. 3. de potentia art. 19. ad 2. asserit Angelos semper esse in loco propter ordinem, quo creatura spiritualis præsidet corporali secundùm Augustinum 3. de Trinitate: & infra quæst. 61. art. 4. habet, quod Angeli toti creaturæ corporali præsident: immo quod propter hoc fuit conveniens, quod Angeli in supremo corpore crearentur tanquam toti naturæ corporeæ præsidentes, cuius rationem assignat quodlibeto citato: quia totum vniversum est vnum vnitate ordinis, vt patet per Philosophum 12. Methaphisicę; hæc autem vnitas ordinis attenditur, secundùm quod ordine quoddam reguntur corporalia per spiritualia, & inferiora corpora per superiora. Præsidentia autem, administratio, & regimen non fit, nisi per operationem aliquam circa creaturam corporalem, qua nimirum aliquid in ea influat: talem ergo operationem habet Angelus circa cœlum Empireum. Et loco citato ex distinctionibus expresse habet, quod Angelus est in loco, in quantùm operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lumen, vel aliud huiusmodi: ergo licèt Angelus non possit in cœlo Empireo causare motum; poterit tamen in eo causare lumen, vel aliud huiusmodi. Nec valet, quod iuxta

communem ſententiam Angeli non poſſunt corpora alterare, aut in eis qualitates producere: nam lux eſt ſuprema omnium qualitatum corporearum, vt autem refert D. Thomas quæſt. 110. citata art. 3. ex Dioniſio, natura inferior in ſui ſupremo attingitur à natura ſuperiori, quia ſapientia divina coniungit fines primorum principijs ſecundorum: licèt ergo Angelus non poſsit alias inferiores qualitates producere, ſcilicet qualitates alterativas, poterit tamen producere lucem, quę inter qualitates primatum tenet.

86 Item in 2. diſtinct. 6. quæſt. 1. art. 3. ad 1. ait, quod Angeli ſunt in loco quaſi circa locum operantes aliquid proprietatibus loci conſonum: cum ergo proprium ſit cœli Empirei influere ſuper corpora, quæ moventur, licèt ipſum non moveatur, quamvis illud, quod influit, non ſit aliquid tranſiens, & adveniens per motum, ſed aliquid fixum, & ſtabile (puta virtutem continendi, & cauſandi, vel aliquid huiuſmodi ad dignitatem pertinens, vt docet D. Thomas infra quæſt. 66. art. 3. ad 2.) non erit alienum à mente Divi Thomę, quod Angeli in cœlum Empireum influant qualitatem aliquam, qua iuvetur virtus illius ad efficatius, & vigoroſius influendum illam perpetuitatem, & ſtabilitatem corporum inferiorum, quæ moventur, quia hæc operatio conſona eſt ipſi cœlo Empireo. Nec refert, quod poſt diem iuditij manebunt Angeli in loco, in quo ceſabunt motus cœli, ſicut & motus horum inferiorũ: ac proinde nec cœlum egebit virtute ſibi ſupperaddita ab Angelo ad prędictum influxum. Non, inquam, valet: nam, vt proſequitur Divus Thomas loco proximè citato, corpus habet duplicem actionem, aliam illuminationis, & immutationis medij à ſenſibus, & medij à ſenſibilibus: & aliam, per quam tranſmutatur materia, quam ſequitur generatio, & corruptio; ceſante autem

motu

motu cœli, vt cesabit post diem iuditij, erit prima actio, licèt non secunda, adhuc enim tunc Sol illuminabit aerem, & color speciem, seu similitudinem suam diffundet in medio, & non nisi virtute luminis, cuius fons est in cœlesti corpore: ad influxum ergo huiusmodi mutationis intentionalis egebit saltem cœlum Empireum virtute illa supperaddita ab Angelo. Nec tandem valet, si dicas cum Suarez, cœlum Empireum vtpote perfectissimum debuisse à Deo creari cum tota perfectione sibi necessaria, & consequenter cum toto lumine sibi necessario, & cum plena virtute necessaria ad influẽdum in inferiora. Non, inquam, valet: nam licèt hoc ita sit loquendo de perfectione sui ordinis, nimirũ quod taliter in se sit completum, quod non indigeat subordinari alteri eiusdem ordinis, & per eam compleri; non tamen est contra rationem perfectissimi corporis, quod perficiatur à substantijs spiritualibus, & superioribus, quia hoc exigit vnitas ordinis vniuersi, qualiter Angeli inferiores illuminãtur à superioribus, quamvis in suo ordine completi sint: similiter quamvis substantiæ sublunares intra proprium ordinem completæ sint, nunquam tamen possunt in actu exire sine influxu cœlorum propter concatenationem, quam cum illis habent.

87 Quibus alij addunt Angelum in cœlo Empireo, & in quolibet corpore posse imprimere impulsum vnitivum, quo sibi vnit corpus, sicut imprimit cor pori gravi, cum ipsum in aere detinet, ne descendat, & moveatur, ad modum illus impulsus, quem magnes imprimit ferro, & ratione huius impulsus movetur Angelus localiter, quamvis non possit ratione illius corpora localiter movere: ita Magister Soto in 4. distinct. 45. quæst. 1. conclusione 1. art. 3. & Magister Serra, & ille Dominicanus sæpius citatus; Magister tamen Serra addit huiusmodi impulsum imprimi ab Angelo per applicationem

cationem suæ motivæ virtutis, quamvis motus non fuerit subsequutus, quia cœlum Empireum non est mobile, & sic interpretatur Divum Thomam in loco supra allegato, nimirum Angelum esse in loco per applicationem suæ virtutis qualitercumque, hoc enim, ait, esse intelligendum, sive sequatur, sive non sequatur motus, vel effectus præcipuus talis virtutis. Et si contra obijcias, illum impulsum fieri frustra: respondet, quod sicut nos virtutem nostram motivam applicamus corpori, etiam si motus non sequatur corporis impulsum, & non frustra, quia hoc fit ad exercitium viriem: multo minus erit frustra applicatio virtutis motivæ Angeli ad corpus, etiã si non sequatur illius motus, quia illam ei applicat, vt sit in loco.

88. Ex his patet ad confirmationem: idem enim dicimus quoad præsens de animabus separatis, ac de Angelis, se enim habent in illo statu, sicut puri spiritus, qua ratione etiam species infusas ad intelligendum recipiunt, sicut Angeli: vnde vel virtute naturali, vel virtute qualitatum gloriæ possunt non minus, ac Angeli concurrere ad producendum lucem in Empireo, vel adiuvandum illius virtutem ad influxum in inferiora, & similiter possũt corpori imprimere impulsum illum vnitivum. Vnde quamvis non possint corpora localiter movere; ipsa tamen possunt moveri localiter, vt anima Christi descendit ad inferos, & iterum ascendit ad sepulchrum. Hinc cum D. Thomas ait, quod anima non potest corpus movere, est intellgendus, vel quod non potest illud movere sua naturali virtute, sed solùm virtute qualitatum gloriæ, vel quod non potest illud movere naturali virtute connaturalitate formę: vt sic enim solùm potest movere corpus, quod vivificat; benè tamen connaturalitate status, ita vt licèt illa virtus sit divina, est tamen ei debita ratione status separationis, eo ferè modo,

modo, quo ei ſpecies infuſæ in illo ſtatu debentur.

89 Secundò obijcies: nam ſi Angelus eſſet in loco per actionem tranſeuntem, ſequitur primò, quod Angelus movens totam primam ſpheram ſit in tota illa tanquam in loco, vtpote quia eo ipſo in totam illam agit, quod videtur impoſsibile. Secundò ſequitur Angelum poſſe eſſe ſimul in cœlo, & in terra, nempe ſi Angelus moveret baculum pertingentem à terra vſque in cœlum, ſiquidem eo ipſo eſſet in toto illo baculo. Tertiò ſequeretur, quod nunquam poſſet Angelus quieſcens movere aliquod corpus, ſiquidem eo ipſo ad motum corporis localiter moveretur. Ac tandem ſequitur, quod vna legio Demoniorum, aut plures non poſſint eſſe ſimul intra vnum corpus humanum, vtpote quia in eo non eſt capacitas, vt tot millia Demoniorum ſimul ipſum moveant, vel circa ipſum operentur.

90 Sed reſpondetur facilè, & ad primum, quod Angelus ſolùm eſt tanquam in loco in eo, circa quod operatur, nedum immediatione virtutis, ſed etiam immediatione ſuppoſiti, licèt autem Angelus immediatione virtutis moveat totam primam ſpheram, non tamen immediatione ſuppoſiti, ſed vt ſic ſolùm movet vnam partem, nimirum eam, quæ eſt in oriente, ad cuius motum moventur aliæ partes, & ſic non in tota ſphera, ſed ſolùm in ea parte eſt tanquam in loco. Sed dices: hinc ſequitur Angelum ad motum illius partis localiter moveri, ſicut ad motum corporis aſſumpti, & conſequenter, quod Angelus modo ſit in oriente, poſtea in occidente, ſicut eſt illa pars, quam movet, cum tamen virtus movens ſemper ſit in oriente, vt dicitur in 8. Phiſicorum. Sed ad hoc reſpondet D. Thomas ſupra quæſt. 55. art. 3. ad 3. quod illa pars, quam immediatione ſuppoſiti movet, & ad eius motum cæteræ moventur, non eſt determinata ſecundùm ſubſtantiam, aliàs

ad

ad motum illius etiam per accidens moveretur Angelus, vt argumentum convincit, sed solùm est determinata secundùm situm, nimirum illa, quæ nunc est in oriente, qua mota ei succedit in oriente alia, quam etiam movet non movendo immediatione suposíti illam, quam antea movebat, & sic de alijs: præterea que Angelus semper habet determinatum situm, nimirum in oriente, sicut arbor in medio fluvij semper est in eodem loco formaliter, quamvis aquæ ipsum circunscribentes varientur.

91 Et ex his patet ad secundum, & tertium: licèt enim Angelus moveret baculum pertingentem à terra vsque in cœlum, non tamen propterea esset vt in loco in toto illo baculo, sed solùm in ea parte, quam movet, & immediatione virtutis, & suppositi; nõ enim sic immediatè movet omnes illius partes, sed vnã immediatè, & illa mediante alias, vt diximus de Angelo movente cœlum. Similiter quamvis Angelus non possit non moveri localiter ad motum corporis assumpti, benè tamen ad motum corporis cœlestis, vnde quiescens movet cœlum. Ad quartum autem dicitur, vel quod tot millia Demoniorum solùm partialiter concurrunt ad movendum corpus humanum, & consequenter vt vnum ad illius motus; vel quod impulsus ille, quo quilibet Demon sibi corpus vnit, est parvissimus, seu parvissimæ intensionis, & sic in corpore humano potest esse capacitas ad illum recipiendum à tanta Demoniorum multitudine.

92 Tertiò obijcies: Angelus per illam operationem est in loco, per quam producitur *vbi* Angelicum; at *vbi* Angelicum nequit produci per actionem transeuntem, seu eductivam effectus ex corpore: ergo. Maior est certa, & minor probatur: *vbi* Angelicum est spirituale, intrinsecè que receptum in Angelo; at per

actionem

actionem transeuntem eductivam effectus in corpore ne quit produci *vbi* spirituale intrinsece in Angelo receptum, siquidem talis actionis effectus non potest non esse corporeus, sicut est in corpore contentus: ergo. Dices, quod effectus primarius talis actionis non potest non esse corporeus; *vbi* tamen Angelicum non est effectus primarius, sed secundarius, & per resultantiam, & sic potest esse spirituale. Sed contra est: quod terminus primarius vtpote dans speciem actioni non potest non esse perfectior; quàm terminus secundarius: cum ergo *vbi* illud spirituale in Angelo receptum perfectius sit quolibet accidente corporeo recepto in corpore, implicatorium videtur hoc esse effectum primarium operationis, qua Angelus constituitur in loco, & illud esse effectum secundarium, & per resultantiam.

93. Ad hoc argumentum potest duplici via iuxta duplicem sententiam responderi, primò negando in Angelo *vbi* aliquod intrinsecum ab ipsa operatione transeunte realiter distinctum, & per eam productum. Quam sententiam tenet Araujo, Serra, Gonet, & probabiliorem sentiunt Salmanticenses. Huius ratio fundamentalis est: nam *vbi* prædicamentale, & propriè tale non convenit Angelo per se, & ratione sui, nā huius formalis, & proprius effectus est rem constituere formaliter præsentem vt locatum loco, cum tamen Angelus ratione sui non sit præsens loco vt locatum, sed solùm ratione corporis, cui per operationem vnitur; *vbi* autē methaphoricum, quod Angelo convenit per se, & ratione sui, non constituit Angelum formaliter præsentem vt locatum loco, seu vt agens passo, quę præsentia sufficienter habetur per ipsam operationem, qua in corpore effectum producit: licèt alitèr, & alitèr hoc explicetur ab authoribus huius sententiæ; aliqui enim dicunt, quod effectus materialis, quem in corpore producit, est

qui

qui formaliter vnit Angelum cum corpore, eum que constituit formaliter præsentem præsentia agẽtis ad passum; ipsa verò operatio est, quę vnit Angelum cum corpore, eum que constituit præsentem solùm causaliter; vnde potiùs dicitur vnitio, quàm vnio. Alij verò in ipsa operatione distingunt duo munera inadæquata, scilicèt rationem productionis effectus in corpore, & rationem vbicationis, seu præsentiæ in illo, eo modo, quo in secunda resolutione diximus in operatione Angeli esse distinguenda duo munera inadæquata, & coniunctionis agentis ad passum, & productionis effectus in illo.

94 Alia via potest responderi concedendo illud *vbi* ab operatione Angeli realiter distinctum, & per eam productum. Quam sententiam tenent Lisbonienſis, & Zamorensis, eam que probabilem reputant Salmanticenses. Huius ratio fundamentalis est, quod Angelus movetur localiter in se ipso de vno loco in alium, siquidem verè, & propriè descendit de cœlo: sicut anima Christi descendit ad inferos: ergo oportet, quod per istum motum Angelus aliquid acquirat in se ipso, quod non potest esse aliud, quàm intrinseca præsentia ad diversum locum, quę *vbi* appellatur, & debet poni intrinsicè in Angelo, & non in loco, seu corpore, quia locus non movetur, sed Angelus. In qua sententia negamus minorem. Ad eius probationem dicendum est, quod tale *vbi* consequitur ad operationem Angeli per resultantiam, non quidem ex effectu passivo, quem relinquit in corpore, sed prout ab Angelo est, quia nimirum talis vbicationis modus est modus existentis in loco per modum continentis, & agentis, non contenti, & commensurati à loco. Ita Lisbonienſis. Hinc consequenter dico, quidquid dicat Zamorensis, quod cum illud *vbi* non resultet ex effectu passivo, quem operatio

An-

Angeli relinquit in loco, non est dicendus effectus secundarius illius, sed vterque est appellandus effectus primarius illius operationis, *vbi* quidem per resultantiam, quatenus operatio illa est ab Angelo; effectus autem materialis per veram productionem, quatenùs operatio est terminata ad corpus. Cuius potest poni aliquale exemplum in valore infinito operationum Christi, qui in aliquorum Thomistarum sententia consistit inquoddam modo in eis resultante à persona diuina vt coniuncta humanitati, non quidem per modum effectus secundarij, alias toti Trinitati responderet, sed immediatè secundùm habitudinem transcendentalem, quam operationes Christi ad illam dicunt vt ad principium operatiuum, hoc enim ipso intelliguntur vt opera filij Dei, & consequenter vt infiniti valoris, licèt secũdum respectum, quem dicunt ad obiectum, sint valoris finiti: quam sententiam secuti fuimus lib. 3. de Incarnatione resolutione secunda: sic pariformiter in præsenti ex operatione Angeli secundùm habitudinem transcendentalem, quam dicit ad illum vt ad principium operatiuum, resultat in Angelo illud *vbi* spirituale, licèt secundùm respectum, & habitudinem ad corpus sit solùm eductiva effectus corporei.

)✠(

RESOLVTIO V.

RATIO FORMALIS, ET proxima existendi Angelum in loco violento, seu fundans vbicationem in illo est passiva alligatio, qua Angelus ab extrinseco agente ita alligatur, & detinetur, vt non permittatur alibi operari.

95 ITa omnes asserentes Angelum esse in loco connaturali per operationem liberam in corpus, & expresse docet D. Thomas quodlibeto 2. art. 13. Et 4. contra gentes cap. 90. Et in 4. distinct. 44. quæst. 3. art. 3. quæstiuncula 3. & intelligitur de passiva alligatione proveniente, sive ab agente superiori, qualis est Deus, vel Angelus superior, sive ab ipso corpore, qua-

quatenus est instrumentum divinæ iustitiæ, vel omnipotentiæ, & fundatur ex dictis: nam Angelus eatenus est in loco violento, quatenus est in illo contra suam voluntatem; sed hoc ipso non potest esse in illo per operationem elicitam à sua voluntate, sed solùm per operationem elicitam ab extrinseco agente, quo contra suam voluntatem detinetur, & alligatur alicui corpori, ita vt non permittatur alibi operari: ergo hęc passiva alligatio, & detentio erit in eo ratio existendi in loco violento, non minus, ac propria illius operatio est ratio existendi in loco connaturali.

95 Quæ ratio explicatur, & confirmatur sic: licèt enim operatio Angeli sit vitalis, vnio tamen, & applicatio passiva ad locum non est actio vitalis, sed terminus per eam productus; terminus autem productus per actionem vitalem benè potest procedere ab extrinseco, qualiter procedit vbicatio in me causata ab extrinseco impellente: non ergo est necesse, vt Angelus sit in loco, quod vbicatio illius fiat per propriam operationem, sed potest fieri ab agente extrinseco, ipso Angelo se habente merè passivè, & sic contingit sæpe, quod est in loco violento, qui propterea sic dicitur, quia in eo non collocatur propria voluntate, sed potius extra propriam voluntatem ei alligatur, & in eo detinetur: sic enim Tobiæ 8. dicitur: *quod Angelus Raphael alligavit Asmodeum in deserto superioris Egipti*: Et Petri 2. habetur: *rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos*. Et in canonica Iudæ: *vinculis æternis sub caligine reservavit*: in his enim, & alijs similibus locis explicat nobis sacra Scriptura violentum locum Demonũ per modum alligationis, & detentionis. Hęc autem passiva alligatio, vt dixi, potest, nedum procedere à Deo, sed etiam ab alio superiori Angelo, qualiter Asmodeus alligatus fuit ab Angelo Raphaele: immo potest procedere à Demone superiori: vnde D. Thomas quodlibeto

citato in fine corporis ait: *Demones etiam per nigromantiam potestate superiorum Demonum alligantur aliquibus imaginibus, vel aliquibus alijs rebus.* Potest etiam procedere ab ipso corpore, quatenus instrumentum est divinæ iustitiæ, vel omnipotentiæ, vt prosequitur Divus Thomas ibi his verbis: *vnde multomagis possunt spiritus alligari divina virtute igne corporeo, non vt dent vitam, sed vt accipiant pœnam, vt Augustinus dicit; sed quia quod est minoris virtutis non potest sua virtute ligare id, quod est maioris virtutis, inde est, quod nullum corpus potest ligare spiritum, qui est maioris virtutis, nisi aliqua superiori virtute; & propter hoc dicitur, quod ignis corporeus agit in animam separatam, non virtute propria, sed in quantùm est instrumentum Divinæ iustitiæ vindicativæ.* Hæc Divus Thomas.

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur argumenta.

97 COntra hanc resolutionem nullum se offert argumentum, quod sit alicuius momenti, nihilominus obijcies primo: Angelus non potest esse in loco etiam vicento, nisi per contactum metaphoricum, qui est contactus virtutis; sed passiva illa alligatio non est contactus virtutis, siquidem secundùm nos ista in operatione consistit: ergo. Sed respon-

pondetur facilè: quod cõtactus activus alicuius virtutis in operatione cõsistit, cõtactus verò passivus potius est passio, vel effectus per illã productus; vnde sẽper salvatur, quod Angelus est in loco per cõtactũ virtutis, sed in loco connaturali per contactum activum, in violento per passivum.

98 Secundò objicies: ratio formalis existendi Angelum in loco debet esse ex natura rei invariabilis, hac enim ratione in 3. resolutione diximus nõ posse Angelum pro sua libertate se constituere in loco per actionem immanentem, vel transeuntem: non ergo potest Angelus existere in loco per operationem, vel passivam alligationem, sed determinatè per operationem. Confirmatur: spiritus alligati corpori non ita alligantur, quod priventur omni actione circa illud, sed aliquid permittuntur operari. Vnde Ferrariensis 3. contra gentes cap. 86. ad 1. ait, *quod aliquid in ignem agunt, aut aliquid aliud nobis ignotum*: ergo non est, cur Angeli sic alligati non sint in loco per operationem illam, cum verè per illam contingant corpus contactu activo methaphorico virtutis.

99 Ad hoc argumentum respondetur, quod ratio formalis existendi in loco connaturali debet esse invariabilis, secus verò ratio formalis existendi in loco prout abstrahit à naturali, & violento, vt videre est in ratione formali existendi corpus in loco: in *loco* enim connaturali est determinatè per extensionem quãtitatis, non verò in loco prout abstrahit à naturali, & supernaturali, cum corpus Christi in Sacramento Eucharistiæ, in quo supernaturaliter, & indivisibiliter existit, non existat per extensionem quantitatis, sed per conversionem sacramentalem: immo cum corpus est in loco violento, est ibi formaliter per *vbi* causatum ab extrinseco movente contra inclinationem illius, cum tamen in

loco

loco conaturali fit per *vbi* causatum, vel à se, vel à generante iuxta illius inclinationem. Ad confirmationem respondetur, quod eo in casu, de quo non disputamus, erit Angelus in illo loco vt violento per passivam alligationem, & vt naturali per propriam operationem. Præter quam quod potest alligatio esse ita stricta, vt nullibi permittatur operari; immo illa operatio in eo casu aliquid habebit involuntariè admixtum, in quantum à superiori detinetur, vt ibi solùm magis, vel minus operetur.

100 Tertiò obijcies: semel alligatus Angelus inferior alicui corpori v. g. à nullo, ibi continuè assistit iuxta voluntatem superioris, superiori etiam absente, vel à loco recedente; sed tunc non potest esse in eo per passivam alligationem, cum hæc in fieri, & conservari dependeat ab influxu superioris, qui eo ipso deficit, ac ab illo recedit: ergo. Sed ad hoc respondetur cum nostro Raphaele de la Torre 2.2. quæst. 95. art. 4. disput. 1. ad 2. quod aliter est dicendum de Angelo superiori malo, ac de bono; Demon enim superior, ni si simul assistat cum inferiori, quem alligatum tenet per continuum influxum, non potest desinere ipsum, quia influxu conservativo illius vnionis cessante, potest vnio illa ab inferiori destrui: vnde si tunc inferior adhuc assistit illi à nullo, hoc erit pro sua voluntate, proindeque ibi erit non tanquam in loco violento per passivam alligationem, sed tanquam in loco connaturali per propriã operationem. Angelus verò bonus postquam ligavit Demonem alicui corpori, vt Raphael ligavit Asmodeũ, potest ab eo loco recedere Demone alligato manente, quia vnio ad illud corpus conservatur à Deo non tribuente concursum Demoni, vt ipsam dissolvat.

101 Tandem obijcies ad probandum nõ posse Angelum esse in loco violento per passivam alligationem

gationem procedentem à corpore vt instrumento virtutis Dei: nam instrumentum divinum potest agere in distans; ignis enim inferni etiam physicè torquet Demones in hoc aere existentes in probabili sententia, & posset torquere Demonem nullibi existentem: ergo actio instrumentaria corporis non sufficit ad vniendum, vel alligandum Angelum ipsi corpori, nec ad ipsum in loco constituendum. Sed præterquamquod instrumentum Dei non potest agere in distans, nisi per speciale miraculum, nimirum Deo supplente approximationem agentis ad passum, quę naturaliter exigitur ad operandum: respondetur, quod licèt possit agere in distans alios effectus, non tamen vnionē, & alligationem Angeli ad se ipsum, cum implicet vnio, & alligatio inter extrema distantia, & solum de hoc effectu loquimur in præsenti.

102 Ex his omnibus deduces primò: quod vt Angelus sit in loco per passivam alligationem, non requiritur, quod aliquid patiatur à corpore, possunt enim Demones inferiores ligari corporibus à superioribus, cũ tamen Demones superiores non possint facere, quod corpus agat in Angelum, cum hoc esset maximum miraculum. Secundò: quod Demones, qui sunt ligati igni inferni, sunt ibi per passionem provenientem ab igne vt ab instrumento divinæ iustitiæ vindicativæ, & idem dicendum de animabus damnatorum. Tertiò: quod animæ sanctorum Patrum, qui erant in sinu Abrahæ, fuerunt ibi per propriam operationem liberam, quia cum essent in gratia confirmatæ, non requirebatur aliqua violenta alligatio, vt ibi existerent, & inde non discederent, sed sufficiebat Dei præceptum, quod transgredi non poterant, licèt probabilius sit animas puerorum existentiũ in Limbo, ibi existere non per alligationem provenientem à tali loco, siquidem hęc alligatio pertinet ad pœnam sensus, quam non habent, sed per propriam operatio-

ratio-

rationem, quia vt inde non discedant, sufficit etiam divinum præceptum eis intimatum, cum non possint pecare.

)✠(

DVBIVM IV.

VTRVM ANGELVS INferior comprehendat superiorem?

1 SVpponendum est primò cum D. Thoma suprà q. 12. art. 7. sermonem in præsenti nō procedere de comprehēsione latè sumpta, quæ nimirùm est intellectualis obiecti assecutio, seù aprehensio, sicut in corporalibus hoc modo dicitur aliquid comprehendi, cum manu tenetur, quo in sensu visio bæatifica dicitur comprehensio, & bæati dicuntur comprehensores. Procedit ergo sermo de comprehensione proprie, & stricte accepta, quæ consistit in eo, quod obiectum cognoscatur, quantum ex natura sua cognoscibile est, sicut enim in corporalibus vnum quantum dicitur proprie, & stricte comprehendi ab alio, quia totum, & totaliter includitur intra illum; sic in intellectualibus obiectum dicitur proprie, & stricte comprehendi

di ab intelligente, & tam perfecte cognoscitur, quantum ipsum ex natura sua cognoscibile est; tunc enim totum, & totaliter clauditur intra cognitionem, & sic ab ea comprehenditur.

2 Hinc ad comprehensionem requiritur, quod cognoscibilitas passiva obiecti non excedat virtutem intellectivam cognoscentis, sicut in corporalibus, vt vnum quantum comprehendatur ab alio, requiritur, quod quantitas corporis comprehensi non excedat quantitatem corporis comprehendentis; vnde sequitur, quod virtus intellectiva cognoscentis, vel debet adæquare cognoscibilitatem obiecti, sicut in corporalibus locus proprius adæquatur cum locato; vel debet illum excedere, sicut locatum excedit locus communis; adæquatio autem cognitionis cum obiecto, sicut & excessus, attendi debet penes vtriusque quantitatē: hæc autē nō solùm sumitur ex substantia cognitionis obiecti, sed etiam ex modo, nimirum certitudinis, claritatis, & intensionis. Vnde D. Thomas 3. p. q. 7. art. 2. cum posuisset argumentum: quod quantitas scientiæ attenditur secundum numerum scibilium: si ergo anima Christi sciret in verbo omnia, quę scit verbum, sequeretur, quod scientia animæ Christi æquaretur scientiæ diuinę. Respondet: *quod quantitas scientiæ non solum attenditur secundum numerum scibilium, sed etiam secundum claritatem cognitionis. Et quamvis scientia Christi, quam habuit in verbo, parificetur scientiæ visionis, quam habet Deus in se ipso quantum ad numerum scibilium; scientia tamen Dei excedit in infinitum quantum ad claritatem cognitionis scientiam animæ Christi, qua lumen increatum divini intellectus in infinitū excedit lumen creatum quodcumque receptum in anima Christi.* Ex quo sequitur ad comprehensionē alicuius obiecti requiri cognoscere obiectum quantum ex natura sua cognoscibile, nedum quoad substantiam, sed etiam quoad modum est.

Vnde D. Thomas supra q. 12. art. 7. cum posuisset argumentum ad probandum videntes Dei essentiam illum comprehendere, quia secundùm Augustinum, illud cõprehenditur, quod ita totum videtur, vt nihil eius lateat videntem: cum ergo Deus simplex sit, videns Dei essentiam taliter eam videt, quod nihil eius lateat videntem. Respondet: *quod non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid eius sit, quod non videatur, sed quia non ita perfecte videtur, sicut visibilis est*: Vnde Augustinus diffiniẽdo comprehensionem dicit: *quod illud comprehenditur, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circunspici, aut circunscribi possunt: tunc autem fines alicuius circunspiciuntur, quando ad finem in modum cognoscendi illam rem pervenitur.* Hæc ibi: qua doctrina etiam probat 2. 2. q. 27. art. 5. Quod creatura non potest amare Deum totaliter, & quantum amabilis est, quia modus amoris creati est finitus, vnde adæquare non potest modum divinæ amabilitatis, qui est infinitus, quamvis possit contingere, quod bæatus amet in Deo, quidquid Deus amat in se ipso, in sententia, quod Deus non amat creaturas possibiles.

3 Deinde supponimus quemlibet Angelum se ipsum comprehendere, siquidem intelligibilitas passiva ipsius non potest excedere eiusdem activam intellectualitatem, sed vna cum alia adæquari necesse est, cũ proveniant ab eodem principio, sicut ab eadem immaterialitate, & natura. Hinc etiam est certum Angelum superiorem comprehendere inferiorem, siquidem virtus intellectiva Angeli superioris excedit passivam intelligibilitatem Angeli inferioris; vnde si propter adæquationem virtutis intellectivæ Angeli inferioris cum sui passiva intelligibilitate se ipsum comprehendit, à fortiori cõprehenditur ab Angelo superiori, sicut & propter longe maiorem excessum longe adhuc perfectius comprehen-

ditur

ditur à Deo excessu se tenente ex parte cognoscentis, licet non ex parte rei cognitæ. Nec valet, quod Angelus superior non cognoscit libera decreta Angeli inferioris: nam huiusmodi cognitio non requiritur ad comprehensionem, aliàs ex cognitione omnium possibilium in verbo non sequeretur comprehensio Dei, sed viterius esset necesse omnia illius decreta libera cognoscere. Immo nec Deus per scientiam simplicis intelligentiæ se ipsum comprehenderet, nec verbum procederet ex cogoitione comprehensiva Patris: cuius ratio à priori est, vt diximus de visione Dei, quod nec Deus, nec Angelus necessario connectitur cum suis actibus liberis; & sic nec comprehensiva cognitio Dei, vel Angeli infert necessario cognitionem illorum actuum, proinde què sine illa salvari potest.

4 Tandem est notandum, quod de Angelo inferiori possumus loqui dupliciter: vno modo attenta tota sui virtute intellectiva: alio modo vt illuminato ab Angelo superiori. In præsenti ergo dubio duplex solùm versatur difficultas; prima procedit de Angelo inferiori secundum propriam sui virtutem intellectivam; secunda vero procedit de illo vt illuminato à superiori.

RESOLVTIO I.

ANGELVS INFERIOR propria sui virtute intellectiva non comprehendit Angelum superiorem.

§ Est contra Ferrariam, Victoriam, Soto, Bañez, Gonzalez, Araujo, & Salmanticenses, quibus favere videntur Molina, & Vazquez. Eam tamen tenent Caietanus, Nazarius, Suarez, Zumel, Serra, Pensantius, Lisbonensis, Gonet, & plures alij in manuscriptis. Et fundatur 1. ex dictis in 1. suppositione sic: ad comprehensionem alicuius obiecti requiritur, quod obiectum cognoscatur quantum ex natura sua cognoscibile est, ad quod est necesse, quod cognoscibilitas passiva obiecti nõ excedat virtutem intellectivam cognoscentis; vnde sequitur, quod virtus intellectiva cognoscentis, vel debet adæquare cognoscibilitatem passivam obiecti, vel illam excedere: vnde tandem infertur ad comprehensionem requiri cognoscere obiectum quantum ex natura sua cognoscibile est, nedum

quoad

quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum. Tunc ſic; ſed Angelus inferior propria ſui virtute intellectiva non cognoſcit Angelum ſuperiorem, quantum cognoſcibilis eſt quoad modum; ergo nec ipſum comprehendit. Probatur minor, modus cognitionis Angeli inferioris ſecundum propriam virtutem eſt inferior modo paſsivæ cognoſcibilitatis Angeli ſuperioris: ergo propria virtute nequit cognoſcere Angelum ſuperiorem quantum cognoſcibilis eſt quoad modum. Conſequentia patet, & antecedens probatur primo, & à priori: quia modus cognitionis Angeli inferioris ſecundum propriam virtutem eſt iuxta modum ſuæ ſubſtantiæ, vel naturæ, quia vnumquodque recipitur ad modum recipientis: immo, natura dicit intellectualitatem radicalem, cui confirmari debet intellectualitas actualis, ſeu formalis: & ſimiliter modus paſsivæ cognoſcibilitatis Angeli ſuperioris eſt ſecundum modum ſuæ ſubſtantiæ, & naturæ, quia vnumquodque in tantum eſt cognoſcibile, in quantum eſt in actu, & immateriale; at modus ſubſtantiæ, & naturæ Angeli inferioris eſt inferior modo, & natura ſubſtantiæ Angeli ſuperioris, ſicut & natura Angeli ſuperior eſt natura Angeli inferioris: ergo. Hinc D. Thomas 2. contra gentes cap. 98. num. 1. in principio ſic habet: *cognoſcit igitur ſubſtantia ſeparata inferior ſuperiorem ſecundum modum ſubſtantiæ cognoſcentis, non ſecundum modum ſubſtantiæ cognitæ, ſed inferiori modo; ſuperior autem inferiorem eminentiori modo. Et hoc eſt, quod in libris de cauſis dicitur: quod intelligentia ſcit, quod eſt ſub ſe, & quod eſt ſupra ſe per modum ſuæ ſubſtantiæ.* Secundo probatur *idem antecedens*: modus cognitionis Angeli ſuperioris adæquat *modum* cognoſcibilitatis ſui ipſius, ſicut & *modus cognitionis* Angeli inferioris pariter adæquat *quoad modum* ſui propriam cognoſcibilitatem; ſed *modus cognitionis* Angeli ſuperioris excedit modum *cognitionis* Angeli inferioris,

rioris, & similiter excedit modum cognoscibilitatis Angeli inferioris modus cognoscibilitatis Angeli superioris: ergo & modus cognoscibilitatis Angeli superioris excedit modum cognitionis Angeli inferioris. Tertio probatur idem antecedens: cum Angelus superior comprehensivè cognoscitur à se ipso, non cognoscitur perfectius, quam sit cognoscibile ex natura sua: sed cognoscitur perfectius, quam ab Angelo inferiori: ergo ex natura sua perfectius est cognoscibilis, quam vt cognoscitur ab Angelo inferiori, & consequenter modus cognoscibilitatis competens angelo superiori iuxta suam naturam excedit modum cognitionis convenientem Angelo inferiori secundum propriam virtutem.

6 Sed huic rationi occurrunt Patres Salmanticenses distinguendo in Angelis duplicem intellectualitatem, & intelligibilitatem, aliam formalem spectãtem ad ordinẽ intelligibilem purum, seu ad prædictum ordinem sumptũ formaliter in esse intelligibili, & proùt distinguitur ab esse rei, & aliam materialem, seu de materiali importatam spectantem ad ordinem rei, seu ad ordinem intelligibilem, non formaliter in esse intelligibili sumptum, sed formaliter sumptum in esse rei, & illa prior dicitur formalis, quia formalificat hanc posteriorem, & hæc consequenter dicitur materialis, quia formalificatur per priorem. Primam que dicunt desumi precisse ex gradu immaterialitatis in esse gradus formaliter considerati, secundam vero desumi ex peculiaribus modis participandi prædictum gradum immaterialitatis in esse rei sumptum. Vnde consequenter afferunt gradum immaterialitatis in esse gradus dicere rationẽ athomam, intelligibilitatem que, & intellectualitatem formalem ex illo proùt sic desumptam esse eiusdem speciei athomæ in omnibus Angelis, licèt gradus immaterialitatis in esse rei dicat rationem genericam, & contrahibilem

bilem per diversas species, ad quarum multiplicationem multiplicatur etiam specifice in Angelis eorum intellectualitates, & intelligibilitates materiales, seu in esse rei consideratæ; adæquatio autem petita ad comprehensionem non debet attendi penes intellectualitatem cognoscentis, & intelligibilitatem obiecti materialem, & vt pertinet ad ordinem rei, sed formalem, & vt pertinentem ad ordinem intelligibilem formaliter, & pure in esse intelligibili consideratum. Vnde cum de illa vt sic loquendo intellectualitas, seu modus intellectualitatis Angeli inferioris adæquet intelligibilitatem passivam Angeli superioris, illum comprehendit, licèt intelligibilitas, sicut & intellectualitas Angeli superioris, in esse rei excedat intellectualitatem, sicut & intelligibilitatem Angeli inferioris.

7 Sed hęc ingeniosa evasio impugnatur primo ex eo, quod immaterialitas quoad gradum in esse gradus formaliter considerati si semel intelligitur radix, vnde desumitur intellectualitas, & intelligibilitas formalis, eo ipso proùt sic pertinet ad ordinem rei condistinctum ab ordine intelligibili puro, & formaliter tali: nam ad ordinem intelligibilem purum, & formaliter talem non potest pertinere intellectualitas, vel intelligibilitas radicalis, sed solùm formalis, vt ipsi dicunt: si ergo gradus immaterialitatis in esse rei dicit rationem generică, & contrahibilem per diversas species, pariter gradus immaterialitatis consideratus in esse gradus formaliter. Deinde secundum D. Thomam supra q. 12. art. 4. diversi gradus immaterialitatis naturæ divinæ, Angelicæ, & corporeę constituuntur penes diversos modos essendi vniuscuiuslibet harum naturarum; vnde gradus immaterialitatis naturę divinę cōstituitur per hoc, quod est fuum esse, & actus purus omnem excludens potentialitatem; gradus autem immaterialitatis naturę Angelicæ constituitur

tuitur per hoc, quod est per se subsistens: non tamen suum esse, ratione cuius excludit omnem materiam phi ficam cum inclusione materię methaphisicæ, nimiruna potentialitatis: gradus tamen naturæ corporeæ constituit per hoc, quod habet esse in materia; vnde licèt excluda t materiã phisicã particularẽ; nõ tamẽ cõmunẽ. Diversitas ergo graduũ immaterialitatis, secũdũ quos diversæ originantur intellectualitates, & intelligibiiitates formales in Deo, in Angelis, & hominibus est diversitas intra modum essendi rerum, & penes maiorem, vel minorem earum actualitatem. Immo aliter intellectualitas, vel intelligibilitas divina formalis non esset perfectior intellectualitate, vel intelligibilitate formali angelica, nec angelica humana, nã cum vnumquodque sit perfectum in quantum est in actu, excessus in perfectione sequitur excessum in actualitate.

8 Item immaterialitas in esse rei, & in esse gradus, seu radicis intellectualitatis, & intelligibilitatis formalis non distinguitur virtualiter adæquate, sed inadæquate penes diversa munera eiusdem formæ, eo modo, quo distinguntur essentia, & natura, quia vt essentia est ad se, & vt natura est radix proprietatũ: ergo immaterialitas in esse rei, & in esse gradus sunt idẽ formaliter, & obiective, & consequenter nõ potest in esse rei specifice ab immaterialitate alterius distingui, quin & ab ea distinguatur formaliter in esse gradus, sicut propter eandẽ rationem non potest essentia alicuius in esse essentiæ specifice ab essentia alterius distingui, quin & ab ea distinguit ur specifice in esse naturæ.

9 Præterea: vel intellectualitas quatenus secuta ad gradum immaterialitatis in esse rei est in Angelo inferiori principium intelligendi Angelum superiorẽ, vel non? si primum? non erit procùl sic intellectualitas, cum de formali conceptu intellectualitatis sit esse principium

cipium intelligendi. Si ſecundum? ergo ſuperfluè aſsignatur altera intellectualitas ſecuta ad gradum immaterialitatis in eſſe gradus, ſed illa eadem, quæ ſequitur ad gradum immaterialitatis in eſſe rei, erit intellectualitas formalis, & ad ordinem purum intelligibilem formaliter ſpectans. Vlterius: ſi intellectualitas, & intelligibilitas Angeli ſuperioris, & inferioris formaliter adæquarentur, non rectè concluderet D. Thomas loco prælegato ex contra gentes Angelum inferiorem cognoſcere ſuperiorem inferiori modo, ac ipſe cognoſcibilis eſt, & è converſo Angelum ſuperiorem cognoſcere inferiorem modo eminentiori, quam ipſe ſit cognoſcibilis, quia cognitio fit non ſecundum modum ſubſtantiæ cognitæ, ſed ſecundum modum ſubſtantiæ cognoſcentis, ſiquidē in hoc modo dicendi cognitio non ſequitur modū ſubſtantiæ cognoſcentis, ſed gradum immaterialitatis in eſſe gradus formaliter conſiderati. Tandem: ſi gradus immaterialitatis genericus in eſſe rei eſſet athomus in eſſe gradus, & ad eum proùt ſic ſequeretur intelligibilitas athoma in eſſe intelligibili, puro, & formaliter tali, cum convenientia in gradu generico immaterialitatis, non ſtaret exceſſus impediens comprehenſionem; at hoc eſt falſum: ergo. Probatur minor doctrina D. Thomæ in 4. diſt. 49. q. 2. art. 3. Vbi ſic habet: *tunc dicitur aliquid per cognitionem comprehendi, quando cognitum ſtat ſub actu cognoſcitivæ virtutis, & non excedit ipſum.* Et quod intelligatur de exceſſu ſecundum gradum ſpecificum intra eundem gradum generieum, conſtat ex eo, quod ſubdit: *comprehenſio ſenſus impeditur, & propter exceſſum quantitatis dimenſivæ, ſicut impeditur, ne comprehendat terram totam, & propter exceſſum quantitatis virtualis, ſicut impeditur, ne cōprehendat claritatem ſolis, quia non eſt tanta virtus oculi ad cognoſcendum, quanta eſt claritas Solis, qua eſt cognoſcibilis, &c. Et ſecundum hoc intellectus impeditur à comprehenſione intelligibilis*

bilis propter excessum quantitatis, sicut impeditur à comprehensione lineæ, vel numeri infiniti. Hæc D. Thomas; sed prædictus excessus est solùm specificus, & intra eundem gradum genericum immaterialitatis, vt patet: ergo.

10 Secundo fundatur nostra resolutio: nã intellectus Angeli inferioris propria virtute comprehendere non potest species impressas Angeli superioris: ergo nec ipsum Angelum superiorem. Consequentia probatur ab aliquibus, quia Angelus superior comprehenditur per comprehensionem omnium accidentium illius. Sed quia probabilius est species non esse proprietates dimanantes à natura Angeli, sed accidentia communia ab extrinseco provenientia, nimirum à Deo infussa, quamvis ei connaturaliter debita, proindeque comprehensionem Angeli non includere illorum comprehensionem, quia solùm includit comprehensionem illorum accidentium, quæ ab ipso dimanant, & in ipso continentur, ideo melius probatur consequentia: ex quo species impressæ Angeli superioris non sunt perfectioris intelligibilitatis, quam ipsemet Angelus superior. Immo secundum D. Thomam supra q. 55. art. 3. species impressę Angelorum sunt inæquales iuxta inæqualitatem ipsorum, ita vt quo Angelus fuerit superior, tanto per pauciores, vel vniversaliores species intelligat: si ergo Angelus inferior comprehendere non potest propria virtute species Angeli superioris, nec poterit comprehendere ipsum Angelum superiorem. Antecedens autem probatur 1. ex D. Thoma q. 16. de malo art. 8. in corpore, vbi sic habet: *circa species intelligibiles considerandum est, quod vnusquisque intellectus aliter se habet ad species intelligibiles superioris intellectus, & aliter ad species intelligibiles inferioris intellectus: nã species intelligibiles superioris intellectus sunt vniversaliores, & ideo non possunt comprehendi per species intelligibiles inferioris intellectus, & ideo inferior intellectus non potest eas perfecte cognoscere,*

noſcere; poteſt autem perfectè cognoſcere eas, quæ ſunt in inferiori intellectu, tanquam magis particulares. Reſpondent Salmanticenſes D. Thomam non loqui de ſpeciebus Angeli ſuperioris collatis cum ſpeciebus Angeli inferioris, ſed de ſpeciebus Angeli collatis cum ſpeciebus intellectus humani. Sed contra eſt: nam licèt D. Thomas concludat, quod intellectus Angeli cognoſcere poreſt ſpecies in anima noſtra exiſtentes, non tamen è contra, attamen ad hoc ipſum aſſumit illud principium vniverſale, quod inferior intellectus perfectè, & comprehenſive cognoſcere non poteſt ſpecies intellectus ſuperioris, quia vniverſaliores ſunt; e contra tamen intellectus ſuperior cognoſcere poteſt perfectè, & comprehenſive ſpecies intellectus inferioris, quia ſunt magis particulares: ergo in principio aſſumpto loquitur de intellectu ſuperiori, cuius ſpecies ſunt vniverſaliores collato cum intellectu inferiori, cuius ſpecies ſunt magis particulares, ſive intellectus ſit Angelicus, ſive humanus. Dices D. Thomã intelligendum eſſe non de quacumque maiori vniverſalitate, ſed de illa duntaxàt, quæ competit ratione gradus immaterialitatis, qualiter ſolùm ſpecies intellectus Angelici vniverſaliores ſunt ſpeciebus intellectus humani, ſi quidem ſpecies intellectus Angeli ſuperioris, & inferioris in eodem gradu immaterialitatis exiſtunt. Sed contra: nam ſi hoc ita eſſet, D. Thomas probaret idem per idem, ſiquidem ſpecies vniverſaliores quoad gradum immaterialitatis ſunt duntaxàt ſpecies intellectus Angelici collatæ cum ſpeciebus intellectus humani: ergo perinde eſſet dicere in illo principio intellectum inferiorem perfectè, & comprehenſive cognoſcere non poſſe ſpecies intellectus ſuperioris, quia vniverſaliores ſunt; bene tamen è contra: ac dicere intellectum humanum perfectè, & comprehenſive cognoſcere non poſſe ſpecies intellectus Angelici, licèt intellectus Angelicus perfectè, &

cõprehẽsive cognoscere posset species intellectus humani: sed hęc est conclusio illata à D. Thoma ex illo principio: ergo.

11. Deinde probatur ratione idem antecedens ex ipsis verbis D. Thomę, & simul radicitus impugnatur hæc Salmanticensium interpretatio: si intellectus Angeli inferioris propria virtute comprehendere posset species impressas Angeli superioris, sequitur, quod Angelus inferior sit in cognoscendo ita vniversalis, sicut & Angelus superior, & similiter species Angeli inferioris sit in repræsentando æque vniversalis cum specie Angeli superioris; at hoc est falsum præcipue in doctrina D. Thomæ: ergo. Probatur sequela quoad primam partem: nam si Angelus inferior comprehendit speciem intellectus Angeli superioris, eo ipso vnico intuitu cognoscit totum illius obiectum: ergo eo ipso est ita vniversalis in cognoscendo, sicut Angelus superior. Consequẽtia patet, & antecedens probatur, quia in primis Angelus inferior comprehendere non potest speciem Angeli superioris, quin cognoscat totum obiectũ illius, siquidẽ species est ipsum obiectum in esse intelligibili, tanquam formalis similitudo illius; aliunde si illud vnico intuitu non cognosceret, non eã cõprehẽderet, sicut nec in corporalibus dicitur vnũ quantũ aliud comprehendere, si secorsum solùm, & per partes illud contineat, nec diuina Omnipotentia comprehenderetur per hoc, quod in ea cognoscantur omnia possibilia successive, & per multiplicem cognitionem, vt diximus de visione Dei, nec similiter Verbum diuinum procederet ex cognitione comprehensiva diuinæ essentiæ, si eadem cognitio terminata ad essentiam non terminaretur ad possibilia, vt diximus de Trinitate: ergo si Angelus inferior comprehendit speciem Angeli superioris, eo ipso vnico intuitu cognoscit totum obiectum illius. Hinc etiam quoad secun-

dam

dam partem probatur antecedens: nam Angelus inferior non potest comprehensive cognoscere speciem Angeli superioris, quin & species Angeli inferioris comprehensive repræsentet speciem Angeli superioris, non autem potest eam comprehensive representare, quin & repræsentet totum obiectum illius propter rationem nuper assignatam: esset ergo species Angeli inferioris æque vniversalis in repræsentando cum specie Angeli superioris.

12 Ad hoc argumentum respondent Salmanticenses primo: quod species Angelici superioris repræsentatur comprehensive per speciem Angeli inferioris, non vnam vnitate simplicitatis, sed adunatione plurium specierum convenientium ad constituendam tantam representationem, quanta est repræsentatio, & intelligibilitas speciei Angeli superioris; & sic semper est verum facta collatione specierum Angeli inferioris ad species Angeli superioris, quod species Angeli superioris vniversaliores sunt in repræsentando speciebus Angeli inferioris. Hinc consequenter dicunt: quod licèt Angelus inferior vnico intuitu cognoscat totum obiectum speciei impressæ Angeli superioris, adhuc non est ita vniversalis in cognoscendo, sicut Angelus superior: quippe cognitio illa dicit habitudinem ad speciem vnam vnitate adunationis pluriũ, cũ tamẽ cognitio Angeli superioris dicat habitudinẽ ad specẽ vnã vnitate simplicitatis, & sic ex hoc capite deficit cognitio Angeli inferioris in vniversalitate cognitionis Angeli superioris quoadmodum cognoscendi, sicut & species illæ adunatæ Angeli inferioris deficiunt in vniversalitate repræsentationis speciei Angeli superioris quoad modum representandi.

13 Sed contra hanc solutionem est primo: quod si species illæ adunatæ Angeli inferioris deficiunt in vniversalitate speciei Angeli superioris quoad modũ re-

repræsẽtandi, eo ipso species illæ adunatæ nõ repræsentant speciem Angeli superioris comprehensive, siquidem non repræsentant eam, quantum repræsentabilis est quoad modum, & consequenter nec Angelus inferior per eas poterit comprehensive cognoscere speciem Angeli superioris. Deinde: quamvis species illæ adunatæ deficerent in vniversalitate speciei Angeli superioris quoad modum repræsentandi, non tamen cognitio Angeli inferioris quoad modum cognoscendi deficeret in vniversalitate cognitionis Angeli superioris: nam illæ species propterea deficiunt in vniversalitate speciei superioris quoad modum, quia species Angeli superioris vnica repræsentatione, vnico que modo intelligibili repræsentat, quæ species illæ Angeli inferioris repræsentant pluribus repræsentationibus, & per multiplices modos intelligibiles, vt ipsi explicant; at Angelus inferior non pluribus, sed vnica cognitione, vnico que, & simplici intuitu cognosceret omnia, quę repræsentantur per speciem Angeli superioris, vt ipsi etiam tenent: alias Angelus inferior eam non comprehenderet, vt diximus: non ergo cognitio Angeli inferioris quoad modum deficeret in vniversalitate cognitionis Angeli superioris. Immo si adhuc hæc cognitio Angeli inferioris est vnica vnitate simplicitatis, vnicum etiam erit verbum per eum productum vnitate simplicitatis, cum que hoc vnica repręsentatione repræsentaret omnia, quæ per speciem Angeli superioris repræsentantur, eo ipso ęquè vniversale effet in repræsentando cum verbo Angeli superioris, quod non est minus inconveniens.

14 Deinde: si cognitio Angeli inferioris, & similitèr verbũ peream productum deficeret in vniversalitate Angeli superioris quoad modum, ex quo procederet tanquam à principio ab specie vna solum vnitate adunationis, paritèr posset dici, quod si intellectus

crea-

creatus elevatus lumine gloriæ posset producere verbū, illud verbū nō esset ita vniversale in repræsentādo quoad modum, sicut verbum divinum procedens per intellectū simplicis patris: quod licèt sit probabile, & propterea hoc exemplo vtantur Salmanticenses in prædicta solutione; oppositum tamen est probabilius inter Thomistas negantes possibilitatem illius verbi.

15 Secundò respondent Salmanticenses ad argumentum, quod ex quo Angelus inferior comprehensivè cognoscat speciem Angeli superioris, solùm sequitur, quod Angelus inferior cognoscat totum illius obiectum indirectè, & tanquam obiectum sui obiectis, non verò directè, & quidditativè, quia obiectum sic cognitum est sola species impressa Angeli superioris, quæ dicit rationem arhomam. Sicut quamvis iuxta probabilem multorum Thomistarum sententiam visio bæatifica sit quidditativa visio Dei prout est in se, nihilominus ex hoc, quod per scientiam infusam possit prædicta visio quidditativè cognosci, immò, & comprehendi, nō inde colligitur per talem cognitionem cognosci quidditativè divinam essentiam prout est in se, quia illa cognitio tantum est cognitio cognitionis quidditativæ Dei, & Deus non intrat per modum obiecti directi illius. Sed contra hanc solutionem est: quod species impressa non respicit suum obiectum purè extrinsicè, & per modum tendentis in ipsum, sicut cognitio, & visio Dei quidditativa, & quælibet alia cognitio respicit suum obiectum, sed per modum continentis ipsum intelligibiliter tanquam similitudo formalis illius, ita vt intelligibiliter sit ipsum obiectum: ergo quāvis obiectum visionis quidditativæ Dei non intret per modum obiecti directi cognitionis illius, non inde valet inferri obiectum speciei impressæ non intrare per modum obiecti directi cognitionis præcipue comprehensivę illius. Deinde adhuc in hoc

modo

modo dicendi illa cognitio procedit ex pluribus ſpeciebus adunatis Angeli inferioris: vel ergo ſpecies illæ adunatæ repræſentant directe, & quidditative obiectum ſpeciei Angeli ſuperioris, vel non? ſi primum? pariter cognitio ex eis procedens attinget directe, & quidditative illud. Si ſecundum? ergo eadem ratione, qua cognitio illa defficit in vniverſalitate cognitionis Angeli ſuperioris, defficient, & ſpecies illæ in vniverſalitate repræſentationis ſpeciei illius.

16 Tandem reſpondent tertio Salmanticenſes ita eſſe, Angelum inferiorem non comprehendere ſpecies Angeli ſuperioris, inde tamen non licet inferre Angelum inferiorem non comprehendere ſuperiorem. Ad probationem conſequentiæ reſpondent, quod licèt ſpecies Angeli ſuperioris non ſint perfectioris intelligibilitatis, quam ipſemet Angelus ſuperior, proinde que non minus Angelus inferior in gradu immaterialitatis conveniat cum eis, quam cum ipſo Angelo ſuperiori, hæc tamen convenientia licèt requiratur ad comprehenſionem, non tamen ſufficit, niſi addatur conditio, quod cognitio ſit vnica, & ſimplex, & elicita per vnicam, & ſimplicem ſpeciem. Quare cum hæc conditio deſit intellectui Angeli inferioris quoad cognitionē ſpeciei ſuperioris, non vero quoad cognitionem eſſentiæ eiuſdem, inde eſt poſſe comprehendere iſtam, non vero illam. Sed hæc ſolutio impugnatur primò ex dictis in principio: quod ad comprehenſionem alicuius obiecti non aliud requiritur, quam quod cognoſcibilitas obiecti, ſeu modus illius non excedat intellectualitatem, ſeu modum cognoſcentis, quia eo ipſo cognoſcitur, quantum ex natura ſua cognoſcibile eſt. Hoc autem ipſo, quod obiectum non excedat in immaterialitate cognoſcentem, nec illud excedit in cognoſcibilitate, vel modo illius, ſiquidē modus paſsivæ cognoſcibilitatis obiecti,

ri est iuxta modum immaterialitatis, seu actualitatis eiusdem: indispensabiliter ergo adæquatio, & convenientia omnimoda cognoscentis cum obiecto in immaterialitate infert illius comprehensionem, nec aliud desiderat. Nec valet preterea requiri cognitionē esse vnicam: nam hoc ideo est, quia aliter non cognoscitur obiectum, quātum cognoscibile est; vnde à posteriori infertur cognoscibilitatem obiecti, sicut & illius immaterialitatem excedere intellectualitatem, & immaterialitatem cognoscētis. Attamen in nostro casu cum adunatione illarū specierum stat secundum ipsos speciem Angeli superioris non excedere in cognoscibilitate, sicut nec in immaterialitate intellectualitatem Angeli inferioris: non ergo ista specierum pluralitas obstabit comprehensioni illius, quod si obstat, ideo est, quia per illas species non cognoscitur species Angeli superioris, quantum cognoscibilis est, quod est signum evidens à posteriori eam excedere in immaterialitate intellectualitatem Angeli inferioris. Deinde impugnatur hæc solutio: nam semel admisso, quod Angelus inferior non possit comprehendere species Angeli superioris, tenentur stare rationi D. Thomæ, nimirum quia species Angeli superioris sunt vniversaliores, quàm species Angeli inferioris; sed huic rationi stando, nulla potest assignari disparitas inter cognitionem elicitam ab Angelo inferiori circa speciem Angeli superioris, vel circa ipsum superiorem Angelum: nam sicut species Angeli superioris sunt vniversaliores speciebus Angeli inferioris in repræsentando, sic & Angelus superior vniversalior est Angelo inferiori in cognoscendo, cum eadem proportio servari debeat inter vtriusque species, ac inter intellectus vtriusque:

ergo.

)✠(

OBIjCIVNTVR, ET solvuntur argumenta.

17 SEd contra nóstram resolutionem obijcies 1. verba D. Thomæ in 2. contra gentes cap. 98. vbi de Angelis loquens, ait: *ex hoc autem, quod substantia aliqua est intellectualis, comprehensiva est totius entis.* Et cap. 99. sequenti de substantijs separatis loquens, sic etiam ait: *cum enim intellectus earum sit perfectius naturali perfectione, vtpote totus in actu existens, oportet, quod suũ obiectum, scilicet ens intelligibile vniuersaliter comprehendat: sub ente autem intelligibili comprehenditur etiam species rerum materialium, eas igitur substantia separata cognoscit:* ergò secundum D. Thomam intellectus Angeli quantumvis inferior comprehendit totum ens naturale, nam de hoc loquitur D. Thomas, vt ibi explicat Ferrara, & consequenter etiam comprehendit Angelum superiorem.

18 Sed respondetur D. Thomam ibi solum loqui de comprehensione late sumpta, non verò propriè, & stricte accepta: quod fit manifestum: nam primo loco solum intendit, quod vna substantia separata intelligit alia. Et secundo loco, quod cognoscat etiã materialia, & ad vtrumque concludendum, assumit illud principium, quod proprium obiectũ intellectus est ens intelligibile, quod quidem comprehendit omnes differentias, & species entis possibilis. Vnde infert, quod substantia aliqua ex hoc, quod est intellectualis, est com

pre-

prehensiva totius entis: ergo loquitur de substantia intellectuali in communi, prout abstrahit à completa, & incompleta, & de intellectu, prout abstrahit ab Angelico, & humano. Licèt, hoc principio supposito, subdat, quod quia potentialitas intellectus Angelici completa est per formas intelligibiles quantum ad naturalem cognitionem, non vero potentialitas intellectus humani, ita, vt ille ad nullam formam intelligibilem sit in potentia, bene tamen intellectus humanus, licèt tam intellectus angelicus, quam humanus cognoscitivus sit totius entis, solus tamen intellectus angelicus de facto suũ obiectum vniversaliter cognoscit; vnde tandem infert, quod de facto cognoscit omnes substantias separatas, & omnia materialia. Hinc in vtroque loco indifferenter vtitur, & nomine comprehensionis, & nomine cognitionis: loquitur ergo de comprehensione late sumpta, non vero proprie, & stricte accepta. Sed Patres Salmanticẽses hanc solutionem impugnare conantur, ex quo in hac ratione ab Angelico Doctore adducta, clauditur prædictum intellectum convenire in gradu immaterialitatis cum quolibet ente naturali, quæ convenientia est radix, propter quam quivis intellectus potest totum ens naturale proprie, & stricte comprehendere. Deinde S. Doctor reddit propriam rationem, ex qua deducitur Angelum quemliber esse comprehensivum totius entis naturalis, scilicet quia eius intellectus est perfectus perfectione naturali: nam ex hoc optime colligitur prædictum intellectum esse vere, & proprie comprehensivum totius entis naturalis; sed convenientiam in gradu immaterialitatis non sufficere ad comprehensionem proprie acceptam, patet ex nostro primo fundamento. Quod autem non sequatur Angelicum intellectum esse comprehensivum totius entis naturalis, ex quo est perfectus perfectione naturali, constabit ex dicendis ad sequens argumẽtum.

19 Obijcies secundo: Angelus inferior, nedum cognoscit omnia, quæ in superiori continentur formaliter, verum & omnia, quæ in eo virtualiter continentur: ergo ipsum comprehendit. Consequentia videtur legitima iuxta à nobis dicta de visione Dei, & est communis doctrina Thomistarum cum D. Thoma supra q. 12. art. 8. Et 3. contra gentes cap. 56. Et 3. p. q. 10. art. 2. Et quæ. 10. de veritate art. 5. Et quæst. 8. de veritate art. 4. nimirum: quod quanto perfectius cognoscitur virtus, tanto plures effectus in ea cognoscuntur, proinde que ex cognitione omnium effectuum illius, sequitur, quod cognoscatur perfectissime, & quantum cognoscibilis est. Vnde infert D. Thomas, & cum eo cuncti eius discipuli, quod si in Deo cognoscerentur omnia possibilia ab intellectu creato, Deus ab illo comprehenderetur: & Augustinus ait: quod illud comprehenditur, quod ita totum videtur, vt nihil eius lateat videntem; nihil autem lateret Angelum inferiorem, si in superiori cognosceret omnia, quæ in ipso tam formaliter, quàm virtualiter continentur. Antecedens autem probatur: nam aliàs Angelus inferior posset de naturalibus à superiori illuminari, cuius oppositum docet D. Thomas infra q. 109. art. 3. ad 2. vbi asserit: *quod secundum ea, quæ ad cognitionem naturalem pertinent, non est necessaria manifestatio veritatis, nec in Angelo, nec in Demonibus, quia statim à principio suæ conditionis omnia agnoverunt, quæ ad naturalem cognitionem pertinent, & ideo maior plenitudo naturalis luminis non potest in Demonibus esse ratio illuminationis.* Et infra q. 58. art. 1. ait: *quod intellectus Angeli nunquam est in potentia respectu eorum, ad quæ eius cognitio naturalis se extendere potest, sicut enim corpora cælestia non habent potentiam ad esse, quæ non sit completa per actum, ita cælestes intellectus, scilicet Angeli, non habent aliquam intelligibilem potentiam, quæ non sit totaliter completa per species intelligibiles connaturales ei.*

Quod

Quo idem afferit in 2. contra gentes cap. 98. Et infra q. 55. art. 2. in corpore etiam ait: *potentia intellectiva in substantijs spiritualibus superioribus, id est in Angelis, completa est per species intelligibiles connaturales, in quantum habent species intelligibiles connaturales ad omnia intelligenda, quæ naturaliter cognoscere possunt.*

20 Ad hoc argumentum aliqui absolute negant Angelum inferiorem cognoscere omnia, quæ in Angelo superiori virtualiter continentur. Et ad primam probationem negant etiam Angelum inferiorem de talibus non illuminari à superiori. Et interpretantur D. Thomam dupliciter: primo, quod secundum ea, quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non est necessaria manifestatio veritatis, id est nova, & distincta ab ea, qua illuminati fuerunt à principio. Quia enim Angeli superiores suam naturalem eminentiam statim à principio cognoverunt, statim etiam eam manifestarunt inferioribus. Nec valet: quod non potuerunt eam manifestare in primo instanti, quia prius debebant supponi creati, quam alijs loquerentur: nam vt verificetur, quod à principio suæ creationis omnia cognoverunt, quæ ad naturalem cognitionem pertinent, parum reffert, quod ea cognouerint in primo instanti suæ creationis, vel in instanti immediate sequenti. Hinc infert Lisbonensis, quod Angelus superior aliqua cognoscit in se ipso, quæ non cognoscit Angelus inferior, de quibus potest à superiori illuminari. Vnde tandem infert, quod Angelus inferior secundum propriam virtutem comprehendere non potest Angelum superiorem, bene tamen vt illuminatus ab illo. Alij autem interpretantur D. Thomam de naturalibus, quæ pertinent ad ordinem vniversi: nam huiusmodi solum sunt, quæ naturaliter sunt cognita ab Angelo: vnde de his Angelus inferior illuminari non potest à superiori, bene tamen de alijs, quæ ad vniversum non

non pertinent, qualia sunt futura contingentia vt talia, & possibilia. Quam interpretationem sequuntur Patres Salmanticenses disp. 14. dubio 4. Non tamen concedũt Angelum inferiorem illuminari à superiori de aliquo effectu contento in superiori, quia Angelus superior est ens naturale, quod est pars vniversi; vnde & comprehenditur à quolibet Angelo quantumvis infimo. Cæterum alij sectatores nostræ sententiæ iuxta hunc modum interpretandi tenent Angelum superiorem adhuc in se ipso cognoscere aliquos effectus possibiles, quos in se ipso nõ cognoscit Angelus inferior, de quibus potest à superiori illuminari. Vtramque interpretationem fundant in D. Thoma infra q. 106. art. 1. ad 2. vbi id ex professo examinat: an scilicet vnus Angelus illuminet alium? & in corpore articuli respondet affirmative, & in solutione ad 2. se explicat de illuminatione etiam de his, quæ pertinent ad statum naturæ, ait enim: *quod vnus Angelus non illuminat alium tradendo ei lumen naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ, sed confortando lumen naturale ipsius, & manifestando ei veritatem de his, quæ pertinent ad statum naturæ, & gratiæ, & gloriæ.* Et in 2. dist. 9. q. 1. art. 7. ad 4. ait: *quod si Angeli haberent naturalia tantùm, adhuc lumen vnius excederet lumen alterius, & ita posset esse aliqua illuminatio.* Et dist. 3. q. 2. art. 2. ad 2. ait: *nec etiam est remotum à veritate, quin plura subiaceant cognitioni naturali superiorum, quam inferiorum.*

21 Sed contra primam interpretationem stant expresse alia loca D. Thomæ adducta in argumento, in quibus habetur potentiam intellectivam Angeli naturaliter esse completam per species intelligibiles ad omnia intelligenda, quæ naturaliter intelligere possunt, ita vt nunquam sit in potentia respectu eorum, ad quæ eius cognitio naturalis se extendere potest. Contra secũdam interpretationem est: quod si Angelus naturaliter

solùm

solùm valet cognoscere ea, quę pertinent ad ordinem vniuersi, nec superior Angelus naturaliter, & secundum propriam virtutem poterit in se ipso cognoscere futura aliqua contingentia, vel effectus aliquos possibiles, siquidem omnia huiusmodi ad ordinem vniversi non pertinent.

22 Deinde contra vtramque interpretationem est doctrina D. Thomæ q. 8. de veritate art. 4. ad 1. vbi sic habet: *non autem oportet, quod Angelus sciens aliquam rem, sciat omnes rationes intelligibiles de ipsa, etsi forte sciat omnes proprietates naturales, quæ comprehensione essentiæ cognoscuntur, non tamen scit eam secundum omnes rationes, quibus subsit ordini divinæ providentiæ, qua vna res ordinatur ad varios eventus; & de his rationibus inferiores Angeli à superioribus, vel supremis illuminantur.* Vbi D. Thomas distinguit, & res ipsas, & rationes intelligibiles ipsarum, secundùm quas ordinantur ad varios fines, & eventus per divinam providentiam; sive naturalem, sive supernaturalem; & de his rationibus ait Angelos inferiores illuminari à superioribus, quia superiores cognoscunt res secundum plures rationes intelligibiles etiam pertinentes ad ordinem naturæ, quam inferiores, licet isti forte sciat omnes proprietates naturales, quæ comprehensione essentiæ cognoscuntur: non ergo secundum D. Thomam Angeli inferiores illuminantur à superioribus per hoc, quod eis manifestent vllos effectus naturales, quos inferiores antea non cognoscebant; immo circa ea, quę Angelus inferior cognoscit comprehensive, potest ad huc à superiori illuminari secundùm D. Thomam, nimirum quantum ad rationes intelligibiles ipsarum, quia harum intelligibilium rationum cognitio non requiritur ad comprehensionem, siquidem pendent solum ex voluntate extrinseca Dei, & sic conciliantur legitime loca D. Thomæ, nimirum quod in locis adductis in argumẽ

to

to loquitur de illuminatione quantum ad ipsas res naturales, de quibus vnus Angelus illuminari non potest ab alio; in alijs autem locis loquitur de eisdem rebus naturalibus quantum ad ipsarum rationes intelligibiles, quibus ordinantur ad varios eventus, & fines per providentiam naturalem, de quibus inferior illuminari potest à superiori.

23 Item est contra vtramque solutionem: quod sive illuminetur Angelus inferior à superiori de his, quæ pertinent ad statum naturæ, sive non, sive illi effectus, de quibus illuminantur, pertineant ad ordinem vniversi, sive non, Angelum inferiorem non illuminari à superiori de his, quæ in superiori continentur, fit manifestum, ex quo omnia, quæ in potentia Angeli virtualiter continentur, non possunt in ea cognosci, nisi quatenus in ea continentur; in ea autem non continentur secundum proprias illorum differentias, sed tantum secundum rationem communem, quia secundum proprias differentias dependent ab alijs causis, quæ in virtute Angeli eminenter, seu virtualiter non continentur. Vnde intellectus Angeli non est completa illorum causa, sed vt affectus speciebus superadditis, quæ obiecta secundum proprias illorum differentias repræsentant. Et sic licet intellectio talis obiecti, quatenus intellectio est, attribuatur potentiæ intellectivæ secundum propriam virtutem, & veluti ex proprijs meritis, vt intellectio est talis obiecti, non ei attribuitur, nisi vt affectæ specie impressa representativa illius. Cognoscere autem effectum in causa sub ratione communi, pertinet ad cognitionem quidditativam causæ. Vnde, & per cognitionem quidditativam omnipotentię cognoscitur etiam omnia possibilia in communi. Nullus autem Angelus est, qui alterum quidditative non cognoscat: ergo quilibet Angelus omnes effectus in altero contentos potest sic contentos

tos cognoscit in eo: ergo quantum ad huiusmodi cognitionem nulla potest esse disparitas inter Angelum superiorem, & inferiorem: falsum ergo est, quod plures effectus in se ipso cognoscit propria virtute Angelus superior, quam inferior: sive ergo illuminetur Angelus inferior à superiori de his, quæ pertinent ad statum naturæ, sive non, sive illi effectus pertineant ad ordinem vniversi, sive nõ, manifestum est Angelum inferiorem non illuminari à superiori de his, quæ in superiori continentur, quatenus in eo continentur.

24 Hinc etiam reijcitur aliorum solutio: quod licèt Angelus inferior cognoscat omnia, quę virtualiter continentur in superiori, sed non in eo, sed in se ipsis immediate per proprias illorum species, quibus completa est potentia intellectiva Angeli inferioris, ita vt de eis proùt sic non illuminetur à superiori, vt loca D. Thomæ testantur. Ad comprehensionem autem opportebat ea omnia cognosci in Angelo superiori, & ex vi cognitionis, seu penetrationis illius. Sicut quamvis anima Christi cognoscat omnia, quę Deus cognoscit scientia visionis; quia tamen ea non cognoscit in ipsa scientia visionis, & ex vi cognitionis illius, sed in verbo, non eam comprehendit. Et similiter ex cognitione omnium possibilium in se ipsis non sequitur comprehensio omnipotentiæ, sed solum ex cognitione omnium possibilium in ipsa omnipotentia. Reijcitur, *inquam*, hæc solutio ex dictis: nam omnia, quæ continentur in Angelo superiori, solum possunt in eo cognosci sub ratione communi, non vero distincte, & in particulari, eo autem modo non possunt non cognosci ab Angelo inferiori, alias nec quidditative cognosceretur ab eo Angelus superior: non ergo recte negatur absolute Angelum inferiorem cognoscere in superiori omnia, quæ in eo virtualiter continentur.

25 Melius ergo respondetur ad argumentum media via distinguendo antecedens: Angelus inferior, nedum cognoscit omnia, quæ in superiori continentur formaliter, verum, & omnia, quæ in eo virtualiter continentur, confuse, seu secundum rationem communem in ipso Angelo superiori, & distincte, seu secundum proprias illorum differentias immediate in se ipsis, concedo antecedens: distincte, & secundum proprias illorum differentias in Angelo ipso superiori, nego antecedens, & nego consequentiam. Nam ex cognitione omnium, quæ in Angelo superiori virtualiter continentur immediatè in se ipsis, & per proprias illorum species, non sequitur illius comprehensio, vt patet ex exemplis allatis in præcedenti solutione, & ratio convincit, siquidem illorum cognitio proùt sic non procedit ex maiore, seu intensiori cognitione causæ. Deinde cognoscere omnia, quæ virtualiter continentur in causa confuse, & secundum rationem communem, pertinet ad cognitionem quidditativam causæ, vt diximus impugnando primam solutionem, & ratio convincit, quia ad formalem, & quidditativum conceptum causæ pertinet connexio cum effectibus, & continentia illorum proùt sic: nõ ergo ex quo Angelus inferior cognoscat omnia, quæ in Angelo superiori formaliter, & virtualiter continentur, sequitur, quod ipsum comprehendat. Hinc consequenter dicimus non propterea Angelum superiorem comprehendere inferiorem, vel se ipsum, quia omnia cognoscit, quæ in inferiori, vel se ipso formaliter, & virtualiter continentur, sed vlterius quia ea cognoscit modo adæquante cognoscibilitatem sui, & excedente cognoscibilitatem Angeli inferioris.

26 Ad primam probationem contra hoc respondetur, quod D. Thomas ibi loquitur de cognitione omnium effectuum in causa, nedum confusa, &

se-

secundum rationem communem, verum & distincta, & secundum proprias illorum differentias, quia etiã proùt sic in virtute, seu causa continentur, qualiter continentur possibilia in omnipotentia, vt docet D. Thomas supra q. 14. art. 6. vnde probat Deum cognoscere alia à se propria cognitione: tunc enim cum cognitio omniũ, quæ continentur in virtute secundum rationem communem, non procedat ex intensiori cognitione causæ, vnde & à quolibet videntè Deum quidditative cognoscuntur in eo omnia possibilia secundum rationem communem entis creabilis, consequenter nec prædicta cognitio infert cognitionem virtutis, quantum ex natura sua cognoscibilis est, & sic nec comprehensionem illius. Cognitio tamen effectuum, qui in virtute continentur secũdum proprias illorum differentias, procedit ex intensiori cognitione illius; vnde quo intensius cognoscitur omnipotẽtia, & magis eius eminẽtia penetratur, tãto plures effectus in ea proùt sic attinguntur: vnde cógnitio omnium proùt sic infert illius comprehensionẽ, sicut cognitionem illius, quantum cognoscibilis est.

27 Sed dices: D. Thomas q. 2. de verit. art. 5. ait: *quod cognoscere id, quod per se offertur ad cognoscendum, pertinet ad id, quod cognoscitur; cognoscere autẽ vnũ in alio, pertinet admodum cognoscendi eius, in quo cognoscitur*: ergo secundum D. Thomam cognoscere ea, quę continentur in virtute, quatenus in illa continentur, pertinet admodum cognoscendi virtutem, ideſt, nedum ad cognitionem substantialem, & quidditativam illius, verum & ad illius penetrativam, & intensivam cognitionem. Sed respondetur, quod D. Thomas debet intelligi de eo, quod cognoscitur in alio, nedum secundum rationem communem, sed distincte, & in particulari; vnde Caietanus prædicta verba D. Thomę commentatur, dicendo: *quod ea, quæ formaliter sunt in causa, apparent*

manifeste, & eo ipso offeruntur ad cognoscendum, quo causa ipsa offertur, & sic non modum intensivum, sed substantialem cognitionis sequuntur; ea vero, quæ eminenter continentur in causa, non apparent manifeste, sed latent in causa, & sic nedum sequuntur substantiam cognitionis causæ, sed modum intensivū, & penetrativum illius: patet autem, quod effectus alicuius virtutis secūdū rationē cōmunē apparēt manifeste, & eo ipso offeruntur ad cognoscēdū, quo causa ipsa offertur: immo proùt sic non ponunt in numero cum ipsa causa; secundum vero proprias rationes particulares non apparent manifeste, sed maxime latent in causa: ergo.

28 Sed dices: D. Thomas ponit exemplum, sicut cognoscere principium, pertinet ad id, quod cognoscitur; cognoscere autem conclusiones in principio, pertinet ad modum cognoscendi principium; at sic est, quod Angelus inferior cognoscit Angelum superiorem cognoscendo in illius essentia, tanquam in principio conclusiones ex illo deducibiles, quia illa cognitio est virtualiter discursiva: ergo cum per discursum, sive formalem, sive virtualem attingantur conclusiones in particulari, & distincte, sic Angelus inferior attinget in superiori omnia, quæ in illo virtualiter continentur. Sed respondetur negando consequentiam: nam conclusiones, quę distincte, & in particulari cognoscit Angelus inferior in essentia superioris, sunt duntaxat illius potentiæ, & proprietates, quę distincte, & secundum proprias rationes in essentia continentur, & ab ea dimanāt; non tamen effectus illarum, nisi, vt diximus, in communi, & in confusso, qui proùt sic non ponunt in numero cum ipsis potentijs. Sed dices: ergo effectus in Angelo superiori contenti cognoscuntur distincte, & in particulari ab inferiori per discursum formalem: nam secundum D. Thomam q. 58 art. 3. eatenus homo discurrit,

currit, non vero Angelus, quia homo visso principio, conclusionem non videt eadem cognitione; Angelus vero eadem simplici cognitione videt conclusiones, & principia. Sed respondetur negando consequentiam loquendo de discursu secundum causalitatem, nam adhoc necesse esset, nedum quod viso principio, non videret cõclusionẽ, verum & quod ex cognitione principij procederet in cognitionem conclusionis, vt testantur verba D. Thomæ, non sic autem cognoscit Angelus inferior distincte, & in particulari effectus virtualiter contentos in superiori, sed immediate in se ipsis per proprias illorum species, sicut in aliorum sententia cognoscit sic per simplicem manifestationem sibi factam à superiori Angelo, & sic ex hoc modo cognoscendi solum probatur in Angelo discursus secundum successionem; non vero secundum causalitatem. Tandem dices: ex dictis solum sequitur, quod Angelus inferior non possit omnes effectus virtualiter contentos distincte cognoscere in superiori secundum se, non vero in superiori vt fœcundato speciebus illorum: nam Angelus inferior quidditative adminus cognoscit omnes species Angeli superioris, quæ obiecta repræsentant secundum proprias illorum differentias, & consequenter in Angelo superiori vt fœcundato omnibus illorum speciebus cognoscere poterit omnes effectus in eo virtualiter contentos in particulari, & distincte. Respondetur ita fore, si species omniũ, quę ab Angelo superiori intelligi possunt, Deus de facto infunderet ei, vel posset infundere, & similiter inferiori de facto infunderet, vel posset infundere species ad cognoscendas prædictas species Angeli superioris, tunc non tam Angelus superior in se ipso, quam Angelus inferior in superiori posset cognoscere omnes cognitiones possibiles Angeli superioris etiam distincte: at hoc est prorsus impossibile, cum species omnium, quæ ab Angelo

gelo intelligi possunt, infinitæ sint, & infinita sunt intelligibilia, quę cadunt sub obiecto adæquato specificativo intellectus illius.

29 Tertio obijcies: Angelus inferior cognoscit superiorem per speciem ipsum comprehensive repręsentantem, quia sic illum repræsentat idea divina à qua species illa derivatur; sed quidquid repræsentatur per speciem impressam, exprimitur per expressiam, & attingitur per cognitionem illius: ergo. Confirmatur: vt aliqua cognitio sit comprehensiva, sufficit, quod obiectum cognitum sit omnino connaturaliter in intellectu cognoscente, siquidem eo ipso non habet modum essendi illo præstantiorem, quoniam si modus essendi obiecti cogniti sit supra modum essendi intellectus cognoscẽtis, non illud reciperet intellectus cognoscens omnino connaturaliter, sed supra eius naturam; at Angelus superior est omnino connaturaliter media sui specie in intellectu Angeli inferioris ipsum cognoscente, alias neque omnino connaturaliter illum cognosceret quidditative, nec connaturaliter omnino esset completus per species omnium rerum naturalium pertinentium ad ordinem vniversi: ergo.

30 Ad argumentum aliqui non renuunt concedere speciem Angeli inferioris repræsentare comprehensive Angelum superiorem, & negant Angelum inferiorem per eam superiorem comprehendere. Cuius (aiunt) est clarissima instantia: nam Bæati vident Deũ per speciem illius comprehensivam, nimirum per essentiam divinam eis vnitam per modum speciei impressæ; & tamen non propterea Deum comprehendunt, nec sunt æquales in bæatitudine, sed alij perfectius, alij minus perfecte vident Deum, alij plura, alij pauciora vident ex his, quæ in Deo virtualiter continentur. Et ratio à priori est, quia ex specie non sumitur efficacia cognitio

nis,

nis, sed solum determinatio illius; efficacia autem solum desumitur à lumine, vt tenet D. Thomas in 3. dist. 14. q. 1. art. 2. quæstiunc. 1. Vnde quo lumen in bæatis est perfectius, eo magis penetrant Deū, & plura possibilia in eo vident. Sed hæc solutio non omnino placet: tum quia inter essentiam divinam vnitam intellectui bęati per modum speciei, & speciem Angeli superioris vnitam intellectui Angeli inferioris est maxima disparitas, nimirum quod essentia divina adhuc prout habet rationem speciei intelligibilis, non est omnino connaturalis intellectui creato, quantumvis perfuso lumine gloriæ, sed ei aliquomodo extranea; cum tamen species Angeli superioris sit omnino connaturalis intellectui Angeli inferioris. Tum etiam, quia licèt essentia divina vt vnita intellectui divino per modum speciei sit Dei comprehensiva, vt tamen vnita intellectui beati non est comprehensiva, quia vnitur ei iuxta modum, & capacitatem luminis, quod finitum est: quinimmo quantumvis possit intellectus creatus Deum intelligere per intellectionem increatam, talis intellectio prout sic vnita intellectui creato non esset comprehensiva Dei, quia adhuc eum constitueret intelligentem iuxta modum, & capacitatem ipsius.

31 Melius ergo respondetur negando maiorem, quia, vt supra diximus, species Angeli inferioris non sunt perfectioris immaterialitatis, quam ipsemet Angelus inferior, sed potius perfectioni, & immaterialitati illius commensurantur, & iuxta modum ipsius in eo recipiuntur. Vnde eadem ratione, qua asserimus Angelum inferiorem non comprehēdere superiorem, quia illum non cognoscit, quantum cognoscibilis est, licèt omnia illius cognoscat, quatenus in illo continentur, asserimus etiam speciem in illo existentem non repræsēţare comprehensive Angelum superiorem, quia nimi-

rum

rum illum non repreſentat, quantum repræſentabilis eſt. Sicut & eadē ratione probāt Theologi adhuc contrariæ ſententię, vt videre eſt in Salmanticenſibus diſp. 5. dub. 5. num. 139. nulli Angelo convenire ſpecies vniverſales reſpectu quidditatum, quæ fuerint ipſis perfectiores, quia nimirum ſpecies quoad vniverſalitatem commenſurantur perffectioni Angeli, cui conveniunt; non autem ſic commenſurarentur, ſi eſſent vniverſales reſpectu obiectorum perffectiorum eodem Angelo, quia iam eius vis repræſentativa excederet ſaltem quodvis illorum, cum tamen intellectus, cuius eſt talis ſpecies, non haberet prædictum exceſſum. Nec valet, quod derivatur à divina idea: nam derivatur vt commenſurata, & proportionata actualitati, & immaterialitati Angeli, in quo recipitur, & iuxta modum ipſius, vt dictum eſt.

32 Sed dices: ſpecies Angeli ſuperioris recepta in intellectu Angeli inferioris repreſentat Angelum ſuperiorem ſecundum exceſſum immaterialitatis, quem habet ſupra inferiorem, Angelus que inferior per eam prædictum exceſſum cognoſcit, alias nec prædicta ſpecies illum repræſſentaret quidditative, ſicut nec illum repræſentaret vt eſſentialiter ſuperiorem, & ſpecifice immaterialiorem, nec intellectus ſic illum quidditative cognoſceret: ſpecies ergo illa Angelum ſuperiorem repræſentat iuxta modum ipſius, & quantum ex natura ſua repreſentabilis eſt. Sed ad hoc patet etiam ex dictis concedendo antecedens, & negando conſequentiam: nam licèt illa ſpecies Angelum ſuperiorem repræſentet quantum ad illum exceſſum, immo & quantum ad omnia, & omnes modos in eo exiſtentes, ſicut & ſic intellectus Angeli inferioris ſuperiorem cognoſcit; adhuc tamen omnia ea repræſentantur, & cognoſcuntur iuxta modum cognoſcentis, proinde que modo limitatio-

ri,

ri, quam sit modus repræsentabilitatis, & cognoscibilitatis Angeli superioris. Nec est bona consequentia: repræsentatur, & cognoscitur modus obiecti: ergo repræsentatur, & cognoscitur obiectum iuxta suum modum, & quantum repræsentabile, & cognoscibile est: adhoc enim necesse esset immaterialitatem speciei repræsentantis, & intellectus cognoscentis adequare immaterialitatem obiecti repræsentati, & cogniti. Cuius est exemplum in beato, qui cognoscit Deum esse infinite cognoscibilē, non tamen propterea Deum cognoscit iuxta modum suum, nimirum infinite. Et similiter potest aliquis cognoscere aliquam propositionem esse demonstrabilem, & non eam cognoscere demonstrative. Sed dices: si ita est, quod species non repræsentat obiectum iuxta suum modum, sed iuxta modum cognoscentis, nulla est ratio Thomistarum, qua convincere intendunt esse implicatoriam speciem creatam quidditativam Dei, siquidem eo ipso repræsentaret Deum non iuxta modū suum, id est infinite, sed finite, & iuxta modum intellectus creati, in quo reciperetur. Sed respondetur, quod in illa specie esset specialis ratio, eo, quod de essentia Dei est ipsum esse, & sic si semel species esset eiusdē quidditatis cum Deo, non posset non esse ipsum esse Dei, seu ipse Deus etiam quantum ad modum essendi; cum tamen ex alia parte esset creata; & hæc est implicatio, quæ non procedit in alijs speciebus.

33 Ad confirmationem Magister Gonet negat absolute Angelū superiorem, & speciem illius esse omnino connaturaliter in intellectu Angeli inferioris. Sed nō sibi obijcit probationem factam, quæ convincens est. Vnde melius respondetur ex dictis, quod vt cognitio aliqua sit comprehensiva, sufficit, quod cognitum sit omnino connaturaliter in intellectu cognoscente mediante specie illud repræsentante iuxta modum ipsius, seu quantū

repræsentabile est, quo modo Angelus inferior est omnino connaturaliter in intellectu Angeli superioris, superior tamen in intellectu Angeli inferioris est omnino connaturaliter, sed mediante specie illum repræsentante, non iuxta modum ipsius Angeli superioris, sed iuxta modum ipsius Angeli inferioris cognoscentis, in quo recipitur. Vnde sicut species Angeli superioris quantumvis connaturaliter omnino recipiatur in intellectu Angeli inferioris, illum repræsentat iuxta modum inferioris, & non iuxta modum ipsius superioris, & consequenter non comprehensive, sed pure quidditative, sic ab Angelo inferiori, & non aliter cognoscitur. Hinc ad probationem dicimus, quod sicut vt Angelus superior sit omnino connaturaliter in intellectu Angeli inferioris, sufficit, quod in eo sit omnino connaturaliter recepta species Angeli superioris, quantumvis hæc illum non repræsentet iuxta modum ipsius, sic etiam sufficit, quod non habeat modum essendi præstantiorem ipso in illa specie, licèt in se, vel in specie alia superiori illum habeat. Sed obijcies: ergo Angelus superior secundum proprium, & connaturalem modum ipsius non est obiectum proportionatum Angeli inferioris; at hoc est falsum, quia omne ens naturale præcipue pertinens ad vniversũ est obiectum proportionatum intellectus Angelici, vt patet ex locis D. Thomę supra allegatis: ergo. Sed respondetur, quod omne ens naturale est obiectum proportionatum quoad substantiam: vnde prout sic nullum ens naturale excedit vires intellectus Angelici quantumvis inferioris, non tamen quoad modum, vt argumentum convincit, sed solum illud ens naturale prout sic est obiectum proportionatum intellectus Angelici inferioris, cuius modus non excedit modum Angeli inferioris, vt explicatum est.

34 Obijcies quarto: sequitur ex nostra solutione, quod intellectus Angeli superioris non possit com-

comprehendere inferiorem, cuius oppositum supponimus: ergo. Probatur sequela: intellectus Angeli superioris, eius que cognitio non adequant in sua actualitate, & perfectione Angelum inferiorem: ergo si propter deffectum huius adæquationis Angelus inferior comprehendere non potest superiorem, nec inferiorem comprehendit intellectus Angeli superioris. Probatur antecedens: nã tã intellectus Angeli superioris, quàm eius cognitio sunt accidentia; Angelus vero inferior est substantia; sed accidens in sui actualitate, & perfectione nequit adæquare substantiam: ergo. Idem argumentum fit de specie Angeli inferioris existente in superiori, hæc enim secũdũ nos est cõprehẽsiva Angeli inferioris; cũ tamẽ sit inferioris actualitatis, & immaterialitatis, quia etiã est accidens. Nec valet solutio, quod intellectus Angeli superioris, eius que cognitio, & similiter species sunt inferioris actualitatis, & immaterialitatis in esse entis; non vero in esse intelligibili: nam hoc ipsum intendunt contrarij, quod licèt Angelus inferior sit imperfectioris actualitatis in esse rei, superiorem tamen adæquat in esse intelligibili. Immo secundum nos immaterialitas, ex qua ortum habet intellectualitas, vel intelligibilitas ad esse rei, pertinet formaliter, & ad esse intelligibile solum radicaliter, & penes modum immaterialitatis est modus intellectualitatis, vel intelligibilitatis.

35 Omissa ergo hac solutione respondetur, quod licèt intellectus Angeli superioris, eius que cognitio in sui actualitate, & perffectione formali non adæquent Angelum inferiorem, vt argumentum convincit, tamen in sui actualitate, & perffectione radicali, id est in principio, in quo radicantur, & à quo dimanãt, ipsum excedunt, quia huiusmodi principium est natura ipsius Angeli superioris. Et hæc solum adæquatio requiritur in intellectu, & cognitione ad comprehensionem obiecti,

obiecti, quia solùm requiritur, quod obiectum intelligatur, quantum ex natura sua intelligibile est quoad modum. Ad hoc autem sufficit, quod intellectus, vel cognitio in sui principio radicali adæquet, vel excedat cognoscibilitatem obiecti, licèt in se formaliter sit inferior obiecto: sicut enim quantūvis intellectus in se sit inferior cognoscente, nihilominus quia virtus illius est, & ab eo dimanans, quanto cognoscens est perfectius, seu perfectioris naturæ, tanto perfectius intelligit per suū intellectum; sic & tanto perfectius intelligitur obiectum per intellectum cognoscentis, quamvis intellectus cognoscentis in se imperfectior sit obiecto cognito. Et exēplum est in linea physica: nam potentia generativa, & generatio sunt accidentia, quibus nihilominus producitur substantia, quia adhoc sufficit, quod potentia generativa, & generatio in sui principio radicali adæquent perfectionem effectus, licèt in se sint illo imperfectiores. A simili ergo, quia non minus ad generationem requiritur, quod generans adæquet perfectionem geniti, quam ad comprehensionem requiritur, quod cognoscens adæquet, vel excedat perfectionem cogniti. Idem dicendū est de specie Angeli inferioris existēte in superiori, licèt enim hæc in se sit imperfectioris actualitatis ipso Angelo inferiori, quia tamen descendit à divina idea iuxta modum ipsius Angeli superioris, & commensurata principio radicali illius, propterea in sui principio radicali, tā effectivo, quam subiectivo excedit actualitatem, & perfectionem Angeli inferioris.

36 Obijcies quinto, & vltimo, & est replica contra præcedentem solutionem: sine adæquatione principij cognitionis Angeli inferioris cum superiori stat cognitionem Angeli inferioris adequare cognitionem Angeli superioris: ergo & stat cognitionem Angeli inferioris esse comprehensivam superioris. Consequen-

tia

tia patet, & antecedens probatur: ex eo cognitio Angeli inferioris adequare non posset cognitionē Angeli superioris, quia principiū cognitionis Angeli inferioris adæquare nō potest principiū cognitionis Angeli superioris: sed ex hoc nō sequitur: ergo. Probatur minor, stāt duo principia cognoscitiva inæqualia adæquari in aliqua particulari cognitione, licèt nō in omnibus: ergo ex inæqualitate principiorum Angeli superioris, & inferioris non sequitur cognitionem Angeli inferioris adæquare non posse cognitionem superioris. Probatur antecedens primo à paritate: nam irrationalia quantumvis imperfectiora homine possunt adæquare hominem in aliqua particulari actione illius: immo excedere, vt in motu velociori, in visū acutiori, & in olfatu intensiori, licèt quia homo superior est, in multis alijs actionibus irrationalia excedat: ergo à simili. Deinde: Angelus superior potest obiectum aliquod pro sua libertate magis, vel minus intense cognoscere: poterit ergo ita remisse eum intelligere, vt Angelus inferior, illud intelligendo cum tota attentione, & conatu, adequet, immo excedat cognitionem superioris.

37 Ad hoc argumentum, quo ait Ripalda, multos torsisse, fecisse que eos mutare sententiam, facillime respondetur: primo eum convincere principiū inferius adequare posse principium superius in aliqua actione particulari, non vero in perfectissima, & magis principali: nam exacta commune axioma, supræmum infimi attingit infimum supræmi, non tamen supræmū supræmi. Vnde nec irrationalia possunt adæquare cognitionem perfectissimam hominis, nedum intellectivā, cuius in eis principium non est, verum nec sensitivam, nimirum quę provenit à sensibus interioribus, vt reminiscentia, & discursus phantasię circa singularia. Cognitio autem perfectissima Angeli superioris est, quā se ipsum.

ſum cognoſcit: hanc ergo Angelus inferior, quantumvis intenſe, & maioti cum conatu ſuperiorem cognoſcat, adæquare non poteſt. Nec enim Angelus ſe ipſum cognoſcit pro ſua libertate, ſed naturaliter, & neceſſario, ita vt ſemper ſit in actu reſpectu cognitionis ſui ipſius, nec conſequenter poteſt ſe ipſum cognoſcere minus intenſe, ſed neceſſario ſe ipſum cognoſcit toto pondere ſuæ virtutis cognoſcitivæ. Cum ergo, vt Angelus inferior comprehendat ſuperiorem, non ſufficiat quamlibet aliam illius cognitionem adæquare, ſed neceſſe eſſet adæquare cognitionem, qua Angelus ſuperior ſe ipſum cognoſcit, quia, vt diximus, à ſe ipſo non cognoſcitur, niſi quatenus ex natura ſua cognoſcibilis eſt, conſequenter ex prædicto argumento nihil convincitur ad propoſitum.

38 Deinde negamus aſſumptum: quod inferius principium poſsit ſuperius principium adæquare in aliqua operatione: vnde adhuc diſcurſus elicitus à phantaſia in homine, qui eſt perfectiſsimus actus in linea ſenſitiva, adæquare non poteſt minimum diſcurſum intellectivum; vnde axioma non dicit ſupræmum infimi adæquare infimum ſupræmi, ſed attingere, ad quod ſufficit, quod ſicut diſcurſus infimus intellectus eſt diſcurſus circa ſingularia, ita phantaſia, quæ ſupręma eſt inter potentias ſenſitivas, diſcurrat circa ſingularia, non tamen oportet vtrumque diſcurſum eſſe æqualiter perfectum. Ratio autem à priori eſt, quia principio perfectiori perfectior operatio correſpondet, quia vnumquodque operatur, in quantum eſt in actu: immo operatio ſpecificatur à principio. Ad exemplum autem reſpondetur, quod principia motus, viſus, & olfatus in animalibus non ſunt inferiora principijs eorundem actuum in homine, ſed ſunt eiuſdem ſpeciei; accidentaliter tamen principia illa in aliquibus animalibus ſunt ſuperio-

ta, quia magis disposita, & expedita ad tales operationes exercendas. Vnde similiter nego posse Angelum inferiorem in cognitione alicuius obiecti excedere, vel adequare cognitionem superioris: nam licèt liber sit Angelus superior in cognitione obiecti, ex suppositione tamen, quod illud cognoscit, non potest non illud attingere iuxta intensionem sui principi, & consequenter perfectius.

RESOLVTIO II.

ANGELVS INFERIOR etiam vt illuminatus à superiori, non ipsum comprehendit.

39 Est contra Lisbonensem. Eam tamen tenent indifferenter authores citati pro præcedenti resolutione. Et fundatur primo ex dic-

dictis resolutione præcedenti ad primum argumentum: nam iuxta D. Thomam q. 8. de veritate art. 4. ad 1. inferior Angelus non illuminatur à superiori de rebus ipsis, sed de rationibus intelligibilibus ipsarum, secundū quas ordinantur ad varios eventus, & fines per providentiam, sive naturalem, sive supernaturalem; harumautem rationum cognitio nec requiritur, nec conducere potest ad comprehensionem, quia pendent solum ex voluntate extrinseca Dei: immo circa ea, quæ Angelus inferior comprehensive cognoscit, potest adhuc à superiori illuminari quantum ad has rationes intelligibiles. Si autem contra hunc modum dicendi obijcias, quod secundum D. Thomam locis supra allegatis Angelus superior illuminat inferiorem manifestando ei veritatem de his, quæ pertinent ad statum naturę. Respondetur, quod loquitur de his, quæ pertinent ad statum naturæ secundum prædictas rationes intelligibiles, & non aliter: tum quia hoc expresse tenet loco citato de veritate: tum etiam quia oppositum asserit alijs in locis supra relatis, quę non melius conciliari possunt, quam modo explicato, vt ibi diximus.

40 Secundo fundatur nostra resolutio etiam ex ibi dictis: nam licet Angelus inferior illuminetur à superiori de rebus ipsis naturalibus, non tamen potest illuminari de omnibus, quæ in Angelo superiori cōtinentur, quatenus in eo continentur, quia in eo non cōtinentur secundum proprias differentias, sed secundum rationem communem, prout sic autem cognoscuntur ab Angelo inferiori independēter ab illuminatione superioris, quia cognoscere effectus in causa sub ratione cōmuni, pertinet ad cognitionem quidditativam causæ; Angelus autem inferior ex se, & sine illuminatione superioris cum quidditative cognoscit. Tunc sic; sed Angelus inferior vt illuminatus à superiori, solum illum com-

comprehenderet, in quantum ab eo illuminaretur de omnibus, quæ in eo continentur proùt sic: ergo. Patet minor: quia si solum illuminaretur de omnibus, quæ in eo continentur, non proùt sic, sed immediate in se ipsis ea cognoscit Angelus inferior per simplicem manifestationem, & testificationem ipsius Angeli superioris: hæc autem cognitio non sufficit ad comprehensionē causæ, sed requiritur cognitio omnium, quæ in causa continentur ex vi penetrationis ipsius causæ: vnde comprehensio divinæ omnipotētię non inffertur ex cognitione omnium possibilium per revelationes factas extra verbum, vel per species infusas: nec nos magis penetramus causas metheologicarum impressionum, quando per testificationem Astrologi, vel per fidem cognoscimus futuros effectus ipsarum.

41 Si autem obijcias: quod Angelus superior illuminat inferiorem, nedum ei manifestando obiective veritatem occultam, verum & confortando illius lumen, vt in principio cognoscat conclusiones, quas antea ignorabat, quod videtur asserere D. Thomas q. 106. citata art. 1. in corpore. Respondeo, quod D. Thomas solùm dicit Angelum superiorem illuminare inferiorē confortando illius lumen, non tamen vt in virtute causæ, & vt ex penetratione illius cognoscat omnia, quæ in illa virtualiter continentur: nam ex hoc sequeretur, quod Angelus inferior post illuminationem esset ita perfecte sciens omnia naturalia, ac Angelus superior; cum tamen D. Thomas q. citata art. 4. ad 2. dicat: *quod illuminatio nō recipitur ab inferioribus ita excellēter, sicut est in superioribus, & ideo superiores semper remanent in altiori ordine, & perfectiorem scientiam habentes.* Vnde in hoc modo dicendi non admittimus hanc perfectam illuminationem per confortationem luminis, sed imperfectam solùm, secundum quod Angelus superior confor-

tat lumen inferioris Angeli vt obiectum, quod anteim-perfecte, & non ita clare cognoscebat, ipsum cognoscat clarius, & distinctius. Quod videtur docere D. Thom. in 2. dist. 3. q. 2. art. 2 ad 2: per illuminationem autem, quæ fit manifestando obiective, illuminatur etiam Angelus inferior, vt cognoscat obiectum, quod antea omnino ignorabat.

42 Tandem fundatur nostra resolutio principaliter fundamento principalis resolutionis: nam quomodolibet Angelus inferior illuminetur à superiori, adhuc proùt sic illuminatus non eum cognoscit, quantū ex natura sua cognoscibilis est saltem quoad modum: ergo adhuc eum non comprehendit. Probatur antecedēs: nam Angelus inferior adhuc vt illuminatus à superiori eum cognoscit iuxta modum suum; sed modus intellectualitatis Angeli inferioris inferior est modo cognoscibilitatis Angeli superioris: ergo adhuc vt illuminatus à superiori non eum cognoscit, quantum ex natura cognoscibilis est saltem quoad modum. Vnde hac ratione D. Thomas loco proxime citato asserit, quod illuminatio non recipitur ab inferioribus ita excelienter, sicut est in superioribus, & ideo superiores semper remanent in altiori ordine, & perfectiorem scientiam habentes.

43 Sed dices ex Lisbonensi: ad comprehensionem alicuius obiecti sufficere, quod cognoscatur quantum ad quidditatem, & quoad omnes perfectiones, & modos sibi convenientes, attingendo totum hoc ex parte rei cognitæ, licèt ex parte ipsius cognoscentis diversus modus, & perfectio detur in superiori, quam in inferiori, quia comprehensio obiecti solum requirit, quod adæquetur tota intelligibilitas quantum ad omnia, quæ sibi conveniunt, ita vt de eis nihil lateat videntem, licèt possit dari in hoc diversa perfectio comprehensionis in intellectu magis perfecto. Sicut patet, quod duo

Angeli,

Angeli, vnus ſuperior, & alter inferior, vterque comprehendit eandem rem corporeã, licèt ſuperior Angelus eãdẽ rẽ perfectiori modo attingat, & magis immateriali ex parte ipſius cognoſcentis, quam Angelus inferior.

44 Sed ad hoc patet ex dictis in præcedenti reſolutione: quod exceſſus ille, ſecundum quem Angelus ſuperior perfectius ſe ipſum cognoſcit, quàm cognoſcitur ab Angelo inferiori, non ſe tenet ſolùm ex parte cognoſcentis, ſed etiam ex parte rei cognitę, quia Angelus ſuperior non cognoſcitur perfectius à ſe ipſo, quam ex natura ſua cognoſcibilis eſt, quomodo res corporea cognoſcitur perfectius à quolibet Angelo, & adhuc perfectius ab vno, quam ab alio. Immo modus intellectualitatis Angeli ſuperioris adęquat modum proprium, & connaturalem cognoſcibilitatis ſui ipſius: nõ ergo poteſt excedere modus intellectualitatis Angeli inferioris modum intellectualitatis Angeli ſuperioris adhuc vt illuminati à ſuperiori, quin hunc etiam excedat modus proprius, & connaturalis cognoſcibilitatis Angeli ſuperioris. Et vno verbo: modus proprius, & connaturalis cognoſcibilitatis Angeli ſuperioris eſt iuxta modum immaterialitatis, & actualitatis ſuæ naturæ, ſicut & modus intellectualitatis Angeli inferioris etiam vt illuminati eſt iuxta modũ immaterialitatis, & actualitatis ſuæ naturæ: exceditur ergo modus intellectualitatis Angeli inferioris etiã proùt illuminati à modo proprio, & connaturali cognoſcibilitatis Angeli ſuperioris, cum qua intellectualitas ipſius adęquatur: exceſſus ergo ille nõ ſolũ ſe tenet ex parte cognoſcentis, ſed etiam ex parte rei cognitę. Nec ſufficit ad comprehenſionem, quod nihil ex parte obiecti lateat videntem, ſed vlterius eſt neceſſe, quod cognoſcatur, quantum ex natura ſua cognoſcibile eſt, ita vt modus cognoſcentis adæquet modum cognoſcibilitatis obiecti, vel illum excedat, vt pluries dictum eſt.

45 Contra hanc resolutionem nullum præter obiecta se offert argumentum; est tamen maxime notandum hinc non licere inferre Angelum inferiorem non posse comprehendere superiorem de potentia Dei absoluta, quia non repugnat Deum infundere Angelo inferiori lumen naturale perfectius intellectu cuiuslibet Angeli superioris: quo in casu cognitio elicita medio tali lumine non potest nō esse cōprehensiva Angeli superioris, sicut excederet cognoscibilitatem illius. Per illuminationem tamen, qua Angelus inferior illuminatur à superiori, non ei infunditur aliquod lumen intrinsecum, vt patet ex D. Thoma loco supra allegato. Vnde, & cognitio elicita ab Angelo inferiori prout sic illuminato procedit solum ab intellectu naturali Angeli inferioris, licèt adiuto extrinseca illuminatione superioris, & sic semper modus talis cognitionis commensuratur cum modo intellectualitatis naturalis ipsius Angeli inferioris, qui non potest non esse inferior modo cognoscibilitatis superioris Angeli.

)✠(

§§§§§§§
§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§§§§
§§§§§§§§§§
§§§§§§
****
****
****
****
***

DV-

DVBIVM V.

VTRVM ANGELVS IN primo instanti suę creationis peccare potuerit?

1 SVpponendum est primo instantia in Angelis multiplicari penes diversas illorum operationes inter se ordinem successionis habẽtes. Ita communiter Theologi cum Divo Thoma supra q. 72. art. 5. ad secundum, vbi ait: *Angelus est supra tempus rerum corporalium: vnde instantia diversa in his, quæ ad Angelos pertinent, non accipiuntur, nisi secundum successionem in ipsorum actibus.* Vnica ergo operatio vnicum instans Angelicum constituit. Et intelligitur de operatione vnica vnitate, non simplicitatis, sed subordinationis: in primo enim instanti simul elicuit Angelus amorem Dei authoris naturalis, & amorem Dei authoris supernaturalis propter ipsorum subordinationem, quatenus vnus in altero fundatur, & vterque versatur circa idem obiectum, quamvis sub diversa ratione. Vnde prioritas, vel posterioritas in similibus operationibus non est prioritas, vel posterioritas successionis, seu durationis, sed

sed naturæ tantum. E contra vero operationes non subordinatæ, sed disparate se habentes dividunt instantia Angelica, & inter eas est prioritas, & posterioritas successionis, vel durationis. Et ratio à priori est, quia nec intellectus Angeli, nec illius voluntas potest simul attingere plura vt plura, qualia sunt, quæ nullam subordinationem habent, bene tamen plura vt vnum, seu inter se, vel vni tertio subordinata. Vnde infertur, quod cum operatio bona, & mala, seu peccaminosa nec inter se, nec vni tertio subordinentur, quinimo opponantur, cum respiciant fines vltimos oppositos, consequenter in primo instanti Angelus non potuit simul elicere operationem bonam, & peccaminosam, sed si prius prioritate naturæ elicuit operationem bonam, non potuit posterioritate naturæ peccare: vnde tota difficultas redducitur ad primam operationem talē prioritate naturæ, & hæc intelligitur nomine operationis in primo instanti.

2 Secundo supponendum est primum Angeli peccatum non posse esse peccatum omissionis, sed commissionis: tum quia cum omissio ratione sui nullam dicat bonitatem, sed solum ratione alterius boni, in ordine ad quod aprehenditur vt vtilis, consequenter non potest esse volita propter se, & vt finis, sed solum propter aliud, & vt medium; & sic si semel est peccaminosa, non potest non præsupponere actum positivum, & peccaminosum circa finem: tum etiam quia cum Angelus non potuerit non se diligere in primo instanti, sicut nec potuit non cognoscere propriam excellentiam, & perfectionem, consequenter solum potuit peccare per commissionem, quatenus se dilexit sine debita ordinatione ad finem supernaturalem; tale autem peccatum non est omissionis, sed commissionis, licèt inordinatum ex omissione alicuius circunstantiæ, sicut celebrare missam

sine

sine vestibus sacris, aut orare sine attentione.

3 Tandem supponendum est tanquam certum nullum Angelum de facto in primo instanti suæ creationis peccasse. Solum ergo dubium procedit de possibili, & intelligitur de potentia Dei absoluta, ita vt oppositum implicet contradictionem. Vnica ergo est in præsenti dubio difficultas titulo dubij correspondens: vnde fit.

RESOLVTIO VNICA.

NVLLVS ANGELVS in primo suæ creationis instanti peccare potuit.

4 EST cõtra Scotũ, Gregoriũ, Basolũ, Marsiliũ, Ochan, Palacios, Enricum, Molinam, Valentiam, Beccanum, Suarez, & alios moderniores. Eam tamen tenent vniversi Thomistæ, & extra scholam D. Thomæ Arrubal, & Granadus; quibus etiã adhærent Bonaventura, Alensis, Ricardus,

cardus, Hugo de S. Victore, & alij. Est que expressa D. Thomæ pluribus in locis. Et fundatur vnica ratione sic: si Angelus in primo instanti suæ creationis potuisset peccare, tale peccatum esset ei à Deo, Deo que attribueretur; hoc est impossibile, vt de se patet: ergo. Probatur maior, operatio incipiens cum esse rei est ei ab agente, à quo habet esse, ei que attribuitur; sed solus Deus Angelos produxit in esse: ergo. Maior probatur duplici exemplo, & exemplo motus sursum in igne, qui incipit cum esse illius, & inest ei à generante. Quod pariter est verum de motibus omnium gravium, & levium ad suũ locum naturalem, seu centrum, si extra illud producantur. Cuius ratio traditur in 7. Phisicorũ, nãq̃ motus incipiens cum esse rei est veluti coroliarium naturæ, & generationis complementum, vnde debet illi convenire ab agente, iuxta commune proloquium: *qui dat Formam, dat quæ consequuntur ad illam in eodem instanti generationis.* Secundum exemplum ponitur in tibia, quę si statim cum esse rei incipiat claudicare, claudicatio reducitur in debilitatem generantis, seu seminis illius. Hæc est ratio D. Thomæ hic art. 5. in corpore.

5 Sed quia principium assumptum à D. Thoma varie interpretatur à contrarijs, omnes que interpretationes in vnam videntur reduci, nempe principium illud ad summum tenere in operatione prima, seu incipiente cum esse agentis naturalis, non vero liberi: vt vniversaliter teneat verum, & prædictæ evasioni facile occurramus, probatur specialiter ex alijs locis D. Thomæ primam operationem, seu incipientem cum esse agentis liberi, vt est Angelus, ei necessario convenire ab agente, à quo habet esse, nimirum à Deo, ei que attribui. Et quidem quod ei attribuatur saltem tanquam causæ mediatę, & vniversali, quomodo etiam repugnat peccatum Deo attribui, probatur sic: namque operatio conveniens

veniens Angelo ſecundum naturalem inclinationē ſuæ voluntatis non poteſt non ei convenire à Deo, à quo habet prædictam inclinationem, ei que attribui ſaltem tanquam cauſæ remotæ, & vniverſali, iuxta commune axioma: *cauſa cauſæ eſt cauſa cauſati*; ſed huiuſmodi eſt prima operatio incipiens cum eſſe Angeli: ergo. Minorem probant Magiſter Serra, & Gonet, quia in primo inſtanti, in quo incipit eſſe res, non habet aliam inclinationem, & diſpoſitionem præter eam, quam ab agente dante illi eſſe accipit, nam inclinatio, quam cauſa ſecunda libera poteſt habere à ſe ipſa, qualis eſt, qua ſe inclinat ad peccatum, præſupponit cauſam ſecundam complete exiſtentem cum omnibus, quæ ad eius eſſe conſequūtur. Sed hęc probatio videtur petere principiū: cur ſcilicèt non poſsit in primo inſtanti, in quo incipit eſſe agēs liberum, incipere ſe movere, & inclinare ad peccatum, ſi ſemel incipit in eodem inſtanti operari, quin & præſupponatur complete exiſtens ſaltem prioritate durationis. Vnde melius hoc oſtenditur ratione D. Thomæ q. 60. art. 2, dum probat dilectionem naturalem in Angelo eſſe priorem dilectione electiva: namque id, quod pertinet ad prius, habet rationem principij; primum autem in vnoquoq; eſt natura: ergo opportet, quod id, quod adnaturam pertinet, ſit principium in quolibet. Vnde quia intellectus naturaliter cognoſcit principia, proinde que hæc cognitio pertinet ad prius, nempe ad naturam; cognitio principiorum eſt cauſa ſcientiæ concluſionū, quæ non cognoſcuntur naturaliter ab homine, ſed per inventionem, vel doctrinam. Et ſimiliter, quia voluntas naturaliter tendit in ſuū finē vltimū: omnis enim homo naturaliter vult bæatitudinem, ex hac naturali voluntate cauſantur omnes alię voluntates, cum quidquid vult, velit propter finem: opportet ergo, quod dilectio naturalis ſit prior dilectione electiva.

6 Quę ratio explicatur, & confirmatur ex eo, quod in voluntate ipsa adhuc vt libera distinguitur, & ratio naturæ, & ratio liberi arbitrij: voluntas autem per modum naturę prior est se ipsa, in quantum habet rationem liberi abitrij, vt patet: ergo operatio correspondens ei per modum naturę etiam est prior operatione correspondente ei per modum liberi arbitrij: sicut quia intellectus, vt intellectus, quo modo consideratur per modum naturę, prior est se ipso, in quantum est ratio, prior etiam est operatio correspondens ei, vt intellectus, scilicet cognitio principiorum, quam operatio correspondens ei, vt ratio, nempe cognitio conclusionum. Immo secundum D. Thomam in 2. dist. 39. q. 2. art. 2. ad 2. voluntas, vt deliberata, & vt natura non differt secundum essentiam potentię, quia naturale, & deliberatorium non sunt differentiæ voluntatis secundum se, sed secundum quod sequitur iuditium rationis. Vnde quia in ratione est aliquid naturaliter cognitum, quasi principium indemonstrabile in operabilibus, quod se habet per modum finis; voluntas consequens istam apprehensionem dicitur voluntas, vt natura: & quia est aliquid cognitum per inquisitionem tam in operativis, quã in speculativis, voluntas, quæ talem cognitionem sequitur, deliberata dicitur: operatio ergo prima, seu incipiens cum esse Angeli non potest non esse volũtas illius per modum naturæ, seu secundum illius inclinationem naturalem, consequenter quę non potest non ei convenire ab authore naturę saltem tanquam à causa remota, & mediata.

7 Qua ratione ad præsens intentum vtitur D. Thomas q. 16. de malo art. 4. ad 5: cum enim posuisset argumentum, quod voluntas Angeli in primo instanti se habebat ad vtrumque, scilicet ab bonum, & ad malum, respondet: *quod voluntas rationalis creaturæ determinata*

determinata est ad vnum, in quod naturaliter movetur, sicut omnis homo naturaliter vult esse, & vivere, & beatitudinem. Et ista sunt, ad quæ primo movetur naturaliter creatura, vel intelligenda, vel volenda, quia semper actio naturalis præsupponitur alijs actionibus. Et ideo si Angelus in primo instanti suæ creationis peccasset, videtur hoc competere eius naturæ, & ita aliqualiter refferretur ad autborem naturæ. Id est adminus tanquam ad causam remotam, & mediatam. Qua etiã ratione vtitur 8. super Ioanem lectione 6. vbi sic habet: *dicendum, quod Angelus in primo instanti suæ creationis non potuit esse malus, cuius ratio est, quia nullus actus habet rationẽ peccati, nisi in quãtũ est præter rationeẽ naturę agẽtis volũtarijs: in quolibet autẽ ordine actuũ prius est actus naturalis, sicut intelligendo primo intelligũtur principia, & per ipsa intelligũtur alia, & volẽdo similiter primo volumus vltimã perfectionẽ, & vltimũ finẽ, cuius appetitus nobis ineſt, & propter ipsum appetimus alia; quod autem secundum naturam fit, non est peccatum: impossibile est ergo, quod primus actus Diaboli fuerit peccatum.* Hac etiam ratione vtitur 3. p. q. 34. art. 3, vt probet Christum in primo instanti suæ cõceptionis potuisse moveri ab bonum merendo, non autem ad malum peccando, sic enim habet: *dicendum, quod liberum arbitrium non eodem modo se habet ad bonum, & ad malum, nam ad bonum se habet per se, & natur aliter, ad malum autem se habet per modum defectus, & præter naturam; sicut autem Philosophus dicit 2. de cælo, posterius est, quod est præter naturam, eo, quod est secundum naturam, quia id, quod est præter naturam, est quædam excisio ab eo, quod est secundum naturam. Et ideo liberum arbitrium creaturę potest moveri ad bonum merendo, non autem ad malum peccando.*

8 Hinc patet non esse de ratione agentis liberi, quod pro suo libito possit operari contra inclinationem naturæ, namque licèt hoc ita sit in alijs actibus, non autem in primo: vt pote agens liberum creatũ non

propterea habet dominium supra naturam, nec consequenter supra exigentiam ordinis naturalis; vnde nec illum potest invertere; ordo autem naturalis hoc exposcit, vt operatio pertinens ad naturam habeat rationem principij, & prius operetur voluntas vt natura, quam vt liberum arbitrium, & prius etiam operetur circa id, ad quod se habet per se, & naturaliter, vt est bonum, quam circa id, quod se habet per modum defectus, & præter naturam, vt est peccatum. Vnde D. Thomas q. 16. de malo art. 4. ad 20. quod procedebat ad probãdum Diabolum potuisse peccare in primo instanti, quia aliqua creatura meruit in primo instanti, scilicet anima Christi, respondet: *quod alia est ratio de merito, & de peccato, nam meritum procedit ex hoc, quod mens rationalis creaturæ movetur à Deo, qui à principio potuit movere, ad quod voluerit, sed ad peccatum movetur mens rationalis creaturæ à seipsa, quæ non potest se movere, nisi secundum exigentiam naturalis ordinis.*

9 Deinde: quod operatio prima, seu incipiens cum esse agentis liberi, vel Angeli conveniat ei necessario à Deo, ei que attribuatur etiam tanquam causæ proximæ, & particulari, probatur sic: operatio proxima, & incipiens cum esse Angeli non potest non esse à voluntate illius vt mota, & applicata à Deo, nedum motione generali, qualiter movet, & prædeterminat voluntatem ad omnes alias operationes, sed etiam motione speciali, ita vt voluntas in illa prima operatione tantum se moveat elicitive, id est eliciendo eam, non vero applicative, id est se applicando ad eam per aliũ primum actum; sed prout sic solum movetur a Deo: ergo talis operatio non potest non à Deo ei convenire, eique atiribui etiam tanquam causæ particulari, proximæ, & immediatæ: sicut propter eandem rationem actus potentiæ executivę non potest non ei sic convenire à voluntate,

tate, & ei attribui, quia nempe illum potentia executiva non elicit, nisi vt mota, & applicata à voluntate. Cõsequentia patet, & antecedens probatur ex illo generalissimo principio: *vnumquodque mouet, in quantum est in actu*: cum ergo illa volitio sit prima, nullam que aliam præsupponat, per quam voluntas sit in actu, & possit ad vlteriorem actum se ipsam reducere, consequenter in illa prima volitione voluntas non potest se ipsam movere applicative: oportet ergo, quod ad illam proùt sic moveatur ex instinctu alicuius exterioris moventis, nempe Dei. Vnde, & ad electionem mediorum eatenus voluntas se movet applicative, quatenus ad eam præsupponitur constituta per intentionem finis; ad primam vero intentionem finis solum potest à Deo moveri.

10 Confirmatur, & explicatur hoc fundamentum: namque hæc motio, & applicatio voluntatis ad primum actum, necesse est, quod antecedat ipsũ primum actum, sicut motus terminum; vnde, & applicatio, qua voluntas se movet ad electionem mediorum, nempe intentio finis, præcedit ipsam electionem mediorum, & qua applicat cæteras potentias ad suos actus, eos pariter antecedit; sed nulla motio, vel applicatio procedens à voluntate valet antecedere primum actum: namqua movere, & applicare, est agere, & sic primum actũ voluntatis præcederet alter actus: ergo voluntas ad primum actum nequit se movere applicative, sed necessario proùt sic debet moveri à Deo. Item idem respectu eiusdem nequit esse simul in actu, & in potentia, vt iacet ex terminis; sed si voluntas ad primum actum se moveret applicative, respectu eiusdem esset simul in actu, & in potentia: ergo. Patet minor, vtpote si voluntas ad primum actum se moveret applicative, non posset se movere per alium priorem actum, aliàs iste esset primus actus, & non ille, ad quem movetur: ergo se moveret per

ipsum

ipsum primum actum, ad quem movetur: esset ergo in actu, & in potentia respectu primi actus, in actu quidem, quia per eum se moveret, & in potentia, quia se moveret ad eum.

11. Quæ ratio desumitur ex D. Thoma 1.2. q.9. art.4, vbi inquirit: vtrum voluntas moveatur ab aliquo exteriori principio, & loquitur de motu quoad exercitium, & respondet affirmative de motu ad primũ actum, quod his verbis ostendit: *Sicut dictum est, voluntas movet se ipsam, in quantum per hoc, quod vult finem, reducit se ipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem; hoc autem non potest facere, nisi consilio mediante, cum enim aliquis vult sanari, incipit cogitare, quomodo hoc possit consequi, & per talem cogitationem pervenit ad hoc, quod potest sanari per medicum, & hoc vult. Sed quia non semper sanitatem actu voluit, necesse est, quod inciperet velle sanari ab aliquo movente, & si ipsa moveret se ipsam ad volendum, opportuisset, quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate præsupposita; hoc autem non est procedere in infinitum, vnde necesse est ponere, quod voluntas in primum motum procedat ex instinctu alicuius exterioris moventis, vt Aristoteles concludit in quodam capitulo Ethicæ Eudimicæ.* Quameandem doctrinam Aristoteles refert in 3. contra gentes capite 89. ratione 6. sic: *Item arguit Aristoteles in 8. Eudimicæ Ethicæ per hunc modum: huius, quod aliquid intelligat, consilietur, & eligat, & velit, oportet aliquid esse causam, quia omne novum oportet, quod habeat aliquam causam; si autem est causa eius aliud consilium, & alia voluntas procedens, cum non sit procedere in his in infinitum, oportet devenire ad aliquod primum: huiusmodi autem primum oportet esse aliquid, quod sit melius ratione; nihil autem est melius intellectu, & ratione, nisi Deus: est igitur Deus primum principium nostrorum consiliorum, & voluntatum.*

12. Nec valet: quod voluntas per virtua-

lem

lem continentiam actus sufficienter in actu est constituta, vt possit se ipsam applicative movere. Non, inquã, valet: nãque, vt ait Philosophus in 9. Metaphisicæ lectione 11. *potentia passiva est principium transmutationis ab alio, prout aliud est*: & explicat D. Thomas: *hoc dicit, quia etsi idem patiatur à se ipso, non tamen secundum idem, sed secundum aliud.* Similiter potentia activa diffinitur à Philosopho: *est principium transmutationis in alio, prout aliud est.* Et explicat D. Thomas: *hoc dicit, quia possibile est, quod principium activum sit simul in ipso movili, vel passo, sicut cũ aliquis movet se ipsum; non tamen secundum idem est movens, & & motum, agens, & patiens.* Patet autem, quod continentia virtualis actus non distinguitur ab ipsa voluntate secundum se, & quatenus est in potentia formali ad actum, sub cuius consideratione est mota, quia vnũquodque patitur, in quantum est in potentia, sicut, & operatur, in quantum est in actu: esset ergo voluntas secundum idem movens, & mota, agens, & patiens. Ratio autem à priori est, quia movere est reducere movile de potentia ad actum; movens autem non per potentiam, seu actum virtualem, sed per actum formalem, & elicitum operatur in movile, namque movere, & applicare, est operari, & agere, vt dictum est. Et si fiat experientiæ, hoc est manifestum adhuc in viventibus, quę movent se ipsa: etenim vivens corporeum taliter movet se, vt secundum vnam partem sit movens, & secundũ aliam sit motum. Et vivens spirituale ex vna parte movet se ad aliam, sicut intellectus ex assensu principiorum movet se ad assensum conclusionis, & voluntas ex amore finis ad amorem mediorum.

13 Nec etiam valet: si dicatur voluntatem sufficienter moveri ad primam operationem per hoc, quod ab obiecto trahatur ad sui amorem, vel ab alio Angelo suadente, vel proponente pro se-

secutionem illius. Non etiam valet, quippe ab obiecto, vel illud proponente duntaxat movetur voluntas extrinsice, & obiective, seu quoad specificationem, non vero subiective, & intrinsice, seu quoad exercitium; voluntas vero, nedum indiget illa motione, verum, & ista, cum subiective, & intrinsice sit indifferens, & in potentia ad actum, id est non solum ad volendum hoc, vel illud obiectum, verum & ad velle; prout sic autem solum potest voluntas moveri à Deo, vel à se ipsa per priorem actum.

14 Ex quibus tertio probatur assumptum: namque operatio incipiens cum esse Angeli non potest non ei convenire media cognitione immissa à Deo etiã vt specialiter movente: ergo non potest non ei convenire à Deo, eique attribui, vt causæ particulari. Consequentia patet, vtpote peccatum non solum attribuitur moventi physice ad illud, verum, & moventi ad illud moraliter. Antecedens autem probatur: talis cognitio nõ potest esse ab intellectu, vt moto à voluntate: ergo vt moto specialiter à Deo. Consequentia patet, & antecedens probatur: namque si talis cognitio esset ab intellectu, vt moto à voluntate, ad illam cognitionem præsupponeretur alter actus voluntatis; at ad illam cognitionem nullus præsupponitur actus voluntatis, aliàs ad illum actum voluntatis præsupponeretur alia cognitio, quia nihil volitum, quin præcognitum, & sic non esset cognitio prima, & incipiens cum esse Angeli: ergo. Quæ ratio adhuc apertius traditur à D. Thoma q. 82. art. 4. ad 3. quod sic procedebat: nihil velle possumus, nisi sit intellectum; si igitur ad intelligendum movet voluntas volendo intelligere, oportebit, quod etiam illud velle præcedat aliud intelligere, & illud intelligere aliud velle, & sic in infinitum, quod est impossibile. Cui argumento respondet D. Thomas: *dicendum, quod non oportet procedere*

cedere in infinitum, sed statur in intellectu, sicut in primo; omnium enim voluntatis motuum necesse est, quod præcedat apprehensio, sed non omnem apprehensionem præcedit motus voluntatis; sed principium consiliandi, & intelligendi est aliquod intellectivum principium altius intellectu nostro, quod est Deus, vt etiam Aristoteles dicit in 8. Ethicorum. Et per hunc modum ostendit, quod non est procedere in infinitum. Et hæc ratio vr gētius adhuc nostrum assertum convincit, si attendatur, quod diximus de Prædestinatione dubio 1, nimirum non posse dari peccatum sine errore, ignorantia, vel defectu intellectus: si ergo in cognitione intellectus, quæ incipit cum esse Angeli, quam que sequitur voluntas in primo instanti, vtpote immissa specialiter à Deo, nullus potest esse error, ignorantia, vel deffectus intellectus, aliter iste Deo attribueretur, consequenter nec in primo actu voluntatis Angeli vllum potuit esse peccatum.

15 Sed dices: sequitur ex hac ratione, quod quælibet prima cogitatio hominis in quolibet primo negotio sit ei à Deo vt specialiter moveme; & similiter sit ei à Deo, vt specialiter movente prima cogitatio post somnum, vel ebrietatem, seu quamlibet aliam privationem vsus rationis: siquidem ad nullam ex his operationibus potest intellectus movere ex præcedenti actu voluntatis; at hoc est falsum, alias actus voluntatis inde secutus non posset esse peccaminosus, nec homo post somnum, vel ebrietatem posset tentationi carnis succumbere: ergo. Sed respondetur, quod si prima cogitatio hominis in quolibet primo negotio supponat intentionem illius non retractatam, sed virtualiter permanentem, quamvis formaliter interruptam per somnum, vel ebrietatem, seu diversionem ad alia, iam non est simpliciter prima; vnde tunc voluntas in virtute præcedentis intentionis, in vi cuius manet virtualiter determinata, potest incipere movere intellectum ad illam primam cogitatio

nem. Si tamen talem intentionem non supponat, sed sit prima, & nova cogitatio simpliciter, vt quando aliquis incipit cogitare de his, de quibus antea nihil sciebat, seu de his, quæ fortuito, & casu accidunt: pariter dicimus illam primam cogitationem esse homini à Deo vt specialiter movente. Hinc consequenter dicimus, quod si ante somnum, vel ebrietatem non præcesserit intentio perpetrandi peccatum, prima cogitatio post somnum, vel ebrietatem non potest esse deffectuosa, quia vel debet esse à voluntate in vi rectæ intentionis antecedenter habitæ, si non sit prima cogitatio simpliciter, vel si sit prima simpliciter cogitatio, erit ex speciali motione Dei; vnde nec actus voluntatis inde secutus potest esse peccaminosus, nec homo consentiet tentationi carnis, vel Demonis.

16 Nec valet, quod illa cogitatio liberã relinquit voluntatem hominis, vt consentire possit, vel non consentire: namque dato, quod eam relinquat liberam quoad exercitium, eam tamen determinat quoad specificationem, nempe quoad speciem actus boni. Nec valet etiam Deum multoties inferre nobis cogitationes, ex quibus prævidet futurum esse peccatum, quin illi prædictum peccatum imputetur: & hoc ideo, quia talis cogitatio relinquit voluntatem liberam, vt ad quod voluerit, extendat manum suam. Non etiam valet: namque illud est solum verum, cum Deus infert cogitationem per modum causæ vniversalis, seu generaliter moventis, quo in casu, sicut non excludit eam procedere ab intellectu, vt moto à voluntate, nec consequenter excludit eam esse deffectuosam, actum que voluntatis inde secutum esse peccaminosum, in ea que Deum prævidere peccatum futurum, quin illi peccatum imputetur. Secus tamen cum cogitatio procedit à Deo, vt causa particulari, seu vt specialiter movente, vt explicatum

est,

est. Sed dices adhuc: potest à Deo vt causa particulari determinari intellectus Angeli vt per primam cogitationem proponat voluntati obiectum, quod si prosequatur, peccet, si vero fugiat, mereatur; sed in eo casu potest voluntas illud primo actu prosequi: ergo. Respondetur ita esse, si Deus determinaret intellectum, vt proponeret voluntati illud obiectum indifferenter prosequendum, vel fugiendum; attamen Deus, vt causa particularis solum potest illum determinare ad prosequendum obiectum illud, vt determinate fugiendum, quia motio, & applicatio procedens à Deo vt causa particulari ad summum relinquit in voluntate indifferentiam quoad exercitium, non vero quoad specificationem, vt nuper diximus. Tandem dices: licèt prima cogitatio Angeli in primo instanti non possit non præcedere primum actum voluntatis in genere causæ formalis, seu regulativæ; potest tamen illum subsequi in genere causæ efficientis, seu moventis intellectum ad illam: non ergo est, cur illa prima cogitatio non procedat ab intellectu, vt moto à voluntate. Probatur antecedens, nam prima cogitatio Angeli in secundo instanti etiam præcedit primum actum voluntatis in genere causæ formalis, & regulativæ; & tamen illum subsequitur in genere causæ efficientis, & moventis: ergo pariter in primo instanti. Sed respondetur negando totum, sed primam cogitationem Angeli in secundo instanti duntaxat præcessit actus voluntatis in primo instanti: nãque in vi huius fuit voluntas constituta in actu completo, & perfecto, vt posset se movere ex omnimoda electione, & libertate: id est cum indifferentia ab bonum pro secũdo instanti, proinde que in vi illius voluntas potuit movere intellectum ad cogitationem deffectuosam in secundo instanti, de quo in solutione ad septimum argumentum.

OBIJCIVNTVR, ET solvuntur argumenta.

17 HInc ergo patet principium assumptum à D. Thoma tenere vniversaliter, nedum de operatione prima, seu incipiente cum esse agentis naturalis, verum, & incipiente cum esse agentis liberi. Et hinc facile potest occurri obiectionibus contrariorum. Objcies ergo primo authoritatem D. Thomæ q. 16. de malo art. 4. in fine corporis, vbi sic concludit: *Et ideo oportebat, quod Angelus in primo instanti suæ creationis converteretur ad naturalem sui cognitionem, secundum quam non potuit peccare, vt ex supradictis patet. Post modum vero potuit converti in id, quod est supra naturam, vel ab eo averti.* Ex quibus sic arguitur: ergo secundum D. Thomam in instanti, in quo Angelus potuit converti in id, quod est supra naturam, potuit etiam ab eo averti, & peccare; sed secundum nos Angelus in primo instanti conversus fuit in id, quod est supra naturam, siquidem in primo instanti recepit gratiam per propriam dispositionem, & meruit saltem imperfecte beatitudinem supernaturalem: & habetur expresse in D. Thoma hic q. 63. art. 6. Et supra q. 62. art. 5. Et 3. p. q. 34. art. 3: ergo. Item loco citato de malo in principio corporis impugnat rationem aliquorum asserentium Angelum in primo instanti non potuisse peccare, quia opportuit in primo instanti suę creationis eum esse

esse bonum, qualis à Deo creatus est, ne aliquid ponatur simul esse integrum, & diminutum: quam, inquam, rationem sic impugnat: *Sed hoc nullam necessitatem videtur habere, quia malitia culpæ non repugnat bonitati naturæ, sed in ea fundatur, sicut in subiecto. Vnde Augustinus dicit* 11. *de civitate Dei, quod quisquis huic sententiæ acquiescit, non eum Manicheis sentit, qui dicunt, quod Diabolus habet rationem mali Deo contrariam: nec esset inconveniens dicere, quod quantum est ex creatione Dei Angelus in primo instanti habuit naturam omnino integram, ita tamen, quod hæc integritas fuerit mox impedita per resistentiam Angelicæ voluntatis, sicut si radius solis impediatur, ne illuminet aerem in ipso solis exortu.*

18 Sed ad primum respondetur, quod sicut ratio D. Thomæ ibi procedit supposito, quod Angelus in primo instanti solum habuit actum naturalem, & hanc opinionem emendavit locis in argumento relatis; sic in præsenti visus fuit ratione vniversaliori, qua probat Angelum non potuisse pecare, etiamsi potuerit habere actum supernaturalem. Ad secundum respondetur D. Thomam illud non dixisse, quia putaverit nullum esse inconveniens, absolute loquendo, Angelum in primo instanti suæ creationis peccasse, cum oppositum ibi concludat, sed quia non est inconveniens ex parte repugnantiæ cũ bonitate naturæ, vt illi, quos impugnabat, asserebãt. Quod, & explicat exẽplo solis: sicut enim quamvis radius solis impediatur, ne illuminet aerem in ipso solis exortu, non propterea tollitur eius claritas, sic licèt in primo instanti creationis fuisset integritas naturę Angeli impedita per resistentiam voluntatis, non propterea fuisset ablata bonitas illius, sed adhuc remaneret.

19 Secundo obijcies, & præcipue contra principium assumptum à D. Thoma: calefactio ignis est operatio simul incipiẽs cum esse illius; & tamen soli ignì

ni attribuitur, & non generanti, à quo habet esse: principium ergo assumptum à D. Thoma non tenet verum. Confirmatur primo: propterea generanti attribuitur, quod ignis moveatur sursum, quia ignem esse sursum, pertinet ad dispositionem, & statum sibi connaturalem, consequenter que pertinet ad complementum naturæ, seu generationis ipsius; è contra verò generanti non attribuitur, quod ignis calefaciat, vel illuminet, etsi prædictæ operationes incipiant cum esse illius, quia supponunt ignem in suo naturali statu; at sic est, quod omnes operationes vitales, & liberæ etiam incipientes cum esse rei sunt huiusmodi: neque enim viuens, aut agens liberum suis operationibus assequitur dispositionem, & statum sibi connaturalem: ergo de eis non tenet verum principium D. Thomæ. Confirmatur secundo: operatio incipiens cum igne genito non propterea attribuitur generanti, quidquid sit de Deo, & in vniversum operationes incipientes cum effectibus provenientibus à causis secundis, non propterea attribuũtur ipsis causis secundis: ergo falsum est vniversaliter loquendo operationẽ incipientem cum esse rei attribui generanti.

20 Ad argumentum respondent Lisbonienses, & Gonet, quod principium D. Thomæ non est intelligendum de omni operatione, quæ incipit cum esse rei, sed de illa, quæ se habet solum vt principium cæterarum, & constituit rem genitam in actu primo ad se movendum. Sed hæc solutio aperte procedit contra exemplum positum à D. Thoma, siquidem motus sursum in igne non est principium ceterarum operationum illius, nec per eum constituitur ignis in actu primo ad se movendum, cum sit agens inanimatum. Præterea stando primæ probationi, licèt calefactio, vel illuminatio, quæ incipit cum esse ignis, non constituat ignem in actu primo ad se movendum, vtpote cum sit agens inanimatum,

matum, non potest se movere, nihilominus procedit ab igne secundum naturalem illius inclinationem in ditam à generante; & sic non potest non attribui generanti saltem tanquam causæ remotæ, & mediatæ: licèt prima operatio Angeli speciali alia ratione debeat attribui Deo, quia nempe per primam operationem constituitur Angelus potens se movere, & ad generans tanquam ad causam particularem, & propriam pertinet tribuere viventi id, quo possit se movere.

21 Hinc ad primam confirmationem dicimus primo: quod ex quo ignem esse sursum pertinet ad dispositionem, & statum connaturalem, ignem moveri sursum, attribuitur generanti tanquam causæ proximæ, & particulari, quia pertinet ad complementum generationis ignis. Vnde in sententia, quod gravia, & levia non moventur à se, sed à generante, non est alia causa immediata, & rigorose effectiva adminus principalis ipsorum motuum præter generans; sed gravitas, & levitas, vel præcisè concurrunt per modum principij passivi disponentis movile, vt melius moveatur à generante, vel solum concurrunt, vt principia proxima dimanationis ipsorum, quæ non sunt riguroſe effectiva, vel tandem ad summum concurrunt vt principia activa instrumentalia. Vnde ex quo calefactio ignis, vel illius illuminatio non sit acquisitio dispositionis, vel status connaturalis, solum sequitur, quod prædicta operatio non attribuatur generanti vt causæ proximæ & particulari, sed potùt sic attribuitur duntaxàt ipsi igni ratione principij calefactivi, quod est rigoroſe, & principaliter activum. Non tamen sequitur, quod non attribuatur generanti vt causæ remotę, siquidem est ab igne secundum naturalem inclinationem acceptam à generante. Et propter eandem rationem prima operatio vitalis, & libera debet eodem modo adminus generanti attribui, quamvis

ea

ea vivens, vel agens liberum non acquirat suam dispositionem, vel statum connaturalem.

22 Deinde respondetur negando, quod vivens, vel agens liberum sua prima operatione non acquirat dispositionem, & statum sibi connaturalē, quippe ad dispositionem, & statum connaturalem viventis pertinet, quod possit se movere applicative, non autem potest sic se movere, nisi per primum actum, qua ratione ad naturalem dispositionem animalis pertinet motus cordis, quia sine illo non est virtus motiva in actu completo, & perfecto, sed potius per eum constituitur animal potens complete, & perfecte se movere ad alias operationes, proinde que prima operatio in viventibus attribuitur generanti, etiam vt causæ immediatę, & proximæ.

23 Ad primam confirmationem respondetur negando, quod operatio incipiens cum igne genito non attribuatur generanti. Et pariter affirmamus operationes omnes incipientes cum effectibus proveniētibus à causis secundis attribui etiam ipsis causis secūdis. Cum hac tamen differentia, quod illa operatio, per quā effectus constituitur in statu perfecto, & connaturali, attribuitur causę secundæ, vt causæ proximæ, & immediatę: vtpote huiusmodi operatio pertinet ad complementum generationis individui. Cæteræ verò operationes solum attribuuntur causę secundæ, vt causæ remotæ, & mediatę. Vnde motus sursum in igne attribuitur igni generanti, vt causæ proximæ; illuminatio verò ei attribuitur, vt causæ remotæ. Et pariter motus cordis attribuitur animali generanti, vt causæ proximæ; cęteræ verò operationes vitales etiam incipientes cum esse animalis geniti solum ei attribuuntur, vt causæ remotæ.

24 Tertio obijcies ad idem: licèt operatio, quæ procedit à virtute rei secundum eam rationem, se-

secundum quam procedit à suo authore, ei attribuatur, secus tamen quando à virtute rei secundum aliam rationem, secundum quam suo authori non subordinatur, sed habet quodammodo rationem primæ causæ; sed sic contingeret, si Angelus in primo instanti peccasset, siquidem peccatum illud, licèt procederet à voluntate Angeli, procederet ab illa vt principio deffectibili, & vt est potentia peccandi, quo modo non subordinatur Deo, sed est primum principium: ergo.

25 Confirmatur primo: quamvis peccatum originale incipiat simul cum esse animæ rationalis, & similiter potentia peccandi cum esse voluntatis creatæ, neutrum tamen Deo attribuitur, quia neutrum convenit animæ, vel voluntati proùt à Deo; sed peccatum originale convenit animæ per vnionem ad corpus infectum procedens ab Adamo per seminalem propagationem; potentia vero peccandi convenit voluntati creatæ, quatenus factę ex nihilo: ergo à simili. Confirmatur secundo: licèt illa operatio, in quam solus author naturæ influit, debeat ei attribui, secus tamen si vna cũ re producta in illam influat: nam tunc si author naturæ quantum est ex parte sua præstet debitum influxum, & omnia requisita, vt res producta possit, si velit, bene operari, non debet imputari authori deffectus prædictæ operationis, sed rei productæ indebito modo illam elicientis; at sic est, quod in primam operationem Angeli non solum Deus, sed etiam ipse Angelus influit, Deus que quantum est ex parte sua ei pręstat debitum influxũ, & omnia requisita, vt, si Angelus velit, possit bene operari: ergo.

26 Ad argumẽtum liquet ex dictis, quod cum operatio prima, & incipiens cum esse Angeli non possit non esse à voluntate Angeli secundum naturalem illius inclinationem, & proùt mota specialiter à Deo, &

vt regulata cognitione à Deo specialiter immissa, consequenter non potest non esse à voluntate Angeli secundū eā rationē, secūdū quā Deo subordinatur. Vnde si supponatur Angelū in primo instāti peccasse, illud peccatū procederet, & nō procederet à volūtate Angeli vt principio deffectibili, & vt potentia peccādi, procederet, quia peccatum in vi suppositionis, & non procederet, quia prima operatio propter rationes nuper allatas.

27 Ex his patet ad primam confirmationem: nec enim omne, quod incipit cum esse rei, debet attribui authori, aliàs cum in eodem instanti, in quo res incipit esse, possit recipere lucem à sole, talis lux authori illius attribuitur; sed solū, vt argumētum recte supponit, quod incipit cum esse rei prout à generante, quia nempe procedit à re secundum inclinationem receptam à generante, vel ex speciali motione illius: cum ergo hoc modo non possit non procedere prima operatio, cōsequenter involuit contradictionem, quod prima operatio Angeli sit peccaminosa, & non attribuatur Deo.

28 Ad secundam confirmationem etiam patet ex dictis: licèt enim Deus solus non influat in primam operationem rei, sed simul cum reproducta; hęc tamen influit in illam secundum inclinationem naturalem receptam à Deo, & vt specialiter à Deo mota, & media cognitione specialiter à Deo immissa. Vnde non potest non retorqueri in Deum, & vt in causam remotam, & vt in causam immediatam. Nec obstat: quod Deus quantum est ex se præstat debitum influxum, & omnia requisita, vt res producta, si vellit, possit bene operari: namque loquendo de prima, debitus influxus ex parte Dei debet esse specialis movendo voluntatem creatam ad illam sub omni modo, & ratione; & pariter hoc modo movendo intellectum ad cognitionem regulativam illius, cum quo non stat deffectum Deo non imputari,

bati, si operatio deffectuosa sit. Immo ordo naturalis, vt diximus, exposcit, vt prius voluntas creata operetur secundum inclinationem naturalem ad bonum, quam secundum inclinationem deffectuosam ad malum: ergo eo ipso, quod Deus in primo instanti non moveret voluntatem Angeli determinate ad operationem secundum naturalem inclinationem, sed cum indifferentia ad bene, vel male operandum, non ei prestat debitum influxum: id est influxum iuxta modum, & exigentiam naturalem ipsius. Sed dices: cum illo influxu, motione que speciali ex parte Dei stat operationem primam Angeli ei duntaxat attribui sub ratione elicitæ, & vitalis, & non Deo: ergo stabit ei soli attribui, & non Deo sub ratione deffectuosæ. Sed respondetur negando consequentiam, vtpote peccatum non solum attribuitur elicienti illud, verum, & ad illud moventi; & sic vt prima operatio Angeli solum ei attribuatur sub ratione deffectuosæ, opporteret ei soli attribui, & elicitive, & motive.

29 Quarto obijcies: puer potest peccare in primo instanti vsus rationis: ergo & Angelus in primo instanti suæ creationis. Consequentia videtur bona, nam licèt operatio pueri in primo instanti vsus rationis non sit omnino prima absolute, est tamen prima respectu illius, quatenus homo, & agens humanum est, siquidem operationes illius ante vsum rationis non erāt liberæ, & humanæ, sed naturales, & necessariæ. Antecedens autem probatur: nam secundum D. Thomam 12. q. 89. art. 6. Puer in primo instanti vsus rationis tenetur sub præcepto converti in Deum; sed non omnes pueri in primo instanti vsus rationis adimplent prædictū præceptum, vt de se est manifestum: ergo aliqui in primo instanti vsus rationis peccant.

30 Ad hoc argumentum respondetur distinguendo antecedens: puer potest peccare in primo

instanti physico vsus rationis, nego suppositum, nempe quod in vno instanti physico possit puer attingere vsum rationis: in primo instanti morali, subdistinguo, initiativo, nego: terminativo, concedo. Ad probationem pariter dico, quod D. Thomas debet intelligi de primo instanti vsus rationis, non initiativo, sed terminativo. Vnde negatur consequentia, namque istud instans terminativum est, quod correspondet secundo instanti Angelico, in quo quilibet Angelus delinquere quit; primo vero instanti illius solum correspondet instans initiativum. Itaque per primum instans vsus rationis humanę non intelligitur primum aliquod instans physicum, sed morale includens aliquam morulam temporis, quod proinde constat ex pluribus instantibus physicis: siquidem homo non potest attingere vsum rationis, nisi per discursum formalem, quo practice discurrit, & deliberat procedendo ab actu imperfecto ad perfectum, & de cognitione confusa, & in communi ad distinctam, & in particulari. Vnde talis morula temporis est maior, vel minor in pueris iuxta ipsorum maiorem, vel minorem perspicacitatem. Primum ergo instans vsus rationis includit, & instans initiativum, quod est primum instans physicum illius morulæ, & instans consumativum, quod est vltimum instans physicum morulæ illius. Dicimus ergo, quod puer perveniens ad vsum rationis non potest peccare in primo instanti initiativo vsus rationis propter eandem rationem, qua Angelus in primo instanti creationis non potuit peccare: quia scilicet in hoc instanti incipit primo operari, vt homo, & agens humanum, & consequenter non potest non operari secundum inclinationem naturalem suæ voluntatis, & vt specialiter motus à Deo tam physice, quam moraliter: id est media cognitione specialiter à Deo immissa. Potest tamen peccare in primo instanti vsus rationis terminativo, quia

in

in hoc præsupponitur eius voluntas iam in actu constituta per operationem illius in primo instanti initiativo; vnde potest se movere, & applicare ad quod voluerit etiam contra inclinationem naturæ. Quod verificari nequit de Angelo, quippe primum instans Angelicum non est morale, sed physicum, & omnino indivisibile, cum Angelus non attingat vsum rationis per discursum formalem, sed per simplicem intuitum. Hinc ad probationem dicimus D. Thomam debere intelligi non de primo instanti vsus rationis initiativo, sed terminativo, nāque in primo instanti initiativo non potest attingere in particulari, & distincte vltimum finem, ad quem debet converti, siquidem hunc solum potest attingere per discursum formalem, procedendo à cognitione bæatitudinis in communi ad cognitionem illius in particulari; vnde in hoc instanti pure cognoscit bęatitudinem in cōmuni, eam que solum amat. Pręcisse ergo potest converti in Deum in primo instanti vsus rationis terminativo, quia à primo instanti initiativo vsque ad terminativum, cum mediet morula temporis, potest prædictum discursum practicum efformare, & deliberare, ad quem finem vltimum debet converti, & consequenter in eō solum converti tenetur; quod si iudicet, & practice deliberet se ad alium finem convertendum præter Deum, peccat transgrediendo præcepum.

31 Sed dices: vel in primo illo instanti initiativo puer operatur libere, vel non? si primum? nō est, cur pro illo instanti non possit, & teneatur adimplere præceptum convertendi se in Deum saltem implicite, & virtualiter, nempe vivendo secundum rationē. Si secundum? in eo instanti non operatur, quatenus homo, sed necessario, & naturaliter; vnde solum instans, quod à nobis dicitur vltimum, & terminativum, erit primum instans illius, quatenus homo, & agens liberū est.

est. Sed respondetur, quod in primo illo instanti puer operatur libere quoad exercitium, non vero quoad specificationem; & in hoc sensu duntaxat eius operatio est necessaria, & naturalis, vtpote operatur vt determinatus ad bonum. Nec inde infertur, quod pro illo instanti potest, & tenetur adimplere præceptum convertendi se in Deum etiam implicite, & virtualiter, nempe vivendo secundum rationem, siquidem in eo instanti non valet deliberare, & practice discurrere, nec consequenter secundum rationem perfecte vivere, sed solum initiative, quatenus in eo instanti cognoscit beatitudinem in communi, eamque amat, & intendit: vnde habet, quod possit se movere in tempore immediate sequenti ad iudicandum de vera beatitudine, & de medijs ad illã consequendam.

32 Est tamen maxime obseruanda differentia, quæ est inter Angelum in primo instanti creationis, & puerum in primo instanti initiativo vsus rationis, & inter primum peccatum Angeli in secundo instãti, & primum peccatum pueri in instanti illius termi nativo: namque cum Deus moveat hominem, & Angelum iuxta modum vtriusque, & homo propter sui potentialitatem petat procedere ab actu imperfecto ad perfectum, Deus hominem in instanti initiativo vsus rationis specialiter, vt diximus, movet ad cognoscendum, & amandum duntaxat bæatitudinem in communi; & quia ex intẽtione bæatitudinis in communi potest homo movere se ad pravam electionem, scilicet quærendo eã in bonis sensibilibus disiuncta rationi, vel respuendo difficultates, quæ interveniunt in prosecutione bonorum conformiũ rectę rationi, quod est esse causaliter malã, propterea primũ peccatũ pueri in instanti illius terminativo potest esse pravę electionis, & non est necesse, quod sit peccatum malę intentionis, seu prosecutionis circa vlti-

vltimum finem. Attamen Angelus propter sui longe maiorem perfectionem, & actualitatem, quia non est agens procedens de potentia ad actum, petit moveri à Deo, & sic de facto specialiter fuit motus ad cognoscendum, & amandum non bæatitudinem in communi, sed in particulari, scilicet suam bæatitudinem naturalem, eam ordinando in Deum, finem supernaturalem, & super omnia dilectum. Cum autem ex intentione veræ bęatitudinis in particulari non possit Angelus se movere ad pravam electionem, aliter intentio illa esset compatibilis cum peccato, Angelus que perseverando in amore Dei super omnia, & ad illum perseveranter sic specialiter motus à Deo peccaret; consequenter primum peccatum Angeli in secundo instanti nequit esse peccatum pravæ electionis, sed necessario debet esse pravæ intentionis, seù prosecutionis circa vltimum finem, qua nimirùm cessando à prima intentione, & dilectione, ad quam fuit specialiter motus à Deo, intendat suã bæatitudinem naturalem non ordinando illam in Deũ, finem supernaturalem, & super omnia dilectum.

33 Quinto obijcies: iuxta commune axioma, plus requiritur ad merendum, quàm ad demerendum, siquidèm meritum est bonum, & consequenter ex integra causa debet esse; demeritum autem est malum, & consequenter consurgere valet ex quocũq; defectu; sed Angelus in primo instanti potuit mereri, & de facto meruit: ergo, & potuit in primo eodem instanti peccare. Ad hoc argumentum respondetur explicando prædictum axioma: plus requiritur ad merendum, quã ad demerendum, ex parte subiecti, & actus, concedo: ex parte libertatis, nego. Ad merendum namque requiritur status gratiæ, quæ est principium meriti, & similiter actus positivus, & adimpletivus omnium circunstãtiarum debitarum, quo in sensu verificatur, quod est ex integra causa. Cum tamen ad demerendum, nec sit necessa-

ceſſarius ſtatus gratiæ, nec actus poſitivus, & ſufficiat deffectus vnius circunſtantiæ ex debitis, quo in ſenſu dicitur, quod conſurgit ex quocumque deffectu. Ex parte tamen libertatis plus requiritur ad demerendum, quã ad merendum, quandoquidem ad demerendum requiritur libertas quoad ſpecificationem; ad merendum autem ſufficit libertas quoad exercitium, vt à ſimili dicitur de merito Chriſti in adimpletione præcepti.

34 Sexto obijcies: ex eo prima operatio Angeli non poteſt eſſe peccaminoſa, quia Angelus ad eam non ſe moveret, ſed moveretur à Deo; at hoc eſt falſum: ergo. Probatur minor, nam Angelus vivit per primam operationem; vivere autem, eſt ſe movere: vnde actiones vitales in eo diſtinguntur à non vitalibus, quod illæ procedunt à principio intrinſeco movente ſe ipſum, & peculiari titulo operationes vitales liberæ, ex eo, quod procedunt à voluntate vt habente dominium illarum: immo natura intellectualis vt talis ſemper operatur propter finem, & conſequenter vt ſe movens in illum: ergo.

35 Reſpondetur, quod vivere, eſt ſe movere, vel applicativè, id eſt applicando ſe, & reducendo ad actum, quod propiè dicitur ſe movere ad actũ: vel elicitivè, id eſt eliciendo actum, & recipiendo illum, licèt ad illius elicientiam moveatur applicative ab extrinſeco, quod eſt ſe movere non ad actum, ſed per actum. Vnde licèt operatio vitalis, & præcipue libera non poſſit non eſſe à principio intrinſeco movente ſe ipſum elicitivè, non tamen eſt de ratione illius, quod procedat à principio intrinſeco movente ſe ipſum applicativè. Immo operatio prima vitalis neceſſario debet eſſe applicativè à principio extrinſeco; vnde motus cordis, quia primus procedit applicativè à generante, & per eum animal conſtituitur potens ſe movere applicativè ad alias

ope-

operationes, & voluntas respectu virium sensitivarum est principium extrinsecū; & tamen operationes illarum vitales sunt applicative à voluntate: quod pariter est verum de operationibus naturalibus procedentibus applicative à charitate, quæ respectu illarum principium extrinsecum est.

36 Sed dices contra: quod in sententia asserente actionem esse in agente, quæ satis communis est inter Thomistas, omnia agentia etiam inanimata se movent elicitive per propriam actionem, cum & eam eliciant, & recipiant. Immo in sententia probabili Thomistarum motus gravium, & levium procedunt ab ipsis, non præcise per resultantiam, sed per veram actionem, cuius sunt principia proxima levitas, & gravitas, & consequenter se movent elicitive: non ergo hoc sufficit ad rationem viventis. Sed admisis his sententijs, dicendum est, quod licèt ad rationem viventis non sit necesse se movere applicative ad operationem, scilicet primam, sed solum elicitive per eam, est tamen necesse, quod taliter se moveat elicitive per eam, quod per eam se moveat, vel possit se movere applicative ad aliam. Agentia autem inanimata tantum se movent elicitive per propriam operationem, per vnam tamen non se movent applicative ad aliam, nec gravia, & levia per vnum motum ad alium, & propterea defficiunt à ratione viventis.

37 Dices: licèt ita sit, quod Deus specialiter moveat Angelum ad primam operationem, non tamen propterea debet ei attribui, nam actio solum attribuitur illi agenti, quod ab ea denominatur; Deus autem, quamvis specialiter moveat Angelum ad primam volitionem, non tamen ab ea denominatur volens, sed solum ab ea sic denominatur Angelus eam eliciens. Immo Deus tanquam causa particularis concurrit ad om-

nes actus supernaturales, siquidem ad eos concurrit per concursum gratuitum, & indebitum; & tamen actus supernaturalis potest esse peccaminosus, quin eius malitia attribuatur Deo, vt patet in sententia plurium Thomistarum asserentium cum Caietano actum fidei posse vitiari: ergo.

38 Sed ad primum respondetur, quod actio vt actio solū attribuitur agenti, quod ab ea denominatur, nempe elicienti illam; vt tamen est effectus, attribuitur etiam agenti ad illam moventi, & applicanti: sicut discursus hominis attribuitur Deo, sed nō vt actio denominās Deū discurrētē: vt sic enim duntaxat attribuitur homini, à quo elicitive procedit; sed vt effectus causatus per eius concursum, quo etiam modo operationes virium sensitivarum attribuuntur voluntati. Dices: ergo quamvis Deus etiam vt causa particularis cōcurrat ad actionem peccaminosam, non tamen propterea denominabitur peccans. Sed respondeo negando consequentiā: est enim maxima disparitas inter concursum specialem Dei ad actionem peccaminosam, & ad quamlibet aliā actionem, v. g. discursum; concursus enim Dei ad discursum non est discursus, concursus autem ad peccatum est peccatum; vnde quod probat argumentum, est, quod Deus non denominetur formaliter peccans ab ipso peccato Angeli; non vero quod non denominetur peccans ab ipso concursu, quo ad peccatum Angeli moveret.

39 Ad secundum respondetur, quod Deus concurrit tanquam causa particularis ratione effectus ad omnes actus supernaturales, quatenus omnes illi proceduntnon ex viribus naturæ, sed ex dono gratuito Dei; attamen quantum ad modum movendi præcisè cōcurrit vt causa specialis ad primum actum supernaturalem, vtpote solum ad hunc non movetur voluntas à se ipsa,

ipsa, sed à solo Deo; ad alios vero actus supernaturales movetur, & applicatur etiam à se ipsa per præcedentem operationem, sicut in casu posito per intentionem pravi finis movetur, & applicatur ad credendum. Unde tunc malitia soli voluntati creatæ attribuitur, non Deo, quamvis sit causa particularis illius ex parte effectus: secus vero si primus actus supernaturalis vitiaretur. Cuius pone exemplum in sententia asserente dilectionẽ Dei super omnia fuisse continuatam in Angelo quoad substantiam pro secundo instanti, licèt variatam quoad modum, quia nimirum in primo instanti fuit libera solum quoad exercitium, in secundo vero etiam quoad specificationem: in hoc enim modo dicendi, qui communis est inter Thomistas, motio illa specialis Dei ad primam operationem perseverabit etiam quoad substantiam in secundo instanti, & solum fuit variata quoad modum, quia nempe in primo instanti fuit sub modo specialis motionis; in secundo vero fuit sub modo motionis universalis, & propterea potuit peccare in secundo instanti, quin tale peccatum Deo attribueretur.

40 Septimo objicies: voluntas Angeli in primo instanti potuit se movere applicative: ruit ergo præcipuum nostræ sententiæ fundamentum. Probatur antecedens: voluntas per actum reflexum, quo vult amare, potest se movere applicative ad actum directum amoris; sed primus actus voluntatis Angeli simul fuit directus, & reflexus, siquidem eo simul amavit, & voluit amare: ergo, & voluntas Angeli in primo instanti potuit se movere applicative. Dices antecedens esse verum, cum actus directus, & reflexus voluntatis realiter distinguuntur, quandoquidem, ut supra diximus, voluntas secundum idem non potest esse movens, & mota, agens, & patiens. Sed contra est: nam, ut voluntas per actum reflexum se moveat applicative ad directum, sufficit distinctio

tinctio virtualis vnius, & alterius actus: solutio ergo est nulla. Probatur antecedens: voluntas Angeli in secundo instanti se potuit movere applicative ad actum directum per eundem entitative actum, quatenus reflexum: ergo verum est antecedens. Probatur antecedens: voluntas Angeli in secundo instanti non potuit se movere applicative ad peccatū per actum realiter antecedentem ipsum: ergo solum potuit se movere applicative per eundem actum, quatenus reflexum. Consequentia patet, & antecedens probatur: actus ille realiter antecedens peccatum esset actus Angeli in primo instanti, nimirum dilectio Dei authoris supernaturalis; sed per hunc actum non potuit voluntas Angeli se movere applicative ad peccatum, aliàs hæc dilectio esset causa peccati, & cum illo compatibilis, sicut & intentio media, qua constituitur voluntas se potens movere applicative ad electionem, est causa electionis, & cum ea compatibilis: ergo.

41 Confirmatur, & explicatur hoc ipsum: intentio, ex qua voluntas se movet applicative ad peccandum, est mala, & peccaminosa: ergo si voluntas Angeli non potest peccare in secundo instanti, nisi per priorem actum realiter antecedentem se determinet ad peccandum, ita vt prior actus sit intentio finis, quo se applicet ad eligendum, qui proinde non potest non pertinere ad primum instans Angelicum, iam Angeli voluntas peccare non potuit in secundo instanti, quin in primo instanti peccaverit.

42 Pro solutione huius difficillimi argumenti est primo maxime notanda doctrina supra relata in solutione ad quartum argumentum: nempe primum peccatum Angeli non fuisse, nec potuisse esse pravæ electionis, sed pravæ intentionis, seu prosecutionis circa vltimum finem, qua nimirum cessando à prima intentione, & dilectione, ad quam fuit specialiter motus à Deo, in-

intendit ſuam bæatitudinem naturalem modo indebito non illam ordinando in Deum, finem ſupernaturalem, & ſuper omnia dilectum. Deinde eſt etiam notandum actum, per quem volũtas conſtituitur in actu completo, & perfecto ad ſe movendum, non neceſſario influere in actum, ad quem ſe movet. Voluntas enim per intentionem finis conſtituitur in actu completo, & perfecto ad ſe movendum tam ad electionem mediorum in ordine ad conſequendum finem præintentum, quam ad receſſum, ſeu ceſſationem ab ipſa intentione, qua fuit in actu conſtituta: poteſt enim ſic in actu conſtituta pro ſua libertate deſiſtere ab illa intentione, & in alium finem ſe divertere. Cum ergo ſe movet ad electionem mediorũ in ordine ad conſequendum finem præintentum, intentio finis, nedum ipſam conſtituit in actu completo ad ſe movendum, verum & influit in ipſam electionem mediorum, quatenus voluntas ea eligit ex intentione conſequendi finem. Cum vero ſe movet potius, vt deſiſtat ab illa intentione, & in aliam ſe convertat, intentio quidem conſtituit volũtatem in actu complo ad ſe movendum, non tamen influit in receſſum ab illa, ſed iſte receſſus pure attribuitur ipſi voluntati, quia per ipſam ſtetit non operari iuxta intentionem, qua fuit in actu completo conſtituta.

43 Ex his ergo reſpondetur ad replicam diſtinguẽdo antecedens: voluntas Angeli in ſecundo inſtanti non potuit ſe movere applicative ad peccatum per actum realiter antecedentem ipſum vt pure conſtituentem eam in actu completo, & perfecto ad ſe applicative movendum, nego: vt influentem etiam in ipſum per modum cauſæ, & rationis formalis, concedo. Vel alijs terminis: non potuit ſe movere applicative per actum antecedentem, & ex illo, concedo: per illum, non vero ex illo, nego. Ly enim *ex actu* denotat cauſalitatem actus

actus prioris in posteriorem; ly vero *per actum* duntaxat dicit voluutatem influere in posteriorem actum vt constitutam per priorem. Vt autem convincit argumentũ, actus dilectionis Dei, seu intentio vltimi finis supernaturalis nequit influere in peccatum, nec esse causam illius, sicut nec cum eo compati, sed solum sic influere potest in electionem mediorum ad consecutionem illius, vel ad continuandam ipsam eandem intentionem ex omnimoda electione, & libertate. Ad peccatum vero solum deservit quantum ad munus constituendi voluntatem in actu completo, & per ipsam voluntatem Angeli fietit non eam constituere, sed se divertere ad propriam excellentiam sine subiectione ad Deum.

44 Hæc à principio excogitavi, re tamen melius inspecta, dico, quod intentio, ex qua voluntas se movet ad peccandum, est mala, quando connectitur per se, & determinate cum electione prava, vt est intentio furti; secus vero quando non sic conectitur, sed ex malo vsu operantis, vt fuit amor sui naturalis, quem Angelus habuit in primo instanti. Sic Reverendissimus Baiona in suis manuscriptis. Pro cuius intelligentia nota, quod intentio finis consequibilis indifferenter per prava, seu bona media, per se quidem determinat ad eligendum vage aliquod medium in ordine ad consequendum finem; non tamen determinat ad eligendum medium in honestum, & pravum. Vnde infertur, quod licèt per istam intentionem constituatur voluntas in actu primo, & expedita, vt se moveat, sed non ad operandum determinate male, sed indifferenter bene, vel male. Ac proinde licèt voluntatem se applicare ad pravam electionem vi illius actus sit malum, actus tamen ille primus non est malus. Vnde tota malitia refunditur in pravum vsum voluntatis, quę cum potuerit vti illa intentione ad electionem rectam, vsus fuit ea ad electionem pravam.

Quia

45 Quia tamen semper videtur vrgere difficultas: vtpote voluntas non potest se determinare ad volendum aliquid ex quocumque actu, sed ex actu habente vim ad movendum illam ad secundum actum, sive ex actu primo continente secundum, & in illum influente; aliter ex actu omnino disparate se habente, & omnino impertinente posset voluntas se movere applicative ad alium actum, sicut ex volitione plantandi vineam ad gaudium de triumphis Cæsaris; vnde videtur difficille secundum actum esse peccaminosum, id est electionem, & non primum, scilicet intentionem, vtpote influentem in secundum: ideo maioris claritatis gratia, & vt totaliter evacuetur præsens difficultas, distinguitur illa proportio sic: intentio, ex qua voluntas se movet applicativè ad peccandum, est mala, quando connectitur per se, & determinatè cum electione prava, vt v. g. intentio furti, concedo: quando non sic connectitur, sed est indifferens ad electionem bonam, vel pravam, subdistinguo: est mala, qua ratione attingit finem vt *quod*, nempe vt consequendum per media vagè, & in communi, nego: est mala, quatenùs attingit finem vt *quo*, nempè vt est ratio influendi exercitè in electionem pravam, concedo, & nego consequentiam: quod non possit peccare in secundo instanti, quin in primo instanti peccaverit, seu præcesserit intentio mala. Pro cuius intelligentia nota, quod intentio finis ex se indifferens ad bonam, vel pravam electionem potest dupliciter considerari: nempe quatenus attingit finem vt *quod*, scilicet vt consequendum per media; & vt sic non est mala, quamvis postea malè vtendo illa intentione, se applicet ad electionem pravam. Cum enim quis intendit subvenire propriæ miseriæ, bonum finem intendit, intentio que hæc bona est, licèt postea voluntas propter illum finem pravè eligat furtum. Et intentio hoc modo considerata est in-

intentio præcedens electionem, & qua voluntas constituitur in actu primo completo, & expedito ad eligendū veluti vagè, & in communi, namque ipsa ex se, vtpotè indifferens, non determinat voluntatem ad eligendū hoc præ illo medio. Et intentio hoc modo considerata est intentio Angeli proùt pertinens ad primum instās. Alitèr potest hæc intentio finis considerari: nempe quatenùs attingit finem vt *quo*: id est, vt est ratio influendi exercitè in electionem pravam; & vt sic est mala, & peccaminosa: attamèn vt sic non præcedit electionem, nec ab ea distinguitur, sed est ipsa electio: electio namque attingit media propter finem, id est propter finem, quatenus est ratio eligendi media; & sic finis, vt est ratio eligendi media, attingitur per electionem, & ab ea non distinguitur: qua ratione intentio finis vt sic non est intentio Angeli pertinens ad primum instans, sed ad secundum. Huius ponitur exemplum in assensu falso conclusionis ex præmissis veris: tunc quidem assensus præmissarum attingens eas vt *quod*, verus est; qui vero eas attingit vt *quo*, nempe iudicando eas esse rationes assentiendi conclusioni, falsus est.

46. Sed dices adhuc argumentum vrgere: namque illa intentio vt distincta ab electione, & eam præcedens, est, qua voluntas constituitur in actu primo, & ex qua movetur ad eligendum pravè: ergo adhuc proùt sic influit in illam electionem, & consequenter adhuc proùt sic est mala. Sed respondetur distinguendo: ex qua movetur ad eligendum pravè determinatè, nego: ipsa solùm determinante ad eligendum vagè, & voluntate pravè illa vtendo, concedo. Nec enim sequitur, voluntas per illam intentionem pravè se applicat: ergo illa intentio est mala, namque etsi non mala, sed bona sit, potest voluntas pravè illa vti, vt patet in intentione subveniendi propriæ miseriæ, vtpote vt esset mala, necessè es-

ser

set intentionem esse per se connexam cum prava electione, & nedum per accidens, & ex pravo vsu voluntatis, qualis est intentio furti.

47 Octavo obijcies: Angelus in primo instanti habuit omnia requisita ad peccandum, si vellet: ergo & potuit peccare. Probatur antecedens: nam in primis in primo instanti fuit elevatus ad finem supernaturalem, habuit que præceptum convertendi se in Deum, vt nos supponimus; aliunde habuit libertatem, alias nec mereretur in eo instanti, habuit etiam in eo potentiam peccandi: tum quia in eo fuit factus ex nihilo: tum quia in eo non fuit regula operandi: tum tandem, quia Angelo in secundo instanti non fuit superadditum aliquid intrinsecum, quod antea non haberet; sed non aliud videtur requiri ad peccandum, si vellet: ergo.

48 Sed ex dictis liquet ad peccandum requiri, quod voluntas se moveat applicative medio dictamine deffectuoso intellectus, & contra inclinationem naturæ, quod non habuit, nec potuit habere Angelus in primo instanti. Vnde negatur antecedens. Ad probationem respondetur, quod Angelus in primo instanti habuit libertatem contradictionis, seu quoad exercitiũ actus boni, nẽpe ad illũ elicere, vel nõ elicere, seù ad elicere hunc actum bonum, vel illum: non tamen habuit libertatem contrarietatis, seu quoad specificationem, nimirum ad velle bonum, vel malum; sed est, vt diximus, determinatus ad speciem actus boni, sicut & ad operandum secundum inclinationem naturalem suæ voluntatis, & vt specialiter motus à Deo tam phisice, quam moraliter. Hinc dicimus, quod naturam factam ex nihilo semper sequitur potentia peccandi remota, sed non proxima, & expedita: hoc est redducibilis ad actum, nisi pro eo statu, quo potest se ipsam applicative movere medio dictamine deffectuoso contra inclinationem natu-

rç. Vnde & Angelus, quia non posset sic se movere, si crearetur in puris naturalibus, est concors Thomistarũ sententia, quod in eo statu posset peccare duntaxat remote, quatenus in eo adhuc esset potentia obedientialis, vt posset elevari ad finem supernaturalem, non vero proxime, & expedite, seu potentia pro eo statu reducibili ad actum. Hinc etiam quamvis in primo instanti non fuerit regula operandi, habuit tamen in eo necessario adiunctam regulam operandi, sicut & iuditium rectum, & indeffectibile à Deo specialiter immissum. Similiter licèt in secundo instanti non habuerit aliquid intrinsecum, quod antea non haberet in primo instanti, tamẽ in primo instanti deffuit illi necessario connotatio alicuius extrinseci requisiti, vt potentia peccandi esset proxima, & expedita, scilicet connotatio actus præcedentis, & dictaminis deffectuosi. Vnde ex deffectu solum extrinseci connotati desinit esse in Angelo pro primo instanti potentia proxima, & expedita peccandi, eo fere modo, quo in beato est impotentia peccandi, quia necessario caret dictamine deffectuoso.

49 Sed objicies contra: supposito, & instante precepto conversionis Angeli in Deum pro primo instanti, Angelus non potuit habere in eo libertatẽ quoad exercitium, quin eam habuerit quoad specificationem, nimirum ad peccandum non observando præceptum: solutio ergo est nulla. Probatur antecedens: nam si semel Angelus supposito, & instante præcepto conversionis in Deum pro primo instanti habuit in eo libertatem quoad exercitium, potuit eam in primo instanti omittere; sed posse omittere actum præceptum supposito, & instante præcepto, est posse peccare: ergo. Confirmatur: Angelus in primo instanti libere adimplevit præceptum conversionis in Deum: ergo & potuit in primo instanti illud non adimplere; sed posse non adim-

adimplere præceptum est posse peccare: ergo.

50 Sed hęc replica habet manifestam instantiam in Christo Domino, qui libere quoad exercitiũ mortuus est etiam suppositò, & instante præcepto de subeunda morte, aliàs moriendo non mereretur, consequenter que potuit adhuc suppositò, & instante præcepto non mori; & nihilominus adhuc non potuit peccare. Ex doctrina ergo, qua Thomistæ componunt libertatem Christi in adimpletione præcepti de subeunda morte cum eius impeccabilitate, respondetur negando antecedens. Ad probationem distinguo maiorem: potuit eam in primo instanti omittere, negative, seu in sensu diviso, concedo maiorem: privativè, & in sensu composito, nego maiorem. Et distinguo minorem eisdem dem terminis, & nego consequentiam. Itaque omissio conversionis in Deum, vt à simili ibi dicitur de omissione mortis in Christo, dupliciter considerari potest: vno modo negative, secundum quod purè dicit negationem prædictæ conversionis, quo modo consideratur secundum se, & essentialiter cum præcisione à præcepto ei accidentaliter adiuncto; alio modo privativè, seu contrariè, quatenus dicit transgressionem præcepti, seu privationem observationis illius, quo modo consideratur vt coniuncta cum præcepto. Primo modo, non est peccatum, nec moraliter mala, aliter non instante præcepto charitatis homo peccaret non amando Deum. Solũ ergo est mala secundo modo. Angelus ergo in primo instanti adhuc suppositò, & instante præcepto potuit omittere conversionem in Deum, sed non privative, & potentia consequenti, seu in sensu composito, sed solum negative, & potentia antecedenti, seu in sensu diviso, id est in primo instanti adhuc suppositò, & instante præcepto retinuit potentiam ad omissionem conversionis in Deum secundum se, & præcisivè à præcepto, nõ

tamen ad eam vt coniungendam cum præcepto. Potentia enim antecedens propterea sic dicitur, quia est potētia ante actum, & secundum se considerata, quæ proinde respicit obiectum secundum se, & vt possibiliter attingibile. Vnde dicitur potentia in sensu diviſo, quia præcindit à circunstantijs, & alijs accidentibus requisitis ad operandum hic, & nunc. E contrà verò potentia consequens dicitur potentia coniuncta cum actu, & respicit obiectum vt de facto attactum quæ consequēter dicitur potentia in sensu composito, quia est potentia sub omnibus circunstantijs, & accidentibus, quibus hic, & nunc operatur. Vnde quia cum auxilio efficaci ad amorem Dei non potest voluntas creata coniungere omissionem illius, nec potest eum omittere potentia cō sequenti, & in sensu composito; potest tamen potentia antecedenti, & in sensu diviſo, vtpote hæc non est ad coniungendum omissionem amoris cum auxilio efficaci, sed ad illam secundum se, & diviſive ab auxilio. Et idem est de potentia ad omissionem meritorum suppositā efficaci electione prædestinati ad gloriam. Hæc autem potentia antecedens, & in sensu diviſo sufficit ad libertatem Angeli in primo instanti, sicut & vt verificetur Christum libere mortuum fuisse, & vt verificetur voluntatem prædeterminatam à Deo auxilio efficaci ad amorem Dei, libere etiam amare Deum, & pariter prædestinatum libere mereri vitam æternam. Sicut & in omnium sententia volūtas vt reducta, & determinata ad actum amoris non potest potentia consequenti, & in sensu composito ad odium, vel omissionem amoris, sed solum potentia antecedenti, & in sensu diviſo, cum tamen libere amet, quippe de ratione libertatis, vt communiter dicitur, non est potentia simultatis, sed si multas potentię: id est, quod taliter eliciat actum, vt retineat potētiam ad omissionem illius diviſim ab actu.

Sed

51 Sed obijcies contra primo : ergo licèt Angelus in primo instanti sine peccato potuerit omittere conversionem in Deum in sensu diviso , seu præcepto non existente; non tamen in sensu composito præcepti ; sed argumentum procedit de Angelo in primo instãti supposito præcepto , & in sensu composito illius, namque proùt sic Angelus libere fuit conversus in Deum, vnde & potuit non converti : ergo. Secundo : si Angelus de facto in primo instanti omitteret cõversiõnẽ in Deũ, omitteret privative , & peccaret, quia supposito præcepto conversionis in Deum , non stat conversionem omittere sine transgressione præcepti: ergo ex eadem ratione, si supposito præcepto potuit conversionem omittere, potuit eam omittere privative , & transgrediendo præceptum. Tertio : potentia ad odium Dei etiam antecedens , & in sensu diviso est potentia ad peccandum : ergo & potentia ad omissionem conversionis in Deũ pro primo instanti fuit etiam in Angelo potentia ad peccandum quamvis antecedens , & in sensu diviso. Probatur consequentia , namque instante præcepto tam mala est hæc omissio , sicut & odium Dei.

52 Ad primum respondetur , quod cum nos dicimus Angelum in primo instanti non potuisse omittere cõversionem in Deum in sensu composito præcepti , sed solum in sensu diviso illius , sensus compositus , & divisus non est intelligendus , vt contrarij exponunt , ita vt cum præcepto non fuerit componibilis potentia ad omissionem , sed solum esset, si præceptum nõ staret. Hęc enim intelligentia omnino est aliena à mente Thomistarum : siquidem nos supponimus Angelum de facto in primo instanti, & supposito præcepto potuisse non converti in Deum , sicut & de facto libere fuit cõversus. Dicimus tamen hanc potentiam cum præcepto componibilem non fuisse ad omissionem vt coniungendam

dam cum præcepto, ſed ad illam ſecundum ſe, & diviſ-ſive à præcepto. Sicut & cum intentione efficaci dandi gloriam prædeſtinatis componitur in prædeſtinato potentia ad omiſsionem meritorum ſecundum ſe, & diviſ ſive ab illa intentione, & cum auxilio efficaci ad amorem componitur pariter in voluntate potentia ad omiſſionem amoris ſecundum ſe, & diviſsive ab auxilio. Vnde in ſententia Thomiſtarum compoſitio, vel diviſsio non tam cadit ſupra ipſam potentiam ſubiectiue, & in ſe conſideratam, quàm ſuprà ipſam conſideratam ex parte obiecti, vel termini: in eodem ſenſu, quo omnes Theologi tenẽtur fateri voluntatem creatam ſimul cum amore retinere potentiam ad odium, aliter non libere amaret, ſed non ad odium vt coniungendum cum amore, ſed ab eo diviſsivè, & ſecundum ſe.

53 Ad ſecundum reſpondetur conceden do antecedens, & negando conſequentiam, namque propterea ſuppoſito præcepto non ſtat Angelum in primo inſtanti converſionem omittere ſine tranſgreſsione præcepti, quia omiſsio converſionis, ſicut & actus hic, & nunc exiſtens à nullo accidenti, ſeu circunſtantia præſcindere poteſt, proinde que nec à ſui coniunctione cum præcepto. Potentia tamen ad illam adhuc præcepto ſuppoſito, poteſt ſic præſcindere, & de facto præſcindit, vt à ſimili patet in exemplis allatis. Ac tandem in materia de ſcientia Dei vniverſi Theologi etiam tenentes ſcientiam mediam, hanc tenentur negare conſequentiam, vt iacet: actu non ponere actum præſcitũ à Deo, eſt actu falſificare ſciẽtiã Dei; ſed homo poteſt nõ ponere actũ præſcitũ à Deo, aliàs illũ libere non poneret: ergo poteſt falſificare ſcientiam Dei. Nec valet, quod iuxta commune Philoſophorum axioma: *quod facit actus actu, hoc facit potentia poſsibiliter*: namque hoc eſt ſolum verum de actu ſecundum ea, quæ ſunt ei eſſentialia, ab

his

his enim potentia præscindere non potest; vnde quia actu esse hominem, est esse animal rationale, non accidentaliter, sed essentialiter, posse esse hominem, est posse esse animal rationale: nec potentia ad esse hominē præscindere potest ab esse potentiam ad esse animal rationale, præscindit tamen ab esse potentiam ad esse album, vel nigrum, quia potentia præscindere potest, & de facto præscindit ab eis, quæ actui, vel negationi illius accidentaliter adveniunt, qualiter omissio conversionis Angeli in Deū in primo instanti, & omissio mortis in Christo accidentaliter advenit, scilicet ratione præcepti, quod sit privatio, & transgressio illius.

54 Ad tertium respondetur negando cōsequentiam, quia odium Dei secundum se est malum, & quia malum est prohibitum; & sic potentia ad illud secundum se, qualis est potentia antecedens, & in sensu diviso, non potest non esse mala, & peccaminosa. E contra vero potentia antecedens, & in sensu diviso ad omissionem conversionis Angeli in Deum in primo instanti, quia huiusmodi omissio secundum se non est mala, sed accidentaliter, & quia prohibita, quamvis hic, & nunc, seu in exercitio supposito, & instante præcepto non potuerit non esse mala, & peccatum, sicut & odium Dei.

55 Ad confirmationem principalis argumenti respondetur primo ex dictis cū Magistro Gonet, & aliis communiter loquendo de libertate Christi in adimpletione præcepti de subeunda morte: quod Christus, & similiter Angelus in primo instanti potuit non adimplere præceptum negative, non vero privative. Nec valet, quod verbum *non adimplere præceptum* significat formaliter, & explicite ipsam privationem rectitudinis, & malitiam, vnde non est indifferens ad non adimplere præceptum privative, vel negative. Sic enim impugnat

pugnat prædictam solutionem quidam ingeniosissimus Magister in sus manuscriptis. Non, inquam, valet: nã que, vt ait Alvarez q. 8. disp. 86. etiam quando nullum stat præceptum impositum alicui, vere affirmamus, quod ille non implet præceptum; vnde prędicta negatio dicitur tam de eo, quod est, quam de eo, quod non est.

56 Secundo respondetur cum prædicto Magistro distinguendo antecedens: Angelus in primo instanti libere adimplevit præceptum libertate directę tendente ad adimpletionem præcepti formaliter, & ratione sui, nego antecedens: tendente solum directe ad adimpletionem præcepti ratione subsracti, seu actus, in quo exercetur obedientia, concedo antecedens, & nego consequentiam. Libere ergo adimplere prędeptum, stat dupliciter: vno modo, ita vt libertas directè tendat ad adimpletionem præcepti formaliter, & ratione sui: secundo modo, ita vt solùm tendat ad eam ratione subsracti, seù actus, in quo exercetur obedientia; inobediẽ tiam verò solùm indirectè, namque cum obedientia sit circunstantia, vel conditio actus virtutis cadentis sub præcepto, sicut & inobedientia est conditio, & circunstantia omnium peccatorum, libertas directè tendens ad actum, in quo exercetur obedientia, indirectè tendit in ipsam circunstantiam obedientiæ. Liberè ergo obediens, seu adimplens præceptum primo modo taliter cum implet, vt possit ipsum non implere, nam tunc sicut libertas respicit obedientiam directè, & ratione sui, sic requirit etiam potestatem indifferentem ad obediendum, vel non obediendum. E contra verò libere adimplens præceptum secundo modo: nam tunc sicut libertas directe, & ratione sui respicit solum subsractum, seù actum, in quo exercetur obedientia, sic solùm requirit potestatem ad actum, & emissionem actus. Et hoc solùm

lum secundo modo Angelus fuit liber in primo instanti in adimpletione præcepti. Vnde sufficit, quod in primo instanti potuerit omittere negative, vt verificetur ipsum in primo instanti libere adimpleviſſe præceptum.

57 Sed statim dices: ex hoc tantum sequitur, quod Angelus in primo instanti non fuerit liber ad inobedientiam directe, & ratione sui, non tamen indirecte: nam ex libertate directa ipsius ad subſtracti obedientiæ inffertur libertas indirecte ipsius ad obedientiam; ergo à simili ex libertate directa illius ad negationem subſtracti obedientię inffertur etiam libertas indirecta illius ad inobedientiam. Sed respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam: namque libertas illius ad subſtractum obedientiæ propterea inffert indirectam libertatem ad ipsam obedientiam, quia est libertas ad subſtractum obedientiæ, nedum secundum se, sed quatenus formaliter tale, seu vt coniunctum cum obedientia. Libertas tamen ad negationē talis subſtracti non est libertas ad negationem reduplicative vt coniunctam cum inobedientia, sed solum secundum se. Et si huius petatur ratio, traditur ex dictis: namque libertas competens Angelo pro primo instanti fuit libertas secūdum inclinationem naturæ, & quatenus solùm potuit moveri à Deo, proinde que fuit libertas solum quantum ad exercitium cum necessitate quantum ad specificationem ad bonum. Vnde cum subſtractum obedientię quatenus tale formaliter non sit contra inclinationem naturæ Angeli, vtpote formaliter bonum, possit que à Deo provenire, ei que attribui, non est, cur libertas Angeli in primo instanti non fuerit libertas ad subſtractum obedientiæ quatenus formaliter tale, seu vt coniunctum cū ipsa obedientia. E contra vero libertas ad negationem illius, quia proùt coniuncta cum inobedientia est contra inclinationem naturæ, & formaliter mala.

58 Vltimo obijcies, & est replica contra dicta ad præcedens argumentum: si Deus denegaret Angelo auxilium efficax ad obseruationē præcepti pro primo instanti, ei que præberet concursum ad materiale peccati, Angelus in primo instanti peccaret: sed Deus potuit denegare auxilium efficax ad obseruationem præcepti pro primo instanti, ei que præbere concursum ad materiale peccati: potuit ergo Angelus in primo instanti peccare. Maior videtur certa, quandoquidem, vt aliquis peccet, sufficit, quod possit, teneatur, & non faciat; potest autem cum solo auxilio sufficienti, vt communiter docent Thomistæ. Minor vero probatur: nam auxilium illud non fuit collatum Angelo in primo instanti ex debito, vel iure creationis, sed omnino liberaliter: ergo & potuit illud pro primo instanti denegare, concursum que præbere ad materiale peccati, nimirum ad amorem sui, sed non cum debita subordinatione, & subiectione ad Deum finem supernaturalem, qualiter in secundo instanti peccavit.

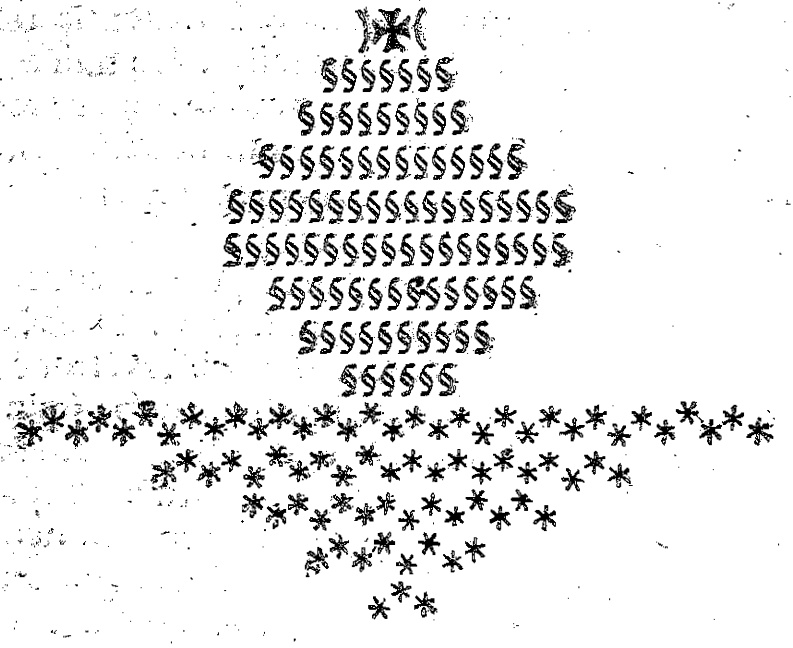
59 Sed in primis, vt patet ex dictis in prima probatione, ordo naturalis exposcit voluntatem primo operari iuxta inclinationem naturalem ad bonum, & non iuxta inclinationem deffectuosam ad malum: ergo Deus in illo casu non moveret voluntatem Angeli iuxta exigentiam naturalis ordinis: Deus ergo in eo casu miraculose moveret voluntatem Angeli, & consequenter vt causa particularis, cum Deus solus possit patrare miracula. Vnde si tunc peccaret, potiori iure Deo attribueretur peccatum. Ad argumentum ergo dupliciter respondetur: primo negando maiorem, namque vt salvetur libertas necessario exacta ad peccandum, necesse est Deum præbere, seu denegare concursum iuxta modum, & exigentiam ipsius voluntatis qua ratione tenentes repugnare puram omissionem moralem, & im-

pu-

putabilem absque omni actu physico, qui sit eius causa, vel occasio, dicunt, quod si instante præcepto affirmativo dilectionis Dei, Deus denegaret voluntati concursum ad omnem actum positivum, voluntas in omissionem amoris non peccaret, quia in tali casu Deus non denegaret concursum iuxta modum, & exigentiam ipsius voluntatis, quæ quia vitalis est, petit incipere ab eo, quo possit se movere vitaliter; sic autem non potest se movere per omissionẽ, cũ hæc potius sit negatio vitæ: à simili ergo in nostro casu. Vnde ad probationem dicimus, quod illud principium: *qui potest, tenetur, & non facit, peccat*, intelligitur de non faciente libere, & voluntarie; non vero de non faciente pure naturaliter, & physice. Vel, vt alij dicunt, intelligitur de non faciente in actu secundo, secùs verò de non faciente pure in actu primo. In nostro autem casu, sicut & in sententia relata, illa negatio, vel esset solum naturalis, & physica, vel esset solum in actu primo: eo fere modo, quo homo efficaciter volens adimplere præceptum de actu externo, non eum adimpleret, quia Deus denegaret ei concursũ ad actum externum.

60 Secundo potest responderi concedendo maiorem, & distinguendo minorem: Deus potuit denegare Angelo auxilium efficax ad observationẽ præcepti pro primo instanti, absolute loquendo, & in sensu diviso elevationis ipsius, & præcepti ad finem supernaturalem, concedo: in sensu composito præcepti, & elevationis illius, nego. Et pariter ad probationem dico, quod in illa suppositione fuit debitum auxilium, licèt absolutè fuerit omnino gratuitum, & liberale. Quod patet: tum quia gratia perficit, & elevat naturam iuxta modum, & exigentiam ipsius, natura autem Angeli exigit habere in primo instanti dilectionem Dei authoris naturalis, & consequenter vt elevata petit habere dilectionem Dei Authoris supernaturalis: tum etiam, quia, vt

diximus ad ſecundum argumentum, Deus tenebatur conſtituere Angelum in ſtatu completo, & perfecto, in quo poſſet ſe movere ad finem, ad quem ipſum ordinavit; ſed Angelus conſtituitur potens ſe movere ad finem ſupernaturalem per ſupernaturalem amorem Dei ſuper omnia, ſiquidem per amorem finis voluntas conſtituitur potens ad amorem mediorum: ergo. Vrgentius autem hoc fit manifeſtum, ex quo hæc elevatio fuit cum præcepto converſionis in Deum authorem ſupernaturalem in inſtanti primo, in quo Angelus non potuit operari contra inclinationem naturæ, nec potuit ſe movere applicative, ſed ſolum ſic potuit moveri à Deo.



DVBIVM VI.

QVAENAM SIT CAVSA obstinationis Demonum.

1 OBstinatio iuxta Divum Thomam q. 24. de verit. art. 11. in corpore importat quamdam firmitatem in peccato, per quam aliquis à peccato reverti non possit. Quod potest intelligi dupliciter: vno modo ita, quod vires suæ nõ sufficiant ad hoc, quod à peccato totaliter liberetur; & sic quilibet in peccato mortali cadens dicitur non posse ad iustitiam redire. Et ex ista firmitate in peccato non dicitur aliquis proprie obstinatus: alio modo, ita, quod nec operari possit ad hoc, quod à peccato resurgat. Quod etiam dupliciter contingit: vno modo, ita, quod nullo modo possit cooperari; & hæc est perfecta obstinatio: alio modo, ita, quod non possit de facili cooperari; & hæc est obstinatio imperfecta. In præsenti ergo procedit sermo de obstinatione propria, & perfecta; imperfecta namque etiam hominibus communiter conveniat, quorum aliqui ita habent firmatã voluntatem in peccato, quod non surgunt in eis motus ad bonum, nisi debiles.

Est

2 Est que certum secundum fidem voluntatem Demonum esse propriè, & perfecte obstinatam in malo, sicut & voluntatem bonorum Angelorũ esse confirmatam in bono. Sic enim diffinitur in Concilio Lateranensi cap. firmiter de summa Trinit. Et in 6. Synodo actione vndecima in Epist. Sophronij cõtra Originem, qui erravit existimando liberum arbitrium cuiuslibet creaturæ in quolibet statu esse vertibile ad bonum, & ad malum. Vnde putavit etiam Demones quandoque per liberum arbitrium posse redire ad bonum, & per divinam misericordiam veniam consequi peccatorum, sicut & quod boni Angeli, & homines quãdoque possent per liberum arbitrium peccare, & à bæatitudine desidere. Propter quod, & propter alia nonnulla Originem reprobavit Ecclesia, vt ait Augustinus. 21. de Civitate Dei. Hoc enim, vt hic ait D. Thomas, repugnat Scripturæ Sacræ, quæ Demones, & homines malos in supplicium æternum mittendos, bonos autem in vitam æternam transferendos, pronuntiat.

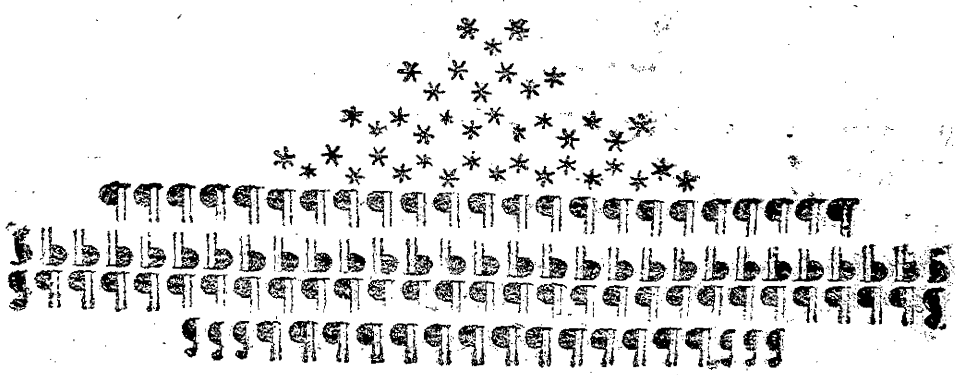
3 Rationem autem docet Thomas debere accipi, non ex gravitate culpæ, sed ex conditione naturæ status; nam hoc est hominibus mors, quod Angelis casus, vt Damascenus dicit. Manifestum est autem, quod omnia peccata mortalia hominum, sive sint magna, sive sint parva, ante mortem sunt remissibilia, post mortem vero irremissibilia, & perpetuo manentia: ergo à simili.

4 Hac autem veritate suppositа tanquam catholica, dubium restat in assignando causam huius obstinationis Demonum. Et relicta sententia Aureoli asserentis eam provenire ex quoddam habitu vitioso à solo Deo causato, à quo Demonum voluntas necessario inclinatur ad pravam affectionem, & sententia Gabrielis affirmantis provenire, ex quo Deus se solo producit,

aut

aut conſervat in voluntate Demonum odium Dei, vel alium actum peccaminoſum, quo ſtante non poſſunt pœnitere, nec amare Deum. Relicta, inquam, hac duplici ſententia, quæ merito à cęteris Theologis rejicitur, omnes Theologi conveniunt in eo, quod prædicta obſtinatio provenit tanquam à cauſa extrinſeca ex ſubſtractione divinæ gratiæ, ſeu auxilij divini requiſiti ad agendum pœnitentiam; differunt tamen in eo, quod aliqui aſſerunt Deum denegare prædictum auxilium præciſsè ex diſpoſitione ſuæ iuſtitiæ in pœnam primi peccati: alij vero dicũt etiam illud denegare ex ſuavi ordine ſuę providentiæ, quia nempe ad ſuavem Dei providentiam pertinet tribuere, vel denegare auxilia iuxta modum, & exigentiam cauſarum ſecundarum, & modus operandi Angelorum eſt immobiliter adhærere fini, ad quem ſemel ex plena deliberatione converſi ſunt; quod eſt eſſe ex natura ſua inflexibiles. Vnica ergo eſt in præſenti dubio difficultas: an ſcilicet obſtinatio Demonum proveniat etiam ex inflexibilitate.

Vnde ſit.



RESOLVTIO VNICA.

OBSTINATIO DEMONUM, nedum provenit ex subſtractione divinæ gratiæ, verum & ex eorum naturali inflexibilitate.

5. EST contra Scotum, & omnes eius diſcipulos, Molinam, Vazquez, Suarez, Valentiam, Amicum, & alios recentiores. Eam tamen tenent vniverſi Thomiſtæ. Eſt que expreſſa Divi Thomę pluribus in locis. Quam & fundat hìc quæſt. 64. art. 2. in corpore ratione ſic ad formam reducta: voluntas Angeli immobiliter adhæret fini, ad quem ſemel ex plena deliberatione converſa eſt: ergo illius obſtinatio in peccato provenit etiam ex illius naturali inflexibilitate. Conſequentia patet, & antecedens oſtenditur: voluntas Angeli in volitione finis ſequitur neceſſario iuditium intellectus; ſed intellectus Angeli immobiliter iudicat de fine: ergo & voluntas illius immobiliter

ei

ei adhæret. Consequentia patet, & maior non minus constat: vtpote voluntas propterea dicitur appetitus rationalis, quia sequitur rationem, sicut & appetitus sensitivus dicitur talis, quia sequitur cognitionem sensus. Vnde sicut appetitus sensitivus est singularium, quia sequitur cognitionem sensus, qui est singularium, ita voluntas est vniversalium, quia sequitur cognitionem intellectus, qui est vniversalium. Minor vero, in qua est præcipua difficultas, probatur: modus iudicandi intellectus Angeli debet esse iuxta modum cognoscendi, seu aprehendendi illius; vnde quia homo mobiliter aprehendit, & cognoscit, mobiliter etiam iudicat; sed Angelus cognoscit, & aprehendit immobiliter finem: ergo & iudicat immobiliter de fine. Maior, & consequentia patet, & minor probatur; Angelus cognoscit, & aprehendit finem simplici intuitu: hoc est absque discursu, & compositione: ergo & immobiliter. Probatur consequentia primo: quia propterea homo immobiliter aprehendit prima principia, quia ea simplici intuitu, & absque discursu aprehendit, & è contra mobiliter aprehendit conclusiones, quia eas aprehendit discurrendo de vno in aliud: ex hoc enim habet viam procedendi ad vtrumque oppositorum. Immo Angelus eodem actu, & in ipsis principijs intuetur conclusiones; vnde si principia aprehendit immobiliter, etiam immobiliter aprehendere debet conclusiones. Secundo: quia hoc ipso, quod Angelus simplici intuitu cognoscit, & aprehendit obiectum, eo ipso illud aprehendit secundum omnes eius causas, accidentia, & circunstantias; vnde è contra, quia homo non simplici intuitu, sed componendo, & discurrendo obiectum aprehendit, prius aprehendit obiectum secundum vnam rationem, & causam, vel circunstantiam, & deinde secundum aliam; sed hoc ipso, quod Angelus obiectum apprehendat secundum omnes eius ratio-

nes, accidentia, & circunſtantias, eum immobiliter apprehendit: ergo. Probatur minor: namque Angelus non poteſt mutare aprehenſionem, quia ei nova ratio, aut cauſa, vel circunſtantia occurrat ad mutandum eã, ex hoc enim habet homo, quod poſsit apprehenſionem mutare, quia cum obiectum apprehendat prius ſecundum vnam rationem, & deinde ſecundum aliam, vna ratione ſuadente eſſe verum, poteſt ei occurri alia ratio ſuadens obiectũ eſſe falſum, in vi cuius movetur ad mutandum aprehenſionem præcedentem, aprehendendo ſcilicet oppoſitum; ſed ſi Angelus obiectum aprehendit ſecundum omnes rationes, accidentia, & circunſtantias, non poteſt ei de novo occurri ratio aliqua, cauſa, vel circunſtantia ad mutandum aprehenſionem præcedentem: ergo non poteſt eam mutare, & conſequenter immobiliter aprehendit.

6 Dices: quod licèt Angelus obiecta naturalia attingat ſimplici intuitu, & abſque diſcurſu, non tamen obiecta ſupernaturalia; proinde que ſolum ſequitur, quod immobiliter aprehendat obiecta naturalia, nõ vero ſupernaturalia; & conſequenter, quod mobiliter ſit averſus à fine ſupernaturali, taliter, quod ad ipſum poſſit converti. Sed contra inſurgunt Thomiſtæ: namque ſicut gratia non deprimit naturam ad ordinem inferiorem, ſed potius eam perficit, & elevat, ita cognitio ſupernaturalium nõ deprimit modum intelligendi connaturalem, ſed illum potius elevat, & perficit: cum ergo modus intelligendi Angelo connaturalis ſit intelligere ſimplici intuitu, & abſque diſcurſu, hoc eodem modo neceſſe eſt intelligere ſupernaturalia. Hinc Divus Thomas, 2.2. queſt. 9. art. 1. ad 1. habet, quod lumen ſupernaturale non eſt de ſe diſcurſivum, ſed ex parte ſubiecti: quando ſcilicet eſt in ſubiecto ex ſe diſcurſivo. Et quæſt. 16. de malo art. 5. in corpore docet, quod quia omne,

omne, quod advenit alicui, advenit ei ſecundum modũ ſuę naturæ, cognitio ſupernaturalium adveniens Angelo, debet ei advenire ſecundum modum ſuæ naturę, ac proinde immobiliter.

7 Et ex hoc ipſo ſecundo fundatur noſtra reſolutio, fulcitur que fundamentum propoſitum ratione etiam Divi Thomæ loco proxime citato de malo: nãque Angeli in his, quæ ad ordinem naturæ pertinent, immobiliter ſe habent, vtpote mutatio eſt actus exiſtentis in potentia, vt dicitur in tertio Phiſic: hoc autem ad naturam Angelicam pertinet, vt actu habeant notitiam omnium, quæ naturaliter ſcire poſſunt, & quia voluntas debet proportionari intellectui, conſequens eſt, quod etiam voluntas eorum naturaliter ſit immutabilis circa ea, quæ ad ordinem naturæ pertinent; at hoc ipſo motus eorum in ſupernaturalia, ſive per converſionem, ſive per averſionem, debet etiam eis immutabiliter convenire, ita vt perſeverent, vel in converſione, vel in averſione: ergo. Probatur minor: namque omne, quod advenit alicui, advenit ei ſecundum modum ſuæ naturę, iuxta commune axioma: *vnumquodque recipitur ad modum recipientis*: qua ratione homines eodem modo iudicant de ſupernaturalibus, ac de naturalibus: vnde quia homo per diſcurſum attingit Petrum eſſe riſibilem, ex quo eſt homo, etiam per fidem medio eodem diſcurſu cognoſcit, & attingit Chriſtum eſſe riſibilem: ergo à ſimili, quia Angelus vnico, & ſimplici actu cognoſcit Petrum eſſe hominem, & eſſe riſibilem, vnico pariter, & ſimplici actu cognoſcit Chriſtũ eſſe hominem, & eſſe riſibilem.

8 Hinc ad praxim noſtræ reſolutionis deveniendo, in ſumma dicimus, quod quia Demones peccarunt amando propriam excellentiam inordinatè, & ſuperbè: nempe abſque ſubiectione ad divinam regulã, ſeu ad Deum finem vltimum ſupernaturalem, hunc in

ordinatum amorem revocare non possunt, nisi revocet, seu mutent iuditium practicum, medio quo ei proposita fuit propria excellentia sic inordinatè, & superbè amãda, licèt non formaliter, & expressè, aliàs primum peccatum Angeli processisset ex errore, vel ignorantia, qui deffectus in Angelo locum non habent; sed solum virtualiter, & interpretativè, quippè cum teneretur eam practice iudicare vt amandam honestè, scilicet cum subiectione ad regulam, eam iudicavit amandam præcisivè à prædicta subiectione, seu nihil cogitando de illa; quo in casu interpretatur noluisse eam sic honestè, sed solum inordinatè, & superbè amare. Hoc autem iuditium dicimus esse irrevocabile, & immutabile, eique Angelum immobiliter adhærere, quia fuit iuditium practicum supposita cognitione immobili propriæ excellentiæ, vtpote fuit cognitio propriæ excellentiæ secundum omnes rationes, causas, accidentia, & circunstantias, ita vt nec ei possit modo occurrere ratio aliqua, causa, accidens, vel circunstantia, ratione cuius possit mutare prædictum iuditium practicum: namque si est circunstantia pertinens ad propriam excellentiam, antea fuit cognita, & prævisa; si vero est impertinens, conducere non valet ad iuditium mutandum.

9 Hinc etiam cum dicitur primum peccatum Angeli processisse ex iuditio practico inconsiderato propriæ excellentiæ, non est ita intelligendum, ac si perfecte non præconsiderasset propriam excellentiam secundum omnes eius rationes, & circunstantias; sic enim eam consideravit in primo instanti. Immo est probabile eãdẽ cõsiderationẽ cõservase speculative in secũdo instãti, sicut & Angeli boni eã cõtinuarũt. Sed dicitur processisse ex iuditio incõsiderato, vel quia noluit vti prædicta cognitione perfecta ad formandũ iuditium practicum, vel quia noluit eam conservare, seu continuare.

Cum

Cum enim in secundo instanti fuisset liber vtraque libertate, tam quoad exercitium, quam quoad specificationem, potuit pro sua libertate eam sic, vel aliter practice iudicare.

10 Et nota nos processisse de mutatione iuditij ex parte obiecti, quæ dicitur à Divo Thoma loco citato de malo, *mutatio propter rationem*; hæc enim sola posset habere locum in Angelo; mutatio enim ex parte subiecti, haut dubium Angelo repugnare: provenit nãque, ex quo subiectum diversimode est affectũ per passiones, & habitus, qua ratione vocatur à Divo Thoma, *mutatio propter ipsum appetitum*, qui quandoque sic est dispositus per passionem, vel habitum, vt tendat in aliquid, sicut in sibi conveniens. Hinc aliter iudicat de obiecto infirmus, & aliter sanus, aliter iracundus, & aliter pacatus, aliter habens consuetudinem, vel habitum, & aliter carens illo. Cum tamen Demones nec habeant passiones appetitus sensitivi, nec habeant habitum humiliatis, ratione cuius duntaxat poterant retractare iuditium superbum propriæ excellentiæ, cũ potius per amorem superbum illius acquisierint habitum superbię. Vnde potius ex hac parte appetunt vt sibi conveniens predictum superbum amorem, & in illo perseverare volunt, quippe qualis vnusquisque est, talis sibi finis videtur.

✠

OBJ-

OBIJCIVNTVR, ET solvunturargumenta.

11 SEd contra noſtram reſolutionem obijcies primo: voluntas Angeli ab intrinſeco non immobiliter adhæret fini, ad quem plene, & deliberatè converſa eſt: ergo eius obſtinatio non provenit ex naturali illius inflexibilitate. Probatur antecedens: voluntas Angeli ab intrinſeco eſt potens eligere oppoſitum eius, quod de facto elegit: ergo ab intrinſeco non immobiliter adhæret fini, ad quem ſemel plene, & deliberatè converſa eſt. Probatur antecedens: voluntas Angeli æquè libera manet poſt electionem, ac ante illam; ſed ante illam eſt ab intrinſeco potens eligere oppoſitũ eius, quod de facto elegit: ergo & poſt illam. Probatur maior: namque libertas non poteſt deſtrui per exercitiũ libertatis, ſicut nec potentia per ſuum actum: ergo poſt electionem æque libera manet, ac antea electionem.

12 Ad hoc argumentum reſpondetur ex verbis Divi Thomæ hic ad primum: *quod boni, & mali Angeli habent liberum arbitrium; ſed ſecundũ modum, & conditionem ſuæ naturæ, vt dictum eſt*: dixerat autem in corpore: *quod ſi conſideretur Angelus ante adhæſionem; poteſt libere adhærere huic, & oppoſito, in his ſcilicet, quæ non naturaliter vult. Sed poſtquam iam adhæſit, immobiliter adhæret. Et ideo conſueuit dici, quod liberum arbitrium hominis eſt flexibile ad oppoſitum, & ante electionem, & poſt. Liberum autem ar-*

arbitrium Angeli est flexibile ad vtrumque oppositum ante electionem, sed non post. Vnde in forma respondetur distinguendo illam maiorem: æque libera manet iuxta modũ, & conditionem naturæ Angelicæ, concedo: aliter, nego, et concedo minorem, & nego consequentiam: quia de ratione libertatis secundum modum, & conditionem naturę Angelicæ est solum posse eligere oppositum ante electionem, & post electionem eam conservare, & continuare libere, licèt oppositũ eligere non valeat propter immobilitatem iuditij. Vnde licèt oppositum eligere non valeat eius, quod de facto elegit, semper tamen verificatur eum libere continuare pravã electionem, & liberè in peccato perseverare.

13 Sed dices: liberè continuare pravam electionem, & in peccato perseverare, est posse retractare pravam electionem, & à peccato recedere: si ergo post electionem non potest Demon retractare pravam electionem, nec à peccato recedere, non libere, sed necessario eam continuat, & in eo perseverat. Sed respondetur illud esse in homine propter mutabilitatem iuditij eius, non vero in Angelo; sed in hoc eatenus solùm dicitur libere continuare pravam electionem, quatenùs à principio potuit eam non habere, & liberè ad eam se determinavit. Sed dices: impotentia iuxta communem Theologorum sententiam excusat à peccato: si ergo Demon impotens est retractare pravam electionem, ad quam semel se determinavit, non peccat in continuatione illius. Respondetur, quod impotentia naturalis, & involuntaria excusat à peccatõ; vnde si homo vellet adimplere præceptum audiendi sacrum, & Deus ei denegaret auxilium efficax ad actum externum, talis homo non peccaret in non adimpletione præcepti, quippe hæc impotentia esset naturalis, & involuntaria: secus verò si sit libera, & voluntaria, vt in nostro casu, vtpote ortum

cum habere ex libera determinatione voluntatis Angeli. Cuius ratio traditur à D. Thoma loco citato de malo ad 8: nam quies in termino est voluntaria, quoties motus ad terminum est voluntarius; vndè sicùt motus aversionis à Deo fuit Diabolo voluntarius, sic quies in prædicta aversione est ei voluntaria, licèt in ea immobiliter se habeat. Et potest hoc aliqualiter exemplificari in homine, qui navigatione suscepta proijcit Breviarium in mare, qui singulis diebus peccat mortaliter non recitando divinum officium, quamvis non possit sine Breviario divinum officium recitare, & hoc, quia prædicta impotentia ortum habuit ex libera determinatione suæ voluntatis. Sed adhùc dices: Demon non peccat in non conversione ad Deum, cùm ad Deum converti non teneatur; sed si Demon post pravam electionē non potest in Deū converti, non tenetur converti in illum, cum nemo teneatur ad impossibile: ergo non peccat. Sed ad hoc respondet D. Thomas loco citato de malo ad 11: *quod sicut ebrius tenetur non peccare, non quidem consideratopræsenti statu, sed consideratæ ebrietatis voluntaria causa, secundum quā imputatur ei aliquid ad culpam; ita etiam potest intelligi, quod Diabolus tenetur converti in Deum, quamvis hoc ei sit impossibile secundum præsentem statum, quia in hunc statum ex voluntaria causa devenit.*

14 Secundo obijcies: non mutato iuditio potest voluntas mutare electionem: ergo ex immobili iuditio Angeli de fine non recte deducitur eius voluntatem immobiliter fini adhærere. Probatur antecedens: voluntas se determinat ad electionem per iuditium indifferens, siquidem in indifferentia iudicij libertas fundatur; sed non mutato iuditio indifferenti potest voluntas mutare electionem: ergo probatur minor: per iuditium indifferens proponitur vtrumque oppositorum vt conveniens; sed quia vnum extremum fuit propositum vt conveniens,

veniens, eum voluntas de facto elegit: ergo quia etiam aliud permanet propositum vt conveniens, potest etiam illud eligere voluntas, & consequenter immutato iuditio, ratione cuius voluntas se libere ad electionem determinavit, potest voluntas electionem mutare.

15 Sed respondetur, quod, vt notavimus dubio primo de prædestinatione, vt voluntas se determinet ad electionem vltra iuditium indifferens, prærequiritur iuditium practicum determinatum: namque principium indifferens voluntatem determinare non potest. Hoc ergo iuditio immutato manente, vt manet in Angelo, non potest voluntas electionem mutare, quamvis posset eam mutare immutato manente iuditio indifferenti. In vi enim huius indifferenter se habet voluntas ad vtrumque, nec habet, vnde potius velit hoc medium, quam aliud. Et propterea eius libertas in indifferentia consistens radicatur, & fundatur in prædicto iuditio.

16 Sed obijcies cõtra: post illud iuditiũ determinatũ æque libera manet voluntas, ac ante illud, aliter non libere eligeret, sed necessariò; sed ante illud in vi iuditij indifferentis poterat voluntas eligere oppositum eius, quod de facto elegit: ergo & post illud. Respondetur, quod, vt loco citato de prædestinatione diximus, illud iuditiũ determinatum formatur ab intellectu vt moto à voluntate, quæ est primum movens quoad exercitium, quatenus supposito iuditio indifferenti mediorum, voluntas quodammodo afficitur ad vnum præ alio; & ex hoc movet intellectum, vt eum sibi proponat eligendũ. Propterea que iuditium practicum determinatum est liberũ, & voluntarium ex libera voluntatis determinatione procedens. Immo hac ratione intellectus sic motus participat efficaciam à voluntate; vnde & iuditium illud est efficax movens voluntatem ad electionem mediorum, eam que infallibiliter inferens, vt latè ostendimus loco

præallegato. Hinc ergo quamvis voluntas post illud iudicium non possit eligere oppositum eius, quod iudicatur, semper tamen libere elegit, quia hæc necessitas quãvis antecedens, & ex parte actus primi, ortum habet ex libera determinatione voluntatis; vnde dicitur necessitas, non absolutè, & simpliciter, sed solum ex suppositione.

17 Est tamen differentia inter voluntatem humanam, & Angelicam, quod licèt voluntas humana pro eo tempore, quo durat iuditium, non possit eligere oppositum, potest tamen movere intellectum, vt mutet iuditium, ad cuius variationem potest etiam ipsa mutare electionem mediante alio iuditio. Hoc autem ideo contingit, quia ei potest ocurri de novo aliquod motivum, seu ratio, vel circunstantia, quæ antea non erat cognita, ratione cuius aliter afficitur; vnde & haber aliter movere intellectum, videlicet vt iudicet oppositum esse eligendum. Non sic autem voluntas Angeli, quia eius affectionem, & iuditium practicum intellectus præcessit cognitio perfecta secundum omnes rationes, & circunstantias, ita vt nulla possit ei proponi de novo, vt explicatum est.

18 Sed dices contra primo: si voluntas Angeli non potest mutare illam primam affectionẽ, qua movit, & determinavit intellectum ad formandum iuditium practicum de amore inordinato propriæ excellentiæ: ergo illa primæ affectio est immutabilis, & in ea immobiliter se habet voluntas: cum ergo ex ea ortum habeat determinatio prædicti iuditij, potius immobilitas iuditij redducitur in immobilitatem voluntatis, quam immobilitas voluntatis in immobilitatem iuditij. Secundo: si iuditium illud practicum determinatum sit immutabile, sequitur obstinationem Angeli in malo præcedere electionem voluntatis, siquidem in vi illius non po-

test

est voluntas eligere oppositum; hoc est falsum, cum obstinatio consistat in conversione fixa, & immobili ad obiectum pravum: ergo.

19 Sed ad primum respondetur, quod immobilitas voluntatis in electione perfecta redducitur in immobilitatē iuditij, quia hæc necessario sequitur iuditium, & ex eo ortum habet. Et in hoc sensu procedimus, cum probamus voluntatem Angeli immobiliter adhęrere fini, ex quo intellectus immobiliter de eo iudicat; licèt immobilitas voluntatis in illa affectione, quæ movet intellectum ad formandum illud iuditium, quæ dicitur electio inchoata, & imperfecta, non redducatur in immobilitatem iuditij, sed potius è contra, vt argumentum probat. Non tamen probamus immobilitatem iuditij practici ex immobilitate prędictæ affectionis, sed ex immobilitate cognitionis, & aprehensionis, quia nomine iuditij practici vtrumque intelligimus: nempe actum intellectus iudicantem de prava excellentia inordinatè amanda, & affectionem voluntatis, media qua intellectus movetur ad sic iudicandum, à qua iuditium participat efficaciā. Vnde pro eodē vsurpatū est iuditiū intellectus esse immutabile, ac esse immutabilē affectionē volūtatis; quæ vtraq; immutabilitas probatur ex immutabilitate cognitionis, & apprehensionis, quę præcessit; quia ratione huius nec potest voluntati proponi novum motivum, vt aliter afficiatur, nec consequenter vt aliter moveat intellectum. Vnde tandem, quod intellectus Angeli nō possit mutare iuditiū practicū de inordinato amore proprię excellētię, nec voluntas possit mutare electionem semel factam, redducitur vt in primam radicem in immobilitatem suæ cognitionis, & aprehensionis. Nec valet, quod intellectus speculativus non moveat voluntatem, nec est illius regula, sed solus intellectus practicus, & consequenter immobilitas electionis solum

lum in immobilitatē iuditij practici poteſt reduci, non vero in immobilitatem iuditij ſpeculativi, ſeu cognitionis, & aprehenſionis. Non, inquam, valet: namque ſicut peccatum redducitur in ſubſtractionem divini auxilij ad adimplendū præceptum, non vt in cauſam phiſicam, vel moralem, ſed vt in cauſam logicam, nimirum vt in fallibiliter infferentem peccatum, quia ſine divino auxilio præceptum adimpleri nō poteſt; ſic immobilitas electionis in Angelo redducitur in immobilitatem iuditij ſpeculativi, ſeu perfectæ illius cognitionis, non vt in cauſam phiſicam, vel moralem, vt argumentum probat, ſed vt in cauſam logicam, quippē infallibiliter infferim mobilitatem iuditij practici; vtpote immutato iuditio ſpeculativo non poteſt ei occurri nova ratio, ſeu motivum admutandum iuditium practicum, nec conſequenter ad mutandam electionem.

2o Ad ſecundum reſpondet quidam Sapientiſsimus Dominicanus in manuſcriptis, quod licèt iuditium illud practicum ſecundum ſe præcedat electionem, vt aprobatum tamen à voluntate per electionem eſt poſterius ipſa, & tale iuditium non habet immobilitatem ſecundum ſe, ſed vt aprobatum à voluntate: nam ante talem aprobationem poteſt voluntas applicare intellectum, vt conſideret alias convenientias, & circunſtātias, ratione cuius iudicet oppoſitum eſſe eligendum. Sed hęc doctrina non cohæret cum noſtra, quæ eſt omnium Thomiſtarum communis; namque inde ſequitur immobilitatem iuditij provenire ex electione, & aprobatione voluntatis, in quo committitur circulus vitioſus, cum potius probemus immobilitatem electionis per immobilitatem iuditij. Vnde melius dicitur, quod ex quo in vi immobilitatis iuditij non poſsit voluntas Angeli eligere oppoſitum, ſolum ſequitur obſtinationem inchoatam, & veluti in cauſa, & radice præcedere electionem voluntatis;

tatis; non vero perfectam, & in se, seu formaliter considerata, quia hæc, vt argumentum supponit, consistit in fixa, & immobili conversione ad obiectum pravū, quæ est ipsa electio. Cuius pone exemplum in ipsa affectione voluntatis, qua movet intellectum ad iuditiū practicum, quæ dicitur inchoata electio, vt patet ex Divo Thoma 2. 2. quæst. 1. art. 4. et præcedit electionem perfectam, quæ iuditium practicum subsequitur.

21 Tertio obijcies: falsum est Angelo nō posse occurri novum motivum ad retractandum iuditiū præcedens: ruit ergo fundamentum nostræ resolutionis. Probatur antecedens, quia Angelus modò potest iudicare sibi esse cōveniens desistere ab amore inordinato propriæ excellentiæ, & ipsam amare cum subiectione ad Deum: tum propter exercitium suæ libertatis in retractatione superbię, & in actu humillitatis, cum hoc exercitium sit appetibile: tum propter experientiam acervitatis pœnarum, & remorsum conscientiæ, quem antea non erat expertus: tum quia modò iam considerat, quod prius non consideravit, nimirum sibi esse impossibilem consequtionem bæatitudinis supernaturalis proprijs viribus, vel permanere in bęatitudine naturali vt in vltimo fine: ergo.

22 Confirmatur primo: Demones in primo instanti simplici intuitu, & plena consideratione iudicarunt Deum esse amandum super omnia; at hoc non obstāte in secūdo instāti mutaverūt prædictū iuditiū: ergo à simili. Secundo: Angelus de facto muravit iuditiū ergamortem Christi: primo enim iudicavit Christum esse purum hominem, eius que mortem esse sibi conveniē tem; deinde esse Deum, eius que mortem esse sibi pernitiosam: ergo. Tertio: Angelus potest de novo cognoscere circunstantiam de novo futuram, cum non cognoscat futura contingentia: ergo. Tandem: Angelus po-

test

teſt vti inadæquatè ſpecie, quatenus repreſentat aliquas circunſtantias, & non omnes: ergo poteſt mutare iuditium formatum ex prædicto vſu inadęquato, vtendo poſtea adæquatè ſpecie, & conſiderando omnes circunſtantias, quas prius nonconſideravit.

23 Ad argumentum reſpondetur negando aſſumptum, quia omnia illa Diabolus à principio cognovit lumine fidei, antequam peccaret, nempe ei melius fuiſſe exercitium humillitatis, quam ſuperbiæ. Similiter acervitatem pænarum, & remorſum conſcientiæ eis infallibiliter eventurum, ſi *inordinate* propriam excellentiam amarent. Ac tandem non poſſe bæatitudinem ſupernaturalem proprijs viribus aſſequi, vel in beatitudine naturali, vt in vltimo fine permanere. Omnia enim hæc conſideravit Angelus, tam ſpeculative, quam practice in primo inſtanti, & in ſecundo inſtanti ſpeculative, quo non obſtante noluit vti prædicta conſideratione ad formandum iuditium practicum de amore ſuæ excellentiæ cum ſubiectione ad Deum, ſed inconſideratè formavit iuditium de tali amore abſque prædicta ſubiectione, quod ſicut fuit interpretativè, & implicite, ſeu virtualiter, & ex parte modi iudicare propriam excellentiam eſſe amandã abſque prędicta ſubiectione, fuit etiã interpretativè iudicare melius ei eſſe exercitium libertatis in actu ſuperbiæ, quam in actu humillitatis: & pariter melius ei eſſe prædictum appetitum, quam ſit malum acærbitas pœnarum: ac tandem bęatitudinem ſupernaturalem poſſe conſequi proprijs viribus, vel in bęatitudine naturali, vt in vltimo fine perſeverare poſſe. Quod proinde iuditium, quia perfecta illa cognitione ſuppoſita fuit efformatum, eſt immutabile, & conſequenter cum poſt peccatum illa, quæ formaliter, & expreſſe non conſideravit, conſiderat, ea ſolum conſiderat ſpeculative, non practice. Vnde nunquam ſentit ſe male egiſſe, quia illa

ſpe-

ſpeculativa conſideratio eſt, ac ſi non eſſet, cum ſemper practice permaneat in modo appetendi ſine debita ſubiectione, & hoc eſt, quod ait Divus Thomas hic ad tertium: *quod adhuc manet in Diabolo peccatum, quo primo peccavit quantum ad appetitum, licèt non quantum ad hoc, quod credat ſe poſſe obtinere*: id eſt licèt non credat, vel cognoſcat modò ſe poſſe obtinere bæatitudinem ſupernaturalem proprijs viribus, taliter tamen eam modò appetit, ac ſi illud crederet.

24 Ad primam confirmationem reſpondetur, quod iuditium Angeli in primo inſtanti fuit ab eo efformatum ex ſpeciali Dei motione, vt patet ex dictis dubio præcedenti, qua ratione fuit duntaxat liber imperfecte, ſcilicet quoad exercitium, non vero quoad ſpecificationem. Iuditium vero formatum in ſecundo inſtanti fuit complete liber, propterea que illud potuit mutare, ſecus vero hoc; adhuc enim homines plus permanẽt in amore obiecti, ad quem moti ſunt ex propria voluntate, ſeu deliberatione, quam in amore, ad quem moti ſunt ex imperio, ſeu deliberatione alterius, quia plus placet obiectum electum primo modo, quam ſecundo. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod iuditium illud, quod primo habuit Angelus de Chriſto, fuit imperfectum, non ex plena cognitione, ſed coniecturali ſolum procedens: qua ratione potius debet dici ſuſpicio, quam iuditium; quod propterea eſt mutabile ſuperuenientibus novis inditijs, vt contigit in illo caſu. In præſenti autem procedit ſermo de iuditio perfecto plenam cognitionem ſupponens, & ſic non eſt ſimile.

25 Ad tertiam confirmationem reſpondetur, quod, vt in fundamento noſtræ reſolutionis præ-notavimus, ſi circunſtantia pertinet ad propriam excellentiam, antea fuit cognita; ſi vero eſt impertinens, conducere non valet ad iuditium mutandum, & talem ne-

ceſſe

cesse est fore circunstantiam contingenter futuram. Ad vltimam confirmationem respondetur illud esse, quando cognitio vnius obiecti inadæquati non requiritur ad perfectam cognitionem alterius, seu ad formandum perfectum iuditium de illo, qua ratione potest vti inadæquatè specie animalis ad cognoscendum hominem, non cognoscendo equum, vel alia animalia. Angelus autem non potest cognoscere imperfecte, cum non cognoscat cõponendo, & per discursum; vnde nec potest imperfecte iudicare: ergo vt cognoscat, & iudicet de bonitate, & cõvenientia obiecti, debet eum cognoscere secundum omnia accidentia, & circunstantias, quia bonitas obiecti ex omnibus eis dependet. Vnde non potest vti specie vt repręsentante obiectum secundum aliquas circũstantias, & non secundum omnes; quamvis supposita cognitione perfecta obiecti, & circunstantiarum ad formandum iuditium practicum de convenientia obiecti possit pro sua libertate attendere ad vnam circunstantiam potius, quã ad aliam; ratione cuius dicitur iuditium inconsideratum, non speculative, sed practice.

26 Quarto obijcies: nam secundum Divum Thomam in 2. dist. 7. quæst. 1. art. 2. ex eodem habent Demones, ac animæ damnatorum obstinationem in malo; at animę damnatorum prædictam obstinationem non habent ab intrinseco, seu ex naturali inflexibilitate liberi arbitrij, sed præcisè per subtractionem gratiæ efficacis: ergo nec Demones. Probatur minor, quia animæ separatæ cognoscunt componendo, & discurrendo, vt etiam docet Divus Thomas in 3. dist. 31. quæst. 2. art. 4: ergo non iudicant immobiliter, cum secundum nos immobilitas iuditij in Angelis ex eo solum procedat, quod simplici intuitu, & non componendo, & discurrendo intelligunt; at inflexibilitas solum ex immobilitate iuditij ortum habet, vt patet ex dictis: ergo.

Ad

27 Ad hoc argumentum potest duplici via responderi iuxta doctrinam Divi Thomæ : namque loco citato in argumento concedit necessitatem discursus in animabus damnatorum. Et 3. parte quæst. 11. art. 3. ad 3. docet naturale esse animæ separatę intelligere cum discursu. Et iuxta hanc doctrinam concedendum est animas damnatorum non habere obstinationem in malo ab intrinseco, & ex naturali illarum inflexibilitate, vt argumentum probat, sed ab extrinseco solum, seu ex subtractione gratiæ efficacis, quia iam sunt in termino. Dicimus tamen Divum Thomam parificare duntaxat obstinationem in animabus damnatorum, & Demonum quantum ad causam extrinsecam, quod & legẽti textum constabit. Deinde infra quæst. 88. art. 1. & 2. cõtra Gent. c. 82, & alijs in locis docet animas separatas in modo intelligendi convenire cum Angelis. Et iuxta hãc doctrinam negandum est animas damnatorum non esse inflexibiles ab intrinseco propter eandem rationem, ac sunt inflexibiles Angeli; vtpote eo ipso in primo instanti separationis simplici intuitu, & absque discursu cognoscunt vltimum finem suorum peccatorum, & omnes eius circunstantias; & sic in illo primo instanti immobiliter iudicant de conuenientia amoris talis finis. Quimodus dicendi probabilior est in via D. Thomę; tum quia hac solutione vtitur quæst. 24. de verit. art. 11; tum quia loco citato ex distinct. in præcedenti modo dicendi loquitur, non ex propria, sed ex aliorum sententia, qua vtitur tanquam probabili, vt videnti constabit. Loco autem citato ex 3. parte loquitur de animabus separatis non reduplicato statu, sed specificative, & secundum se consideratis, quia sicut anima separata connaturaliter petit vniri corpori, quo in casu intelligit componendo, & discurrendo, sic dicitur ei esse connaturale intelligere componendo, & discurrendo,

quamvis nec componere, nec discurrere posset, dum perseverat in statu separationis.

28 Quinto obijcies: vel inflexibilitas convenit Angelo ex perfectione suæ naturæ, vel ex illius imperfectione; neutro modo: ergo Angelus ab intrinseco, & per naturam inflexibilis non est. Probatur antecedēs: nam prædicta inflexibilitas non est perfectio, sed imperfectio, sicut & summa miseria: non ergo potest Angelo convenire ex perfectione suæ naturæ; aliunde homo, qui natura sua imperfectior est Angelo, inflexibilis non est: ergo nec Angelo potest convenire ex imperfectione suæ naturæ. Ad hoc argumentum respondetur facile: quod licèt inflexibilitas Angeli sit imperfectio, sicut & miseria; hoc tamen non obest, quod ei conveniat ex perfectione suæ naturæ, nempe ex quo intelligit simplici intuitu, & sine discursu, sicut potentia peccandi imperfectio est, convenit tamen homini, vel Angelo ex perfectione suæ naturę, eam que arguit, & præsuppositive importat, sicut & libertatem, & indifferentiam, quæ sunt dotes animæ rationalis.

29 Tandem poterant obijci aliqua argumenta Sanctorum Patrum, in quibus habetur, vel quod Angeli sint liberi arbitrij semper mouilis, vel quod non eorum naturæ, sed gratię tribui debet immobilitas Angelorum bæatorum. Sed omnia ea possunt faciliter interpretari ex dictis: sicut enim non obstante inflexibilitate Angeli verificatur eos libere suam electionem continuare, quia inflexibilitas illa ortum habuit ex libera determinatione propriæ voluntatis; sic consequenter verificatur eos esse liberi arbitrij semper mouilis; vndè ly *mouilis* non tam denotat potentiam consequentem, quã antecedentem. Deinde cum immobilitas in bono supernaturali, quamvis procedat à gratia iuxta modum naturæ Angelicæ, quia sic eam confert Deus, vt patet ex dictis

tis, non procedat à natura vt à propria causa, sed sic solùm procedit à gratia, propterea dicunt, quod non eorum naturæ, sed gratiæ tribui debet.

30 Notandum tamèn est, quod inflexibilitas non consistit in eo, quod Angelus non possit desistere à prima cognitione, vel operatione, sed in eo, quod non possit eam retractare, seù dissentire ei, quod primo assensit, sicut intellectus immobiliter adheret primis principijs, non tamen propter hoc semper est in assensu primorum principiorum. Sic occurri argumento mihi obiecto in Gygnasio Complutensi ab Illustrimo Sequeiros Augustiniane familiæ.

)✠(

FINIS.

§§§§§§§

§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§

§§§§§§

)✠(

INDEX RERVM NOTABILIVM quæ in hac tertia Parte continentur.

F. folium, N. numerum designãt

Actio.

ACtio divinæ Omnipotentię est solùm virtualiter transiens, & formaliter immanens. F. 77. n. 53.

Quoad actualitatem est æterna, licèt quoad exercitium, seù denominationem sit temporalis. Ibi.

Non est creatio, nisi secundum quod connotat existentiam creaturarum. Ibi.

De ratione actionis solum est, quod distinguatur realiter à principio, eo genere distinctionis, quo ab ipso egreditur. f. 141. n. 14.

Iteratio, seù multiplicatio actionum eiusdem rationis, non necessario infert distinctionem numericam terminorum quoad substantiam. f. 467. n. 67.

Omnes conversiones Eucharisticę sunt actiones eiusdem rationis. Ibi.

Vnitas

Rerum notabilium.

Vnitas, vel distinctio numerica actionis sumitur ab vnitate, vel distinctione termini in ratione talis. f. 468. n. 69.

Agens.

Per generationem intendit producere sibi simile similitudine formali in principio *quo* radicali. f. 224. n. 43.

Per augmentationem solum intendit producere sibi simile similitudine proportionis in principio *quo* proximo. Ibi.

Angelus.

Est omnino incorporeus. f. 415. n. 1.

Est forma spiritualis completa, & per se subsistēs. Ibi.

Omnino frustranea esset multiplicatio Angelorum intra eandem speciem athomam. f. 417. n. 3.

Natura Angelica in vno individuo perpetuo conservari potest. Ibi.

Vnus Angelus non indiget alio ad operationes sibi cōvenientes secūdū gradū suę naturæ. f. 419. n. 6.

Vni individuo Angelico nihil deest eorum, quæ ad totam speciem pertinent. Ibi.

Licēt darentur plures Angeli eiusdem specici, vnus non potest ab alio adiuvari. Ibi.

Quilibet Angelus est infinitus intra propriam speciem. Ibi.

Angeli sunt supræmæ partes vniversi. f. 422. n. 10.

Natura Angelica magis apropinquat Deo. f. 424. n. 12.

Magis amatur ab Angelo alter Angelus diversæ speciei, quam si esset eiusdem. f. 434. n. 26.

Potest

Potest vnus Angelus adiuvare alterum, eum perficere, & illuminare. Ibi.
Differentia Angelorum specifica non est differentia in natura intellectuali, sed in gradibus illius. f. 437. n. 27.
Angeli quamvis specie distincti conveniunt in vno modo consequendi beatitudinem.

Anima rationalis.

Secundum suam essentiam habet ordinem ad corpus. f. 469. n. 72.
Est forma secundū esse à materia independens. Ibi.
Licèt animæ rationales multiplicentur, secundum quod multiplicantur corpora, non tamen multiplicatio corporum est causa multiplicationis animarum. Ibi.
Destructis corporibus, nō cessat animarum pluralitas. Ibi.

Bonum.

Quod de bono communi debeatur alicui in particulari præ alio tale, vel tale præmium, non ortum habet, ex quo est pars totius, sed aliundè. f. 20. n. 34.
Bonum primario, & principaliter intentum à Deo est manifestatio suæ bonitatis. f. 16. n. 16.
Absolutè maius bonum est bonum de facto illatum, quamvis finitum, quàm malum purè affectivè illatum, quamvis infinitum. f. 116. n. 16.
Aliquod bonum est, quod non potest elici, nisi ex malo. f. 129. n. 28.
Vnumquodque dicitur bonum, secundum quod est perfectum. f. 230. n. 3.

Rerum notabilium.

Nulla res creata est bona per essentiam. Ibi.

Causa.

Causa formalis non potest virtutem suam alteri communicare, bene tamen causa efficiens. f. 99. n. 9.

Virtus causæ comprehendi non potest, non cognitis omnibus effectibus in illa contentis. f. 327. n. 6.

Deus cognoscendo se tanquam causã, reliqua omnia cognoscit. Ibi.

Quanto aliqua causa perfectius videtur, tanto plures effectus in ea videri possunt. Ibi.

Intensior causę cognitio; & extensior attenditur secundum idem. Ibi n. 7.

Intensius causam cognoscere est formalissimè magis illius efficaciam penetrare. f. 359. n. 46.

Christus.

Vt Christus sit, & dicatur vere, & absolutè filius Virginis, sufficit fundamentum realis filiationis. f. 25. n. 43.

Ex iustitia legali tenebatur Deus acceptare satisfactionem Christi. f. 27. n. 45.

In Christo non fuit dominium aliquod speciale, sub quo sic essent operationes Christi, quod non essent sub dominio Dei. f. 28. n. 49.

Christus postulavit à Patre permissionem peccati, nõ secundum se, sed vt conducentem ad firmiorem salutem prædestinati. 119. n. 20.

Christus ex vi præsētis decreti fuit primo volitus, etiã quantum ad circunstantiam passibilitatis. f. 124. n. 25.

De facto merito Christi correspondet præmium infinitum. f. 352. n. 34.

Quia

Quia Christus habuit Nativitates realiter distinctas, eas habuit secundum distinctas naturas. f. 379. n. 19.

Consilium.

Ultra iuditium indifferens ante electionem requiritur actus consilij. f. 42. n. 3.

Consilium est discursus quidam intellectus practici. Ibi.

Consilium Deo non competit quantum ad inquisitionem, sed solum quantum ad certitudinem iuditij. f. 43. n. 4.

Deus.

Per similitudinem aliqua Deo dari dicũtur. f. 5. n. 5.

Creatura nihil potest Deo dare, vel erga Deum facere, quod non sit sub illius dominio. f. 8. n. 11.

Tanta est erga homines bonitas Dei, vt eorum velit esse merita, quæ sunt bona sua. Ib. n. 12.

Deus, dum coronat merita nostra, coronat bona sua. Ibi.

Nedum in Deo est incapacitas ad relationem realem debitoris formaliter sumptam, sed etiam fundamẽtaliter sumptam. f. 26. n. 44.

Quod redditur à Deo vt iusto iudice, redditur ex stricta iustitia, & nedum ex fidelitate, vel gratitudine. f. 31. n. 54.

Deus reddit iustis vitam eternam vt mercedem præmium, & coronam. f. 32. n. 55.

Quidquid potest facere creatura in obsequium Dei, ei debetur pluribus titulis. f. 33. n. 58.

Antecedenter ad pactum, & promissionem Deus potuit

tuit licitè denegare gloriam iustis ; post pactum, & promissionem non potuit. f. 35. n. 61.
Deus per suam providentiam gubernat omnia, quæ moventur in finem. f. 49. n. 13.
Potentia executiva in Deo non distinguitur ab intellectu practico illius. Ibi. n. 15.
In tempore Deus dicitur creator, gubernator, & Dominus. f. 77. n. 54.
Deus est causa rerum per suum intellectum. Ibi.
Deus immediatè omnibus providet, quia in suo intellectu habet rationem omnium, etiam minorum. Ibi. n. 55.
Deus eo modo, quo confert gloriam in tempore, voluit eam ab æterno conferre. f. 162. n. 23.
Deus habet in sua potestate merita, & ius ad gloriã. f. 163. n. 23.
Quidquid in rebus creatis habet esse accidentale, secundum quod transfertur in Deum, habet esse substantiale. f. 293. n. 95.
Nihil est in Deo vt accidens in subiecto, sed quidquid est in Deo, est eius esse. Ibi.
Deus vt Trinus ad productionem creaturarum non concurrit per se, sed solùm concomitanter. f. 322. n. 1.

Distinctio.

Distinctio formalis non est solùm distinctio formarum, sed quæ provenit à forma secundum se, seù præcisso ordine ad materiam. f. 449. n. 43.
Non est assignabile principium aliud distinctionis numericæ præter ordinem formæ ad diversas materias. Ibi. n. 45.

Hinc distinctio numerica non potest desumi ex ordine ad diversas ideas. Ibi.
Nec potest provenire ex actione libera Dei iterabili circa eandem speciem. Ibi.
Nec potest provenire à proprijs entitatibus sine connotatione alicuius extrinseci. Ibi. n. 46.
Angeli non possunt solo numero distingui per ordinem ad diversas subsistentias. f. 451. n. 47.
Subsistentiæ numero distinguntur quia terminant naturas numero distinctas. Ibi.

Excæcatio.

Ex sui natura ordinatur in damnationem eius, qui excæcatur f. 109. n. 4.
Ex divina misericordia ordinatur medicinaliter ad salutem illorum, qui excæcantur. Ibi.

Fidelitas.

Debitum ortum ex fidelitate non propterea non est simpliciter tale, quia oritur adæquatè ab intrinseco, sed quia oritur ab intrinseco per modum simplicis promissionis. f. 22. n. 35.
Hinc debitum ortum ex illa est solùm morale, & decentiæ, non vero legale, & ex iustitia. Ibi.
Fidelitas non respicit debitum vt mercedem, præmium, vel coronam. f. 32. n. 55.

Finis.

Finis intermedius non sub eadem ratione est finis, & medium. f. 133. n. 34.
Finis intentionem terminat vt bonum honestũ, electionem vero vt vtile. f. 133. n. 34.

Finis

Rerum notabilium.

Finis dicitur formaliter intermedius, non quia vt finis sit formaliter medium, sed quia vt finis formaliter subordinatur alteri perfectiori fini. Ibi.

Sicut se habent principia in speculabilibus, sic se habet finis in practicis. f. 152. n. 11.

Finis solùm inefficaciter intentus nequit esse causa efficacis electionis. f. 152. n. 11.

Gratitudo.

Virtus gratitudinis Deo competere non potest. f. 35. n. 18.

Gratitudo secundum proprium illius conceptum formalem respicit benefactorem, & debitum super beneficia fundatum. Ibi. n. 58.

Ad gratitudinem pertinet respicere affectum dantis in effectu indebito. f. 4. n. 72.

Gubernatio.

Prædestinatio, & gubernatio comparatur, sicut ratio ordinis, & executio illius. f. 77. n. 54.

Gubernatio est actus potentiæ executivæ efficientis, quod per divinã providentiam ordinatum est. Ibi.

Gubernatio supponit providentiam adæquatè constituram. Ibi.

Nihil aliud est gubernare per providentiam, quam movere per intellectum aliqua in finẽ. f. 78. n. 55.

Humilitas.

In electione est mediũ conducens ad consecutionem gloriæ. f. 109. n. 4.

Imperium.

Aliud est monasticum, aliud executivum. f. 46. n. 5.

In Deo non datur imperiũ monasticum. f. 47. n. 10, & sequentib.

Imperium monastichum est pars obiectiva providentiæ. Ibi.
Non solum Deus, sed etiam, quilibet intellectus movet per imperium. f. 49. n. 23.
Imperium intellectus nihil aliud est, quam conceptio effectuum ordinata ad implendam volũtatem. Ibi.
Imperium divinum supponit vsum activum voluntatis. Ibi. n. 25.
Imperare, est actus rationis præsuppositio actu voluntatis. f. 52. n. 17.
In Deo datur imperium respectu creaturarum, quod dicitur executivum. f. 70. n. 1, & sequentib.
Imperare dicendo solum pertinet ad intellectum. f. 71. n. 45.
Imperare non est movere quomodocumque, sed movere intimando, & denunciando. Ibi.
Imperium non est formaliter iuditium, sed solum æquivalenter. f. 74. n. 48.
Imperium hominis solum movet extrinsice, & ex parte obiecti, imperium tamen Dei movet intrinsice, & subiective. f. 74. n. 51.

Intellectus.

Participativè à voluntate potest impellere. f. 100. n. 91.
Ad assensum certum, & evidentem conclusionis non potest intellectus moveri, nisi ex assensu certo, & evidenti præmissarum. f. 152. n. 11.
Iudicat intellectus divinus hos præ alijs esse determinatè eligendos, quia Deus hos potius, quàm alios vult diligere. f. 157. n. 39.

In-

Rerum notabilium.

Intellectus ex genere suo cõstituitur in actu per hoc, quod res intellecta est in ipso. f. 187. n. 2.

Quia intellectus est susceptivus omnium formarum, est etiam natus fieri omnia. Ibi.

Solum ille intellectus communicat verbo similitudinem purè intentionalem, qui verbum ex necessitate producit. f. 192. n. 8.

Ille intellectus potest in causa cognoscere omnes effectus, qui causam totalitèr comprehendit. f. 327. n. 6.

Iuditium.

Iuditium regulans in Deo intentionem dandi gloriã prædestinatis, nõ est scientia libera, sed necessaria. f. 41. n. 1.

Nec tale iuditium est præscientia. Ibi.

Per inquisitionem mediorum pervenit intellectus ad iuditium de convenientia mediorum. f. 42. n. 3.

Vltra iuditium indifferens requiritur tam in nobis, quàm in Deo iuditium practicum determinatum. f. 43. n. 5.

Ab hoc iuditio desumitur denominatio liberi arbitrij. f. 44. n. 63.

Iuditium est actus primarius divinæ providentiæ. f. 82. n. 63.

Iuditium vltimum, & determinatum adhuc in nobis est ab intrinseco efficax. f. 86. n. 68.

Ius.

Ex proprijs alicuius non potest ius oriri adversus ipsum. f. 8. n. 11.

Tam iustitia distributiva, quàm commutativa respicit

cit ius alterius; cum hac tamen differentia, quod commutativa respicit ius alterius ortum habens ex commutatione; secùs tamèn iustitia distributiva. f. 18. n. 26.

Hinc ius iustitiæ distributivæ non est adversus præmiantem, nec eum debitorem constituit. Ibi.

Tale ius non est ipsa dignitas operis absolutè, sed vt connotat debitum legis. Ibi.

Opera procedentia à gratia eo ipso habent condignitatem ad gloriam, non tamèn ius, nisi ex ordinatione divina. Ibi.

Iustitia.

Est perpetua, & constans voluntas ius suum vnicuique tribuens. f. 1. n. 1.

Ipsum ius est obiectum iustitiæ. Ibi.

Iustitia importat æqualitatem. Ibi.

Tres communiter assignantur species iustitiæ: nempè legalis, distributiva, & commutativa. Ibi.

Iustitia legalis est, quæ respicit bonum commune, vt ei reddat, quod suum est. f. 2. n. 2.

Distributiva, quæ respicit bonum commune, vt distribuendum secundum æqualitatem proportionis. Ibi.

Iustitia commutativa est, quæ consistit in mutua datione, & acceptione, propterea que dicitur directiva communicationum, vel commutationum. f. 3. n. 2.

Iustitia commutativa est duplex: alia propriè, & stricte, vt cum fit cum transmissione dominij: alia largè, & impropriè, vbi solum intervenit obsequium f. 5. n. 3.

Ex

Rerum notabilium.

Lex.

Lex æquitatis, & rectitudinis naturalis sita est in ipsa natura boni communis exigentis, vt de bonis cõmunibus fiat distributio proportionabiliter ad vniuscuiusque meritum, & dignitatem. f. 16. n. 27.

Hæc lex in distributore humano sibi est imposita à Deo Auctore totius boni cõmunis, & regula totius rectitudinis naturalis. Ibi.

In Deo autem est ordinatio suæ voluntatis, & sapientiæ, à qua omnis lex pendet. Ibi.

Solùm creaturæ subduntur legi æternæ, quia solùm creaturæ subduntur diuinæ gubernationi. f. 49. n. 22.

Liberalitas.

Ex proprio, & formali conceptu non plus exigit, quã id, quod est necessarium ad verificandam donationem gratuitam verè, & propriè talem. f. 14. n. 23.

Ex proprio, & formali conceptu non exigit positivè abdicationem dominij. Ibi.

Dona gratuita Dei non procedunt ex iustitia remunerativa meritorum, sed ex ipsius liberalitate. f. 144. n. 4.

Merces.

Id dicitur merces, quod alicui recompensatur pro retributione operis, vel laboris. f. 32. n. 55.

Meritum.

Actio nostra non habet rationem meriti nisi ex præsupositione diuinæ ordinationis. f. 17. n. 27.

Ad meritum requiritur, vt æquiparetur mercedi secundum

cundum æqualitatem proportionis. f. 29. n. 55.
Quod redditur ex promissione acceptata sub condition ne operis onerosi, debetur operi vt merito decon digno. f. 33. n. 57.
Quod debetur operi vt merito decondigno, debetur ei vt merces, præmium, & corona. Ibi.
Meritum hominis non potest esse, nisi secundum præ suppositionem divinæ ordinationis. f. 37. n. 63.
Hominis ad Deum non est meritum simpliciter, loquendo de merito, cui correspondet merces secundum iustitiam commutativam, secus vero distributivam. f. 37. n. 63.
Merita Christi non fuerunt à Deo efficaciter volita propter gloriam prædestinatorum, tanquam propter finem, cuius gratia. f. 177. n. 43.

Omnipotentia.

Cognosci comprehensivè non potest, non cognitis possibilibus. f. 326. n. 5.
Creaturæ possibiles, nedum continentur in divina Omnipotentia secundum rationem communem, sed etiam secundum proprias illarum differentias. f. 330. n. 11.
Divina Omnipotentia est causa completa omnium creaturarum. f. 332. n. 13.
Omnipotentia sine reali respectu ad creaturas participat verum, & proprium conceptum virtutis. Ibi. n. 14.
Omnipotentia subiectivè sumpta essentialiter connectitur cum se ipsa terminativè sumpta. f. 335. n. 17.
Prius in Deo intelligitur Omnipotentia vt attributū, quàm vt potentia generativa est. Ibi. Ob-

Obiectum per se materiale divinæ Omnipotentiæ est cumulus creaturarum possibilium resultans ex his specie, & numero possibilibus. f. 350. n. 31.
Si creaturæ possibiles redderentur impossibiles, maneret Omnipotentia diversi ordinis, ac de facto est. f. 351. n. 32.
Omnipotentia supperaddit ad essentiam actualitatem virtualiter distinctam. f. 353. n. 37.
Omnipotentia non potest comprehendi, non cognitis omnibus impossibilibus. f. 365. n. 56.

Oratio.

Multipliciter dicitur: iudicativa, interrogativa, deprecativa, optativa, & imperativa. f. 37. n. 48.
Solum oratio iudicativa significat verum, vel falsum. Ibi.
Cæteræ orationes solum significant internam ordinationem, vel locutionem intellectus, qua ordinat ad opus. Ibi.
Solum orationes, quæ à nobis possunt fieri sine peccato, debent conformari orationi Christi. f. 120. n. 8.

Pater, paternitas.

Paternitas in divinis, vel forma Patris significata est tantùm proprietas personalis. f. 193. n. 16.
Paternitas non potest intelligi ut quo pater generat. Ibi.
Eadem est essentia Patris, & filij in divinis, sed in Patre est secundum relationem datis, in filio secundum relationem accipientis. f. 235. n. 9.
In divinis quidquid dignitatis habet Pater, habet filius. Ibi.
Pater in ratione personæ integræ constituitur per paternitatem f. 291. n. 14.
In paternitate divina plura munera relativa distinguntur, qua in in filiatione. f. 250. n. 29.
Sicut paternitas solum dicit entitatem relativam sub conceptu entitatis, ita contradictorium illius explicitè considerata est solum negatio entitatis relativæ sub conceptu entitatis. f. 209. n. 91.

Index

Quod paternitas sit conveniens patri, & non filio, penes vtriſque naturam menſuratur. f. 308. n. 114.
Pater intelligendo ſe, & filium, & Spiritum Sanctum, & omnem creaturam, concipit Verbum. f. 323. n. 2.
Scientia Patris per ſe, licèt ſecundario, terminatur ad creaturas. f. 324. n. 3.
Ad eandem perſonam Patris, & ſecundum eandem naturam pertinet activa generatio, & ſpiratio. f. 379. n. 19.

Peccatum.

Poſtquam quis in peccatum cadit, minus de ſe ipſo conffidit. f. 110. n. 6.
Deus permittit peccata minora, vt viter graviora. Ibi. n. 7.
Peccatum permittitur à Deo ex præintento maiori bono prædeſtinati. f. 117. n. 17.
Licèt omnia peccata ſint æqualia, attenta gravitate deſumpta exordine ad perſonam offenſam, abſolutè tamen inæqualia ſunt. f. 118. n. 18.
Peccatum ſuperbiæ eſt graviſsimũ inter omnia peccata. Ibi
Peccatum non cadit ſub obiecto, & ſphæra voluntatis Chriſti. f. 120. n. 21.
Peccatum eſt eſſentialiter requiſitum ad pœnitentiam purè vt permiſſum à Deo. f. 137. n. 39.
Peccatum ab æterno non eſt futurum futuritione phiſica, ſed ſolum logiça. f. 104. n. 45.
Carentia exiſtentiæ peccati magis diligitur à Deo, quam pœnitentia. f. 141. n. 47.

Pœna.

Pœna externa eſt bonum occaſionatum ex peccato. f. 135. n. 37.
In ordine executionis ſicut ſe habet meritum ad prẹmium, ſic culpa ad pœnam. Ibi.
In ordine intentionis ratione ſui non eſt amabilis, ſicut præmium. Ibi.

Pœna ratione sui est malum hominis. Ibi.
Solum est bona, in quantum debita culpæ, & habet rationem iusti vindicativi. Ibi.
Ex amore provenit, quod aliquis sit promptus ad diminuẽdum pœnas. f. 181. n. 47.
Qui in pœnis hominum propter se delectantur, possunt dici sævi, & feri. Ibi.

Persona, personalitas.

Persona iuxta Boetium est rationalis naturę individua substantia. f. 365. n. 1.
Divinæ personæ habent sua propria constitutiva, quibus inter se distinguntur. Ibi.
Propter oppositionem relativam vna est alteri incommunicabilis. Ibi.
Earum constitutivum pertinet ad notionalia propria vnius cuiuslibet personæ. Ibi.
In divinis hoc nomen *persona* significat relationem in recto, & essentiam in obliquo. f. 397. n. 3.
Sub eo respectu paternitas constituit Patrem in ratione personæ, sub quo eũ constituit in ratione Patris. f. 409. n. 16
Divinæ personæ non habent alia nomina, quibus significentur prętęr nomina Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. Ibi.

Perfectio.

Alia est transcendentalis, & alia formalis. f. 229. n. 2.
Perfectio transcendentalis ideò sic dicitur, quia convertitur cum ente, & entitatem consequitur, tanquam passio illius. Ibi.
Prima rei perfectio competit rei, secundum quod in suo esse constituitur. f. 23. n. 3.
Quæ perfectio solum Deo competit per essentiam, quia solius Dei essentia est suum esse. ibi.
Perfectio non convenit essentię, vel formæ, nisi quatenus connotat existentiam. f. 223. n. 5.

Perfectio formalis est, quæ in conuenientia ad alterum consistit. f. 234. n. 6.
Ex defectu perfectionis transcendentalis infertur defectus perfectionis formalis. Ibi.
Magnitudo Dei non est aliud, quam perfectio naturæ. f. 235. n. 9.
Multiplicata entitate, ad quam sequitur perfectio, non potest non multiplicari ipsa perfectio. f. 232. n. 11.
Quantitas perfectionis est quantitas virtutis, siue formalis. f. 249. n. 28.
Perfectio non potest esse, nisi parua, aut magna. Ibi.
In dicentibus perfectionem gradualis latitudo numeralis in ens gradualem latitudinem perfectionis. f. 250. n. 29.
Perfectio proueniens à noua actualitate, & forma non est solum extensiua, sed simul intensiua. f. 251. n. 31.

Perseverantia.

Donum perseverantiæ non cadit sub merito. f. 144. n. 4.
Rationem reddere non possumus, quare Deus quibusdam det perseverantiam, & alijs deneget. f. 245. n. 4.
Electio prædestinatorum ad gloriã fuit ratio electionis eorum ad perseverantiam finalem. f. 147. n. 6, & sequentib.

Præmium.

In redditione præmij ad merita magis attenditur forma distributionis. f. 4. n. 5.
Quod redditur pro labore hominum habet rationem præmij; non tamen quod redditur pro labore brutorum. f. 4. n. 70.
Præmium est prætium, non genericè, sed correspondens merito. Ibi.

Prudentia.

Illius proprium est ordinare alia in finem. f. 47. n. 10.

Rerum notabilium.

Prudentia alia est simpliciter dicta, alia œconomica, alia politica. f. 57. n. 24.

Ibi inuenitur specialis ratio regiminis, vbi inuenitur specialis ratio prudentiæ. Ibi.

Prudentia absolutè loquendo est præceptiua, primariò in homine, secundariò in Deo. f. 80. n. 6.

Iuditium est actus primarius diuinæ prudentiæ. f. 83. n. 64.

Quantitas.

Ex se ipsa, & in propria linea habet principium suæ individuationis. f. 452. n. 48.

Ex se, & in propria linea habet extensionem partium. Ibi.

Mathematici eam considerant absque vlla subiecti consideratione. Ibi.

Relatio.

In diuinis omnes relationes non sunt maius aliquid, quam vna tantum. f. 235. n. 9.

In diuinis dantur tres relationes realiter inter se distinctæ, identificatæ tamen cum diuina essentia. f. 238. n. 11.

Sicut in diuinis dantur tres relationes realiter distinctæ, sic etiam dantur tres entitates realiter distinctæ. Ibi. n. 12.

Relatio adhuc prout dicit ordinem ad subiectum, & fundamentum, dicit ordinem ad terminum. f. 242. n. 15.

Respectus ad subiectum, si adæquate concipiatur, non potest concipi, quin concipiatur vt respectus ad terminum. f. 243. n. 16.

Licèt relationes diuinę sint infinitæ, vna tamen est extra rationem formalem alterius. f. 240. n. 26.

Vt relatio diuina secundum proprium conceptum sit extra nihil, sufficit, quod existentiam implicitè includat. f. 286. n. 81.

Ex ea parte, qua relatio in creatis habet esse accidentale in subiecto, in Deo habet esse essentię diuinæ. Ibi.

Licèt

Licèt relationes à divina essentia dimanent ; non tamen propterea sunt illius attributa. f. 320. n. 133.
In divinis omnia sunt vnum, vbi non obviat relationis oppositio. f. 367. n. 2.
Sola oppositio relativa est propria relationis. f. 371. n. 9.

Reprobatio.

Alia positiva, & alia negativa. f. 178. n. 45.
Reprobatio negativa est ante prævisa demerita, ad minus personalia. Ibi.
Reprobatio tamen positiva est post demerita prævisa. f. 180 n. 47.
Prævisio peccati Originalis est ratio reprobationis positivæ, quatenus dicit voluntatem infligendi pœnam damni; prævisio tamen demeritorum personaliũ est ratio reprobationis positivæ, quatenus etiam dicit voluntatem infligendi pœnam sensus. Ibi.

Sanctitas.

Quod ratione sui, & secundum proprium conceptum sanctitas non est, non potest naturam humanam sanctificare formaliter. f. 302. n. 106.
Personalitas Verbi ratione sui, & secundum proprium conceptum sanctitas non est. Ibi.
Personalitas Verbi sanctificat formaliter humanitatẽ Christi ratione divinæ naturæ. Ibi.
Divina natura ratione sui, & secundum proprium conceptum est sanctitas substantialis. Ibi.

Species.

Natura divina per se ipsam immediatè est species impressa fœcundans intellectum divinum. f. 187. n. 2.
Hinc natura divina non potest communicari formaliter sub conceptu speciei, quin formaliter communicetur sub conceptu naturę. f. 197. n. 14.

Species

Rerum notabilium.

Species impressa eiusdem est naturę, & quiditatis cũ obiecto. Ibi.

Species impressa hominis, species expressa illius, & ipse homo sunt eiusdem naturæ, & quidditatis absolutè loquendo, licèt distinguantur essentialiter reddupliçata significatione terminorum. Jbi. n. 15.

Spiritus Sanctus.

Si à filio non procederet, non esset eius ad filium relationis oppositio. f. 369. n. 6.

Non opponitur Spiritus Sanctus filio per hoc, quod ipsum removeat. f. 373. n. 10.

Si Spiritus Sanctus à filio non procederet, esset realiter genitus, licèt nõ sub formalitate Spiritus Sãcti. f. 278. n. 17.

Si Spiritus Sanctus à filio non sit, vterque nascitur, & vterque procedit. f. 381. n. 22.

Personalis distinctio Filij ab Spiritu Sancto non potest provenire à relatione communi Patri, & Filio. f. 385. n. 30.

Spiritus Sanctus nõ est correlativũ filij vt talis. f. 386. n. 31.

Verbum.

Verbum divinum per se, & formaliter procedit ex cognitione omnium, quæ ex vi suę processionis exprimit. f. 324. n. 3.

Ex vi suæ processionis exprimit creaturas possibiles. Jbi.

Ex vi suæ processionis procedit vt Verbũ perfectissimũ. Ibi.

Verbum in mente cõceptum est repræsentatio omnis eius, quod actu intelligitur. Ibi. n. 4. Ibi.

In nobis sũt diversa verba iuxta diversa, quę intelligimus.

Verbũ Dei eius, quod in Patre est, est repręsẽrativũ tãtum, creaturarum verò executivum, & operativum. Ibi.

Verbum divinum est Verbum creaturæ vt dictę, licèt non vt principij productivi. f. 337. n. 18.

Verbum habet respectum, & ad dicẽtem, & ad id, quod per eum dicitur. f. 339. n. 20. Vo-

Index

Voluntas.

Eatenùs movet se ipsã, in quãtũ per intentionẽ finis reddu cit se ipsam ad volẽdã ea, quæ sunt ad finẽ. f. 43. n. 5.

Voluntas non se movet immediatè ex intentione finis ad electionẽ mediorũ, sed mediate cõsilio, & ratione. Ibi.

Radix libertatis est voluntas, sicut subiectum. f. 44. n. 6.

Voluntas in eligendo, erat solùm secum; in exequendo verò etiam cum alijs potentijs. f. 45. n. 10.

Voluntas creata per electionem non assingit volitum per se secundo. f. 63. n. 25.

Voluntas in prima intentione finis se movet solùm elicitivè, non verò applicativè. Ibi.

Licèt voluntas in maxima eligat hoc medium præ alio, quia in eo advertit maiorem volitatem, tamen tota divina voluntas. f. 175. n. 39.

Voluntas non constituitur in actu per hoc, quòd volitum sit in ipsa. f. 201. n. 39.

Voluntas est pure impulsiva. Ibi.

Voluntas est solùm à natura destinata ad communicandum secundariam rationem impulsus. f. 214. n. 35.

Vsus activus in Dei voluntate non distinguitur ab electione mediorum. f. 54. n. 20.

Iudicium regulans electionem sufficit regulare vsum activum divinæ voluntatis. Ibi.

In nobis præter efficacem electionem mediorum est necessarius vsus activus propter maiorem difficultatem, quæ se offert in executione. Ibi.

Vsus activus solùm dicit voluntatem exequendi media. f. 62. n. 34.

FINIS.