



# D V B I A

QVAE PRAECIPVE  
DISCEPTARI SOLENT IN SACRA  
Theologia Scholastica, iuxta commu-  
niorem Thomistarum  
doctrinam.

TERTIA PARS CONTI-  
NENS PRAECIPVA DVBIA DE IVS-  
titia Dei, de Praedestinatione, de  
Trinitate, & de  
Angelis.

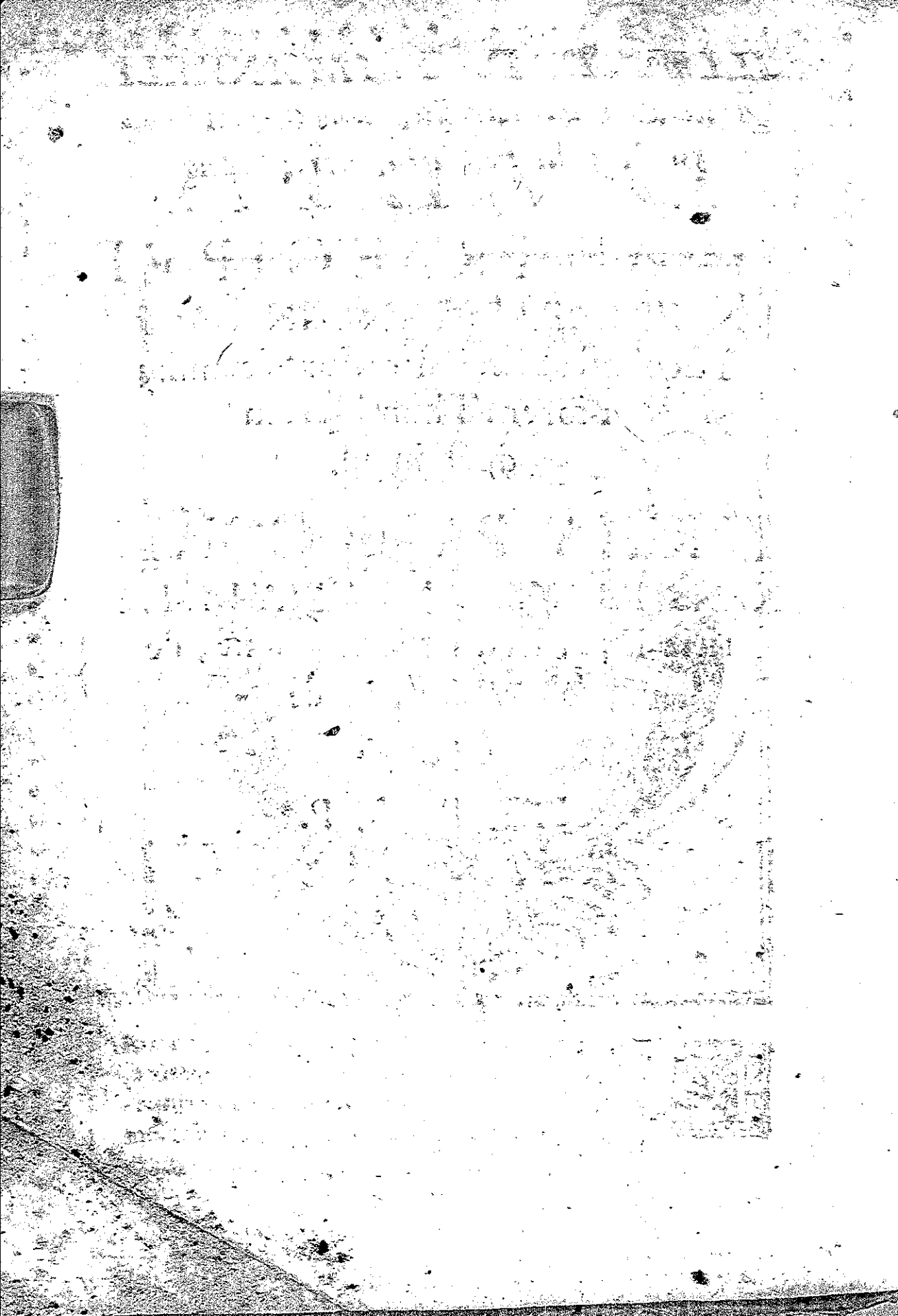
PER R. A. P.

Fr. FRANCISCVM  
CARRASCO ALAEXENSEM,

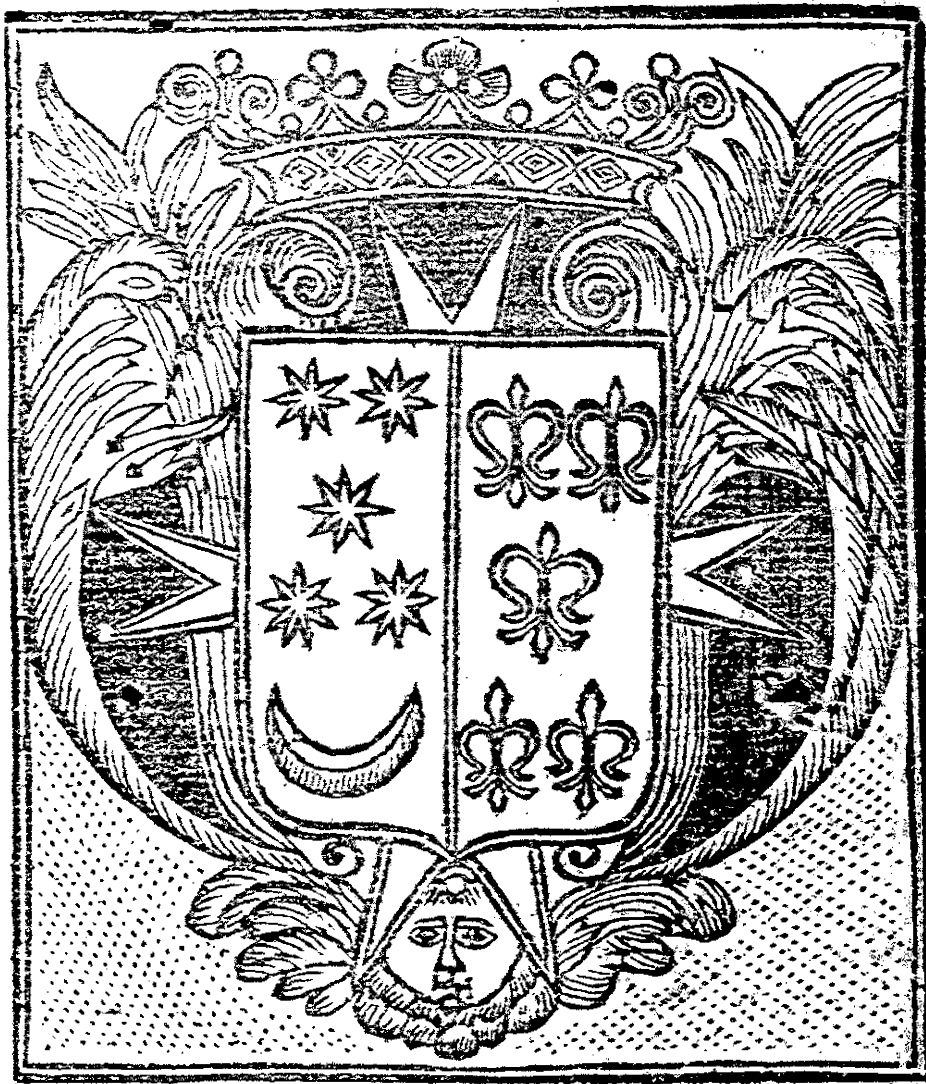
ORDINIS PRAEDICATORVM, IN SACRA THEOLOGIA  
*Magistrum, quondam in Universitate Vallis Olesana, & Com-  
plutensi primariae Cathedrae D. Thomae Moderatorem, Colle-  
gij S. Iohannis Complutensis Regentem, & in Archiepiscopatu  
Toletano per Synodum Examinatorem, Filium S. Pauli  
Vallis Olesanae.*

CON PRIVILEGIO.

VALLIS-OLETI: Apud Antonium Rodriguez de Figue-  
roa, Universitatis Typegraphum.



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



Reconosco, Illustrissime Præsides, inopinatam  
 hanc meam dedicatorem Epistolam evenire,  
 cum solum ab ineunte ætate usque ad primæ-  
 vam, & floridam juventutem tuam faciem

tuam aspexerim, nec nos interpretæcesserint fœdera aliqua peculiaris amicitie. Sed quamvis, nec faciem tuam videri viderem, vidi semper animum tuum: ita Profperus Aquitanus scribens ad Ecclesie lumen Augustinum: *si te propterea non novimus, quia faciem corporis tui non viderimus, 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 inventutis agnovi, cum iam Insulam Maltæ adire destinabas. Deinceps, nec vidi faciem tuam; brevi tamen temporis intervallo usque 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, ut in vultu federet, 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 eximie dotes tanta suapte luce nitent, ut calami opificiû 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 Xefan plurimis tuis dotibus allectus, in Secretarium Hispaniæ, eiusque successor Eminentissimus D. Raphael Coroner in Vicecancellarium, quo mortuo, & totus ordo in Capitulo congregatus in Equitem electorem evexerunt, ut lites, quæ imminebant, tu Sapiientissimus componeres, quod magna dexteritate, & industria confecisti. Quid ultra? fuisti pluribus alijs insulis decoratus: fuisti namque electus in Commendatarium de Benavente, inde de Portomarim, postea del Viso, & parum post de

Yevenes, ac tandem Eminentissimus D. Gregorius Carrafa te magna cruce insigniuit, atque in Cōmēdatarium de Quiroga promovit. Sed notanda sunt verba Innocentij Papæ XI. quibus libenter indulgit precibus, quas ad ipsum detulit magnus Magister, vt ei facultatem tribueret ad magnam crucem tibi conferendam, sic enim profequitur: *qua sanè in re peculiarem rationem habuimus meriti, quod cum præ ceteris sibi cōparas, se testaris multis in rebus, in quibus egregia illius virtus, & singularis in inclytū or dinē Hierosolimitanum zelus enituit.* Sed mira res, his tam exaltatus honoribus noluisti videri esse, qui eras: alijs namquē mirā modestiā resististi, Viceprioratum que Magni Prioris Sancti Joannis, non multò post acceptum, renunciasti, Legatus que designatus pro Insula Maltenfi ad nostrum Catholicum Regem Carolum II, non nisi obedientiā strictā Magni Magistri admittere præsumpsisti.

Cum igitur iam Balivum, in omnibus que tam probum, & vndequaquē expolitissimum Magnus noster Monarcha Carolus II. obstupesceret, te ad suum Supremum Castellę Senatū, Consultissimè, & Consultissimum Præsidentem advocavit. Vt enim ait Casiodorus 2. Var. 11: *neesse prudentissimum eligere, qui possit contra subtilissimos disputare, & in conventu Doctorum sic agere, ne susceptam causam tot erudita possint ingenia superare.* Sed professus te tanti officij munere indignum esse, tempus aliquod postulasti, vt de hoc, Deo inspirante, deliberares. Decevisi que fungi Sacerdotio, & habere nomen in laudem Dei, & offerre illi incensum dignum in odorem suavitatis. Vndè de Equite Sacerdos factus, veluti te translatum de *Arias* in *oram* aspexisti: id est iustitiæ templum. Quo proinde munere, Deo inspirante, accepto, & quidem omnium plausu, & acclamatione te prædicare possumus, non nostris, sed illius Magni Theologi Nacianceni verbis in Monod. Sancti Basilij: *te multiplex*

*plex Regis benignitas, & dispensatio in multis ante muneribus exploraturum, ac quotidie clariorem, illustriorem que comper- tum, in Supremum Senatorum Iudicem adscribit, cum non hanc esse potestatem furatus, nec eam per vim potitus, nec honore persecutus, sed ab honore quasitus, nec humano favore, sed De- gratia consecutus.*

Cui muneri, haud dubium, quod ad vnguem sa- tisfacis, cum nihil à te hucusque iniquè reperiatur dictū, nihil impiè factum, ita, vt tibi adaptari possit illud Iu- dit: *de qua nullus male loquebatur.* Omnibus que notum est, quod ad præscriptum vivis rationis, quod nunquam men- tem ab æquitate deflectas, nunquam que longius progredi- aris, quàm dictat honestas, fidem que semper inuola- tam serves, nec vnquam neminem ledas, nullum iniu- ria affigas: hinc omnium ad te ora convertis. Et hæc est tua præcipua virtus, & magna laus, vt nihil tibi antiquius existimaris, quàm oppressorum causas suscipere, ac tue- ri, facilem que, & n item omnibus te præsentas. Accur- risti in solatium, & medicamen exterorum: *unica enim via*, ait Ennochus ad Simmachum Papam, *est Apostolatus nostri solatio, qua medetur externis.* Auscultant te poten- tes, & Magnates, & te inspiciunt vigilantem, & custo- dientem vigilias noctis, & claritate iustitiæ circumfusū. Quamvis enim feroces in prælium, vt pecora ruant, ad sonitum tubæ, que tuo sonat in ore, conterriti conques- cunt, & spiritum vertiginis deponunt: quiescunt, in quā, nam vt rectè quispiam;

*Nemo adeo ferus est, vt non mitescere possit,  
Si modo cultur a patientem accomodet aurem.*

Licet enim humanum sit adherescere errori, Deus tamē, cui præparas cogitationes, constituit te nunc, vt sciant gentes, quoniam homines sunt. Et non sine terrore, vt  
aiebat

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

Hinc maximè nobilitatum omnes te contemplatur, quia iuxta Hieronymum: *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 Patres contem-  
plor, quia te, & mundo, & celo genuit; cum tibi documenta politica, & moralia in iuventute tuâ præscripsit, ut per omnium rerum series deambulando proprios mores componeres, & sanctè viveres, quæ hodie impressa, tanquam utilissima 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, five hominis privati, five de communi Reipublicæ bono solliciti. Vivis, vivis adhuc Pater, neque à mortalibus penitus abscissisti: 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 quedam lux manifestativa Patris.* Quæ ergo fulgentior lux, ut tuum sanctum possis manifestare Parentem, in cuius lumine splendes, cuius documentis fulges, cuius agone vivis, & triumphas.

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, ut eius ingenium clarum, sanum, vividum, & purum super ceteros socios emergeret, ac floureret. Iam que ad maiora obedientia evedtus, Salmanticensis Conventus Lector Theologiæ vespertinus nõ levi acclamatione eluxit: deinde que Prior Seguntinus, & Abulensis constitutus, morte preventus feliciter, ut credo, in Domino obdormivit. Secundus cognomento *D. Raphael Arias, & Porres*, Capuccinorum Sancti Francisci Religionem ingressus, nunc que *Frater Antonius de Fuentelapeña*, satis apud omnes notus, qui modestia, urbanitate, oratione, doctrina, alijs que virtutibus hodiè Madriti satis præfulget, Artium, Theologiæ que Lectoris perfunctus officio, post alias Præfecturas, vnanimo ex præcordijs consensu electus fuit in Provincialem, & Commilitarium Generalem, librum que edidit de *ente dilucidato* satis celebrem, cui si consulamus, nihil acutius; nihil aptius, nihil germanius ad intentum inventum fuit. Tertius *D. Gemetius Arias, & Porres*, apud quem maxime enituit cum summa gravitate in familiari consuetudine, & colloquio

In quo comitas, & facilitas, ostentando sine vanitate, sine iactantia, & sine contentione constantiam, & dexteritatem, cuius artem scripsit valde ingeniosam, & operibus comprobata. Ac tandem tu, Illustrissime Præses, qui honoribus honores adauxisti, ut honore reciproco tota decoretur longe propaginis tuæ series; & fas sit dicere illud apud Ciceronem: *ego meis maioribus mea virtute præluxis*, 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, quoniam 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 prælustrem per tot hæroum stemmata continuo tenore devolutum, & inter inclytos ramos omni enascentes sæculo, quo quo versus 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 *Arias* illuminant; quinque vero flores lysei equites *Porres* fulciunt, quasi amore Dei languentes, iuxta illud Sponsæ Cantic. 4: *fulcite me floribus, quia amore languo.* Si enim te, dignissime Præses, ænigmaticè depingere vellet affectus, non aliud, quam argumentosam apem tot sacrarum dotum floribus delibutam depingere posset. Vnde congruè tibi adaptari videntur verba Casiodori lib. 1. Var. 42: *cuncta siquidem, unde famam capiunt humanitas, in te germinata federunt, genus, institut a præclara, quorum si unum nobilitatem complet, in te collecta quid facient, qui non minus genitæ soli fortuna resplendet, quam gloria stemmatis, & virtutis ornaris.*

Cesso ab alijs tuis excelsis laudibus, inter quas non  
minor est periculum esse in lingua Italica, Gallica, Hispanica,  
& Latina, cum rara in linguis proprietate, & elegancia,  
qua facile possis apud Gallos, Italos, Hispanos, & Latinos,  
alios que plures venari, velari concivis, & unus est 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. Hec enim sunt,  
quæ te ad tanta rerum, & dignitatis culmina, & fastigia exereunt;  
unde & Maltensis Insula tua propterea canit præconia: palam  
profitendo te, & Iudice, & Senatore nunquam fortunatiorem  
existisse. Deus Optimus tuam vitam, valetudinem, splendorem,  
quam ditissime, quam integerrimè conserveat, atque univèrsis  
Spiritus Sancti donis ubertim ditet.

Illustrissimæ, & observandissimæ in Christo  
dominationis tuæ.

Addictissimus, & humillimus servus  
Fr. Franciscus Carrasco.

RE

REVER. ADMODUM PA  
tris M. Fr. Franciscide Isla, Or-  
dinis Predicatorum, & in Pincia  
no Musæo Cathedræ Divi Tho-  
mæ moderatoris iudicium, censu-  
raque R. admodū P. Prasēt. Fr.  
Sebastiani de Aragon dignissimi  
Lectoris Theologiæ Conventus  
Sancti Pauli Vallis-  
Oletani.

**D**E hac tertia parte dubia præcipua de Infirmitate Dei, de Prædestinatione, de Trinitate, & de Angelis continentem à Reverendo admodū P. Magistro Fr. Francisco Carrasco tam Cōplutensis, quam nostræ Vallis-Oletanæ Academiæ Primariæ Sacræ Theologiæ Cathedræ antecessore typis mandanda, & decreto R. admodum Patris Magistri Fr. Dominici Petæ Ordinis Predicatorum meritissimi Hispani Provincialis, ac in Salmantino Lycæo Vespertinæ Theologiæ Cathedræ cum omnium plausu, Musæum que admiratione dignissimi moderatoris, censere ex animi sententia iubemur, & laudare esset ex animo magis, ut tamen utriusque muneri satisfiat, alterutro erit satis, quid enim sine laude censuræ? quid sine gloria iudicij? quid que sine lauro examinis? legimus

¶ ¶ a hunc

(a) Plin. lib. 1,  
Ep. 16.

hunc non minus reverendo, quam per gavissimum  
broni (a) per diem totam, eundem antequam scri-  
berentis, eundem cum scripsimus, eundem etiam  
cum remittimus, non tanquam eundem legimus. Per  
legendo enim altiora invenimus, nam

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

(b) Grandia pollicitus, quanto maiora dedisti

(c) Senec. de vit.  
beāt.

o Vere emulande Magister? (c) qui infatigabi-  
lem virtutem in templo inveniens

(d) Senec. in  
Herc.

(d) Nullum à labore te reclinat et ium,  
urget diem nox, & dies noctem

(e) Senec. Ep. 8.

Et (e) qui nihil agere videris maiora agis, huma-

(f) Plat. de lib. ed

na, divina que simul tractas, vt inte miremur

(g) Homer. Illiad  
1.

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

(h) Plin. in Ep.  
ad Tac.

Et (h) quidem beatos puto, quibus Decorum mune-  
re datum est: aut facere scribenda, aut scribere le-  
genda, beatisimos vero quibus utrumque, & vere  
utrumque tibi datum iurent labores, opera  
testentur, fama resonet, scit enim per (i) quā  
multos, ac quam bonos habeas libros in lucem pro-  
ditos, vt sine iactantia Martialis arrogantiam  
tibi arroges.

(i) Senec Ep. 45

Eandem, amat, cantat nostros mea Roma libellos  
Me que finis omnis, me MANVS omnis habet.

K) D. Hieron.  
in pr am lib. 2  
2. ad Gal.

Que enim sine Manuali manus, ac sine par-  
tibus? opera magna certe (K) Quippe res par-

*videre tantum ingenium attingere nequit. Habes enim, & obferas (l) eam salam virtutem, rebus noscere, quae alijs fructus esse, tibi quamvis laboriosa. Ea namque est ipsa (m) magna laus, & gratia hominibus unum hominem elaborare in ea scientia, quae fit multis profutura: quorsum Magistri nostri labores? quia (n) difficiliter est parta tueri, quam acquirere, partus Angelici Praeceptoris, & doctrinas, (o) illis ingenium tuum immolas, illis sudorem tuum libas, illis pro den tui tuam accendis: quid enim à tue sapientiae cunabulis ad tuae sapientiae culmen gloriosior, quàm tanti Doctoris, ac Ecclesiae luminis lumina radijs exornare? (p) Sane res ardua vetustis novitatem dare nobis auctoritatem, obscuris lucem, fastiditis gratiam, dubijs fidem: itaque etiam non assecutis voluisse abunde pulchrum, atque magnificentum est. Sed non tantum excogitatum, sed affluenter tibi datū (q) licet à nemine intensatum, à nemine assecutum, experimur, experta que fuit Complutum, quo vbi pervenisti primū Aquinatis calamum feliciter evolare tuis auris effecisti, ei namque*

(r) *Artibus ingenuis quae fit a est gloria multis.*

& tam in disputando, quam in edocendo (f) quoniam apud te est fons vitae, atque sapientiae in eo cultissimo Minervae viridario

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

Laudant omnes Praeceptorem tuum, te que Prae-

(l) Cic. 2. de orat  
(m) Idem in orat pro L. Mur.

(n) Tacit.

(o) Tert de Idol cap. 6.

(p) Plin in pref. hist. Vesp.

(q) Plat. de Rep.

(r) Ovid. 2. de Pont.

(f) Psalm. 35. vers. 10.

(t) Virg. 4. Aencid.

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 letarum venio tibi nuntia rerum.*

à D. Thoma tractarum, ipsæ que almæ Academicæ Musæ Appollinem.

(x) Ovid. ad Liu

(x) *Te clamare vocant, iterum que supremo*

(y) Claud de Styl.

(y) *Animo laudare magis, quam voce volent,*

(z) Sen. in Hyest.

(z) *Cuius nec tempus vissum, nec corda decorent,  
Nec laudem vox vlla capit*

(a) Ioan. cap.

Scribis in tanti Magistri doctrinam iuratus, &

(b) Eccl. 24.

recte scribes: (a) *doctrina mea non est mea, sed*

(c) Sen. Ep. 111.

*eius, qui misit me, eius Divi Thomæ (b) qui*

*te effudit, ut flumen, & qui implet quasi Phisem*

*sapientiam, & quasi Tigris in diebus novorum, (c)*

*semper enim sapienti restabat, quod inveniat, &*

*quod animus eius excurrat. O quam anxius An-*

*gelici Doctoris scripta, & defendis, & pro-*

*friferis (d) ingenuo pudore, ut ille, qui ornabat*

*etatem (scripta intelligo) quia cuius esset simpli-*

*cter confitebatur: atque in hunc modum eruditio-*

*nis gloriam declinando eruditissimus habebatur,*

*illud aiebat Tertulliani, istud Cipriani, hoc Lat-*

*antij, illud Hillarij, tu Divi Thomæ, ut ei rec-*

*te alloquaris.*

(e) Aus. in Ep. ad Th.

(e) *Hæc quoque, ne nostrum possit urgere pudorem,*

*Tu recita, & vere poterunt tua dicta videri.*

(f) D. Petr Dam. Author enim (f) *intra litteralis paleæ Thec am dul-*  
*sem*

rem spiritibus intelligentibus dicitur quodammodo Fredericum (g) quae e contra patet D. Thomae exemplum est, & explicavit, ea Doctor in litteris Iohannis Iohannis sic adunxit, et conspiciam, sed adunxit effecit, ad similitudinem grati synopsis, quod regno Caelorum comparatum est, in accipientis animo & xculptum arbor sit, cogitationum que magnitudine undique dilatatur. Nec infructuosus labor, (h) sicut enim in lapide friget ignis, latet ignis in ferro, ipse tamen ignis ferrum, 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 sapientiæ perquam familiaris. Sed Laconicè, & diffusè vtrumque cum aptum amplectitur, cum (K) non minus magnam virtutem esse scire desinere, quam scire dicere

(l) creditares Authore suo est.

Neque enim superest quid, neque quid desideratur, (m) hac namque est emendati naturae sermonis, (huiusque perfectissimi operis) ut neque obscuritate, quæ dicuntur, ofuscet, neque abundans ineptiis. Opus ecquidem (n) laudatissimum, in quo simul, & ars commendat materiam, & materia vicissim artem. Liber (nostro iudicio) optimus in quo, & argumenti utilitas commendat eloquentiam, & auctoris facundia commendat argumentum, (o) ita verbis aptum, & pressum; ut nescias, vtrum res oratione, an verba sententiis illustratur: (p) id ergo iudicium est de optimo, utilissimo que libro, qui vel varietate, vel doctrina rara, vel eloquentiæ laude, aut dotibus alijs, quamquam saepe reperitur, resumitur, placet, laudatur, amatur.

(g) Nil con. in hexcent.

(h) Crisolog. ferm. 96.

(i) Basil. Seleuc. 25.

(K) Senec contr 28.

(l) Ovid 12. Meth

(m) Zeno de præcep.

(n) Erasmi in similib.

(o) Cicer. 2. de Orat.

(p) Claud Min. in notis.

(9) Quint. in dia  
log de orator

tur. Vt laudetur, & in lucem prodat opus,  
(9) quo non aliud in civitate nostra, vel ad utilita-  
tem fructuosius, vel ad dignitatem amplius, vel  
ad totius Christianę religionis, nostrę que fami-  
lię, atque omnium gentium notitiam illustrius ex-  
cogitari potest: sic censemus, sic iudicamus  
Vallis-Oleti, huius q̄ D. Pauli Dominici Ce-  
nobij, tertio Novembris anni. 1693.

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

# LICENCIA DEL PROVINCIAL.

**E**L M. Fr. Domingo Perez, Cathedratico de Prima de la Universidad de Salamanca, y Propredicadores, Provincia de España, Orden de S. Francisco, Cathedratico, que fue M. Fr. Francisco Cardada de Valladolid, y Alcalá, para que en la Univerſidad de Valladolid, cuyo titulo es: *tertia pars continenda imprimi in ſupueſta la Aprobación del P. M. Fr. Francisco de Anſelis, Cathedratico de Prima en la Univerſidad de Valladolid, y del P. Presentado Fr. Sebastian de Aragon, Lector de Theologia de nuestro Convento de S. Pablo de Valladolid.* Y guardando todo lo que por estatutos Apoſtolicos, y Regios está mandado guardar en la Impreſion de los libros. Y para que en la impreſion 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.

**CENSURA PATRIS M. Fr. EM**  
*manuelis Henrriquez, regalis Ordinis*  
*Beata Maria de Mercede Redemptionis*  
*Captivorum, in Pinciana Vniverſitate*  
*Magistri, & Philoſophiæ Cathedrae*  
*Moderatoris.*

**D**e Pauli del Moral, purpurea maioris Sanctae  
Crucis Collegij clamide feliciter insigniti, in  
hoc Pinciana celeberrimo Theatro Cathedrae  
Sexti dignissimi Antesignani, necnon Vica-  
rij Generalls Illustrissimi D. D. Didaci de la Cueva, &  
Aldana, Vallif. Oletani Antistitis, praecipis obtempe-  
rans, libenti animo legi, corde avido, totiusque men-  
tis hilaritate perlustravi librum inscriptum, *praecipua du-  
bia de Iustitia Dei, de Praedestinatione, de Trinitate, & de*  
*Angelis*; Auctore R. P. M. Fr. Francisco Carrasco,  
Caestis Dominicanæ familiae inclyto filio, inter eius Ma-  
gistros iure enumerato; quondam in hac Pinciana Aca-  
demia Cathedrae Angelici Praeceptoris, postea in Com-  
plutensi primariae Sacrae Theologiae moderatore dignis-  
simo; opus quidem, utpote sapientia plenum, aeternita-  
te dignum; & certe scientia superabundaret, quicumque  
caperet mirabilem doctrinam, quam mirabiliter conti-  
net hic liber, templum siquidem est Minervae radiantia  
lumina scientiae ubique terrarum diffundens, nam ita om-  
nia profunde tractat; abunde disputat, sapienter resol-  
vit, atque eleganti subtilitate discurrit, ut hoc opere mu-  
di ingenia maiora possint maiora fieri, & latissimum se-  
tentiarum oceanum 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 evahi, vt  
 nihil quærendum, nihil dubitandum ipsi remaneat, quia  
 nihil amplius desiderandum videtur remanere, nihil q̄  
 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 bifariem Angelicum, quia Angelice de Deo, &  
 Angelis differit, Angelicum, quia nodis sapientiæ so-  
 lem demonstrat, solem, inquam, Angelicum Thomã  
 sole præstantiorem, nam sol cognovit occasum suum,  
 isto tamen volumine Thomas Scholæ 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 doctrinæ Thomistica non res-  
 plendeat; occidit nusquam, quia eius fundamenta soli-  
 da æternitatem cõmendat; occidit semper, quia semper  
 vincit, semper triumphat, vniuersos 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 Vallis-Oletano Deiparæ Redemptricis Cano-  
 bio die 30. Octobris, ann. Dñi, 1691.

Fr. Emmanuel Henriquez.

# LICENCIA DEL ORDINARIO.

**N**OS el Lic. D. Pablo del Moral, y Texada, Collegial huestped en el mayor de Santa Cruz, Cathedratico de Sexto en la Vniversidad Real de esta Ciudad de Valladolid, Canonigo en la Santa 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 a 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 *Prædestinatione*, 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 Alcalá, y Regente de su Colegio, y Examinador Synodal del Arçobispado de Toledo; atento a sido visto, y examinado de nuestra orden, y mandado, y no tener cosa alguna contra nuestra Santa Fe Catholica. Dada en la Ciudad de Valladolid a seis dias del mes de Noviembre de 1691. años.

Lic. D. Pablo del Moral,  
y Texada.

Por mandado del señor Pruvisor  
Marcos de Perras.

APROBADO

APROBATIO R. M. Fr. THOMÆ  
Reluz, Predicatoris Regi, Suprami Sena-  
tus fidei Censoris, & à secretis congrega-  
tionibus, ex commissione Suprami  
Castellæ Sena-  
tus.

**R**egio Castellæ Senatui obtemperans, quod de  
hac tertia parte proferam iudicium; brevi me  
possem oratione expedire, Authorem memo-  
rans: siquidem idem suffragarent Regia Va-  
llis-Oletana, & Complutensis inclyra Schola tanto Ma-  
gistro primario antecessore potita; & adhuc vsque ad  
æmulationem ipsi plausus sacranter. Cæterum quia nō  
de Artifice; sed potius de opere elaborato iubeor aperi-  
re, quid sentio; multa paucis dicam, dignum censeo, ut  
à supremo Regio Consilio facultas tribuatur, lucem ut  
aspiciat tertia hæc pars continens *præcipua dubia de Iusti-  
tie Dei, de Prædestinatione, de Trinitate, & de Angelis*, sa-  
pientissimè constructa à R. A. P. M. Fr. Francisco Car-  
rasco huius Proviçiæ Hispaniæ ex numero Magistro me-  
ritissimo; suo etenim respondet Authori, & Angelici  
nostri Doctoris feliciter assequens mentem, Thomista-  
rum communioem tuetur doctrinam. Sic sentio, in  
hoc Sancti Thomæ Conventu Matritensi die 12. Februa-  
rij ann. Domini 1692.

Fr. Thomas Reluz.

FA:

# FACULTAD , Y SVMMA DEL PRIVILEGIO

**E**L M. R. P. M. Fr. Francisco Carrasco, del Orden de Predicadores, Cathedratico de Prima, que fue de la Vniversidad de Valladolid, y Alcalá, 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 dió D. Francisco Nicolàs de Castro, Escriuano de Camara. En Madrid 21. dei Mes de Febrero de 1692.

## E R R A T A S.

**P**ag. 24. lin. 18. *libertate* lee *libertatis*. Eadem pag. lin. 26. & lee *est*. pag. 53. lin. 31. *autem* lee *tamen*. Pag. 54. lin. 27. *deficit* lee *defficit*. P. 61. lin. 10. *inspiciantur* 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 *essentia*. 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 et atto absoluta*. Pg. 346. lin. 28. *potententia* lee *potentia*. Pag. 360. lin. 14. *inter se* lee *intensa*. Pag. 360. lin. 22. *intensivam* lee *extensivam*. Pag. 370. lin. 10. *numerum* lee *numerorum*. Pag. 380. lin. 19. *progrederet* lee *procederet*. Pag. 474. lin. 30. *pater* lee *puer*.

¶ De ordine, & comisiónne Suprami Senatus vidi librum inscriptum: *dubia, quæ præcipue disceptari solent in Sacra Theologia, & his erroribus suo exemplari correspondet.* Matrili, die 5. Mensis Septembris. Anno. 1693.

Lic. D. Simon Ioseph de Olivares,  
& Balsazar

## T A S S A.

**R**Aphael Saenz Maza, Secretario de Camara del Rey Nuestro Señor, de los que en su Consejo residen, certifico, que por decreto de los Señores del, de diez y ocho de este mes se tasò à seis maravedis cada pliego de vn Libro intitulado *dubia, quæ præcipue disceptari solent in sacra Theologia Scholastica iuxta communioem Thomistarum doctrinam*, compues-to por el Padre Fray Francisco Carrasco, del Orden de Predicadores, Cathedratico que fue de Prima de la Vni-versidad de Alcalá de Nares: y mandaron, que à este pre-cio, y no mas se venda el dicho libro, poniendo al prin-cipio de cada vno esta Tassa, y los pliegos que tiene, y para que conste, lo firmé en Madrid à 19. de Septiembre de 1693. años.

R. Aphael Saenz Maza.

# INDEX

## DVBIORVM, ET RESO-

lutionum, quæ in hac tertia  
parte conti-  
nentur.

N. numerum, F. folium designat.

### *De Iustitia Dei.*

- D**Vbium 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.

Secundo fundatur ratione ex ordine, qui apparet tam in rebus  
in natura libis, quam in voluntarijs. f. 30. n. 52.

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

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

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

### DE PRÆDESTINATIONE DVBIA TRIA.

Dubium primum: an supposito, quod prædestinatio in actu in-  
tellectus consistat, talis actus sit iudicium electionem præce-  
dens, vel imperium illam subsequens? f. 41. n. 1.

Plura notantur pro resolutione dubij. Ibi.

Resolutio prima: in Deo nõ datur imperium monasticum, seu  
tale respectu suorum actuum; unde in hoc nequit prædesti-  
natio consistere. f. 47. n. 10.

Fundatur ex D. Thoma aliquibus in locis, & ratione ex eo de-  
ducta. Ibi, & sequentibus.

Obijciuntur, & 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.

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

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

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

Resolutio tertia: iudicium determinatum, & liberum præce-  
dens electionem mediorum est in Deo ab intrinseco efficax,  
inferens que infallibiliter electionem, & executionem me-  
diorum, & 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. Thomæ. f. 87. n. 71. &  
sequentibus.

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

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

Deinde à priori, ex quo prædicto iudicio competit definitio  
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, & sequentibus.

Resolutio prima: permissio peccati in electis est effectus prædestinationis, ad minus 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 gloriæ 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 poenitentia. f. 128. n. 28.

Fundatur primo auctoritate Augustini, & Divi Thomæ. Ibi.

Fundatur secundo ratione, ex quo poenitentia in prædestinatis ad consecutionem gloriæ conducit. f. 129. n. 29.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta. f. 131. n. 31.

Dubium tertium: an electio prædestinatorum ad gloriæ sit ante prævisa merita? f. 142. n. 1.

Aliqua supponuntur, & notantur. Ibi, & sequentibus.

Resolutio vnica: electio prædestinatorum ad gloriæ sit ante prævisa 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. 5.

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: *utrum in divinis detur perfectio relativa?*  
f. 228. n. 1.

Plura necessaria pro resolutione notantur. Ibi, & sequentibus.

Resolutio prima: *in divinis nō datur perfectio relativa transcen-*  
*dentalis.* 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 relativæ.* f. 238. n. 10, & sequentibus.

Tandem fundatur ratione à priori specialiter procedente de  
perfectio 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 for-*  
*malis.* f. 292. n. 64.

Fundatur primo ex dictis in secundo notabili. Ibi.

Secundo: *ex quo perfectio formalis dicitur per ordinem ad sub-*  
*iectum formaliter, & per se.* Ibi.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta. f. 297. n. 99.

Dubium tertium: *utrum Verbum divinum per se, & formaliter*  
*procedat ex cognitione omnium possibilium?* f. 322. n. 1.

Explicantur termini dubij. Ibi.

Resolutio unica: *Verbum divinum per se, & formaliter proce-*  
*dit ex cognitione possibilium.* f. 322. n. 2.

Fundatur primo ex doctrina D. Thomæ. Ibi.

A ratione autem fundatur 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 proce-*  
*dit ex cognitione comprehensiva Patris.* f. 326. n. 3.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta. f. 337. n. 18.

Dubium quartum: *utrum si Spiritus Sanctus à filio non proce-*  
*deret, realiter ab illo distingueretur?* f. 366. n. 1.

Resolutio unica: *si Spiritus Sanctus à filio non procederet, rea-*  
*liter ab illo non distingueretur.* f. 367. n. 2.

Fundatur unica ratione D. Thomæ. Ibi.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta. f. 377. n. 17.  
Dubium quintum: qualiter divinæ personæ constituantur per  
relationes? f. 395. n. 1.

Titulus plura præsupponit. Ibi, & sequentibus.

Resolutio unica: 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 res-  
pectu *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 ratio-  
ne 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. 17.

Aliqua supponuntur pro resolutione. Ibi.

Resolutio prima: adhuc admissa possibilitate plurium Ange-  
lorum 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 spe-  
cie inter se, vt adhuc inspecta Dei absoluta potentia non pos-  
sint numero multiplicari intra eandem speciem a thomam.  
f. 443. n. 37.

Fundatur ratione D. Thomæ ad formam syllogisticam redduc-  
ta, Ibi, & sequentibus.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta. f. 461. n. 58.

Dubium secundum: vtrum Angeli ab intrinseco, & per natu-  
ram sint incorruptibiles? f. 486. n. 1.

Aliqua præmittuntur pro resolutione dubij necessaria. Ibi, &  
sequentibus.

Resolutio unica: Angeli, nedum per gratiam, & ab extrinseco,  
sed & ab intrinseco, & per naturam sunt incorruptibiles. f.  
488. n. 4.

Fundatur primo ex Leone X. afferente animam naturam suam 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.

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

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

Aliqua supponuntur pro resolutione. Ibi, & sequentibus.

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

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

Secundo fundatur quoad utramque partem, ex quo sequeretur  
Angelum necessario connaturaliter exigere existentiam in  
loco, ei que deberi ubicationem 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.

Obijciuntur, & 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, & pro-  
xima tangendi corpus contactu metaphórico. Ibi. n. 47.

Obijciuntur, & 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 pro-  
ducendo modum unionis, seu passive 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 suffi-  
ciens, ut Angelus existat in loco. f. 567. n. 70.

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

Obijciuntur, & solvuntur argumenta. f. 571. n. 75.

Resolutio quarta: ratio ergo fundandi existentiam, vel ubicationem 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. 93.

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, & solvuntur 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 suae creationis peccare potuerit? f. 637. n. 1.

Aliqua supponuntur pro intelligentia resolutionis. Ibi, & seq.

Resolutio vnica: nullus Angelus in primo instanti suae creationis peccare potuit. f. 639. n. 4.

Fundatur vnica ratione: ex quo tale peccatum attribueretur Deo. Ibi.

Obijciuntur, & solvuntur argumenta. f. 652. n. 17.

Dubium sextum: quarenam sit causa obstinationis Demonum? f. 685. n. 1.

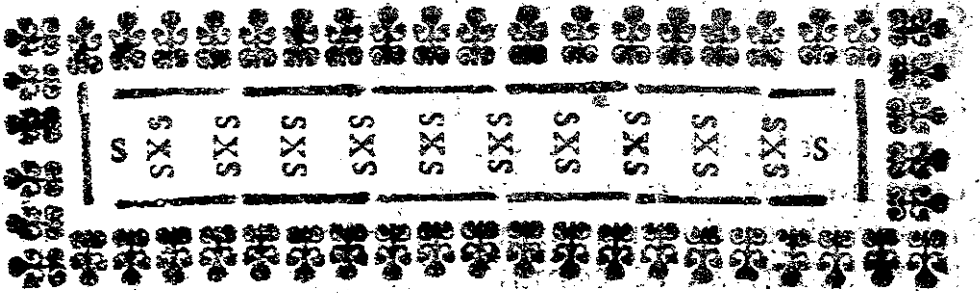
Quædam prænotantur, & supponuntur pro resolutione. Ibi.

Resolutio vnica: obstinatio Demonum nedum provenit ex subtractione diuinę 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.

Obijciantur, & solvantur argumenra. f. 694. n. 11.

**S**ate super vias, & videte, & interrogate de semitis antiquis, quæ sũ via bona, & ambulate in ea. Hyeremiæ 146. Vbi enim iter est varijs semitis intercissum, nec sine duce est aggrediendum, ne à recto tramite devienius: 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 inrendi, cum primo cœpi dubia præcipua Theologiæ Scholasticæ in lucem edere: quapropter de eis ago iuxta communioem Thomistarum doctrinam, vt sic recto tramite mentem D. Thomæ assequar. Fateor que 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 Chrysostomi tom. 4. Serm. 3. Philosophicum animum vocat illum, quo quis, & sibi, & alijs perficiendis studet: quippe christianæ nobilitatis stemmata in hoc splendent, quo quis sedulus, & in vinea Dei proficius ita se gerat, vt quantum in se est verba vitæ, vita, & verbo cœteris propinare curat. Maximo ergo Republicam literariam augendi desiderio æstuans hanc tertiam partem de dubijs præcipuis, quæ in Sacra Theologia disceptari solent, offerendam procuravi, sicut promisi, stylo quidẽ schoiastico, & familiariori, vt omnis confusio 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 quamprimum prodere. Valeas benignissimè Lector,



(?o?) (?o?) )✠( (?o?) (?o?)

DE IVSTITIA DEI.

**DVBIVM**  
**YNICVM.**

**QVAE IVSTITIA SIT**  
**in Deo?**

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

quia ut 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, seu ordinandi ad alterum, nempe legalis, distributiva, & commutativa, relictis alijs ad iustitiam pertinentibus, & quæ dicuntur partes potentiales illius, quia licet imitentur rationem iustitiæ, ab ea tamen deficiunt, vel quia non reddunt æquale, vel quia non reddunt cum debito, ut 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, ut 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 Architectonicæ, hoc est, tanquam in imperante, & dirigente iuxta legem. In subditis verò est, tanquam in obedientibus legi, seu regulantibus se per legem. Iustitia verò distributiva, de qua D. Thomas 1. p. q. 21. art. 1. est quæ consistit in distribuendo, ut cum aliquis Gubernator, vel Despensator dat unicuique secundum suam dignitatem, quæ propterea etiam respicit bonum commune, ut ait D. Thomas 2. p. q. 61. art. 1. ad ultimum, quatenus tamen distribuendum à Superiore ordinate, nempe secundum æqualitatem proportionis, quæ dicitur Geometrica, seu respectiva, ut ait D. Thomas quæstione proxima citata art. 2. ad 2. & art. 4. in corpore, & ad 2. & quæstione 106. art. 2. ad 1. v. g. ubi Princeps decrevit decem talenta Civibus distribuere, debet inter tot partes illa partiri, quot sunt Cives; tali tamē ratione, ut qualis sit proportio meritorum Petri ad merita Pauli, talis sit, & proportio præmij illius ad præmiū huius; si enim merita Petri sunt, ut sex, & Pauli, ut tria,*  
&c

& confert Paulo præmium vt duo, debet, & Petro conferre præmium duplum, fcilicet vt quatuor. Iuftitia commutativa, de qua etiam D. Thomas loco citato ex 1. parte, eft quæ confiftit in mutua datione, & acceptione: vt puta, quæ confiftit in emptione, & venditione, & alijs huiusmodi communicationibus, vel commutationibus, quæ propterea à Philofopho in 5. ethycorum dicitur directiua communicationum, vel commutationum, quæ id circo refpicit bonum proprium, fcilicet particulare fecundum debitum, quia eft inter priuatas perfonas recopendendum ad æqualitatem arithmeticam, quæ dicitur equalitas fimpliciter, & rei ad rem, vt fi Petro debeo centum nummos, tot, & teneor reftituere.

3 His fuppositis, apud omnes eft certum in Deo dari iuftitiam legalem, cum ei fit maxima cura de bono communi, vtpote Moderator totius vniuerfi; vnde, cum in Principe fit Architectonice, & tanquam in imperante, & dirigente, in Deo, qui eft Dominus dominantium, non potest non effe fuperioriffimo modo. Solum ergo in præfenti dubio eft duplex difficultas. Prima procedit de iuftitia commutativa; fecunda autem de iuftitia diftributiua. Et nota, quod iuftitia commutativa, quæ nimirum fundatur in datis, & acceptis; alia fundatur in datis, & acceptis proprie, & ftrictè, nempe, vbi interuenit proprie, & ftrictè donatio, qualis eft ea, quæ fit cum translatione dominij: puta quæ eft inter emptorem, & veditorem; alia fundatur in datis, & acceptis large, nempe vbi folum interuenit obfequium, quod fit per nostros actus liberos fine translatione alicuius dominij, qualis fuit in Chrifto erga Deum, fatisfaciendo ei pro peccato hominum, quatenus ita fe humiliavit, vt in affectu redderet Deo tantum honorem, quantum in affectu illi abftulit peccator; quod nomine tenus, & large dicitur dare, vel reddere, non tamen ftrictè, & proprie. In præfenti ergo

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

## RESOLVTIO I.

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

**E**ST contra Suarez, Granadum, Tannerum, Alvarez, Cornejo, Nazarium, Araujo, Martinez, & Godoy, est etiam contra Magistrum Ferre, loquendo de iustitia commutativa, quatenus se extendit ad obsequium. Eam tamen tenent Capreolus, Caietanus, Ferrariensis, Soto, Bañez, Serra, Lisboniensis, & Gonet.

5 Eamque esse expressam D. Thomæ probatur ex cap. 3. 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-*  
tem

tenditur forma diſtributionis, cum iſſa unicuique reddat ſecundum opera ſua, quam commutacionis, cum Deus à nobis nihil accipiat. Et i. cōtra Gentes cap. 9. ait: *iuſtitia, quantum ad commutacionis actum Deo competere non poteſt, cum ipſe à nullo aliquid accipiat. Vnde ad Romanos 11. dicitur. Quis prior dedit illi, & retribuatur 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 ſolam diſtributiva.*

6 Tandem i. p. quæſtione 21. art. 1. vbi id ipſum ex profeſſo inquiri: 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 Theologicè acceptam, qualiter ſolum petit ius ſuum unicuique ſervare ſecundum arithmeticam æqualitatem rei ad rem, in quo nulla datur imperfeccio, diſcrimen autem inter diſtributivam iuſtitiam, & commutativam, conſiſtere in eo, quod hæc prout à Philoſophis definita, imperfectionem involuit, Deoque non poteſt convenire, benè tamen ſecunda, in qua etiam quatenus à Philoſophis definita, & cognita, nulla imperfeccio Deo repugnans importatur, ideoque prout 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; at tamen per translationem ſignificat etiam æqualitatem arithmeticam, ſive in datis, & acceptis, ſive in-

inter præmium, & meritum. De iustitia vero distributi-  
 va locutus fuit etiam secundum primam nominis impo-  
 sitionem, cuius nomen primo impositum fuit ad signifi-  
 candam virtutem inclinantem adtribuendum unicui-  
 que iuxta suam dignitatem, in qua significatione nihil  
 imperfectionis Deo repugnantis importatur.

9 Sed contra utramque interpretationem  
 sic in surgo. Nam loco allegato ex 1. p. ubi hoc ut dixi,  
 ex professo examinat, cum inquirat, an in Deo sit iustitia,  
 de iustitia inquirat secundum formalem eius conceptum,  
 & nedum prout à Philosophis cognita, vel secundam  
 hanc, vel illam nominis impositionem: ergo cum du-  
 bium resolvit concedendo in Deo iustitiam distributivam,  
 & negando commutativam, hanc negat, & illam con-  
 cedit secundum formalem conceptum utriusque; aliter  
 resolutio non responderet quæsito; imo resolutio inci-  
 pit, dividendo iustitiam in commutativam, & distributi-  
 vam, ut in duplicem illius speciem; divisio autem gene-  
 ris in species est divisio secundum proprium, & formalem  
 conceptum; at ex his speciebus distributivam concedit in Deo,  
 & commutativam negat: ergo negat in Deo hanc secundum  
 proprium, & formalem illius conceptum. Deinde taliter  
 D. Thomas negat in Deo iustitiam commutativam, ut  
 solum affirmet in eo reperiri iustitiam distributivam; at  
 si solum negaret iustitiam commutativam, prout in crea-  
 turis, seu secundum primam nominis impositionem, non  
 verò secundum conceptum illius formalem non vere af-  
 firmaret, 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 attendi formam distributionis; sed non  
 magis attendetur forma distributionis, si redditi præ-

nij ad meritum esset proprie, & stricte actus iustitię commutativę Theologicę acceptę, magis enim in actu cuiuslibet virtutis attenditur forma virtutis, à qua procedit: ergo. Tandem vt Oxomensis fatetur, D. Thomas loquitur de vtraque iustitia, prout à Philosophis cognita; vel ergo iustitia distributiva cognita fuit à Philosophis, secundum proprium, & formalem conceptum, vel solum prout in creaturis? Si hoc secundum? pari sensu prout sic solum esset à Philosophis definita, & consequenter etiam prout à Philosophis definita, involueret imperfectionem. Si primum? cur etiam non fuit cognita à Philosopho iustitia commutativa secundum proprium, & formalem conceptum? Quod 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.

II Fundamentum nostrę resolutionis est desumptum ex verbis Apostoli à D. Thoma præallegatis, *Quis prior dedit illi, &c.* & reducitur ad formam sic. Ius commutativum, quod est obiectum iustitię commutativę, propterea sic dicitur, quia ortum habet ex commutatione, vel operatione, seu obsequio vnus erga alterum, ita vt in commutante, vel faciente, sit ius adversus eum, cui commutat, vel erga quem facit obsequium, & in hoc sit debitum recõpensandi ad æqualitatem arithmeticam, vel acceptandi obsequium, remittendo offensam; ex nulla autem commutatione, vel obsequio creature, 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; tum quia aliàs ex prædicta commutatione, vel obsequio, Deus constitueretur simpliciter debitor creature, vel Christo, idest, nedum ei, vt termino,  
seu

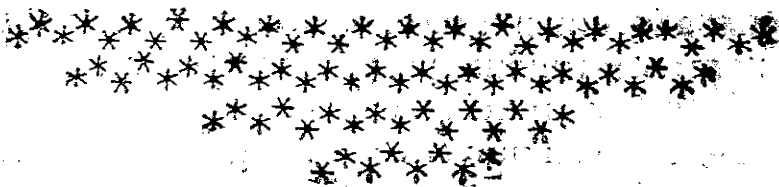
seu extremo *cui* obligationis, verum, & vt principio, & fundamento, ex quo ortum haberet obligatio, & debitum, quod involuit imperfectionem omnino Deo repugnantem, nempe subordinationem, subiectionem, inferioritatem, & dependentiam à creatura; hac enim ratione Deo denegantur virtutes potentiales iustitiæ, vt obedientia, Religio, observantia, & aliæ similes: Tum, 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 supremus Dominus creaturæ, & consequenter est Dominus omnium bonorum illius, quæ licet à Deo creature 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; cum 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; licet enim ad iustitiam commutativam requiratur pactum, vt explicatio oneris, & tituli, quo alter dat, nempe vt ei retribuatur; si enim ta-

le

le onus non explicatur, non tenetur accipiens se obli-  
 gatum intelligere, quia potest presumere sibi oblatum ti-  
 tulo liberalitatis; attamen vltèrius requiritur, quod pactum  
 cadat super materiam talem, quod ex eius commu-  
 tatione in vno criatur ius aduersus alterum, & in altero  
 obligatio, & debitum ei compensandi ad æqualitatem.  
 Cum ergo pactum, quod Deus iniit cum iustis, non ca-  
 dat super talem materiam; nam adhuc supposito pacto,  
 omnes creaturæ sunt sub dominio Dei, nec supposito  
 pacto, potest Deus fieri simpliciter debitor creaturæ, quia  
 ex proprio conceptu dicit imperfectionem, consequen-  
 ter illud pactum non sufficit constituere in Deo iustitiam  
 commutativam, licet sufficiat constituere iustitiam dis-  
 tributivam, quia in hac debitum ortum habet solum ex  
 lege, quæ in Deo solum est ordinatio suæ voluntatis,  
 ratione cuius Deus constituitur solum debitor simplici-  
 ter sibi, in quantum tenetur suam ordinationem adimi-  
 plere; creaturis verò pure, vt termino, & extre-  
 mo cui obligationis, qua parte ab ipso remo-  
 vetur imperfectio subiectionis, & depen-  
 dentia; quod, & fusius expli-  
 cabitur in solutione ar-  
 gumentorum.



A

OBI-

# OBJICIUNTUR, ET solvuntur Argu- menta.

14

**C**ontra nostram resolutionē priorē obij-  
cit Oxomensis locum D. Thomæ ex 2.  
2. q. 61. art. 2. ad 1. quod sic procedebat: *Iudicium divinum est simpliciter iustum; sed hæc est forma divini iudicij, ut secundum quod aliquis recipit, patitur; ergo iustum est simpliciter idem, quod contra passum.* Cui argumento respondet his verbis. *Ad primum dicendum, quod illa forma divini iudicij, attenditur secundum rationem commutativæ iustitiæ, prout scilicet recompensat præmia meritis, & supplia 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, & rigorose, seu 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, ut explicatum est. Cum ergo Deus non recompenset præmia meritis, & supplia peccatis cum tali debito, consequenter, licet ex illa parte servet modum aliquem iustitiæ commutativæ, nempe ex parte rerum, quia conservat æqualitatem rei ad rem, non tamen servat modum iustitiæ commutativæ, quantum est ex parte per-

so-

sonarum: nempe 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. quæstionacula 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 licet contra passum reperiat in iusto commutativo, non tamen in iusto distributivo, quod iustum simpliciter est, & ad hanc conclusionem salvandam, admittens in iudicio divino contra passum reperiri, quatenus Deus retribuit præmia pro meritis, & supplicia pro peccatis, respondet argumento facto, formam divini iudicij attendi secundum rationem commutativæ iustitiæ: at si retributio pro meritis esset quoad substantiam actus iustitiæ distributive, & 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, seu rei ad rem; distributiva verò solum geometricam, & proportionalem, vt patet ex articulo citato in corpore, & ad 2. & quæstione 106. art. 1. ad 2. Si ergo Deus in recompensando præmia meritis, & supplicia peccatis, æqualitatem arithmeticam, seu 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, scilicet proportionalem meritorum ad præmia, ita vt qualis fuerit proportio meritorum vnus ad merita alterius, talis, & sit proportio præmij vnus ad præmium alterius, vt si v.g. Petrus habeat merita, vt quatuor, & Paulus, vt octo, si Petro confertur 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, & sufficiëntia, 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 ex hauriri non possunt, vtpotè infinita, & per Christum, distributio fit secundum æqualitatem arithmeticam.

10 Ex his ergo dico, quod cum D. Thomas ait, quod in iusto distributivo non reperitur contrapassum, intelligitur per se, & positivè, non tamen permisivè, & 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 equalia omnibus det, sed æqualitatem proportionis, vt det unicuique, secundum quod dignum est:* ergo secundum D. Thomam solum opponitur iustitiæ distributiivæ, vt equalia omnibus det, quia aliàs æquali-

tatem proportionis non observaret. Quod autem taliter detur ad æqualitatem proportionis, quod unicuique det secundum quod dignum est, id est det premium arithmetice merito equale, non opponitur hoc, licet nec illud exigat, sed solum permittit. Hinc in Parabola, non omnibus dedit æqualia, sed vni quinque talenta, alij duo, alij vnum; unicuique tamen dedit secundum propriam virtutem, id est, ad æqualitatem arithmeticam virtutis. Ex his patet ad secundam replicam.

21       Secundò obijcit Oxomensis: si aliqua imperfectio esset de conceptu formali iustitiæ commutativæ, ob quam repugnaret Deo, maxime quia respicit datum, & acceptum, & quod petit ab dicationem dominij, quorum vtrunque divinæ perfectioni repugnat, non enim potest aliquid à nobis accipere, nec à se alicuius rei dominium abdicare; sed nulla ex his imperfectio- nibus est de illius conceptu, etsi inter homines cum vtraque imperfectioe inveniatur: ergo. Minorem probat quoad primam partem. Nam gratitudo, teste D. Thoma 2.2. quæstione 106. art. 1. benefactorem respicit, & debitum super beneficia fundatum; & tamen ponitur à contrarijs gratitudo in ordine ad homines, quin ab illis aliquod beneficium accipiat sed solum obsequium, & consequenter respicere benefactorem proprie talem, nõ est de conceptu formali gratitudinis: ergo quamvis iustitia commutativa inter homines datum, & acceptum cum imperfectioe 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 exercetur, nisi cum abdicatione dominij, eo 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 a se possit abdicare.

22 Ad argumentum negatur quoad primam partem à nobis, seu à nostræ sententiæ 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 beneficia fundatum, quod ex D. Thoma patebit resolutione sequenti. Si tamen forte aliquis tenet, dari in Deo gratitudinem, loquitur de ea non proprie, & stricte, nempe relate ad benefactorem, & beneficium indebitum, sed late sumpta, nempe 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 suæ voluntatis, seu ex ipsius decentia, non ex beneficio aliquo à creatura exhibito. Et sic est gratitudo in generali quadam ratione cōsiderata, non verò stricte, & 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-

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 confert dominium inferius, nempe 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, nempe vtile, ita vt, & bona, quæ sunt sub illius supremo dominio, faciat merita hominis, vt diximus ex Tridentino. Non ergo liberalitas ex proprio, & formali conceptu positive exigit abdicacionem dominiij, nec est vnde possit non convenire Deo.

Attamen ad iustitiam commutativam non sufficit collatio inferioris dominiij, retento dominio supremo, 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 proprijs autem alicuius non potest in altero, oriri ius adversus ipsum, nec in eo debitum, & obligatio retribuendi alteri. Opporret ergo, vt Deus retribuere 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 obligatio ei retribuendi, vt sepius explicatum est.

24 Tertio obijcit Oxomensis. In deo datur iustitia distributiva: ergo, et commutativa. 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 iustitiã in communi per ordinem ad ius alterius servandam definit: non ergo est, vnde 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, aliter tamen, & aliter: debitum namque in iustitia commutativa inducitur ex iure alterius erga ipsum re tributorem: quia nempe inducitur ex commutatione, vel cõmunicatione, quàm alter facit erga ipsũ, dat enim ei, vt retribuatur, & sic ex hoc ipso, quod ei dat, acquirit ius contra ipsũ, ipsumq̃ onerat, & obligat ad retributionẽ; quapropter accipiẽs constituitur simpliciter debitor respectu dantis, id est, ne dum debitor ei vt termino, & extremo cui obligationis, verum vt, & principio, & fundamento, ex quo ortum habet ipsum debitum, quod maximam importat imperfectionem, nempe subiectionis inferioritatis, & dependentiæ, proptereaque tale debitum repugnat Deo,

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

rem-

nempè ex quo aliquid ei donaverit, vel erga illud operatus 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; nõ 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, seu 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, ei que 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 suæ voluntatis, & sapientiæ, in quantum voluit se libere obligare, promittendo præmia sub conditione operis onerosi, debitum eum debitorem simpliciter constituit dumtaxat sibi, in quantum tenetur suam ordinationem adimplere, licet 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, ut 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 remouet 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, ut retribuatur, & 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 distributore debitum distribuendi iuxta vniuscuiusque meritum, & dignitatem, sic etiam eo ipso ex lege derivatur in vnoquoque ius ad præmium iuxta ipsius meritum, & dignitatem, proptereaque tale ius non 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 aduersus præmiantem, nec eum debitorem constituit. Hinc tale ius non est ipsa dignitas operis absolute, sed ut connotat debitum legis; ex hoc enim habet, quod sit ius; unde tale ius fundatur in dignitate operis, non active, & ut in principio illius, sed potè subiective, & 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 conventionem cum Patre familias, habet enim condignita-

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 offendit i. 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, quodammodo 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, & commutativa non solum distinguuntur secundum vnum, & multa, sed secundum diuersam 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 arithmetica: ergo sentit D. Thomas, quod solum distinguuntur penes respicere æqualitatem geometricam, vel arithmetica, 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 divina 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 subiectivæ iustitiæ, quia oritur adæquatè ab intrinseco, nempe à promissione divina, 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 distributiva est iustitia perfectæ: ergo. Probatur maior: primò ex D. Thoma 2. 2. q. 58. art. 1. vbi probat actum iustitiæ, vt abstrahit à distributiva, & commutativa, esse reddere unicuiq, quod suum 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 stare, non solum infidelis esset, sed etiam iniustus, cum violaret debitum alterius, vt extremo cui obligationis. Denique probatur; nam debitum, quod respicit iustitiã strictã 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 exclu-

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

34 Hæc omnia contra nostram solutionem obijcit Oxomensis; sed facile respondetur, & ad id 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, licet semper verum 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 distribuat. 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 tertiam dico: probare, nedum iustitiam distributivam, & commutativam non distingui in respiciendo debitum in iure alterius fundatum, verum nec absolute distingui in respiciendo

ciendo debitum, cuius oppositum docet D. Thomas loco citato ex art. 1. quia aliter debetur proprium, & commune. Unde dicimus, vel quod D. Thomas ibi solum intendit tradere distinctionem vnius, atque alterius iustitiæ, quantum ad æqualitatem, quia hoc solum intendebar 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, & condecenciæ, non verò legale, & ex iustitia: debitum autem, de quo in præsentî, non habet ortum ex divina 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 debetur alicui ex ordinatione debentis, sub conditione operis onerosi, & æqualis, est debitum simpliciter tale, nempe legale, & ex iustitia; proptereaque potest dici suum; aliter autem, quod ex fidelitate debetur, quia eo ipso est debitum solum morale, & condecenciæ. 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 præcise 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 equalis, nempe 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 sequenti explicabitur.

37 Præterea obijcies ex Magistro Ferre, qui loquendo de iustitia commutativa, quæ fundatur in datis, & acceptis large, nempe 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 confurgat 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 licet 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. Quarto, non est imperfectio in Deo.

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

39

Quinto: promissio sub conditione operis onerosi fundat iustitiam commutativam in promittente; at Deus promissit 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 autem 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 universalis Dei, tamen aliquod dominium speciale habet Christus, sub quo sic erant Christi, quod non erant Dei; nam iure speciali libertate poterat Christus facere, quod promisserat, & poterat non facere.

40

Sed ad omnia hæc facillime fit satis, & ad primum respondeo, concedendo antecedens, & negando 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 satisfaciēte 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 proprijs non potest oriri ius aduersus ipsum, & quia prædictum debitum involuit imperfectionem, vt pluries dictum est, cuius communiter ponitur exemplum in relatione reali serui ad Dominum, quæ per se, & ex natura sua infert relationem realem Domini ad seruum, quàm tamen per accidens, & propter incapacitatẽ extremi nõ infert in Deo relatio creaturæ, quia incapax est novæ 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 eandem rationem; à simili: ergo.

41 Sed occurrit prædictus Magister retorquendo exemplum de Maternitate, & filiatione, etenim, quia Maternitas ex natura sua est relatio ad filiationem, cum 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, scilicet

E

ad

ad fundamentum relationis realis filiationis, concedo; sine tali capacitate, nego. Itaque ut Christus sit, & dicatur vere, & absolute filius Virginis, sufficit fundamentum realis filiationis, nempe 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, utpotè divinum; non tamen incapax est, ut in natura humana generetur ex Virgine; & propterea absolute, & vere dicitur filius Virginis. In nostro tamen casu, nedum Deus est incapax relationis realis resultantis ex ipsa iustitia commutativa; verum, & incapax est ipsius iustitiæ commutativæ secundum proprium, & formalem conceptum, sicut, & incapax debiti orti ex iure alterius.

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 nova relatio realis, nempe debitoris ad creditorem; sicut enim ex hac ratione non probatur, quod Deus vere, & absolute non sit in tempore Dominus creaturæ, nec quod Christus vere, & absolute non sit in tempore filius Virginis, quia, ut dicitur in Logica, fundamentum relationis sufficit ad absolute denominandum, quia relatio est minimæ entitatis, ferè non ponens in numero cum fundamento; ita nec ex hac generali ratione negamus iustitiam commutativam in Deo, namque si per impossibile, iustitia commutativa in proprio, & formali conceptu non diceret imperfectionem, Deo conveniret, cum tamen nunquam ei convenire posset illa relatio realis debitoris ad creditorem; negamus ergo in Deo prædictam iustitiã, quia in suo formali concep-

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 satisfactio- nis, eo fere modo, quo supra diximus, iustitiam distribu- tivam esse ad personas particulares, vt ad extremum cui debiti, & obligationis, non verò, vt ad principium, & fun- damentum illius.

45 Ad secundam respondetur, quod Deus tenebatur acceptare satisfactionem Christi, vel ex iustitia distributiva, quia hæc eminenter in Deo est commutati- va, 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 commu- ne, 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 liber- tate à peccato generis humani, sub conditione operis onerosi, hæc liberatio à peccato fuit debita generi huma- no post opus onerosum Christi, seù post illius satisfactio- nem, & sic ex iustitia legali tenebatur Deus acceptare sa- tisfactionem 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 proprio, & formali conceptu dicit imperfectionē, sicut, & subordinationē, seù subiectionē quavis radicaliter hoc debitū reduceretur in voluntatē Dei, adhuc diceret prædictā imperfectionem. Vnde negamus, Deū posse velle in se ipso prædictū debi-

tum, sicut, & posse velle se ipsū subordinare Christo; aliās 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 vero ex satisfactione Christi, quia aliās 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 adimplera 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 alias sub ea formalitate, essent sub dominio Christi, tamquam sub dominio supremo, id est, non subordinato Dei dominio. Quod si sunt sub dominio Christi, tamquam sub dominio secundo, & subordinato Deo: ergo adhuc prout sic sunt sub dominio vniuersali Dei, & consequenter ex eis, prout sic, non potest oriri ius aduersus Deum.

## RESOLVTIO II.

DATVR TAMEN IN  
Deo Iustitia distri-  
butiva.

15 **E**ST contra Vazquez, Lessium, Sanchez, Arrubal. Lorcam, & Illustris. Araujo; eam tamen tenent Capreolus, Caietanus, Ferrariensis, Soto, Gonçalez. Serra, Lisboniensis, Gonet, & alij, estque expressa D. Thomæ locis citatis in præcedenti resolutione, & præcipuè i. p. q. 27. art. 1. vbi id ipsum ex professo examinat; postquam enim diuisit 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 unicuique secundum suam dignitatem; sicut igitur ordo congruus familiae, vel cuiuscumque multitudinis gubernata demonstrat huiusmodi iustitiam in Gubernante; ita ordo universi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in rebus voluntarijs, demonstrat Dei iustitiam. Undè dicit Dionysius cap. 8. de diuinis nominibus. Opportet videre in hoc, veram Dei esse iustitiam, quod omnibus tribuit propria, secundum cuiusque existentium dignitatem, & uniuscuiusque naturam in proprio servat ordine, & virtute.*

51 Similiter in 2. dist. 27. questione 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, ut equiparetur mercedi, non quidem secundum aequalitatem quantitatis, quia hæc requiritur in iustitia commutativa, quæ consistit in emptionibus, & venditionibus, sed secundum aequalitatem proportionis, quæ requiritur in iustitia distributiva secundum quam Deus æterna præmia partitur.* Et in 4. distinct. 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 aequalitatem quantitatis, ut æqualia omnibus det, sed æqualitatem proportionis, ut det unicuique 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 unicuique secundum suam dignitatem: at ordo univèrsi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quàm in voluntarijs, demonstrat hanc iustitiam in Deo, omnibus enim tribuit secundum uniuscuiusque dignitatem, & uniuscuiusque naturam in proprio salvat ordine, & virtute: ergo.

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

zūr; creaturis vero solum vt termino, & extremo cui obligationis, ratione cuius eo ipso remouetur 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 vnus non potest in altero oriri ius aduersus ipsum, vt diximus resolutione, præcedenti 2. Si ergo in iustitia distributiva debitum ortum non habet ex iure alterius, consequenter nec exigit in distribuyente abdicacionem dominij erga ea, quæ distribuit, sed sufficit quod his, quibus tribuit, conferat dominium inferius, nempe 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. Quæ ratione communiter dicitur, Principem posse seruire iustitiam distributivam, elargiendo bona communia in feudum, & emphyteusim, vel solū donando vsumfructum; pater autem Deum conferre creaturis dominium inferius, & vtile, ita 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 iustitia, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus*

*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 in iustus Deus, vt obliuiscatur 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. quaestione 124. art. 1. *nam id merces dicitur, quod alicui recompensatur pro retributione operis, vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius unde 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, seu 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, & que in suam, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, & aqua gratiæ filijs Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tamquam merces ex ipsius Dei promissione, bonis ipsorum operibus, & meritis reddenda.* Hec 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, & utroque 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 conventionione 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, seu 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, debetur certantibus distribuere præmium, vt mercedem, & coronam.

58

Tandem fundatur adhuc 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. quaestione 106. art. 1 ubi inquit: Vtrum gratitudo sit specialis virtus ab alijs condistincta, nempe 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 nesti: & generationis, & disciplina; 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, ut ait D. Thomas art. 3. sequenti in corpore: *Benefactor, in quantum huiusmodi, est causa beneficii;* tum, quia quidquid potest facere creatura in gloriam, & obsequium Dei, ei debetur pluribus titulis, nempe creationis, conservationis, & aliorum donorum, quibus Deus creaturam perficit, & sic non potest habere rationem beneficii, de cuius ratione est, quod gratis datur, & indebitum sit; imo si in Domino non potest reperiri gratitudo per ordinem ad servum saltem 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.

# OBI;CIVNTVR, ET solvuntur Argu- menta.

39 **A**rgumenta, quæ directè militant contra præsentem resolutionem, obiecta sunt, & soluta resolutione præcedentis 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, ut 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; nã 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, ut 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 consequentis quia, ut dicunt Theologum D. Thoma 1. parte questione 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 non possit licite iustis gloriam denegare.

61 Nec valet, quod supposita Dei promissione, vel pacto, negatio licita collationis gloriæ non est possibilis, & consequenter non 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 de-

ter-

determinatione, sed per ordinem ad illam absolute, & secundum se, & sic ex quo talis negatio licita non sit possibilis supposita Dei determinatione, & promissione, nō inferitur 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, ubi 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 equalis ad equallem sicut commutativa, sed superioris ad inferiorem. Vnde pro hac parte potius probat argumentum iustitiam distributivam secundum D. Thomam non esse simpliciter iustitiam, quàm talem iustitiam non inveniri in Deo. Similiter iustitiæ distributiæ 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. Responderur ergo, quod cum D. Thomas negat inter Deum, & homines iustitiam simpliciter talem, intelligitur de iustitia commutativa, nō verò de distributiva, licet enim hæc sit etiam iustitia simpliciter quantum ad debitum, illa tamē 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 supplitiij, ita meritis retributio præmij; at peccatis non debetur retributio supplitiij, nisi ex iustitia vindicativa, quæ non est simpliciter, & stricte iustitia, sed pars illius potentialis, vt tenet D. Thomas 2. 2. quæstione 80. art. 1. ad 1. & quæstione 108. art. 1. ad 2. ergo à simili.

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

Sed

66 Sed dices: talis retributio in Deo non est ex debito legali, & rigoroso, sed solum ex quadam decencia morali, siquidem potest culpas non punire, & defacto eas multoties remittit peccatoribus absque vlla poena. Sed præter quam quod Deus nunquam remittit culpam sine poena, quia vel eas remittit 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, adhuc est verum, quod culpas, quas defacto punit, ex iustitia, & debito legali, scilicet rigoroso punit, quia eas punit iuxta poenam à lege, quam ipse statuit, taxatam; ipse autem statuit culpas aliquas punire, alias vero remittere, quia hoc bonitati sue condecens est. Et sic culpas, quas defacto statuit punire, non potest remittere absque poena, loquendo de potestate consequenti, licet eas potuerit remittere absque poena, 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 supra Psalmum 70. vbi hæc habet: *Si Deus dānaret iustum, quis et diceret, quid fecisti?* Et ratio suadet, cum Deus sit omnium Dominus absolutus, & de suis possit ad propriam libitum disponere: ergo.

68 Respondetur negando antecedens iuxta dicta resolutione antecedenti ad 3. fatemur tamē, quod Deus iustum damnando esset iniustus, iniustitia opposita iustitiæ distributiue, id est, per violationem legis, & ordinationis ab ipso statutiæ, in quantum non adimpleret promissum sub conditione operis onerosi, cui non 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 minor, 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, ut ait D. Thomas 1. 2. questione 114. art. 1. sic pretium est commune ei, quod redditur pro labore brutorum, & ei, quod redditur pro labore hominum; at tamen, quod redditur pro labore hominum, habet rationem præmij; non tamen quod redditur pro labore brutorum, quia præmium est pretium non genericè, 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; non tamen quod omne pretium sit præmium.

71 Tandem solet obijci ex Vazquez, quod remuneratio meritorum in Deo, præcipuè respicit affectum dantis, ut patet in illa vidua. Marci 12. quæ plus obtulit propter maiorem affectum; licet 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 indebito; cum autem tam affectus, quam effectus debetur ei, cui dat, sicut omnia bona hominis debita sunt Deo, non possunt remunerari ex gratitudine, ut diximus in quarto fundamento, sed vel ex fidelitate ratione simplicis promissionis, vel ex iustitia, si præcedat pactum onerosum.

# DE PRAEDESTINATIO ne Dubia tria.

## )( Dubium I. )(

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

**E**ST compertum inter Thomistas ex Do-  
ctrina D. Thom. prædestinationem in  
actu intellectus consistere. Inter ipsos  
ergo controversatur, quis sit iste actus?  
Et omnes supponunt talem actum debere esse ordinatio-  
nem liberam, & efficacem creaturæ rationalis per me-  
dia determinata ad finem vitæ æternæ, iuxta definitio-  
nem traditam à D. Thom. quod scilicet: *Est ratio trans-*  
*missionis creaturæ rationalis in vitam æternam:* et definitionem  
G tra-

traditam à D. Augustino, quod scilicet, est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus infallibiliter, & certissime liberantur quicumque liberantur. Hinc à constitutivo prædæstinationis excludunt iudicium regulans intentionem dandi gloriam prædæstinationis, seu electionem prædæstinationum ad gloriam. Tum, quia hoc iudicium non est scientia libera, sed necessaria; tum, quia eo ipso non est præscientia, cum non præcedat duratione suum obiectum, nimirum possibilia, ac tandem, quia tale iudicium non est de medijs ad finem prædæstinationis ordinatis, sed solum de fine prædæstinationis, proindeque prædæstinationis, quæ in ordinatione mediõrum consistit, sicut, & providentia, & prudentia, cuius est pars, non potest non supponere illud iudicium, 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 mediõrum in finem præexigitur voluntas finis.

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

3 Solum ergo dubium procedit de iudicio practico determinato, & libero præcedente electionem mediõrum, quo nempe intellectus divinus iudicat hoc potius, quàm alia media eligenda esse ad consequentiam vitæ æternæ, & de actu practico talem electionem subsequenti, qui dicitur imperium. Pro quo est notandum, quod Thomistæ vitrà iudicium indifferens ante electionem

requirunt actum consilij. Consilium autem est discursus quidam intellectus practici, & veluti syllogismus prudentiæ, vnde 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 consequationem finis, & iudicium, quo intellectus iudicat hoc medium præ illo vtilius esse, & cæteris præferendum, proindeque eligendum hic, & nunc. Unde in syllogismo prudentiæ inquisitio se habet ad iudicium, vt via ad terminum, & sicut assensus præmissarum ad assensum conclusionis; per inquisitionem enim peruenit intellectus ad iudicium de convenientia mediorum, qua ratione tale iudicium consuevit dici conclusio syllogismi practici, seu prudentiæ, quod idem est, ac sententia de convenientia medij.

4 Cum autem inquisitio, & consultatio importet imperfectionem discursus intellectus dubitantis, dicunt consequenter consilium Deo non competere quantum ad inquisitionem, sed solum quantum ad certitudinem iudicij; licet quantum ad vtrumque actum inveniatur in nobis, quod aperte traditur à D. Thom. supra q. 22. art. 1. ad 1. Cum enim possuisset 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. Vnde dicitur ad Ep'hes. 1. qui operatur secundum consilium voluntatis sue.* Et 1. 2. q. 14. art. 1. & 1. Contra Gentiles cap. 73. hoc ipsum extensius docet.

5 Conveniunt ergo Thomistæ in eo, quod ultra iudicium indifferens præcedens electionem mediorum requiritur tam in nobis, quam in Deo iudicium practi-

dicum 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 eli-  
 gi donec intellectus in vno aliquam rationem, aut conve-  
 nientiam excogitet, obquam alteri præponderet. Ratio-  
 nem autem desumunt ex D. Thoma 12. q. 9. art. 4. in cor-  
 pore: nam voluntas eatenus movet se ipsam, in quan-  
 tum per intentionem finis reducit se ipsam, & determi-  
 nat ad volendum ea, quæ sunt ad finem; non autem vo-  
 luntas se movet immediatè ex intentione finis ad electio-  
 nem mediorum, sed mediante consilio, & ratione; alias  
 non se moveret rationabiliter: patet autem quod iudi-  
 tium indifferens voluntatem determinare nequit: debet  
 ergo ultra iudicium indifferens ante electionem medio-  
 rum præcedere iudicium determinatum. Immo hac ra-  
 tione probat D. Thomas in 1. contra Gent. cap. 9; in Deo  
 esse providentiam sic: *Divina voluntas in his, quæ sunt alia ab  
 ipso determinatur ad unum 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 præ-  
 cedere iudicium prudens, vel imprudens, alias electio non  
 esset facta prudenter: iudicium autem indifferens, seu in-  
 differenter proponens omnia media, nec est prudens, vel  
 imprudens, sed commune est prudenter, vel imprudenter  
 eligenti, cum sit radix libertatis: debet ergo ultra iudicium  
 indifferens dari ante electionem mediorum iudicium de-  
 terminatum, quod sit actus prudentiæ, vel imprudentiæ.

6 Deinde cōveniūt Thomistæ in eo quod tale iudiciū  
 determinatum tam in nobis, quàm in Deo est liberum, si-  
 cut enim voluntas humana per liberam efficacem inten-  
 tionem finis movet, & applicat intellectum humanum  
 ad

ad consiliandum de medijs, & , vt ferat iudicium de cō-  
 venientiori, ita suo modo, nimirum virtualiter voluntas  
 divina per liberam, & efficacem intentionem dandi glo-  
 riam movet, & applicat intellectum divinum , vt iudicet  
 per quæ media prædestinatus perducendus est in gloriam.  
 Imo est Doctrina D. Thomæ, quod ab hoc iudicio desu-  
 mitur denominatio liberi arbitrij , vt enim ait infra q.  
 83. art. 2. ad 1. *Consuetū est potētiā significari nomine actus, &*  
*sic per hunc actum, qui est liberum iudicium nominatur potentia,*  
*quæ est huius actus principium:* Et art. præcedenti in corpo-  
 re probando hominem esse liberi arbitrij dicit: *Quod, quia*  
*iudicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabi-*  
*li, sed ex collatione quadam rationis: ideo agit libero iudicio po-*  
*tens in diversa ferri. Ratio enim circa contingentia habet viam*  
*ad opposita, vt patet in Dialecticis syllogismis, & Rectoricis per-*  
*suaasionibus. Particularia autem operabilia sunt quadam contin-*  
*gentia, & ideo circa ea iudicium rationis ad diversa se habet, &*  
*non est determinatum ad unum, & pro tanto necesse est, quod ho-*  
*mo 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 concep-*  
*tiones boni, & ideo Philosophi diffiniunt liberum arbitrium, quod*  
*est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.*  
 Et q. 24. de verit. art. 6. docet ad 1. quod liberum arbitriū  
 non nominat voluntatem absolutè, sed in ordine ad ra-  
 tionem: & propterea D. Augustinus diffinivit liberum ar-  
 bitrium: quod est facultas voluntatis, & rationis. Hocque  
 patet ex eo, quod proprium liberi arbitrij est electio: vt  
 autem dicit D. Thomas 12. q. 13. art. 1. nomine electio-  
 nis importatur aliquid pertinens ad rationem, nimirum  
 consilium, per quod iudicatur, quod medium sit præfferē-  
 dum, & 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 supra q. 19. art. 10. & q. 24. de verit. art. 3. Consequenter tam in Deo, quam in nobis iudicium determinatū 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, ut directivum suarum operationum, quod proinde dicitur Monastichum, quo nimirum intimando, & denuntiando imperat sibi vsum actuum suæ voluntatis, & eo mediante actum potentiaë executivæ, quod traditur à D. Thoma, 22. q. 8. 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 executivum, quod etiam docet D. Thomas supra q. 22. art. 1. ad 1. & 3. contra Gent. cap. 64. num. 10. in fine & num. 3. & Opusc. 11. art. 13. & alijs in locis.

8 Dissidium ergo inter Thomistas stat erga efficaciam prædicti iudicij determinati in Deo, & erga imperium Monastichum, seu tale respectu ipsius Dei. Undè iuxta diversum modum opinandi aliqui cõstituunt prædestinationem in iudicio determinato, & libero præcedente electionem mediorum. Alij vero in imperio Monasticho subsequente prædictam electionem, & præcedenti vsum activam divinæ voluntatis. Alij tandem in imperio executivo, seu tali respectu creaturarum. Est ergo in præsentis dubio triplex difficultas, 1. procedit de imperio Monasticho. 2. de imperio executivo, & 3. de iudicio determinato præcedenti electionem mediorum.

RE.

## RESOLVTIO I.

IN DEO NON DATVR  
 imperium monastichum, seu tale  
 respectu suorum actuum. Vn-  
dè in hoc nequit prædes-  
 tinatio consis-  
 tere.

10

**E**ST contra Aluendam, Araujo, Cornejo,  
 Serram, Salmanticensis, Zamorensis,  
 Lezanum, Godoy, & Gonet. Eam ta-  
 men tenent Caietanus, Zumel, Bañez,  
 Alvarez, Nazarius, & Lisboniensis. Et fundatur 1. Ex D.  
 Thoma supra q. 22. art. 1. in corpore ubi sic expresse ha-  
 bet: *Prudentiæ proprium est secundum Philosophum in 6. Ethic.*  
*ordinare alia in finem, siue respectu sui ipsius, sicut dicitur homo*  
*prudens, qui bene ordinat actus suos in finem vitæ suæ, siue res-*  
*pectu aliorum sibi subiectorum in familia, vel ciuitate, vel regno,*  
*secundum quem modum prudentia, vel providentia. Deo conue-*  
*nire potest, nam in ipso eo nihil est in finem ordinabile, cum ipse sit*  
*finis ultimus.* 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 æconomica, qua quis gubernat familiam, vel politica, qua quis gubernat civitatē, vel regnum, per quam quidem aliquis actus aliorum ordinat in finem: non enim potest esse in Deo providentiæ respectu sui ipsius, cum quidquid est in eo sit finis, non ad finem: ergo secundum D. Thomam in Deo non datur prudentia, & providentiæ Monasticha respectu sui ipsius, vel suorum actuum, sed solum quasi æconomica, vel politica respectu creaturarum. Cum ergo imperium Monastichum actus sit, seu pars obiectiva prudentiæ, vel providentiæ Monastichæ, consequenter nec in Deo secundum D. Thomam datur imperium Monastichum, & respectu sui ipsius, seu suorum actuum. Ratio autem huius etiam traditur à D. Thoma: nam imperium Monastichum est, quo agens intellectuale ordinat proprias potētias, & operationes ad aliquem finem: Deus autem nequit ordinare suas potētias, vel operationes ad aliquem finem; quia in Deo nihil est ad finem ordinabile, cum quidquid est in Deo sit finis, & non ad finem.

11

Dices cum Lezana, qui præ ceteris punctum oppositæ sententiæ attingit: quod actus divini voluntatis possunt dupliciter considerari, & entitative, & formaliter, ut activè terminantur ad creaturas: primò modo, non possunt ordinari in finem, quia sunt ipse finis ultimus, ut ait D. Thom. be. ne tamē secundo modo, siquidē Deus operatur propter finem, nimirū propter suā bonitatem, que illos actus finalizat, non ut causa, sed ut ratio finalis eorū.

12

Sed contra est 1. nam si semel Deus potest ordinare actus suos activè terminativè consideratos in finem: ergo ei competit prudentia, & providentiæ Monasticha, sicut, & Monastichum 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 finem 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 quantum ad 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, & potentiaæ executivæ, iam divina voluntas, potentiaque Dei executiva 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 monastici 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.* Es 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 providentiæ, gubernationem, & regimen præstat: hinc est, quod scriptura Deum, & dominum proficitur, secundum illud Psalm. Dominus ipse est Deus, & idem, Rex omnis terræ Deus. Regis enim est, & Domini suo imperio regere, & gubernare subiectos. Vnde, & rerum cursum Sacra Scriptura divino præcepto adscribit. Job. 8. qui præcipit soli, & non oritur. Et opus. 11. art. 1. 3. ait: Non solum Deus, sed etiam quilibet intellectus movet per imperium, imperium autem intellectus nihil aliud est, quam conceptio effectuum ordinata ad implendum voluntatem. Et eodem opus. art. 3. dicit: Ipsa autem conceptio intellectus secundum quod habet aliquam efficaciam transmutandi imperium nominatur: hanc autem efficaciam habet divinum imperium ad efficiendum, quod Deus vult. Vnde 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 Sacre Scripturæ, ex quibus Theologi colligunt Deo competere imperium, hoc ipsum liquet, ut patet ex illo Genesis: Dixit Deus, fiat lux, fiant duo luminaria magna, germinet terra, producant a quæ &c. Et Mathei 8. imperavit ventis, & mari, & Job 38. huius, que huc venies, & non procedes amplius. Hinc Psalm. præceptum possuit, & non præteribit. Et alter: Verbo Domini cæli firmati sunt, & alter: ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt. Ex his enim Sacre Scripturæ locis Theologi colligunt Deo competere imperium, cum tam ex illis non colligatur Deo competere imperium manasticum, & per ordinem ad se ipsum, sed solum executivum, & 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 executivam in Deo non distingui virtualiter ab intellectu pratico illius, actumque intellectus practici, quatenus potentia executiva est, esse imperium, quia est ultimus actus illius supponens consilium, & iudicium; proptereaque attingens inmediate passivam rerum productionem; quod, & probant ex præ allegatis locis Sacræ Scripturæ, & D. Thomæ; tunc sic; sed actus divinæ potentie executivæ, scilicet omnipotentie 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, ut regulet usum activum voluntatis, sicut, & iudicium determinatum de medijs requiritur ad regulandum electionem mediorum; at ad hoc non requiritur: ergo Probatur min. imperium divinum supponit usum activum voluntatis; non ergo posset eum regulare. Probatur antecedens: nam cum imperium divinum sit ipsa executio potentie divinæ executivæ non potest non supponere voluntatem exequenti, quæ est usus activus.

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

contemplatio; & tamen inter illos cōceptus mediat verbum realiter distinctum. Denique paternitas divina, vt forma hypostatica inadæquatè solum distinguitur à se ipsa, 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 inconueniens censeri, quod inter imperium vt dirigens, & ipsum, vt exequens mediet vsus adæquatè distinctus ab illo, & si inter illos duos conceptus inueniatur sola inadæquata distinctio.

17 Sed contra hanc responsionem est: quod licet ita sit, quod non obstat vsus activum mediate 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 vsus activum voluntatis, non potest ab illo participare efficaciam executionis: ergo si semel, vt dirigens, & quoad substantiam præcederit vsus activum, nõ potest illum subsequi, vt exequens, quia ad hoc solum subsequeretur illum, vt ab illo participaret executionis 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 iudicio ordinationem, & similiter actus intellectus aliquid participat ab actu voluntatis illum præcedenti: v.g. imperium ab electione efficaciam. Imo quotiescumque de efficacia imperij, sive divini, sive humani lo-

qui-

quitur, asserit eum solum participare efficaciam ab efficaci electione mediorum. Unde concludit, quod imperare est actus rationis, presupposito actu voluntatis in cuius virtute movet. Hoc etiam expresse habet in verbis relatis ex opusc. 1. art. 3. non ergo potest divinum imperium, si semel, quoad substantiam, & ut dirigens præcedit usum activum voluntatis, ab illo participare ullam efficaciam; & consequenter ab illo non potest fieri exequens, ac tandem nec, ut exequens potest illum subsequi, si semel ut dirigens illum præcedit: nam ad hoc solum subsequeretur secundum ipsos, ut ab illo participaret executionis efficaciam: dicendum ergo est, quod divinum imperium secundum nullum munus præcedit usum activum voluntatis, sed illum supponit; consequenterque solum esse actum divinæ potentiae executivæ, solumque tale per ordinem ad creaturas, non verò respectu ipsius Dei.

18 Quod tenetur fateri Oxomensis: namque supra de scientia Dei probat divinam volitionem non posse esse obiectum divini intellectus, quia hoc debet esse principium effectuum intellectiois, & volitio potius intellectivum præsupponit. Et cum respondetur à contrarijs volitionem esse posteriorem intellectiois 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 executionis participare ab usu activo voluntatis per ipsum ut dirigens regulato.

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

dæ-

æquatum conceptum, & electionis vnus mediij 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 mediiorum, & ab hac solum divinum imperium participare efficaciam exequendi, seu movendi, & transmutandi ad extra; licet in nobis præter efficacem electionem mediiorum detur vlterior actus voluntatis, qui dicitur vsus activus; consequenterque iudicium regulans electionem sufficere regulare vsum activum divinæ 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 mediiorum est necessarius ille vsus activus voluntatis, quia in executione maior difficultas se offert, quàm in sola electione, quare videmus multos facillime iudicare, consiliari, & eligere; seu determinare se interius, qui postea in executione deficiunt, sicut D. Petrus eligebat mori pro Christo: & tamen in executione 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 circumstantibus, quo in sènsu dicit D. Thomas 2. 2. q. 138. art. 4. quod plerumque cadit in nostra potestate electio, sed non exe-

ratio, ex quo potētia executiva in nobis est distincta ab intellectu, & volūtate: qua ratione volūtas in eligēdo certat solū secū, nec habet aliud impedimētū, & difficultatē, quā que 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 mediōrū indiget nova applicatione, novoque conatu, & robōre ad applicandum potentiam executivam, & impedimentata extrinseca vincendum, qui actus dicitur vsus activus, quo nimirum voluntas mandat executioni media, non obstantibus difficultatibus, & impedimentis concurrentibus. Hinc ad regulandum vsum istum activum præter iudicium regulans electionem ponitur alter actus intellectus, qui dicitur imperium: nam difficultates in executione concurrentes per iudicium regulans electionem erant cognitæ imperfecte solum, & abstractivè; patet autem, quod difficultates dum incipiunt experiri apparent maiores, quàm antea apprehensæ abstractivè: & sic præter iudicium regulans electionem requiritur alter actus intellectus intuitivus, quo, non obstantibus impedimentis, & difficultatibus experimentaliter cognitis, intimet, & denuntiet voluntati illum vsum activum, & applicationem executivæ potentia.

21

Hæc est ratio, vt ponatur in nobis vsus ille activus ab electione condistinctus, imperiumque illud condistinctum à iudicio: hæc autē ratio non vrget in Deo, quia in Deo post efficacem electionem mediōrum non se offert maior difficultas in ipsorum executione, quia nec respectu illius est impedimētum, quod obstarē, vel removēre possit: nec in eo potentia executiva distinguitur ab illius intellectu, & volūtate: & consequēter difficultates in executione concurrentes non apparēt Deo maiores, quàm antea apprehensæ per iudicium regulans electionem: non ergo indiget voluntas divina nova appli-

applicatione, novoque conatu, & robore ad applicandū potentia executivā, & impedimēta extrinseca vincēdū præter efficacem electionem mediorum: sed electio mediorum in Deo efficaciter, & immediatè movet potentiam Dei executivam ad operandum, infertque efficaciter mediorum executionem, iudiciumque illam regulās sufficit regulare vsum activum, & actum divinae potentiae executivæ; hinc etiam in Deo iudicium hoc est intuitivū electionis, & executionis, & 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 quos, etsi cum posterioritate rationis, vt in 3. resolutione latius explicabimus.

## OBI; CIVNTVR, ET solvuntur Argu- menta.

22 **S**ed contra hanc resolutionē obijciunt Godoy, & Gonet plures authoritates tam ex Sacra Scriptura, quàm ex D. Thoma de promptas: 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, & aliæ virtutes intellectuales, & morales: at actus proprius prudentiæ, vt differt ab Eubulia, & Sy-

ne.

nesi, & Gnome est imperium monasticum respectu propriarum actionum, vt docet D. Thomas 2.2. 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 benè iudicativa; prudentia autè 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 recognoscendum est imperium monasticum, & respectu sui, propriarumque actionum ad regulandum vsum, & executionem.

24 Sed quis non videat, vel potius non rideat prædictam illationem, in qua proceditur à superiori ad inferius affirmativè, in conclusioneque ponitur imperium monasticum, quod non ponitur in præmissis. Omittimus ergo pro nunc, quod primarius actus prudentiæ est præcipere, de quo in resolutione sequenti, in qua aliter dicemus de prudentia Dei, ac de prudentia hominis, de qua solū loquitur D. Tho. Aocis relatis: at vt ipse ait 2.2. q. 47. art. 2. necesse est, quod prudentiæ differant specie secundū differentiā finis, vt vna scilicet sit prudentia simpliciter dicta, quæ ordinatur ad bonum proprium; alia autem economica, quæ 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 ad vna

tam ad pugnandum, & æconomicam, quæ respicit multitudinem domus, vel familiæ, & in prudentiam, quæ respicit multitudinem vniuersitatis, 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, & præcipere, & ideo ibi invenitur specialis ratio regiminis, & præcepti in humanis actibus, vbi etiam invenitur specialis ratio prudentiæ: non ergo, ex quo in Deo sit prudentia, actusq̄ præcipuus prudentiæ sit præcipere, potest rectè concludi in Deo dari imperium monarchicum, & respectu sui ipsius, adhuc enim oportet probare, nedum in Deo dari prudentiam, verum, & dari prudentiam monarchicam, per quam Deus regat se ipsum, suosque dirigat actus, quod nec leuiter 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, a similarique æconomicæ, vel politicæ.

25 Et notetur obiter in consequentia Magistrî Goner, 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 ubi manifeste sibi contradicit, & nostram sequitur sententiam.

26 Deinde prædicti Authores obijciunt: præter decretum electivum mediorum pertinens ad ordinem intentionis datur in Voluntate Dei decretum executivum eorundem: ergo præter iudicium regulans electionem debet admitti in Deo alius actus intellectus, qui supponat electionem, & regalet usum, & executionem, qui non potest esse alius, quam actus imperij monastici. Consequentia patet: nam ad multiplicationem virtuales actuum voluntatis in Deo, necessario debent etiam virtualiter distingui, & multiplicari actus intellectus, cum nihil volitum, quin præcognitum.

27 Confirmatur: quia præter intentionem finis datur in voluntate Dei electio mediorum ab ipsa virtualiter distincta, admittitur in divino intellectu præter iudicium regulans intentionem iudicium regulans electionem à præcedenti virtualiter distinctum: ergo similiter, si præter electionem mediorum datur in Voluntate Dei alius actus virtualiter distinctus pertinens ad lineam executionis, debet pariter in intellectu divino, recognosci actus imperij supponens electionem, & regulans usum, & executionem.

28 Ad hoc argumentum, & confirmationem patet ex dictis negando antecedens, quia in Deo ipsa electio efficax mediorum efficaciter infert eorundem executionem, ipsamque potentiam executivam applicat ad exequendum: & sic ipsa electio efficax mediorum est ipsemet usus activus voluntatis divinæ, & consequenter ad regulandum prædictam usum, seu decretum executivum non oportet ponere alium actum intellectus præter iudicium 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 reperitus concedi debet voluntati divinæ, si in sui formali conceptu imperfectionem non involvat; sed datur in voluntate nostra vsus distinctus, & iste nullam imperfectionem involvit: ergo. Maior patet, coniam de rebus divinis debemus philosophari iuxta ea que videmus in creatis seclasis imperfectionibus: minor vero quoad primam partem est omnium Thomistarum cōtra Vazquez, & expresse traditur à D. Thoma 1. 2. 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 potentix executivæ; at hoc nullam dicit imperfectionem, quinimo dicit perfectionem, sicut, & actualitatem: ergo.

Secundò: nam D. Thomas q. 16. art. 4. in voluntate distinguit duplicem habitudinem ad voluntatem, vnam quidem: *Secundum quam volitum est quodammodo in voluntate per quandam proportionem, & ordinem ad ipsum, & ita volitum habet obiectum volitum affectivè; & ultimus actus voluntatis pertinens ad hanc habitudinem, que dicitur ordo intentionis est electio mediòrum; aliam vero habitudinem dicit ad volitum, quatenus tendit ad ipsum realiter consequendum, & habendum in re, & hic ordo dicitur executionis, ad quem tendit vsus activus voluntatis applicantis potentiam executivam 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 cōiungente voluntatem cum volito, vt realiter habito; at electio

solum primo modo coniungit voluntatem cum voluto; nam ex vi illius volitum non habetur iure, vñs autem realiter eam coniungit cum voluto, cum ex vi illius potentia exequentes applicentur, & effectus statim sequatur: ergo electio, & vñs essentialiter distinguuntur; & consequenter adhuc prout in Deo, debent virtualiter distinguui.

31 Tertiò: nam actus habentes idem obiectum materiale sub diversis rationibus inspectum essentialiter distinguuntur; sed electio, & vñs idem obiectum materiale sub diversis rationibus inspicunt: ergo. Maior constat in intentione, fruitione, & simplici complacencia, quæ licet circa eundem finem versentur, quia tamen illi sub diversis rationibus inspicunt, essentialiter distinguuntur. Item hæc conclusio, *terra est rotunda*, prout attingitur per medium mathematicum, & prout attingitur per medium philosophicum ad diversam spectat scientiam, vt docet D. Thomas supra q. 1. proœmialium art. 1. ad 2. minor autem probatur, nam licet electio, & vñs 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 efficiens, seu in ordine executionis. Hinc fit, quod electio terminatur ad media, prout sunt causa finis in ordine intentionis, vñs autem terminatur ad media prout sunt causa finis in ordine executionis: ergo.

32 Confirmatur hæc ratio: in voluntate diuina datur duplex actus circa gloriam electorum, alter est electio ad gloriam omnino liberalis prævisionem meritorum antecedens, alter est decretum dandi gloriæ, merita præuilla supponens, 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, quocumque alter spectat ad ordinem intentionis, & alter ad ordinem 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, ut causa finalis mediorum, ordine vero executionis attingitur, ut effectus mediorum, & gloria, ut causa, est obiectum formaliter diversum à se ipsa, ut effectus; sed etiam media attinguntur per electionem, ut effectus, & per usum, ut causa; non ergo est, cur decreta illa distinguantur in Deo circa gloriam, & non circa media.

33 Hæc omnia contra nos obijciunt Godei, & Gonet ad probandum usum prædictum activum voluntatis condistinctum ab efficaci electione mediorum 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 usum activum non dicere imperfectionem, & aliud usum activum condistinctum ab electione non dicere imperfectionem: primum probat argumentum, quia usus activus solum dicit voluntatem exequendi media, & applicationem potentiae executive, in quo nulla apparet imperfectio; secundum verò est falsum, non ut aliqui dicunt, quia requirit imperium monasticum, quòd dicit imperfectionem Deo repugnantem, cum hoc potius intendatur argumentum, nimirum dari in Deo imperium monasticum, quia in eo datur usus activus condistinctus ab electione,

tionem, illudque imperium nullam dicere imperfectionem, sicut nec usus activus, verum licet ita sit, quod imperium illud dicat imperfectionem, ad præsens argumentum debet aliter responderi, ne committatur circulus in responsione. Dicimus ergo usum activum ab electione condistinctum dicere imperfectionem, quia requirit, quod electio efficaciæ mediæ non inferat efficaciter activam mediæ executionem, & consequenter, quod in activa executione sit nova difficultas vincenda per usum 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 usus ab electione condistinctus.

35

Ad secundum

respondetur, quod potius ex doctrina D. Thomæ in illo articulo habetur in Deo non esse admittendum usum activum distinctum ab electione: nam eo ipso per electionem pertinentem in eo casu ad ordinem intentionis, divina voluntas haberet volitum solum affectivæ; hoc autem dicit imperfectionem repugnantem divinæ voluntati, ut patet ex ipsis verbis D. Thomæ: postquam enim distinguit primam habitudinem modo explicato ut 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, ut habeat ipsum finem realiter, quod est perfecte habere ipsum, & hac est secunda habitudo voluntatis ad volitum: habere ergo volitum pure affectivæ per electionem dicit imperfectionem, nimirum habere finem, seu volitum imperfecte, tendere que, ut illud perfecte habeat, quæ imperfectio Deo repugnans est. Negamus ergo in divina voluntate electionem mediæ pertinere ad primam habitudinem, seu ordinem*

nem intentionis, licet 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 potentiam executivam 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 executivam, scilicet intellectum Dei practicum ad imperium, in quo consistit actus illius, vt potentia executiva est. Hinc dicimus distinctionem illam voliti, prout est affective in voluntate, vel prout affectum in re, esse distinctionem formalem obiecti in ratione boni, & voliti respectively solum ad nostram voluntatem, non verò respectively ad voluntatem divinam. Ex his patet ad rationem deductam ex verbis D. Thomæ negando semper electionem divinæ voluntatis solum eam coniungere cū obiecto affective, licet ita sit in electione voluntatis creata.

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 vsum activus, dicimus, quod terminantur ad media, & vt sunt causa finis in genere causæ efficientis, & vt sunt effectus illius in genere causæ finalis. Quod fit perspicuum: nam electio non attingit media propter finem, nisi quatenus vtilia ad cōsequutionem illius, non autem sunt vtilia ad consequutionem illius, nisi quatenus sunt causa efficiens illius. Similiter vsum activus non attingit executionem mediorum propter se, sed propter finem consequendum: hanc autem, *propter*, dicit causalitatem finis respectu mediorum: ergo electio

electio non terminatur ad media solum prout sunt effectus finis ingenere causæ efficientis; sed etiam prout sunt effectus illius ingenere causæ finalis: ex hac ergo parte non possunt diversificari essentialiter huiusmodi actus: est tamen differentia inter electionem, & usum voluntatis creatæ, & divinæ, quod, quia electio voluntatis creatæ non infert efficaciter executionem mediorum, nec applicationem potentie executivæ, per illam non attinguntur media, ut causa in actu secundo finis; sed solum, ut causa in actu primo: quia tamen electio divinæ voluntatis efficaciter infert executionem mediorum, immediatèque applicat potentiam Dei executivam ad opus, per illam attinguntur media, etiam ut causa in actu secundo finis: vnde argumentum recte probat de electione, & usu voluntatis creatæ quantum ad rationem causæ efficientis in actu secundo, quod nimirum, ut sic non attinguntur media per electionem; sed solum per usum, proptereaque in voluntate creatæ electio pertinet solum ad ordinem intentionis; non tamen ad ordinem executionis, ut explicatum est.

37

Ad confirmationem responderetur in Divina voluntate dari illum duplicem actum circa gloriam electorum; non tamen ita, quod decretum dandi gloriam merita prævisa supponens, & ad ordinem executionis pertinens sit distinctum ab ipsa electione mediorum, ipsamque supponat; sed tale decretum est ipsamet electio mediorum, in qua prævidentur media, & per quam immediatè applicatur Dei potentia executiva ad illorum executionem, ut 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 usus, sed electio: nam virtus definitur, quod est actus electionis, electivus inquam, in mediocritate

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

38 Sed ex his obijcies: propterea secundum 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 obstāte 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, ut 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 alijs medijs. Et sic voluntatem habere solum affective finem per intentionem, est quidem imperfectio; sed pure negativa, cū aliter finis immediatè attingibilis nō sit: habere verò media solum affective per electionem, positiva imperfectio est, cum sint immediatè attingibilia affective: 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: distinguuntur ergo in eo, quod intentio respicit immediate, & directe finem, & solum mediatè, & in obliquo media: contra verò decretum executivum. Vel distinguuntur in Deo illi duo actus circa gloriam ex eo, quod decretum intentionivum respicit gloriam per modum motus, & tendentiæ, quia, vt dicunt Theologi, intentio finis idem est, ac tendentia in finem: vnde per illum solum habetur gloria affective, & per quandam porportionem, vt diximus ex D. Thoma: decretum verò executivum respicit gloriã per modum vsus applicantis potentiam executivam ad illorum executionem; vnde 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, quod, & graditur à D. Thoma, supra q. 20. art. 2. debent intelli-

gi de amore affectivo simpliciter tali, qui dicitur simplex volurio, 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 ultimum responderetur, quod licet in electione mediorum non sit in Deo nova difficultas supra intentionem finis: attamen respiciunt diversa obiecta in se formaliter: nam intentio respicit immediate, & in recto finem: electio verò respicit immediate, & in recto media, & propterea formaliter distinguntur: attamen electio, & usus activus divinæ voluntatis respiciunt media, ac proinde ex parte obiecti in se nulla est diversitas formalis, & solū proveniret diversitas ista formalis penes attingere media affectivè, vel effective, quæ diversitas ortū habet ex nova difficultate, quæ in executione est supra electionē, ut explicatū est, qua ratione diximus distinctionē voliti penes esse affectivè in volūtate, vel, ut effectivè cōsequēdū, in re esse distinctionē boni in ratione obiecti, & voliti respective ad volūtate humanā: nō verò divinā.

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



# De prædestinatione

## RESOLVTIO II.

DATVR TAMEN IN  
Deo imperium respectu creatu-  
rarum, quod dicitur executivū:  
illud tamen non est prædesti-  
natio, sed prædestina-  
torum gubernati-  
o.

44 **P**rima pars est omnium Thomistarum cō-  
tra Vazquez, Suarez, & Molinam: secunda  
vero est contra Nazarium, & Lisbonien-  
sem, qui licet in Deo pure cognoscant im-  
perium executivum, & tale respectu creaturarum; dicunt  
tamen illud, vt connotans existentiam creaturarum esse  
gubnationem prædestinatorum, quæ proinde Deo in tem-  
pore convenit, prout verò connotat ipsarum futuritionē  
esse prædestinationem, quæ Deo competit ab æterno. Eam  
tamen tenent cœteri relati in resolutione præcedenti, tam  
contra, quàm in favorem nostræ sententiæ: nam li-  
cèt relati contra nostram sententiam in Deo recog-  
nos-

noscant imperium directivum, seu monasticum respectu ipsius Dei: non tamen adæquatè distinctum ab executione, ut diximus: unde dicunt illud sub munere dirigentis esse prædestinationem, sub munere verò exequentis esse prædestinatorum gubernationem.

45 Prima pars sufficienter manet probata, & fundatur ex dictis resolutione præcedenti: nam loca Sacræ Scripturæ hoc imperium manifestè indicant. Undè super illud Matthæi. 8. *Imperavit ventis, & mari.* ait Hieronymus: *Ex hoc loco intelligimus, quod omnes creatura 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 Genes. 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 formalitè ad voluntatem sed ad intellectum, cuius proprium est dicere; nec Scriptura intelligenda est in sensu improprio, ut ait Molina, quia ex quo intelligatur in sensu riguroso nullum sequitur inconveniens. Deinde hoc ipsum habetur expresse 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, nimirum, 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 tam in tractatu de scientia Dei, quàm infra q. 25, art. 1. latè probant in Deo potentiam executivam non distingui virtualiter ab intellectu, & voluntate, intellectumque importare in recto, voluntatem vero in obliquo, actumque intellectus, vt potentia executiva est, esse imperium, quia est ultimus actus intellectus supponens consilium, & iudicium, proindeque attingens immediatè passivam rerum productionem.

## OBI; CIVNTVR ; ET solvuntur Argu- menta.

**A**rgumenta, quæ 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 apprehensio, iudicium, & discursus: imperium patet non esse simplicem apprehensionem, nec discursum, aliundè non potest esse  
ii-

judicium, 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 ulterius ad rationem practicam pertinet causare aliquod per modum imperij, vel per modum petitionis, ut dictum est.* Dixerat autem in corpore articuli, quod ratio practica non solum est apprehensiva, sed etiam causativa, & directiva ad opus. Undè 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, seu 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 prout est in se; vel aliter ac est in se, significat verum, vel falsum, non vero, quæ significat actum intellectus secundum quod dirigit ad opus, ut 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, seu denuntiationem, qua intellectus dicitur: *stat hoc*, consequenterque impe-

rium non est formaliter iudicium, licet iudicium sit equi-  
valenter, quatenus equivalet huic iudicio, hoc est tibi fa-  
ciendum, vel expedit, vt facias.

49 Deinde contra hanc partem obijcitur  
ad probandum imperium pure executivum Deo repug-  
nare: ex quo imperium nequit esse actus omnipotentiae;  
seu potentiae divinae executivae, & sic probatur; imperium  
proprie tale solum potest dari in Deo respectivè ad po-  
tentes ipsum exequi ei obediendo, quia obedientia est cor-  
relativa imperij, & obedientia solum intelligentibus cū  
proprietate convenit; at, qui actus omnipotentiae non di-  
rigitur ad intelligentes divinum imperium; sed solum ad  
effectus, qui eum percipere non possunt, immo indiffere-  
tèr dirigitur ad creaturas racionales, vel irracionales; ne-  
quit ergo dari in Deo imperium pure executivum, & qui  
actus sit divinae potentiae executivae.

50 Confirmatur: imperium proprie tale  
supponit subditos, quibus imperet, est enim actus domi-  
nii; dominium autem exposcit subditos existentes, alias  
Deus non in tempore, sed ab aeterno diceretur dominus,  
cuius oppositum docet D. Thomas supra q. 13. art. 7. at  
actio omnipotentiae potius facit, quam supponat subdi-  
tos existentes: ergo. Immo actus omnipotentiae non po-  
test non esse temporalis, cum Deus non sit creator ab  
aeterno, sed in tempore; at, si in Deo daretur illud impe-  
rium, non esset temporale, sed aeternum, quia nullus ac-  
tus intellectus, vel voluntatis potest Deo in tempore cō-  
venire, 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; & tamè  
omnia naturalia, etiam irracionales subduntur legi aeter-  
nae

næ, vt patet ex D: Thoma 12. q. 73. art. 5. ergo. Ex doctrina igitur D. Thomæ in prædicto articulo, & articulo sequenti in corpore, responderetur 2. distinguendo maiorem, & eam concedendo de imperio hominis, & negando de imperio Dei; ratio est, quia imperium hominis solum movet extrinsece, & ex parte obiecti, nimirum proponendo legem, vel præceptum, & sic est imperium purè directivum, & morale, qua ratione solum potest dirigi ad intelligentes legem, aut præceptum; at tamen imperium Dei movet intrinsece, & subiectivè, scilicet causando, & imprimendo rebus principia suorum actuum, & sic taliter est directivum, quod simul est physicum, & effectivum; vnde creaturæ irrationales subduntur legi æternæ, divinoque imperio, in quantum per principia sibi inditæ Deo moventur in finem ab ipsa lege divina præordinatum, licet nec legem, nec finem cognoscant. Immo creaturæ rationales hoc etiam modo subduntur legi æternæ, in quantum unicuique 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 responderetur, 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, & physica quæ correlativè se habet ad imperium physicum, & effectivum: 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 licet relate ad homines sibi subditos sit purè directivum, & morale: respectivè tamen ad suas potentias est etiam

phificum, & effectivum, cum effica ceter moveat voluntatem ad vsum activum, & eo mediante potentiam executivam ad executionem operis, & tam voluntas, quam 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 12. q. 91. art. 1. vbi ad argumentum propositum respondet sic: *Dicendum, quod ea, que in se ipsis non sūt, existunt apud Deum, in quantum ab ipso cognita, & ordinata sunt: secundum illud Rom. 4. qui vocat ea, que non sunt, tanquam ea, que sunt, sic igitur æternus divina 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, & utroque 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, nimirum secundam quod exercite obligat subditos: primo modo non requirit subditos in se ipsis existentes, sed sufficit, quod sint à Deo cogniti, & ordinati; benè tamen secundo modo, quia exercita obligatio connotat existentiam eorum, quæ obedire tenentur. Quod, & videre est adhuc in legibus humanis, quæ licet quoad exercitium obligandi non se extendant ad futuros: actu tamen nedū 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 supra 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 secundo: licet autem dominium in actu secundo requirat subditos existentes,

qua

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

53 Ad 2. partem confirmationis responderetur: quod in sententia Thomistarum actio divinæ omnipotentiae est actio solum virtualiter transiens, & formaliter immanens, proindeque identificatur cum Dei omnipotentia, & sic quoad actualitatem est æterna, licet quoad exercitium, & denominationem sit temporalis, quia, vt sic non est creatio, nisi secundum quod connotat existentiam creaturarū: & sic nō inconuenit, quod consistat in imperio, nam licet actus intellectus, & voluntatis non possint Deo conuenire 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 ex parte creaturarum, & extremi connotati.

54 Secunda verò pars resolutionis, quod scilicet imperium hoc non sit prædestinatio; sed prædestinatorum gubernatio, fundatur: nam prædestinatio, & gubernatio comparantur, sicut ratio ordinis, & executio illius: vnde gubernatio est actus potentiae executivæ efficiens, quod per divinam providentiam ordinatum, & preparatum est, proindeque supponit prædestinationem, & providentiam essentialiter, & adæquatè constitutam; at executio divinæ providentiæ, actusque divinæ potentiae executivæ est illud imperium: ergo hoc non est prædestinatio, sed prædestinatorum gubernatio. Minor est omnium Thomistarum, & habetur expresse ex locis relatis in resolutione præcedenti, tam Sacrae Scripturae, quam D. Thomæ: maior autem est expressa D. Thomæ. q. 5. de verit. art. 1. in fine corporis dicentis: *Potentia autem executiva est providentia: vnde actus potentiae executivæ presuppo-*

*nit actum providentiæ, sicut dirigentis; unde in providentiâ non includitur potentia executiva sicut voluntas. Deinde infra q. 22. art. 1. ad 2. ait: quod ad curam duo pertinent scilicet ratio ordinis, quæ dicitur providentiâ, & dispositio, & executio ordinis, quæ dicitur gubernatio, quorum primum est æternum, secundum temporale. In quibus obiter tradit rationem: nam providentiâ divina est æterna, gubernatio est in tempore: unde in tempore Deus dicitur creator, gubernator, & dominus: gubernatio igitur supponit divinam providentiâ. Et ibi expresse in corpore habet: Cum autem Deus sit causa rerum per suum intellectum, & sic cuiuslibet sui effectus oportet rationem in se præexistere, necesse est, quod ratio ordinis rerum in finem in mente divina præexistat; ratio autem ordinandorum in finem providentiâ est. Vbi simul nostram resolutionem fundat: ex quo Deus est causa rerum per suum intellectum, & non per aliud, quàm per actum imperij, ut 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 providentiâ sit, necesse est, quod productio creaturarum, earumque gubernatio, quæ fit per actum imperij, præsupponat constitutam divinam providentiâ.*

§ 5 De inde eodem 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 expresse quod imperium comperens Deo supponit rationem ordinandorum in finem. Deinde art. 3. sequenti sic habet in corpore: respondet dicendum: quod ad providentiâ duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem, & executio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur, quantum igitur ad primam, Deus immediatè omnibus providet, quia in suo intellectu habet rationem omnium etiam minorum; quantum autem ad secundam, aliqua

*media divina providentia 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, quam 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: vnde, & rerum cursum Sacra Scriptura divino imperio adscribit. Et hoc ipsum patet ex alijs locis: est ergo divinum imperium regimen, & gubernatio prædestinatorum, proindeque divinam providentiam, & prædestinationem supponit.

56 Dices ex Lisbonnensi, & Nazario, quod divinum imperium potest dupliciter considerari, & ut connotat existentiam creaturarum, & ut connotat earum futuritionem; primo modo est gubernatio rerum, & actus potentiaë executivæ, & sic supponit providentiam constitutam, ut probant testimonia, & rationes D. Thomæ: secundo tamen modo est providentia, & prædestinatio; quia prout sic divinum imperium est æternum, & præcedit gubernationem.

57 Sed contra est: nam, ut diximus resolutione 1. & est doctrina Lisbonnensis, & Nazarij: in Deo non datur imperium antecedens usum actyvm; sed illud supponens, sicut, & electionem, cum qua etiam virtualiter identificatur, ab eaque participat efficaciam exequendi, & movendi ad extra: ergo imperium solum denominativè potest connotare existentiam, futuritioneque supponit per ipsam electionem, & iudicium eam præcedens, licet quoad actualitatem sit æternum, ut dicunt Thomistæ de actione creativa. Immo 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, proinde  
que supponere ipsorum futuritionem.

## OBI; CIVNTVR, ET solvuntur Argu- menta.

**S**ED contra hanc partem obijcies; prædes-  
tinationo est pars providentiæ, providen-  
tia est pars prudentiæ; sed prudentia con-  
sistit in imperio: ergo, & providentia, &  
per consequens prædestinatio, & cum aliis in Deo non  
detur imperium monarchicum, & respectu sui ipsius, sed  
solum respectu creaturarum, quod dicitur executivum,  
consequenter in hoc prædestinatio consistit. Maior, &  
minor sunt D. Thomæ in hac q. art. 4. in corpore ubi ex-  
presse ait: *Prædestinatio, ut dictum est, est pars providentiæ, pro-  
videntia autem, sicut, & prudentia est ratio in intellectu existens  
præceptiva ordinationis aliquorum in finem.* Deinde questione  
præcedenti art. 1. ad 1. dixerat: *prudentia proprie est præcepti-  
va eorum, de quibus Eubulia rectè consiliatur, & Synesis rectè  
iudicat: unde licet consiliari non competat Deo secundum quod cõ-  
silium est inquisitio de rebus dubijs; tamen præcipere de ordina-  
dis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo secun-  
dum illud Psalm. præceptum posuit, & secundum hoc competit  
Deo ratio prudentiæ, & providentiæ.*

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

aliquorū, qui dicūt imperium non distingui realiter in nobis, nec proinde virtualiter in Deo à iudicio pratico procedente electionem mediorum, vt per illam confirmatum, seu, vt perseverante virtualiter in ea, quia hæc solutio aperte procedit contra Diuum Thomam, vt patebit ex resolutione sequenti: relicta etiam solutione eorum, qui dicunt, vel distinguunt duplex imperium, aliud præcedens electionem mediorum, & aliud subsequens illam, & de illo dicunt loqui D. Thomam, cuius oppositū colligitur ex eius verbis, cum ibi loquatur de imperio, de quo dicitur in psalmo, *præceptum posuit*, &c. quod est subsequens electionem, vt pote executivum: relictis inquam his solutionibus responderetur, distinguendo minorem, & illam concedendo de prudentia humana, & negando de divina. Ad probationem ex locis Diui Thomæ desumptam responderetur, quod prudentia absolute loquendo est præceptiva, siue primario, siue secundo: primario in homine: secundo 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 edificatoria sic appellatur, non quia edificatio, 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 Diuum Thomam gubernatio sit executio illius, illamq̄ supponat essentialiter constitutam.

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

iudicativa, & prudentia bene præceptiva, quod, & desumpsit ex Aristotele 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 divinæ.

61 Sed responderetur, quod loca, in quibus Divus Thomas docet primum, & 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 respectu aliorum, 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 constitutam.

62 Dices: ideo secundum Divum Thomam principalis actus prudentiæ est præcipere, quia iste propinquior est fini rationis practicæ; sed etiam in Deo præcipere est actus propinquior fini rationis practicæ: ergo etiam in Deo imperium est primum, & principalis actus prudentiæ. Respondetur, quod Divus Thomas debet intelligi de ratione practica, ut 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 ut sic, sed solum quatenus ratio practica est potentia executiva, ut dictum est.

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

expresse 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 expresse 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 solum tanquam actum secundarium, & externum.

64 Primarium autem actum divinæ providentiæ significavit Divus Thomas in solutione sequenti, 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. Unde dicitur ad Ephes. 1. qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue;* ecce vbi iudicium 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 professio de Dei prudentia nullam mentionem facit imperij: sentit ergo actum primarium divinæ prudentiæ non esse imperium, sed iudicium 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. Responderetur,

quod loquitur de prudentia prout distincta à Synesi sed non prout distincta penes hoc determinate, quod sit primario præceptiva, sed penes hoc, quod est præceptiva, si-ve primario, si-ve 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, recte concludit Deo competere prudentiam, ex quo ei competit præcipere, licet iste non sit actus illius primarius. Immo hoc ex ipsius 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 Eubalia: & tamen distinctio Eubaliæ à Synesi est solum respectu Synesis humanæ; in homine enim reperitur cõsiliium distinctum à iudicio, nimirum inquisitio mediocrum, 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 hæc non est consiliativa, sed præceptiva, & licet Deo nõ competat consiliari, ei tamen competit præcipere de ordinandis in finem. Vndè cum Divus Thomas concludit, & secundum hoc competit Deo rati 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 vero solutione satisfacit positivè negando Deo non convenire consilium, quia licet ei repugnet quantum ad inquisitionem, non tamen quantum ad certitudinem cognitionis, ad quam consiliantes inquirendo perveniunt.

## RESOLVTIO III.

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

67 **H**anc tenent Durandus, Caietanus, Zumel, Banez 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, licet oblivioni data sit his temporibus: est tamen contra cæteros relatos in præcedentibus resolutionibus.

68 Et prima pars probatur: primo ex doctrina plurium Thomistarum, quod adhuc in nobis iudicium vltimum, & determinatum precedens electionem mediorum est ab intrinseco efficax, ita, vt non possit voluntas in se nisi composito intentionis finis, & prædicti iudicij eligere oppositum, quæ est necessitas quoad specificationem, vel ab electione cesare, quæ est necessitas quoad exercitiũ. Quam sententiã tenet ex parte Nazarius supra quæstione 9. art. 1. controversia vnica notabili. 4. Salmant. disp. 2. de voluntario dub. 1. Navarrete q. 19. citata controversia 1. Ioã. Ildesofus Bapt. 1. 2. q. 13. art. 6. disp. 147. & loquedo de intentione finis, ad cuius affectuonem intellectus vnicũ adinvenit mediũ, tenent cõmuniter Theologi & tã de eam tenent omnes, qui distingunt duplex imperium in nostro intellectu, aliud, quo imperat electionem, & aliud, quo imperat executionem, vt tenet 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. quæstione 9. art. 4. voluntas non se movet immediatè ex intentione finis ad electionem mediorum, sed mediatè consilio, & ratione; non autem potest se movere quoad exercitiũ ex intentione finis ad electionem mediorum mediante consilio, & ratione, nisi iudicium rationis sit efficax, & determinans quoad exercitiũ voluntatem, nam à principio indifferenti ad electionem, & illius omissionem, voluntas quoad exercitiũ determinari non potest: est ergo prædic-

dictum iudicium ab intrinseco efficax, & infallibiliter inferens electionem.

15170 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 a contrarijsefficax ab intrinseco, ita, ut voluntatem nondum determinet quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium: ergo a simili.

71

Etsi attendatur doctrina Divi Thomæ 1. 2. quæstione 17. art. 9. hoc fit manifestum: ponit enim argumentum ad probandum actum voluntatis non imperari, quia secundum Augustinum in lib. 4. Confessionum: *imperat animus, ut velit animus, nec tamen facit*. & respondet, quod sicut ibidem Augustinus dicit, *animus quando perfecte imperat sibi ut 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, unde fluctuat inter duo, & non perfecte imperat*. Hæc Divus Thomas; sicut ergo cum imperium intellectus est perfectum, nimirum cum sibi determinat exequendum, infallibiliter infert usum 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 iudicium intellectus est perfectum, & sibi determinat eligendum in specis omnibus circumstantijs, infert infallibiliter electionem, & quod eam non inferat procedit ex quo ex diversis circumstantijs movetur ad iudicandum, vel non iudicandum hoc medium, vel illud esse præ alijs eligendum, quo in casu fluctuat inter duo, & non perfecte iudicat.

Dein-

Deinde, vt ait Augustinus: *animus quando perfecte imperat sibi ut vel t, tum iam vult; vult autem voluntas quando intellectus perfecte imperat, quia cum intellectus fluctuat inter duo vt se determinet ad imperandum; movetur, & determinatur ab ipsa voluntate, quæ est primum mouens, & determinans quoad exercitium, & ex hac motione participat efficaciam, ratione cuius efficaciter infert illius vsum actiuum: ergo similiter, quando supposita intentione finis intellectus fluctuat inter duo, & ex diversis circumstantijs mouetur ad iudicandum, vel non iudicandum, hoc medium præ 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 iudicium illud efficaciam, ratione cuius infallibiliter infert electionem mediatorum.*

72 — Pro cuius pleniori intelligentia est etiam notanda doctrina Divi Thomæ 2. 2. questione 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 ipsū cognitū, sicut patet in principijs primis, quoru est intellectus, vel est per aliud cognitū, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia; alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moveatur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in vnā partem magis, quam in aliā, & si hoc sit cum dubitatione, & formidine, erit fides.* Hæc Divus Thomas, vbi notanda sunt illa verba, *sed per quandam electionem voluntarie declinans in vnā partem magis, quam aliā*: ac si determinatio intellectus, vt probabiliter iudicet hoc medium præ alio esse eligendum, procedat ex motione voluntatis, quatenus magis inclinat in vnum, quam in aliud medium. Qua ratione verificatur, quod cum iudicium de medio eligendo est perfectum, & determinatum, iam tunc voluntas veluti inchoate vult electione-

tionem 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 suadet ex eo, quod ex contraria sententia sequitur possè dari peccatum sine errore, vel defectu intellectus; nã si semel ponatur quod iudicium determinatum rationis non infert infallibiliter electionem, vel executionem medij iudicati, sequitur, quod intellectu practicè iudicante, & determinate hic, & nunc hoc medium esse eligendum, quia sic Deus præcipit, possit voluntas illud medium respicere, 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 omnino 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.* Undè tandem inferunt Thomistæ visionem beatam ab intrinseco reddere beatos impeccabiles.

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

Deo etiam ponimus iudicium indifferens obiectivè loquendo, & iudicium determinatum, talisque determinatio provenit ex motione virtualiter voluntatis, scilicet ex intentione finis, virtuali etiam divina voluntas movetur ad electionem mediorum. Nec ex hac determinatione sequitur aliqua imperfectio in divina voluntate, ut rectè ait Araujo supra quæstione 19. art. 5. dubio unico, eo, quod cum divinus intellectus non sit ei extrahens, 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 una divina voluntas, libera, v. g. voluntas finis sit ratio alterius, scilicet voluntatis mediorum, quia non determinatur voluntas, ut à ratione formali ab aliquo extraneo, sed à se ipsa, & propter identitatem purificatur ab omni causalitate.

75 Deinde: quidquid sit de iudicio creato, quod iudicium 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 operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ* id est secundum dictamen, & iudicium practicum divini intellectus ut 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, ut non possit operari oppositum, non tamen quoad exercitium, ita, ut in sensu composito iudicij intellectus non possit ab electione cessare. Mellius ergo hoc suadetur ex illo Isaie 46: *consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet*: in quo significatur executionem divinæ voluntatis, & a fortiori illius electionem infallibiliter sequi ad illius iudicium; est enim idem,

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

76

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

77

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

soluone, vsus actiuis diuinæ voluntatis non distinguitur etiam virtualiter ab electione, proindeque efficacia diuini iudicij non est talis in ordine intentionis; sed in ordine executionis, vt ibi late expendimus. Vnde non rectè Lezana excludit diuinum iudicium à constitutivo prædestinationis; adhuc 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 diuino iudicio.

## OBI;CIVNTVR, ET solvuntur Argu- menta.

78 **S**ED obijcies 1. contra hanc partem ex Lezana; iudicium illud non potest participare efficaciam ab intentione efficaci finis præsupposita, quia hæc indifferens est ad hæc, vel illa media eligenda, & principium indifferens nequit præstare efficaciam, & infallibilitatem ad electionem vnius mediij 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 supra questione

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

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

pore ait: quod licet iudicium de aliquo *universali* quandoque sit *contrarium* appetitui, iudicium tamen de hoc *particulari* *opperabili*, ut nunc nunquam potest esse *contrarium* appetitui; qui enim *vult fornicari*, quamvis sciat in *universali* fornicationem esse *malam*, tamen iudicat sibi, ut 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 iudicium de hoc *particulari*, ut nunc esset *contrarium* appetitui.

§1

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 iudicium 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 *obieto*: ergo debet *procedere* à *voluntate*, quia hæc est *primum* *movens*, & *determinans*; tum 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*, utrumque est *probabile*: dicunt enim aliqui, ut in *prima* *resolutione* *in* *sinuavimus*, quod sicut *gratia* *habitualis* sub *cōceptu* *auxiliantis* *præcedit* *ultimam* *dispositionem* *iustificationis*, & sub *conceptu* *iustificantis* *subsequitur* ad *illam*; ita idē *actus* voluntatis *secundum* *formalitatem* *affectiois* *præcedit* *iudicium* *determinatum* *intellectus*, ipsumque *in-*  
tel-

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

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

83           Secundò obijcies: quod si iudicium 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: necessitas 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, nimirum per modum regulantis ipsam voluntatem; at illud iudicium 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 subsequenter; cum tamen voluntas non sit minus libera in utendo, 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, licet non ista, vel illa determinare, 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 iudicium vnicuique mediæ infallibiliter inferre electionem illius, sicut, & iudicium mediorum, quæ necessaria sunt simpliciter ad consecutionem finis.

85           Respondetur ergo ex communi doctrina Theologorum distinguendum 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 cū illa, & hac sola necessitate est necessaria electio mediorum supposito iudicio determinato intellectu. Vndè diximus in principio iudicium 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 utitur, quamvis in sensu composito imperij non possit non vti: sic ex quo libere applicat intellectum ad iudicandum hoc medium potius, quam aliud eligendum esse, liberè illud eligit, quamvis in sensu composito illius iudicij illud non possit non eligere.

86 Et ex his patet ad confirmationem: necessitas enim antecedens ortum habēs ex libera determinatione voluntatis non tollit libertatem ab actu, quāvis 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 faciendum.

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 iudicium illud determinatum sit ab intrinseco efficaciter, infallibiliterque inferat electionem mediorum, intellectus eo ipso movet voluntatem nedam quoad specificationem; sed etiam quoad exercitium: ergo. Deinde Divus Thomas quæstione 22. de Veritate art. 15. in corpore ait; *quantumcumque ratio unum alteri profert, nondum est unum alteri præ acceptum.*

tatum ad operandum, quousque voluntas inclinatur in unum magis, quam in aliud; non enim voluntas de necessitate sequitur rationem; sed si iudicium illud esset ab intrinseco efficax, voluntas de necessitate sequeretur rationem: ergo. Quod etiam potest confirmari ex Philosopho lib. 2. magnorum moralium capitulo 6. ubi ait; *si quis 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 prætere a homines non eligere optima, atque etiam opinari, sed quidem opinari melius; ob vitium autem non ea, que oportet, eligere*: sentit 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 iudicium 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 iudicandum, vel non iudicandum, voluntas vero supposito iudicio rationis non posset ab electione cessare, nec aliud medium à præiudicato eligere.

88

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

te;

et: quin imo hoc ipsum insinuat Divus Thomas per illa verba; *quousque voluntas inclinatur 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 responderetur: quod *ly quia placet*, ultima, & mediata ratio agendi est; proxima autem, & immediata est, quia sic agendum iudicat intellectus. Ad quartam responderetur, quod Divus Thomas ibi solum intendit, quod intellectu speculative, & in universalis opinante aliquid esse melius, nihilominus ob vitium, seu prævam affectionem voluntatis, hic, & nunc practice iudicat faciendum, quod est peius: unde solum convincit, quod possit electio tendere in aliquod medium, quod ratio speculativa non approbat. Ad ultimam responderetur, 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: unde 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, ut diximus in principio ex Divo Thoma 1.2. questione 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 præterquam quod, ut ex dictis patet, affectio voluntatis aliquomodo movet intellectum quoad specificationem, quatenus ipsum movet, ut potius

eligat hoc medium, quam illud. Immò iuxta communem Theologorum doctrinam, pia affectio intellectum determinat, ut potius veritatibus fidei præbear assensum, quam 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 apprehendat, vel intelligat obiectum: causa vero efficiens potest virtutem suam alteri communicare, & medio ipso operari, & causa principalis operatur medio instrumento, & sic voluntas potest virtutem motivam intellectui communicare, ut medio ipso, & se, & cæteras potentias moveat.

91 Sed adhuc dices: voluntas movere 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, seu esse productivum amoris, seu impulsus, est substantia actus voluntatis, sicut esse productivum verbi est substantia actus intellectus: ergo. Respondetur, quod esse impulsivum stat dupliciter, vel immanenter, vel transeunter, immanenter, id est per actionem impulsivam vitalem manentem in ipsa potentia impellente; transeunter, id est producendo impulsum in alijs potentijs, quo moveantur, & applicentur ad operandum; primum

num 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 impellere; sicut, & in corporalibus homo imprimit impulsus vaculo, quo ipsum movet, & baculus sic motus impellit lapidem.

92

Obijcies quarto: voluntas non minus se movet medio iudicio rationis in prima intentione finis, quam in electione mediorum; & tamen non ex hoc sequitur iudicium præcedens intentionem finis movere voluntatem quoad exercitium: ergo a simili. Sed respondetur ex doctrina D. Thomæ 1. 2. questione 9. articulo 4.º: *quod quia in motibus voluntatis non est procedere in infinitum, necesse est ponere, quod in primum motum voluntas procedat ex instinctu alicuius exterioris motoris; ex quo inferunt Thomistæ, quod voluntas in prima intentione finis se movet solum elicitive, id est producendo actum tendentem in finem, non vero applicative, id est se applicando per alium priorem actum ad prædictam intentionem, sed ad eam solum applicative movetur à Deo. Cuius ratio à priori est, quia unumquodque 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 ulteriorè 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 iudicium 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 medi-  
orum, in qua voluntas se movet etiam applicative, quia ele-  
ctio supponit intentionem, per quam voluntas constitui-  
tur in actu, & potest se ipsam ad electionem reducere, &  
ex illa etiam iudicium intellectus participare efficaciam  
ratione cuius possit quoad exercitium ipsam volunta-  
tem movere, vt explicatum est.

93 Tandem objicies: si iudicium illud sit  
ab intrinseco efficax, inferatque infallibiliter electionem  
mediorum, sequitur, quod ei competat vera, & propria  
ratio imperij: hoc est expresse cõtra Divum Thomam:  
ergo. Maior probatur: nam eo ipso iudicium illud est  
ordinativa cum motione quadam intimatio, in qua cõ-  
sistit imperium: intellectus enim per iudicium determi-  
natum intimat voluntati hoc medium præ alio esse eligē-  
dum, & aliunde hoc intimat cum motione, si semel est  
iudicium, ab intrinseco efficax: ergo. Minor verò patet:  
nam Divus Thomas, vt patet ex dictis, in eo distinguit Sy-  
nesim à prudentia specialiter sumpta, quod ad Synesim  
pertinet iudicare, & ad prudentiam imperare, & 1. 2. quæ-  
stione 17. art. 3. ad 2. habet: *quod non omnis actus voluntatis  
precedit hunc actum rationis, qui est imperium: sed aliquis prece-  
dit, scilicet electio, & aliquis sequitur, scilicet assensus, qui a post de-  
terminationem consilij, quæ est iudicium rationis, voluntas eligit,  
& post electionem, ratio imperat ei, per quod agendum, quod eligi-  
tur, & tunc demum voluntas alicuius incipit vti exequendo im-  
perium rationis.*

94 Respondetur, quod his non obstanti-  
bus Cajetanus 2. 2. quæstione 88. art. 2. §. ad hoc dicitur, po-  
nit duplex imperium, aliud, quo quis imperat sibi per pru-  
dentiam, vt eligat, & hoc est causa electionis, & aliud, quo  
imperat executionem illius, quod eligit, & hoc est effec-

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 iudicium præcedens electionem mediatorum eatenus deficere à ratione imperij, quia imperium intimat per *fac hoc*; iudicium vero illud, per *hoc est faciendum*; & licet ratione efficacitæ intimatio per *hoc est faciendum* æquivalet intimatio ni 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, consequenter intimatio, quæ est propria imperij, supponit media præconsciata, & iudicata ab intellectu, & consequenter illorum electionem, infertque infallibiliter illorum vsum; intimatio autem iudicij est efficax solum respectu electionis, non vero respectu executionis propter novam difficultatem, quæ in executione occurrit, vt diximus resolutione prima: in Deo autem licet 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 scilicet in hoc iudicio essentialiter prædestinatio consistat, fundatur primo ex dictis: nam supposito, quod prædestinatio essentialiter in actu intellectus consistit, si smet nō

confistit in imperio subsequenti electionem, siuè directivo, siuè executivo, vt. ex duabus præcedentibus resolutionibus sufficienter manet fundatum, cum non sit assignabilis alter actus intellectus, in quo possit essentialiter consistere præter iudicium determinatum præcedenselectionem mediorum, sequitur, quod in illo essentialiter consistit.

96 Deinde à priori probatur: nam predicto iudicio competit diffinitio prædestinationis: ergo in eo essentialiter prædestinatio consistit. Probatur antecedens: nam predictum iudicium in primis est ordinatio creature rationalis ad finem vitæ æternæ: immo iudicium illud solum esse ordinationem mediorum probavimus duabus resolutionibus præcedentibus, & præter dicta Divus Thomas in Psalmo 32. ait: *consilium dum est in nobis, di cit inquisitionem, cum autem dicitur de Deo importat ordinationem omnium ad debitum finem.* Cui cõsonat illud Pauli: *qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Deinde hoc iudicium 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 iudicium determinatum est ordinatio per media determinata: cum ergo prædestinatio, vt colligitur ex diffinitione Divi Thomæ, & Augustini, sit ordinatio libera, & efficax creature rationalis per media determinata ad finem vitæ æternæ, consequenter predicto iudicio competit diffinitio prædestinationis.

97 Confirmatur: secundum Authores oppositę sententię solum iudicium illud excluditur à ratione prædestinationis ex defectu efficacię, quia licet sit ordinatio de his medijs determinate, adhuc tamen illo posito liberum est Deo non solum in sensu diviso, sed etiã in sensu composito hæc, aut illa media in ordine ad gloriam eligere: ego semel dato, quod iudicium hoc sit efficax,

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

98 Argumenta, que contra hanc partem militare videntur, sunt, que hucusque contra præcedentes resolutiones objicimus, & solū oportet observare, quod quia predictum iudicium infallibiliter infert decretum electivum mediorum, quod, & est simul executivum, infallibiliter etiam ipsum cognoscit, & in eo media non solum, ut possibilia, sed etiam ut futura, nimirum ut efficaciter eligenda, & exequenda ad consecutionem vitæ æternæ, & sic tale iudicium est vere, & proprie præscientia. Et cum aliunde sit practica ordinatio mediorum, in qua præparatio consistit, consequenter est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, &c. Hic etiam observa, quod supra in prima resolutione notavimus, tale iudicium esse intuitivum, & electionis, & executionis, & mediorum prout existentium in æternitate, nam ad notitiam intuitivam nõ requiritur, quod pro priori à quo, & 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 necessariam, quo Deus amat seipsum; & tamen est notitia intuitiva illius, & Verbum Divinum ex sui notia intuitiva procedit; cum tamen eo ipso notitia à qua procedit pro priori à quo, & rationis ipsum præcedat; immo in sententia contraria imperium præcedens usum voluntatis divinæ, & actum potētie executive tribuentem existētiam rebus, est notitia intuitiva, & usus activi, & actus potētie executive, & ipsarum rerum productarum; a simili ergo.

**DVBIVM II.**

**VTRVM PERMISSIO  
peccati in electis sit effectus  
prædestinatio-  
nis.**

**E**ffectus prædestinationis dicitur ille, qui à Deo procedit ex intentione efficaci dandi gloriam; hanc enim intentionem intelligimus in præsentì nomine prædestinationis, licet non sit talis formaliter, sed solum radicaliter. Ex intentione autem efficaci dandi gloriam procedunt omnia media, quæ ad eius consequentiam conducunt, si aliàs possint terminare divinam amorem, aliter non erunt à Deo volita ex illa intentione, & sic nec erunt effectus illius. Quæ dividuntur in media elicita, seu elicitive procedentia ex illa intentione, qualiter amor Dei dicitur actus elicitus charitatis, & in media imperata, seu imperative ex illa procedentia, qualiter actus aliarum virtutum imperative 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 im-  
pe-

perata non est necesse esse supernaturalia intrinsicè, & ratione sui, sicut nec actus imperari 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 quæ ordinantur. Inter media autè imperata etiam est distinctio: nam alia sunt imperata purè quoad ordinationem supponentem illorum existentiam; alia vero dicuntur imperata etiam quoad existentiam, ita, ut ipsarum productio imperetur ex intentione dandi gloriam, quod exemplificatur in effectibus artis domificatoriae, quorum præter effectum elicitem, & per ipsam constitutum, qui est domus, alij sunt ab ipsa pure imperati quoad ordinationem supponentem illorum existentiam, ut 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, ut sunt clavi, & tegulae; imperat enim ars domificatoria alias artes, ut ea efficiant tanquam media necessaria ad constitutionem domus.

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

nationis, quamvis solum sit effectus elicitus divinæ providentiæ generalis, ad quam pertinet permittere naturas defectibiles aliquando deficere, ut tenet communis sententia.

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 defectibilitatem liberi arbitrii: passiva vero est defectus, & 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, quatenus potest esse volita ex præintenta humilitate, vel pænitentia, ideo duplex in hoc dubio se offert difficultas: prima, an permissio peccati in electis sit effectus prædestinationis ad minus ex præintenta humilitate: secunda, an sit etiam effectus prædestinationis ex præintenta pænitentia.

(\*\*)

(\$\$\$\$\$\$)

(\$\$\$\$\$\$\$\$\$\$\$\$)

(\$)

(\$)

## RESOLVTIO I.

PERMISSIO PECCATI  
 in electis est effectus prædesti-  
 nationis ad minus  
 ex præintenta  
 humilitate.

4 **E**st contra Vazquez, Arrubal, Meratium,  
 quos sequuntur aliqui ex modernis. Eam  
 tamen tenent vniversi Thomistæ, qui-  
 bus adherent Suarez, Granadus, Ripa,  
 Vetizius, Albiz, & Molina. Et fundatur 1. ex verbis Apof-  
 toli Pauli in epistola ad Romanos cap. 8. vbi ait: *diligenti-  
 bus Deum omnia cooperantur in bonum.* Quæ explicat Augus-  
 tinus 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 exprese etiam docet D.  
 Thom. 1. 2. q. 79. art. 4. vbi inquit vtrum excecatio, &  
 obduratio semper ordinetur ad salutē eius, qui excecatur,  
 & obduratur, & dicit: *quod excecati o ex sui natura ordina-  
 tur.*

# no De prædestinatione

tur ad damnationem eius, qui excecatur, propter quod ponitur reprobationis effectus; sed ex vivina 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, quæ ad eius consecutionem conducunt, si alias possint terminare divinum amorem, vt patet ex dictis; at permissio peccati in electis ex vna parte potest terminare divinum amorem, aliunde est medium conducens ad consecutionem gloriæ: ergo. Minor quoad primam partem supponitur, aliter nec esset à Deo volita ex fine generalis providentiæ; nec prævisso 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 præintenta humilitate. Maior; & minor dubitari non possunt. Vnde David post commissum adulteriũ dicebat Psal. 118: *bonum mihi; quod humiliasti me;* & antea dixerat: *præius 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: vnde cautior refurgit, cum maiorique timore, & tremore diuinæ providentiæ, & iustitiæ, nec se audet intromitti.

mittere in eas occasiones, ob quas cecidit, ratione cuius stabilius in gratia permanet, ac tandem in gratia finaliter perseverat. Vnde Divus Thomas 3. p. q. 89. art. 2. ad 1. cum posuisset argumentum ad probandum, quod homo post poenitentiam non potest resurgere in minori virtute, quia iuxta Apostolum diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum; quod non esset verum in eo casu, respondet prædicta verba esse intelligenda tantum 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 gratia, 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 præcipue permittit peccata minora, ut vitet graviora: v. g. peccata carnalia, ut vitet peccata superbia, quæ sunt gravissima, ut docet Divus Thomas 2. 2. q. 162. art. 6. ad 3; per hoc enim, quod ab homine subtrahitur gratia, & in peccatum carnale cadit, cognoscit vnde sunt bona sua, vndeque habeat; nec habere vnde gloriatur, & efferatur in virtutibus, & bonis operibus; sed potius recipit humilis, quod superbus amiserat, & 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 tamen interdum superbia puniatur per alia peccata, respondet: *quod sicut in syllogismi: ducentibus ad impossibile, quandoque aliquis convincitur per hoc, quod ducitur ad inconveniens magis manifestum; ita etiam ad convincendum superbia hominum Deus aliquos punit permitendo eos ruere in peccata carnalia, quæ esse sint minora, tamen manifestiore turpitudinem continent.*

Quod

8 Quod, & passim fatentur Sancti Patres: unde circa illud Psalm. 29: *avertisti faciem tuam a me, & factus sum conturbatus*, ait Augustinus cap. 24. de natura, & gratia: *dixerat enim in abundantia sua non movebor in eternum, & sibi tribuebat, quod à Deo habebat; quare ostendendum ei fuerat, unde haberet, & reciperet humilis, quod superbus amiserat.* Et 14. de Civitate Dei cap. 13. ait: *audeo dicere superbis esse vitæ cadere in aliquod apertum, manifestumque peccatum, unde sibi displiceant, qui iam sibi placendo ceciderant; salubrius enim Petrus sibi displicuit, quando flevit, quam sibi placuit, quando presumpsit.* Et Gregorius lib. 2. moralium cap. 26. sic habet: *sit, ut aliquando se hac gratia subtiliter subtrahat, & presumens quantum in se infirmetur, ostendat. Tunc enim vere cognoscimus bona nostra unde 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, & recte factis suis, tunc sinit Deus in adulterium prolabi, ut per casum in cognitionem propria infirmitatis veniens, humiliatis 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 quatenus finis prædestinationis sunt.

(?)

OBJICIUNTUR, ET  
solvuntur Argu-  
menta.

**S**ED contra nostram resolutionem obijcies:  
I: effectus prædestinationis debet esse gra-  
tia, & beneficium Dei, vt patet ex diffini-  
tione prædestinationis tradita ab Augus-  
tino, nempe, quod est præscientia, & preparatio benefi-  
tiorum Dei & c: at permissio peccati nõ est gratia, & be-  
neficium Dei: ergo. Probat minor: tum, quia potius  
est carentia, & subtractio gratiarum, quia respectu ho-  
minis nequit esse beneficium, quod ab eo tollit maius  
beneficium; sed licet permissio peccati bona esset homi-  
nis ab eo tamen tollit maius beneficium, vt potè gratia  
maius beneficium est, quàm negatio illius, in qua permis-  
sio peccati consistit: ergo.

II Ad hoc argumentum respondet: r:  
quod licet permissio peccati intrinsicè, & ratione sui nõ  
sit gratia, & beneficium Dei, bene tamen extrinsicè, &  
ex fine humilitatis, ad quem ordinatur, ratione cuius, &  
virat maius peccatum superbiæ, & stabilius perseverat in  
gratia. Hoc enim sufficit, vt effectus sit imperatus præ-  
destinationis, vt in principio notauimus. Cuius pone ex-  
plum in cecitate illius pueri, de quo interrogauerunt Apof-  
toli, an ipse peccasset, vel parentes eius, vt cæcus nasceretur,  
quæ vt potè privatio intrinsicè, & ratione sui bona nõ  
erat; bene tamen ex fine, propter quem fuit à Deo volita,  
quem Christus designavit dicens: *Nec hic peccavit, nec pa-*

rentes eius, sed ut manifestentur opera Dei in illo. Hinc licet gratia maius beneficium sit, quam subtractio illius secundum se, & ab intrinseco considerata, ut 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. Probat 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 unius finis nequit esse idoneum ad consecutionem finis oppositi, qualiter finis prædestinationis opponitur fini reprobationis: ergo. Confirmatur: finis ultimus prædestinationis est manifestatio divinæ gratiæ, & bonitatis; sed gratia, & divina bonitas manifestari nequit per negationem gratiæ, sed solum per collationem ipsius, sicut solum per rerum productionem, & earum conservationem manifestatur potentia, & bonitas Dei, quare ait D. Thom. infra quæst. 104. art. 4. quod redigere aliquid in nihilum non pertinet ad gratiæ manifestationem, cum magis per hoc divina potentia, & bonitas ostendatur, quod res in esse conservat; unde inferre, quod simpliciter dicendum est, quod nihil omnino in nihilum redigatur: ergo.

13      Sed ad argumentum respondetur ex doctrina D. Thom. 1. loco citato, quod licet permissio peccati, sicut, & execratio, & obduratio per se, & ex natura sua ordinetur ad finem reprobationis, nimirum ad damnationem eius, cui permittitur peccatum; per accidens tamen, & ex divina misericordia ordinatur medicinaliter ad salutem illius. Nec obstat, quod medium ad consecutionem unius finis nequit esse idoneum ad consecutionem

nem

nem finis oppositi, nam hoc solum est verum si cōsideretur 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, seu 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 cōducatur, cur etiam non poterit conducere ad finem prædestinationis permissio peccati in eisdem electis.

14 Ad confirmationem respondetur: quod licet gratia, & divina bonitas manifestari nequeat per negationem gratiæ secundum se, bene tamen secundum illud, ad quod ordinatur. Hoc enim ipsum, quod est permittere peccatum, seu 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 colligat. Nec est simile de annihilatione, hæc enim habet purè pro termino nihil, nec ad aliquid positivum ordinatur, in quo manifestetur Dei bonitas. Quod si Deus vellet eam præordinare ad manifestandam gratiam creationis, & conservationis; qualiter, vt nuper diximus, negationem gratiæ in reprobis ordinat ad manifestandam gratiã prædestinationis, utique annihilatio in hoc evētu ostenderet divinam potentiam, & bonitatem. Nec D. Thom. asserit Deum non posse in nihilum aliquid redi-

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

15 Tertiò obijcies: si Deus ex præintento bono aliquo conducenti ad vitam æternam permitteret peccatum, eo ipso ex præintento minori bono, permetteret 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 permetteret maius malum ex præintentione minoris boni: videlicet præcisionem brachij, ne pereat digitus: immò absolute ex intentione sanitatis morbum permittere, non est sapiētis provissoris, 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 divinæ bonitatis, & misericordiæ, quæ est maius bonum, quam malum est peccatum, bona autem ipsius prædestinati sunt duntaxat à Deo volita, vt fines intermediij: immò vt sic possunt etiã dici infinita, nempe ex ultimo fine ad quem ordinantur. Vndè solum ex argumento convincitur imprudenter Deum permittere peccatum ex præintento bono prædestinati secundum se, & præcursive à manifestatione divinæ bonitatis, non verò cum illa ordinatione; aliter nec prudenter permetteret 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 mediij 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 divinæ 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. Secundo ad argumentum respondetur: quod peccatum dupliciter potest considerari, & vt est malum prædestinati, scilicet in ratione malitiæ, & vt est malum Dei, nempe in ratione offensæ; hoc tantum secundo modo est simpliciter infinitum, primo vero modo est malum finitum, quia vt sic eatenus est malum, quatenus 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, licet 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-

Tertiò respondetur: quod licet peccatum in ratione offense simpliciter infinitum sit, adhuc proüt sic permittitur ex præintento maiori bono, nempe propter vitandum maius peccatum, quale est peccatum superbiæ. Licet 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 superbiæ; vt supra ex Divo Thoma notavimus; ad quod vitandum Deus permittit alia minora peccata, qualia sunt carnalia. Sapientis autem medici est permitttere infirmum in levio rem morbum incidere in remediũ 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 levio rem in remedium maioris morbi, seu 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 accommodatius ad prædictum finem, quam permissio peccati, quæ solum ex misericordia divina ad prædictum finem conducit. Ceterum ex parte subiecti aliàs in superbiã efferendi occasione adimplerionis præcepti, accommodatius medium est permissio peccati, quatenus ex ordinatione divina cum futura poenitentia, & humilitate coniungitur. Sed hæc solutio mihi non placet: cum argumentum hoc intendat, quod vtilius medium sit adimplerio præcepti sine permissione superbiæ, quam cum illa. Vnde melius respondetur: quod licet 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, nempe divinam bonitatem, non minus vtile, immo vtilius medium est permissio peccati, quia diuina 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 sunt 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. Quarto 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 nõ est vt Deus prædestinatis permittat peccatum, sed potius vt eos à peccato præseruet: ergo. Secundò: nam Christus postulauit à patre omnes effectus nostræ prædestinationis, sicut, & omne præmium suorum meritorum; sed non postulauit à patre, quod prædestinatis gratiam denegaret: ergo.

20. Sed respondetur: quod licet permissio peccati secundùm se nobis non conferatur 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 præseruet, nam huic fini non opponitur permissio peccati ad tempus, sed potius iuvat, vt diximus; siquidem ex permissione peccati habet prædestinatus, quod firmiter in gratia perseueret, proindeque, quod à peccato finaliter præseruetur. Hinc ad secundam probationem dicimus Christum à patre postulasse permissionem peccati, seu denegationem gra-  
tiæ.

tia, 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 nostrę orationi Christi debeant esse conformes: at hoc est falsum, cum oppositum postulamus 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 absolute petere; illos verò, qui absolute 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, & vellent proprium suum peccatum, cum permissio peccati infallibiliter connectatur eū ipso peccato, & aliàs peccatum cadat sub obiecto, & sphaera 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 respondent 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-

cati eatenus potest licite à Christo postulari ex illo fine, quatenus amor illius non infert amorem peccati, ut potè hoc non cadit sub obiecto, & sphaera voluntatis Christi, siquidem nec ut homo peccare potest, sicut propter eamdem rationem potest permissio peccati terminare amorem Dei, quin ipsum terminet, vel possit terminare peccatum cum ea connexum. Quod verificari nequit de puro homine: vnde 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, ut potè prædestinatio nostra est ex meritis Christi. Antecedens autem probatur: nam quia Deus decrevit Verbi Incarnationem in remedium peccati originalis, huius permissio præcessit prædestinationem Christi, ut 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. ubi inquirunt de motivo Incarnationis. Et quidem in sententia dicentium peccatum originale, sicut, & reparationem totius humanæ naturæ fuisse primum motum Incarnationis, ita, ut 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, ut motivum præ-

marium, concedo, purè secundarium, nego, & sub eis dem-  
terminis vice versa distinguo minorem, & nego conse-  
quentiam. Itaque hæc sententia asserit motivum prima-  
rium, & principalius Incarnationis fuisse peccatum ori-  
ginale, ut potè origo, & radix peccatorum actualium, &  
non leviter suaderetur ex illo, quod canit Ecclesia: *O Felix  
culpa, quæ talem, & tantum meruit habere Redemptorem.* Pro-  
indeque hoc non potuit non prævideri, & permitti ante  
decretum Incarnationis ex vi alterius decreti, & provi-  
dentia. Quia tamen in ipso decreto permissivo peccati  
originalis, & in ipso peccato originali, ut in fonte, & in  
radice permisit, & prævidit Deus plura peccata actua-  
lia futura vage, & indeterminate, veluti secundario, &  
ex consequenti decrevit Incarnationem Verbi etiam in  
remedium peccatorum actualium, quamvis ipsa in parti-  
culari, seu expresse, & formaliter, nec permisit, nec  
prævidit. Supposito vero decreto Incarnationis, seu  
supposita prædestinatione Christi propter finem illius  
eadem Deus permisit sigillatim. Immo in hac senten-  
tia permissio peccati actualis consistit in denegatione gra-  
tiæ conferendæ ex meritis Christi, per quam talia pecca-  
ta possent vitari, sicut de facto per eam plura vitata fuerunt.  
Quæ gratia non potuit ante Christum præcognosci; im-  
mò peccata blasphemantium, & crucifigentium Christum  
non potuerunt prævideri ante cognitionem Incarnatio-  
nis, à qua dependebant, tanquam ab objecto. Nec valet,  
quod peccatum Evæ non fuit peccatum originale, ut po-  
tè non fuit originale originans, cum non fuerit pecca-  
tum capitis, quia hoc solum fuit peccatum Adami, nec  
originatum, cum non fuerit contractum per feminalem  
propagationem, sed actuale voluntate personali Evæ com-  
missum; cum tamen fuerit permissum, & prævisum an-  
te decretum Incarnationis, ut potè sine eo peccatum Ad-  
dami nec permitti, nec prævideri poterat. Non, inquam,

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: vnde non existentibus actualibus Christus veniret in vi præsentis decreti intentivi, non vero executivi, quam tenet Araujo hoc modo concordans sententias extremas; etiam facillime respondetur distinguendo minorem: sed etiam Deus decrevit Incarnationem Verbi in remedium peccati actualis, loquendo de decreto executivo, concedo, intentivo, nego. Vnde solum infertur, quod permissio, & prævisio peccati actualis præcessit decretum executivum Incarnationis, non vero decretum intentivum sicut, & electio meritorum, eorumque prævisio præcedit decretum executivum dandi gloriam prædestinatis, non vero decretum intentivum quod utrumque decretum communiter admittitur à Thomistis.

25. In sententia vero afferente etiam peccata actualia ingredi motivum primarium, & adæquatum decreti etiam intentivi Incarnationis, quam tenent Nazarius, & Oxomensis, quibus alij plures recentiores adherent, & non leviter fundatur: ex quo prædictum motivum fuit perfecta hominis redemptio à captivitate diaboli, que non foret, si non fuisset etiam redemptio à peccatis actualibus, cum, & per peccata actualia homo potestati diaboli subijciatur; in hac, inquam, sententia respondetur distinguendo maiorem: quia Deus decrevit Incarnationem Verbi in remedium peccati originalis, huius permissio præcessit prædestinationem Christi in genere causæ 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, nempe divina bonitas, & attributorum manifestatio, propinquior est humanitas Christi, vtpotè perfectior ratione vnionis hypostaticæ ad Verbum, quam cætera, siuè ad ordinem naturæ, siuè 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 fuisset dilectus Christus vt homo, quam puri homines, & illorum libertas à peccato. Denotat ergo homines, vt finem *cui*, & utilitatis, & illorum salutem, seu 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; unde dicitur ad Romanos 4. ubi 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: id est ex illius intentione, seu 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, verum, & quoad circumstantiam

tiam proxime passibilitatis, & ut actualis Redemptor propter eandem rationem, ut potè etiam prout sic cæteras creaturas in perfectione præcellit, & consequenter ex vi prædicti decreti fuit primo volitus propter remedium peccati originali, ut finem effectum, & propter ipsos homines, ut finem cui, & utilitatis; sed intentio redimendi homines à peccato essentialiter supponit peccatum prævisum, & permissum, ut materiam destruendam per gratiam redemptivam, sicut, & homines, ut materiam per ipsam perficiendam, quod est utrumque 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, quæ doctrina componunt prædicti Authores, quod quamvis decretum Incarnationis pro aliquo signo præcesserit decretum productivum omnium rerum, adhuc tamen Adamo non peccante Christus non veniret in vi præsentis decreti, quia nimirum 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, sive originale, sive actuale fuisse prævisum ante prædestinationem Christi, quamvis Christus prædestinatus fuerit in remedium illius, quia, ut latè dicemus resolutione sequenti ad primum argumentum, motivum incarnationis non fuit redemptio à peccato purè, ut destructiva illius; ut sic enim est bonum occasionatum: unde non poterat amari, nisi occasione illius, proindeque eo prævisio; sed, ut causans maius bonum, quam fuerat per peccatum amissum, nempe ut causans efficaciora auxilia ad vitandum maiora peccata, & stabilioram gratiam consequendam; ut sic enim ratione sui

fui est amabilis, vnde, & potuit intendi peccato non præ-  
viffo.

27

Tandem obijcies: fequitur ex noſtro  
fundamento peccatum ipſum eſſe effectum prædeſtina-  
tionis, nam ad finem humilitatis, nedum conducit per-  
miſſio peccati, verum, & peccatum ipſum. Dices, quod  
licet peccatum ad finem humilitatis conducatur, non ta-  
men eſt effectus prædeſtinationis, quia ad hoc ulterius eſ-  
ſet neceſſe, quod eſſet à Deo volitum ex fine prædeſtina-  
tionis, quod repugnat, cum peccatum nõ cadat ſub obie-  
cto, & ſphæra voluntatis illius. Sed cõtra: nãque licet hoc  
ſit verum de peccato pro formali, non tamen pro mate-  
riali, cum prout ſic ſit bonum, ſicut, & ens; & tamen ad-  
huc prout ſic non eſt effectus prædeſtinationis: ergo.  
Probat̃ur minor: namque effectus prædeſtinationis pro-  
cedit ex ſpeciali Dei concuſſu, ſcilicet ex providentia  
prædeſtinativa, cum ex ſpeciali Dei amore procedat; ſed  
materiale peccati provenit ex concuſſu generali Dei ſe-  
cundum D. Thoma, 1. 2. q. 9. art. 6. ad 3: ergo. Immo ſi  
materiale peccati ſit effectus prædeſtinationis, poſſet il-  
lud homo à Deo petere, & pro eo gratias agere, quod  
implicat, cum eo ipſo indirec̃te, & ex conſequenti vel-  
let, & 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 concuſſu  
generali Dei elicitive, quatenus ad generalem Dei pro-  
videntiam pertinet permittere naturas deſectibiles ali-  
quando deficere, in qua permiſſione includitur concuſ-  
ſus ad materiale peccati: imperitive verò provenit ex  
ſpeciali Dei providentia prædeſtinativa, quia hæc impe-  
rat generalem quoad omnes effectus ad illius finem con-  
ducentes, 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 con-  
 nectitur cum peccato, sic, & peccatum pro materiali  
 infallibiliter connectitur cum peccato pro formali, unde  
 sicut, & illa propter connexionem illam non potest ab  
 homine licite postulari, quantumvis sit effectus prædes-  
 tinationis, sic nec materiale peccati. Et claritatis gratia  
 distingue inter effectus prædestinationis conducentes ad  
 finem prædestinationis sine peccato proprio petentis,  
 vel cum illo, illos possumus absolute petere à Deo, se-  
 cus vero istos etiam sub conditione, quidquid dicat Oxo-  
 mensis. Nec etiam sequitur posse hominem, vel teneri  
 Deo gratias agere pro materiali peccati, sicut nec pro  
 permissione formalis peccati; namque ab hoc excusa-  
 mur, ex quo ignoramus, an huiusmodi ad finem præ-  
 destinationis ordinentur, vel non. Tenemur ta-  
 men Deo gratias agere pro humilitate  
 subsequuta, ut agebat David cum age-

bat: *Bonum mihi Domine, quod  
 humiliasti me.*

(✠)



## RESOLVTIO II.

## PERMISSIO PECCATI

nedum est effectus prædestinationis ex præintenta humillitate, sed etiam ex præintenta poenitentia.

28

**E**ST contra Suarez, quem alij recentiores sequuntur. 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 fleuit*, per quæ verba poenitentia 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 poenitentiam. 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, ut peccatum suum cognoscentes humiliantur, & convertantur.* Vbi

pa-

pariter docet permissionem peccati ordinari à Deo, & ad humilitatem, & ad conversionem, quæ est poenitentia, 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 poenitentiae ex malo culpa, nec hoc impedit infirmis a 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 poenitentia Deum permittere peccatum; vnde cum poenitentia ad finem prædestinationis ordinetur, consequenter permissio peccati est effectus prædestinationis ex præintenta poenitentia.*

29 Et fundatur ratione præcedentis resolutionis: namque propterea permissio peccati est effectus prædestinationis ex præintenta humilitate, quia humilitas in prædestinatis ad cõsequentiã gloriæ cõducit, & permissio peccati est medium conducens ad humilitatem; at etiam poenitentia in prædestinatis ad cõsequentiã gloriæ conducit, & permissio peccati est medium conducens ad poenitentiam: ergo eadem ratione, qua permissio peccati est effectus prædestinationis ex præintenta humilitate, est etiam effectus illius ex præintenta poenitentia.

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

missio esset imprudens, sicut imprudenter medicus morbum permetteret purè ex præintenta curatione illius, & reparatione pristinae sanitatis; peccatum enim est morbus poenitentia sanandus: debet ergo intelligi ex præintenta poenitentia, vt taliter remissiva, & destructiva peccati; & reparativa gratiæ amissæ, quod simul conducatur ad vitandum maius peccatum, quam fuerit peccatum permissum, nempe peccatum superbiæ, & consequendum maius bonum, quam fuerit per peccatum deperditum, nimirum stabiliolem, & permanentiorem gratiam. Hæc enim permissio prudentissima est, sicut prudentissimè medicus morbum leuiorem permetteret ex tali præintenta curatione, & reparatione sanitatis, quod simul conduceret ad vitandum maiorem morbum, & consequendum 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 gloriatur, & effertur in virtutibus, & bonis operibus; vnde, & confitetur Domino humilior, cautiorque per poenitentiam resurgit, & cum tali proposito de cætero non peccandi, quod vitat omnia pericula, nec se audet incommittere in eas occasiones, ob quas cecidit. Sic enim vitat maiora, & occultiora peccata superbiæ, quæ adhuc in ipsis bonis operibus admisceri solent, & stabilius, ac permanentius in gratia perseverat, ac tandem finaliter vsque ad illius conjunctionem cum gloria.

(\*\*\*\*\*)  
✠

# OBI; CIVNTVR, ET solvuntur Argu- menta.

37 **S**ED contra hanc resolutionem obijcies primo: Deus non potest intendere poenitentiam peccato non præviffo; at hoc ipfo permiffio peccati non potest effe effectus prædeftinationis ex præintenta poenitentia: ergo. Minor videtur certa, fiquidem eo ipfo permiffio peccati præcedit intentionem poenitentia, cum peccatum non prævideatur, nifi in illius permiffione. Maior autem probatur primo: nam iuxta Damascenum lib. 2. fidei cap. 29. poenitentia eft bonum occasionatum ex peccato; fed bonum occasionatum ex peccato non potest Deus intendere peccato non præviffo, cum non ametur, nifi occasione illius, qua ratione, nec poenam intendit Deus, nifi præviffa culpa: ergo. Secundo: quia poenitentia non potest intendi, nifi ex fine destruendi peccatum, namque habitus propter fuum actum, vt finem debet amari: ergo neceffario fupponit præviffam destructionem peccati: at hæc prævideri, & intendi non potest peccato non præviffo: ergo. Immo poenitentia ad hoc intenditur à Deo, vt difponat ad gratiam, quatenus remiffivam peccati, & confequenter gratiam, vt remiffivam culpæ fupponit; at gratia vt remiffiva culpæ prævideri non potest culpa non præviffa: ergo.

32 Ad hoc argumentum potest dupliciter responderi: primo ex nuper prænotatis, quod poeni-

tentia, quatenus est destructiva peccati, & reparativa gratiæ amissæ tantum, & ibi sistendo est bonum occasionatum, quia ut sic non potest prudenter amari, & intendi, nisi occasione peccati, sicut nec curatio, nisi occasione morbi: attamen pœnitentia, ut taliter destructiva peccati, & reparativa gratiæ amissæ, quod simul conducit ad vitandum maius malum, & consequendum maius bonum, nempe stabiliorem, & permanentiorem gratiam, non est bonum occasionatum: id est solum amabile occasione peccati, sed per se, & ratione sui. Unde prout sic potest amari, & intendi peccato non prævisso, sicut nec morbo prævisso 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 prævisso, bene tamen quatenus simul utilis, & 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 ut pure remissivam peccati, sed etiam quatenus disponit ad gratiam stabiliorem, & permanentiorem, simulque impeditivam maioris peccati.

33

Sed objicies 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 pure destructiva peccati. Consequentia videtur bona, quandoquidem præcisa illa utilitate, & conducentia non restat, nisi ratio destructiva peccati. Antecedens autem probatur: namque divinam intentionem termi-

nat duntaxat quatenus finis; sed ut medium utile, & conducens ad vitandum maius malum, & consequendum maius bonum, non est finis: ergo prout sic non potest terminare divinam intentionem. Nec valet, quod terminat divinam intentionem, quatenus finis intermedius; namque iuxta Thomistas contra Vazquez fini intermedio ratio finis, & ratio medijs non convenit sub eadem ratione, sed sub diversa, siquidem de ratione finis est appeti propter se, de ratione autem medijs est appeti propter aliud; appeti autem propter se, & appeti propter aliud secundum eandem rationem, manifestam repugnantiam involuit: debet ergo assignari ratio, sub qua poenitentia terminet divinam intentionem ut finis, distincta ab ea, sub qua terminat divinam electionem ut medium; & consequenter, si hanc terminat quatenus utilis, & conducens ad maius malum vitandum, & maius bonum consequendum, sub hac ratione terminare non potest divinam intentionem.

34 Sed hæc replica facit vim in Verbo: factemur enim, quod finis intermedius non sub eadem ratione est finis, & medium, sicut nec sub eadem ratione terminat intentionem, & electionem: intentionem namque terminat, ut bonum honestum, vel delectabile, electionem verò ut utile; vnde intentionem terminat, quatenus propter se appetibile; electionem verò, quatenus appetibile propter aliud: nihilominus tamen adhuc est verum, quod appetitur, ut finis intermedius, & nedum materialiter, ut aliqui dicunt, sed formaliter, & hoc ideo, quia finis non dicitur formaliter intermedius, ex quo ut finis sit medium, sed vel quia ut finis subordinatur alteri perfectiori fini, namque adhuc in ipsa ratione finis: id est in ipsa ratione boni honesti, virtus subordinatur Deo ultimo fini; vnde non est aliud aliquid appeti, ut finem formaliter intermedium, quam appeti, ut finem formaliter

in ratione finis, seu boni honesti subordinatum perfectiori fini, vt tenet Lisbonensis : 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 præsentem non faciendo vim in Verbo, pro eodem intelligimus hanc subordinationem, vel connotationem, ac illam vtilitatem licet in rigore Philosophico loquendo non sit concedendum poenitentiam per intentionem attingi, vt vtilem, & conducentem ad aliud bonum; quamvis opposita sententia probabilis sit, nempe eodem actu appetiti finem intermedium vt finis, & vt medium est, quam tenent Montanos, & noster Baptista 1. 2. quæst. 1. artic.

4.

35      Secundò ad argumentum principale potest responderi ex dictis resolutione præcedenti ad quintum iuxta tertiam sententiam, poenitentiam non posse intendi à Deo peccato non præuissio in genere causæ materialis, benè tamen in genere causæ finalis. Non enim minus occasionatum bonum ex peccato est Christus, vt Redemptor, quam poenitentia; cum tamen in genere causæ finalis prius fuerit Christus volitus vt Redemptor, quam prævideretur peccatum, licet hoc prius fuisset præuissum in genere causæ materialis, seu vt materia per ipsum destruenda: à simili ergo. Hinc ad secundam probationem respondetur, quod poenitentia non potest intendi, nisi ex fine destruendi peccatum, vt fine effecto, non verò vt fine cuius gratia; sicut enim redemptio à peccato fuit solum finis effectus respectu Incarnationis Verbi, Christus autem, vt Redemptor fuit finis cuius gratia; sic poenitentia in electis est finis cuius gratia, ipsa autem peccati destructio est finis effectus, quia est actus poenitentia, & 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, nempe vt materia per eam destruenda; non verò in genere causæ finalis.

36 Ad id autem, quod additur in prima probatione, potest primo negari Deum non posse intendere poenam peccato non prævisso: est enim probabilissima sententia Thomistarum reprobationem, per quam homines deputantur ad poenam æternam, esse ante prævisso demeritam; 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 poenam infligere reprobis, & ex hac intentione movetur ad permittendum peccatum finale, seu ad denegandum auxilium efficax ad finaliter perseverandum, ratione cuius iuste in executione infligit poenam; vnde potius est instantia in favorem nostræ sententiæ.

37 In sententiâ autem opposita, quæ etiam est communis inter Thomistas, potest etiam dupliciter responderi: & primò, quod poena 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 proût sic potest intendi: attamen poena temporalis non est bonum occasionatum, quia cedit in maius bonum prædestinati, & sic ex hac parte potest intendi ante prævisionem culpæ, & ex eadem ratione poenitentia. Deinde potest reddi eadem disparitas inter poenitentiam, & poenam, quæ ibi redditur inter premium, & poenam: dicunt enim assertores huius sententiæ, quod in ordine executionis, sicut se habet meritum ad præmium, sic culpa ad poenam, vtpotè, sicut præmium in executione confertur propter

me.

meritum, sic poena infligitur propter culpam. Attamen in ordine intentionis est diversitas, namque poena ratione sui non est amabilis, sicut premium, quod est bonum ratione sui, & sic ratione sui est amabile: vnde, & ratione sui potest intendi, & consequenter ante prævisionem meritum: poena 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 voluta contra charitatem, qua quis tenetur velle bonum proximi, quia bonum eius est. Hæc autem eadem differentia est inter poenam, & poenitentiam; vtrumque enim in executione culpam supponit: attamen poenitentia ratione sui est bonum, sicut, & virtus: & sic potest intendi ante prævisionem culpæ; non tamen poena, quæ ratione sui est malum.

38

Secundò obijcies ad idem: intentio poenitentiae ante prævisionem peccati est virtualis amor peccati, & infert illius amorem formalem; at talis amor repugnat Deo: ergo. Probarur maior primò: quia intentio finis est virtualis amor eorum, quæ necessariò requiruntur ad consecutionem finis, & infert illorum amorem formalem: sed poenitentia est essentialiter requisitum ad consecutionem poenitentiae, cum hæc sit dolor de peccatis: ergo. Secundò: intentio efficax poenitentiae est odiū virtuale negationis peccati, vt potè ea posita frustranea redditur poenitentia; at odium virtuale negationis peccati supponit virtualem amorem peccati, siquidem odium negativi nascitur ex amore affirmativi, sicut catenus caritas odio habetur, quatenus visus a maturo: ergo. Tertio: quia ex prædicta intentione poenitentiae peccatum saltem remote constitueretur futurum, siquidem finis futu-

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

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

40 Sed dices: permissio peccati non conducit ad poenitentiam immediate, & ratione sui, sed medio peccato, & ratione illius, ut potè homo non dolèt de permissione Dei; sed de peccato permissio: ergo si intentio efficax poenitentiae 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 illius infert amorem formalem.

41 Sed hæc obiectio multum probat, nempe permissionem peccati non posse esse effectum adhuc ordinatum prædestinationis ex præintenta poenitentia, id est peccato prævisso non posse Deum eam ordinare ad poenitentiam ex fine prædestinationis, siquidem non pos

set eam sic ordinare, nisi ut utilem, & conducentem ad poenitentiam, cum tamen non sit utilis, & conducens ad poenitentiam immediate, & ratione sui, sed medio peccato, & ratione illius, quod esset peccatum ipsum ordinare, & consequenter velle. Unde respondetur, quod licet conducatur ad poenitentiam medio peccato; sed non ut per se influenti in poenitentiam, ac proinde nec ut præstante utilitatem permissioni peccati, sed pure tanquam materia destruenda per poenitentiam. Unde solum sequitur, quod Deus volens ex præintenta poenitentia permissionem peccati, velit ipsum peccatum reduplicative ut destruendum per poenitentiam, quod est velle non ipsum peccatum, sed illius destructionem.

42 Sed dices: etiam panis ad conversionem sui in corpus Christi solum conducit ut materia destruenda per ipsam conversionem; & tamen Deus intendens prædictam conversionem vult panem, nedum ut materiam destruendam, sed etiam absolute, & quoad sui existentiam: ergo pariter. Sed responderetur, quod panis quatenus conducens ad conversionem non terminat divinum amorem, nisi ut materia destruenda, ut potè solum ut sic conducit ad conversionem; non verò ut 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 permissiva, & ideo non est simile.

43 Et ex his patet ad secundam probationem, quod nempe intentio efficax poenitentiae est adiunctum virtuale negationis peccati ut materiae destruende per ipsam, quia solum ut sic est utile, & conducens ad

pœnitentiam: vndè, & negatio illius prout sic frustraneam illam redderet. Ex quo solum arguitur amor virtualis peccati vt materiæ destruendæ, non absolute, & quoad existentiam. Quod si infes 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: responderetur 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 pœnitentię esse amorem virtuales permissiois peccati, non verò ipsius peccati.

44 Pro solutione tertię probationis est notanda doctrina communis Thomistarum, & à nobis tradita in tractatu de scientia Dei, dum inquiratur de medio, in quo Deus cōgnoscat peccata futura; dicunt enim ea pro formali cognoscere in decreto permissivo: id est in decreto, quo Deus decernit permittere peccatum, seu denegare auxilium efficax ad illud vitandum, propter infallibilem connexionem cum illo, quia licet huiusmodi decretum non sit radix, & causa peccati, sicut decretum positivum radix est, & causa aliorum futurorum: est enim causa peccati prout sic sola defectibilitas voluntatis creaturæ: attamen sicut ex suspensione divini concursus sequeretur annihilatio creaturæ, ita ex permissione peccati, que est suspensio concursus gratiæ, sequitur infallibiliter peccatum, non per modum influentis in malitiam peccati, sicut nec annihilatio sequitur ad suspensionem divini cōcursus per modum influentis in ipsam rem annihilatam: sed per modum remotionis causæ prohibentis, nempe per modum removentis auxilium efficax necessario exactum ad impletionem præcepti, & gravem tentationem

vincedum. Ex hac, inquam, doctrina facile ad prædictam probationem responderetur, quod quia ex intentione penitentiae constituitur peccatum futurum propter infallibilem connexionem permissionis peccati cum ipso peccato, & hæc connexio nõ est phisica, quia permissio peccati non est causa phisica existentiae, vel futuritionis illius; sed solum logica, & per bonam cõsequentiam, quatenus benè valet: Deus permittit peccatum: ergo peccatum infallibiliter erit; ideo ex intentione penitentiae peccatum constituitur futurum sola futuritione logica; non tamen phisica, sed prout sic constituitur futurum purè ex defectibilitate liberi arbitrii, quod est determinatum, & inclinatum ad malum, & infallibiliter peccabit, si Deus permittat, quod autem ex intentione penitentiae constituitur futurum peccatum futuritione logica; non infert amorem virtualem illius; sed solum permissionis peccati infallibiliter cum peccato connexa.

45. Hic breviter nota, quod futurum iuxta Thomistas, cognoscitur in causa determinata, vel determinatione dante existentiam, quæ dicitur causa phisica, vt est decretum positivum, vel eam inferente, quæ dicitur causa logica, vt est decretum permissivum. Item, quia futuritio in sententia 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 phisica peccati, ab æterno peccatum non dicitur futurum futuritione phisica; sed solum logica, quatenus ab æterno est decretum permissivum eum infallibiliter inferens; quia tamen infert illud vt futurum phisicè, potest dici ab æterno, quod erit phisicè futurum, nõ tamen quod est phisicè futurum, quia ad primum sufficit determinatio causæ logicæ; ad secundum verò requiritur

tur determinatio causæ phisicæ; ab æterno autem est determinatio causæ logicæ, seu inferentis futuritionem phisicam peccati, non tamen ab æterno est determinatio causæ phisicæ.

46 Tandem obijcies: sequitur ex nostra sententia Deum simul magis diligere pœnitentiam, quã carentiam existentiz peccati, & magis diligere carentiam existentiz 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 existentiz peccati, quandoquidem eo ipso prœvideretur ex illa intentione necessario futurum esse peccatum, & non extitiram carentiam existentiz illius: deinde Deus tantum diligit carentiam existentiz peccati, quantum odio habet peccatum existens; sed magis odio habet peccatum existens, quam diligit pœnitentiam; ergo magis diligeret carentiam existentiz peccati, quam pœnitentiam ipsam: simul ergo magis diligeret pœnitentiam, quam carentiam existentiz peccati, & magis diligeret carentiam existentiz peccati, quam pœnitentiam.

47 Ad hoc argumentum potest dupliciter responderi: primo, quod Deus prœvidet ex intentione pœnitentiz necessario futurum esse peccatum destruendum finaliter per ipsam pœnitentiam, cum ad hoc intēdat pœnitentiam, & ex intentione illius eligat permissionem peccati, vt peccatum per eam finaliter destruat, & sic finali: prœdestinatus perseveret in carentia illius: carentia ergo existentiz peccati magis à Deo diligitur, quam pœnitentia, cum hæc diligatur propter illam. Deinde potest responderi cum Oxoniensi, quod ex eo, quod Deus prœvideat ex intentione pœnitentiz necessario futurum esse peccatum, solum sequitur Deum magis diligere pœnitentiam, quam carentiam existentiz pecca-

peccati quoad efficaciam, siquidem eo ipso carentiam existentiae peccati efficaciter non diligit; cum tamen efficaciter diligit poenitentiam: apræciativè tamen, & quoad estimationem magis diligit carentiam existentiae peccati, quam poenitentiam propter rationem in argumento assignatam: sicut, & apræciativè magis diligit carentiam existentiae peccati, quam permissionem illius; è tamen contra quoad efficaciam, cum permissionem efficaciter velit, & non carentiam.

)( DVBIVM III )(

AN ELECTIO PRAE-  
destinatorum ad gloriam  
sit ante prævis-  
sa meri-  
ta.

**E**lectio prædestinatorum ad gloriam consistit in intentione, vel voluntate, qua Deus his præalijs vult donare gloriam: nam vt ait Divus Thomas hic art. 4. ad hoc, quod est Deum velle salutem aliquorum pertinet dilectio, & electio, dilectio, in quantum vult eis bonum sa-  
la.

Iuris 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*: vnde inferebant Deum ex se non velle potius hos, quàm alios salvos facere, nec consequenter his præalijs tribuere media efficacia ad gloriam consequendam; sed ex se dicebant, æqualia omnibus tribuere auxilia, nimirum sufficientia, & prævisio, quod isti benè vsuri erant auxilijs sufficientibus, & viribus liberi arbitrij ad merendum, & perseverandum vsque in finem, decrevit eis tribuere gloriam; secus verò illis, quos non benè vsuros prævidit: consequenterque asserabant merita, & perseverantiam finalem non esse dona Dei formaliter, siquidem non ex vi gratiæ collatæ à Deo, sed ex

peccati quoad efficaciam, siquidem eo ipso carentiam existentiam peccati efficaciter non diligit; cum tamen efficaciter diligit poenitentiam: a præciative tamen, & quoad stimationem magis diligit carentiam existentiam peccati, quam poenitentiam propter rationem in argumento assignatam; sicut, & a præciative magis diligit carentiam existentiam peccati, quam permissionem illius; è tamen contra quoad efficaciam, cum permissionem efficaciter velit, & non carentiam.

✠ DVBIVM III ✠

AN ELECTIO PRAEDESTINATORUM ad gloriam

destinatorum ad gloriam

sit ante prævis-

sa meri-

ta

**E**lectio prædestinatorum ad gloriam consistit in intentione, vel voluntate, qua Deus his præalijs vult donare gloriam: nam vt ait Divus Thomas hic art. 4. ad hoc, quod est Deum velle salutem aliquorum pertinet dilectio, & electio, dilectio, in quantum vult eis bonum sa-

la.

Iuris 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 præviſſa merita, etiam hæc fuerit ante præviſſam primam gratiam, vt regenerationem ſpecialem.

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

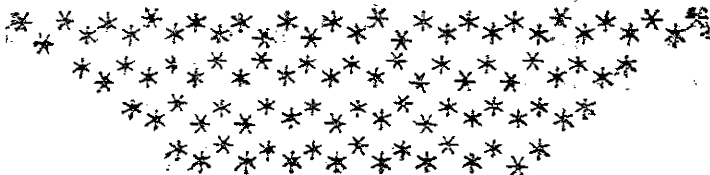
3 Deinde eſt maximè notanda ſententia Pelagianorum, & Semipelagianorum aſſerentium electionem prædeſtinatorum ad gloriam eſſe poſt præviſſa merita, non donata à Deo; cuius fundamentum deſumebant ex illo 1. ad Corinth. 2. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri;* & ex illo ad Romanos 2. & actorum 20. *non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

bono vsu liberi arbitrij procedebant : ac tandem discretionem prædestinatorum à reprobis in voluntatem humanam, & non in diuinam reducebant. Quæ sententia tanquam heretica fuit damnata tribus concilijs Arausicano, Milebirano, & Tridentino, in quibus diffinitur actum fidei, & omnia opera meritoria, vel conducentia ad consequitionem 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, ut 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 prævissa merita, & perseverantiam finalem, fatentur illa esse dona Dei gratuita. Quod, & dilucide ostendit Aug de dono perseverantiæ cap. 13; hinc etiam consequenter fatentur electionem prædestinatorum ad perseverantiam finalem non fuisse ex prævissis 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-*

*Et usque in finem; illi autem non donetur, inscriptibili sunt 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 hæc 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 ubi vult spirat. Et primo ad Corinth. 12: diuidens singulis prout vult. Hinc Apostolus 1. ad Corinth. 4. quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti? Et si accepisti; quid gloriaris, quasi non accepisti? Vna ergo solum difficultas se offert examinanda in presenti, quæ titulo dubij correctæ det, vndè sit.*

(\*\*\*\*)



## RESOLVTIO VNICA

ELECTIO PRAEDESTI-  
natorum ad gloriam fit  
ante præuisa  
merita.

**E**ST contra Molinam, Vazquez, Lessiū,  
Bécanum, 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. 4 r. 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 He-  
vidium q. 10, Gregorius 18. moralium. cap. 22. Origines  
lib. 7. in Epist. ad Rom. cap. 9. Abulensis Genesis 25. eam-  
que esse veram, & germanam Augustini sententiā, tenent  
Baronius, Sixtus Senensis, Corduba, & Belarminius, &  
Catherinus, qui dū electionē ad gloriam fieri ex prævis-  
sis meritis asseverat, se ab Augustin. discedere profiteretur.  
Immò ille Ossorius lib. 9. de iustitia, quem pro se adducit

Vazquez simul cū alijs auctoribus, quos dicit esse ex Gallia, & Germania, omnes, in quā isti existimant apertè se adversari Augustino, cū tamen securus esset relinquere Gallos, & Germanos, & Divum Augustinum mille Gallis præferre.

6 Et fundatur primo ex varijs locis Sacrae Scripturae 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 reducit aliquorum hominum salvatio; salvatio autem in executione fit ex iustitia remunerativa meritorum: ergo ibi sermo procedit de salvatione in intèntione, in qua cōsistit electio prædestinatorum ad gloriam. Et Matthæi 24: *nisi brevis fuisset Dominus dies, non fuisset salva omnis caro, sed propter electos, quos eligit, breviavit illos:* ergo electio prædestinatorum ad gloriam fuit ratio sublandi impedimenta, quæ obesse poterant cōsequutioni vitæ æternæ, & consequenter fuit ratio electionis prædestinatorum ad perseverantiam finalem, quæ ex sublatione impedimentorum fuit sequuta. Et Ioannis 6. *non ego vos duodecim elegi, & unus ex vobis diabolus est, & ait Augustinus de correctione, & gratia cap. 6: illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per iudicium: illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum, istum ad effundendum sanguinem suum:* vbi loquens de electione Apostolorum ad gloriam in se, & formaliter, quæ nomine regnī intelligitur, dicit interpretando verba Christi, factam fuisse ex misericordia. Et Ioannis 10: *ego vitam æternam do vobis, & non peribunt in æternum, nec rapiet eas quisquam de manu mea:* vbi notanda est consequutio, *ego vitam, &c. & non peribunt, &c. & non rapiet, &c.:* ac si electio in vitā æter-

# 148 De predestinatione

nam sit ratio, quod non pereant, nec quisquam rapiat eas de manu sua; sed perseverent finaliter. Et 1. Ioannis 2: *ex vobis exierunt, sed non erant ex vobis, nam si fuissent ex vobis, permansissent etique nobiscum.* Vbi loquens de quibusdam Apostatis à fide, rationem assignat, quare in fide non perseveraverunt, quia scilicet 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 erant secundum propositum vocati, non erant in Christo electi ante mundi constitutionem, non erant predestinati secundum propositum eius, qui universa operatur: nam se hoc essent, ex illis essent, & cum illis sine dubitatione mansissent.* Similiter Glossa Interlinealis, & Lyra exponunt: *sed non erant ex nobis predestinatione, & electione Domini: ergo non perseverantie finalis fuit in eis ratio negatio electionis ad gloriam, & consequenter è contra electio ad gloriam est in predestinatis ratio perseverantie finalis.* Nec valet, quod sermo procedit solum de electione ad perseverantiam finalem, namque sermo procedit de electione absolute, & simpliciter sine vno addito; hæc autem est electio ad gloriam, quæ est finis; non vero ad perseverantiam, quæ est mediũ. Unde iuxta Augustinum procedit sermo de electione, quæ est secundum propositum divinæ voluntatis; propositum autem intentionem significat, quæ electionem medicorum indubitanter præcedit. Immo 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, quod aliqui vocentur ad fidem, consentiant, iustificentur, & perseverent, exponens, quæ sit illa electio dicit: *electi autem sunt ad regnandum cum Christo: ergo nullum est fundamentum, ut loco præallegato interpretetur de electione ad perseverantiam finalem, & non ad gloriam.*

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

7 Et ad Ephesios 1: elegit nos in ipso antemundani constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius: vbi Apostolus loquitur de electione ad beatitudinem in se, & formaliter, & nedum in radice, vel semine, que nimirum in visione Dei consistit, vt exponunt Glosia Angelica, & D. Thomas ibi, & patet ex illo verbo in conspectu eius. Et notant D. Thomas ibi, & Augustinus de prædestinatione Sactor. cp. 18. & 19. nō dixisse Apost. Deū eos eligisse, quia erāt sancti, vel futuri erāt sancti, sed vt essent sancti, ac si aperte Apostolus tradat merita, & sanctitatem Apostolorum non fuisse rationem electionis eorundem ad vitam æternam, vt contrarij afferunt, sed potius è contra. Et infra ait: qui prædestinavit nos secundum propositum voluntatis sue in laudem gloriæ gratiæ sue: ac si dicat in hoc opere prædestinationis relucet maxime gratia Dei, atque laudatur, & extollitur. Et iterum infra ait: prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue. 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 Ephel. 2: Deus autem, qui dives est in

# 150 De predestinatione

*miseriordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, & cum essemus mortui peccatis, conuiuificauit nos in Christo, cuius gratia estis saluati: & infra: gratia enim estis saluati: vnde Ambrosius lib. de uocatione gentium cap. 10. ait: Deus ergo his, quos elegit sine meritis dat, vnde ornantur ex meritis: quod idem profert Sanctus Prosper 2. de uocatione gentium cap. 33. & ad Timotheum 3: non ex operibus iustitia, que fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit: vnde infert D. Thomas hic art. 5. in argumento sed contra: sicut autem saluos non fecit, ita preordinauit nos saluos fieri: non ergo prescientia meritorum est causa, vel ratio predestinationis. & ad Galatas 1: cum autem placuit ei, qui me segregauit ex utero matris mee, & vocauit per gratiam suam &c: & ait August. lib. 3. Hipognostic. cap. 14: non dixit, cõuoluisse me ego, sed cum placuit ei, qui me segregauit ex utero matris mee. Et vocauit non per meritum, sed per gratiam suam. Et ex illo Apostoli: gratia Dei vita aterna. Et ponderat Augustinus: cum posset dicere Apostolus, & recte dicere stipendium iustitię vita aterna, maluit dicere, gratia Dei vita aterna, vbi e intelligeremus non pro meritis nostris nos ad vitam eternam, sed pro sua miseratione perducere. Quę verba sunt maxime notanda, loquitur enim Apostolus de vita aterna donanda in executione ex iustitia, & propter merita, propterea que ait Augustinus recte dixisse Apostolum, si diceret: stipendium iustitię vita aterna. Vt aperte ostenderet, quod licet in executione detur propter merita, & ex iustitia, nihilominus est gratia Dei, quatenus procedit ex intentione omnino gratuita, & liberali.*

9 Precipue 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, qui a 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, & reprobatorum exclusionem non esse ex prævisis meritis, vel demeritis; sed ex gratuita Dei voluntate, & inducitur Iacob nomine electorum, & Esau nomine reprobatorum. Vnde 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 misereantis Dei: ac si diceret, quod in operibus misericordiae, & liberalitatis non datur acceptio personarum; sed solum in materia iustitiæ distributiæ. Et ponderat August. cap. 105. ad sextum: *venit a stupendam non proposuisset Apostolus, si solum de dignitate temporali, & non de æterna tractasset. Vnde 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 poenam, vel exclusus à gloria, statim subdit Apostolus: dices itaque mihi quid adhuc conqueritur, voluntati enim eius, quis resistet? Et respondet: o 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, & immediatē subdit: quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam suam, &c: vbi exemplum vasis accomodat prædestinati, & reprobis, hos vocans vasa iræ, illos verò vasa misericordiæ, quia per Dei misericordiam segregati fuerunt à massa damnata per peccatum originale. Ac tandem**

intentio Apostoli in hoc loco innotescit ex eo, quod cap. 11. profequitur: sic ergo, & in hoc tempore reliquiae, scilicet Iudeorum, secundum electionem gratia salva factae sunt, si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non esset gratia. Vbi electioni gratuita Dei, & non meritis attribuit salutem aeternam reliquiarum Israel. Nec valet dicere Apostolum solum excludere opera praesentia, non vero futura previsa: 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, quae Deus illum facturum esse praesciebat, Iacob, fuisse dilectum, atque ita contradicis Apostolo dicenti, non ex operibus, quasi non posset dicere, non ex praesentibus, sed ex futuris operibus. Et in Enchiridione cap. 98. ait: qua in re, si futura opera, vel bona huius, vel mala illius, quae utique Deus praesciebat, vellet intelligi, nequaquam diceret, non ex operibus, sed diceret ex futuris operibus, eoque modo istam solveret quaestionem.

10 Liquet ergo nostram sententiam esse doctrinae sacrae, & Sanctis Patribus magis consentaneam, ne dicam expressam: taceat ergo omnis lingua, & prorsus in predestinatione de meritis non extollatur, divinae voluntatis est hoc donum, non humanae fragilitatis meritum. Verba sunt Augustini lib. 6. Hipognoft.

11. Secundò fundatur nostra resolutio ratione Divi Thomae hic art. 4. quae sic habet: predestinatio, ut dictum est, est pars providentiae, providentia autem, sicut, & prudentia est ratio in intellectu existens praecipitiva ordinatio nis aliquorum in finem, ut supra dictum est, non autem praecipitur aliquid ordinandum in finem, nisi praesistente voluntate finis, unde predestinatio aliquorum in salutem aeternam praesupponit secundum rationem, quod Deus illorum velit salutem. Quae 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, ut est commune axioma, sicut se habent principia in speculabilibus; sic se habet finis in practicis: vnde, 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 præmissarum. Tum etiam, quia finis solum inefficaciter intentus nequit esse ratio, & causa efficaci electionis mediorum, & quia inefficaciter intentus præcindit à circumstantiis, quas haberet in re mandatus executioni; cū tamen electio efficax mediorum inferat infallibiliter consecutionem finis cum omnibus suis circumstantiis, & quia electio est actus prudentiæ, & consequenter, debet esse circa media ut proportionata intentioni finis, seu fini prout intento: vnde 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 intendens 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 efficacem meritorum, que sunt media ad gloriæ consecutionem, ex sola voluntate inefficaci, & antecedente, qua vult omnes homines salvos fieri, ut dicunt contrarii, 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 cōvincere in eo, qui distinctis actibus vult finem, & mediæ non vero in Deo, qui vnico simplicissimo actū vtrumque attingit. Sed hæc solutio communiter rejicitur: nam licet intentio, & electio fiat in Deo vnico simplicissimo actus per identitatem formalem; non tamen per identitatem virtuatem, vt patet in actibus diuini intellectus; immò in actibus diuinæ voluntatis, qui sunt actus misericordię, & iustitię: ex simplicitate autem per identitatem formalem solum sequitur, quod in Deo intentio finis nō fit causa electionis meritorum, nam ratio causę distinctionem realem importat non verò sequitur, quod non fit ratio formalis illius, sicut a simili dicitur de diuina natura, quæ est ratio formalis attributorum, quamvis cum eis identificetur: immò diuina bonitas est ratio formalis diuinæ voluntatis, licet non causa propter identitatem cum illa.

13 Dices secundò nostram rationem cōvincere 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 mouet se ex intentione finis ad electionem meritorum, quando quis intendit sibi finem, quam quando finem intendit alteri, & in vtroque casu intentio finis est ratio electionis meritorum, & similiter in vtroque casu, si fit in efficaci, præscindit à circūstantijs, simulque electio meritorum in vtroque casu est actus prudentiæ, & debet proportionari intentioni finis: ergo propter eandem rationem in vtroque casu non potest voluntas se mouere ad efficacem electionem meritorum, nisi ex intentione efficaci

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

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

tulo præfinit dare, quam in præmium, & bravium meritorum: & sic contingit in Deo. Sed contra est: nam, vel determinat finem labori, & industriæ alterius relinquere taliter, quod ex intentione finis prætet alteri ipsum laborem, & industriam, vel non? Si hoc secundum, vt contingit in hominibus, eo ipso ex intentione finis non movetur ad efficacem electionem mediolorum, siquidem labor, & industria sunt in eo casu media efficacia ad consequendum finem prout intentum: si primum, eo ipso non movetur ex intentione inefficaci, sed efficaci finis, vt contingit 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.

¶ Dices tertio nostram rationem convincere, quando media sunt phisica, 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 præcedere prævisio meritorum. Sed contra est: nam media moralia v.g. merita etiam sunt proprie media respectu gloriæ, aliàs purè essent illius causæ efficientes, sicut merita Christi respectu nostræ gloriæ, vt infra dicemus: ergo illorum electio procedit etiam ex intentione finis non minus, ac electio mediolorum phisicorum. Præterquam quod Deus nō movetur ad efficacem electionem mediolorum, nisi quatenus movetur ad volitionem auxiliolorum efficacium, quibus prædestinati merentur; auxilia autem efficacia media sunt phisica, non moralia, siquidem nec libera sunt, nec meritoria; deinde merita licet in ordine executivo moveant præmiantem ad conferendum præmium; non tamen in ordine intentivo, nam, vel merita sunt volita ex intentione præmij vt finis, vel ex al-

te-

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, seu 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 præmiũ viriliter pugnantibus, tunc verum est, quod merita movent 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 consequentiam gloriæ formaliter vt efficacia sunt non sint dona, & munera Dei, cum nec prout 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 disposito 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 prædestinatos 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, & directè, sed indirectè, & virtualiter, quatenus per scientiam mediã prævidet, quæ auxilia futura sunt efficacia, quæ vero inefficacia ad perseuerandam; & tunc ex speciali amore eligit, & tribuit prædestinatis auxilia, quæ prævidet futura esse efficacia, non vtro reprobis: & sic discretio prædestinatorum a reprobis in diuinam voluntatem reducitur. Sed quidquid sit, an auxilia collata prædestinatis ad consequendam gloriam sint ab intrinseco efficacia, vel solum ex præuisione cõsensu, omiſsaque scientia mediã, quam impugnare non est huius loci, reijcitur prædicta solutio, nam vel Deus vult tribuere prædicta auxilia, quæ prævidet per scientiam mediã, quatenus per illam formaliter prævidentur, vel solum enitativè, & materialiter: si hoc secundum, nec virtualiter, vel indirectè vult ea, vt efficacia, quæ est solutio præcedens: si primum: iam vult ea vt efficacia formaliter, & directè, siquidem prout sic prævidentur per scientiam mediã, & 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 determinare, 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. Immo illam intentionem deberet regulare cognitio confusa, & vaga, quæ imperfecta est, & Deo repugnat. Præterea ex illa efficaci intentione movetur diuina voluntas ad donandum merita, non aliquibus vage, sed istis præ illis: ergo cum mediã sint

volita propter finem intentum ab operante, intentio efficax, ex qua procedit, debet etiam esse de gloria donanda illis præ illis in particulari. Immo si hæc intentio ponitur efficax, quia ex ea provenit electio efficax mediatorum his præ illis appropriata, debet etiam prædicta intentio efficax esse præ illis appropriata, alias nunquam verificatur media esse volita propter finem prout 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 licet media sint aliàs ex se, & propter se amabilia, ut tamen sunt media non sunt volita, nisi propter finem, & in his, quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis, ut docet Divus Thomas supra quæst. 19. art. 23. ac sic est, quod merita iuxta præsentem providentiam non sunt à Deo volita, nisi propter gloriam, ut aperte testantur loca supra allegata Sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum, & præcipuè colligitur ex illo Marthei: *qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*, ubi gloria, ut finis promittitur perseverantibus usque in finem ergo non ha-

19 Dices septimo Deum non eligere merita propter gloriam dandam prædestinatis, sed solum propter communicationem suæ bonitatis, & manifestationem suorum attributorum, licet postea meritis prævisis, ipsa ordinaverit ad gloriam: et sic non sequitur electionem prædestinatorum ad gloriam præcedere electionem meritorum, licet 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, ut communicandam, tanquam propter unicum finem formalem, & unum formale motivum; attamen

men, vt ait Divus Thomas loco immediatè citato art. 5. licet 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 materiale, seu ly *propter* dicente causalitatem, non subiectivã, & 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 præsentì contingit, nam Deus non solum vult merita hominum propter gloriam, sed etiam propter communicationem suæ 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 mediatorum: ergo ex eadem ratione, si gloria etiam intenditur, vt finis ad minus partialis meritorum, horum electio debet etiam procedere ex intentione efficaci dandi gloriam. Præterquam quod communicatio divinæ bonitatis est finis formaliter, & subiectivus voluntatis divinæ, & propterea vniuersalissimus, propter quam Deus omnia vult: sola ergo gloria est finis obiectivus meritorum, seu propter quem Deus ex parte obiecti vult merita iuxta præsentem providentiam, & sic est finis specialis, & proprius prædestinatorum: non ergo sufficit inten-

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

21 Dices nono nostram rationem convincere intentionem efficacem gloriæ præcedere electionem efficacem meritorum in genere causæ finalis; cū hoc tamen componitur merita præcedere intentionem gloriæ in genere causæ materialis, & dispositivæ, sicut, & voluntas puniendi, seu 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, ut efficaciter eligat prædestinatos ad gloriam; sed potius ex intentione gloriæ ut finis movetur ad electionem meritorum. Hinc consequenter illa præcedentia in genere causæ materialis, & dispositivæ est præcedentia solum in ordine executivo; non verò intentivo, quatenus merita constituunt subiectum dispositum, & dignum, ut ei in executione detur gloria ut corona, quod, & nos fatemur.

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

rantiam finalem non fit ex prævisis meritis: ergo si intentio efficax gloriæ præcedit electionem: perseverantiæ finalis, à fortiori præcedere debet electionem meritorum. Nec valet illud esse verum de perseverantia sumpta pro tota serie, & collectione auxiliorum, quæ requirantur ad conservationem gratiæ usque ad finem vitæ, non de perseverantia sumpta pro ultimo auxilio ad finiendam vitam in gratia: hæc enim licet non cadat sub merito de condigno, cadit ad minus sub impetratione: vnde huius prævisionem præcedit electio prædestinatorum ad perseverantiam finalem. Non, inquam, valet, nam perseverantia finalis sumpta pro tota serie, & collectione auxiliorum includit etiam ultimum auxilium ad finiendam vitam in gratia: ergo si illa fit ante prævisâ merita, etiam de congruo, à fortiori hæc. Nec valet ita esse de tota illa collectione adæquatè sumpta, non verò si sumatur inadæquatè, quatenus includit primum auxilium, vel primam vocacionem. Non, inquam, valet, nam primum auxilium, vt præscindit ab ultimo non dicitur perseverantia, siquidem hæc non est, nisi coniungat gratiam cum morte: vnde præciso ultimo auxilio, cætera auxilia communia sunt reprobis, & prædestinatis.

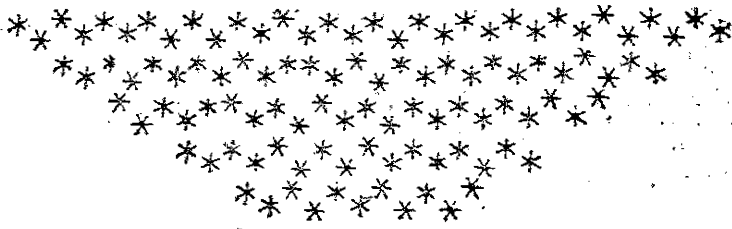
23 Hucusque excogitaverunt recentiores: vt tamen omninò aditus præcludatur eorum obiectionibus, est maximè notandum, quod quia Deus eo modo, quo confert gloriam in tempore, voluit eam ab æterno conferre, alias voluntas Dei efficax non impleretur, sicut Deus in tempore, & in executione confert gloriam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

voluntatem, seu volitionem, ita ut hæc subiectivè, & in se formaliter sit post merita præviffa, ac si Deus ex meritis præviffis moveatur, ut his potius, quam alijs velit conferre gloriam in tempore, sed ita, quod *ly post merita præviffa* appellet supra verbum conferre in tempore, quod significat actum potentiaæ executivaæ, qui est obiectum divinaæ dilectionis. Itaque ex misericordia motus vult efficaciter ab æterno conferre gloriam in tempore, tanquam iustus iudex, & per iustum iudicium, proindeque per modum coronæ, & post merita præviffa. Cuius sunt aliqua 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 præviffa; similiter iudex arbiter ex charitate, & misericordia vult proferre sententiam in causis pauperum, sed non nisi post cognitionem causæ, & præviffio 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 præviffa. Nec valet, quod si confessarius ante auditam confessionem vellet determinate absolvere poenitentem, & ei determinatam poenitentiam imponere, foret iniustus, & consequenter illa volitio non esset actus misericordiaæ: & similiter si iudex arbiter vellet proferre sententiam in favorẽ huius potius, quam alterius; & consequenter ex prædictis exemplis solum videtur colligi posse Deum motum ex misericordia, & ante præviffa 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. Non, inquam, valet: nam ideo quamvis confessarius possit an-

te auditam confessionem ex misericordia velle efficaciter exercere actum iustitiæ, non potest ante auditam confessionem ex misericordia velle efficaciter determinare absolvere poenitentem, vel ei determinatam poenitentiam imponere, quia confessarius non habet in sua potestate dispositionem poenitentis; si autem haberet, licite, & sine iniustitia posset, quia ex vi prædictæ intentionis, eo ipso ei tribueret dispositionem, qua prævisâ ipsum iustè in executione absolveret, & determinatam ei imponeret poenitentiam; & similiter est de iudice, qui nō 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 distinguunt 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 distinguunt 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 notandum, quod quia Deus, quamvis motus ex misericordia, nō vult ab æterno cōferre gloriā, nisi post prævisā merita, ante quā gloriam in executione conferat, oportet, quod prævideat merita in speciali, & sigillatim, quæ sigillatim, & in particulari non erant prævisā ante intentionem. Hanc autem prævisionem meritorum sequitur voluntas efficax, qua Deus vt iustus iudex, & per iustum iudicium vult in exercitio, seu in executione coronam glo-

gloriæ conferre ad mensuram , & æqualitatem saltem proportionalem meritorum , quæ voluntas pertinet ad ordinem executionis , & dicitur decretum executivum , quia est ipse usus activus , quo post merita præmissa movet , & applicat potentiam Dei executivam ad collationem gloriæ , eamque infallibiliter infert , qui usus activus in nostra sententia antecedit imperium secundum omnem suam formalitatem , vnde non distinguitur ab electione mediorem : in aliorum vero sententia ab electione adæquatè distinguitur , imperiumque supponit secundum munus dirigentis , licet eum præcedat secundum munus ex equentis , vt late ostendimus dubio præcedenti : in aliquorum autem sententia non distinguitur adæquatè ab ipso decreto intentivo ; dicunt enim , quod intentio efficax finis , quæ præcedit electionem mediorem , perseverat cum sua efficacia adhuc post mediorem electionem : vnde licet 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 objectionibus contrariorum .



# OBI; CIVNTVR, ET solvuntur Argu- menta.

25

**E**T in primis obijciunt aliqua loca Sacre Scripturæ: nam Matthei 25. dicitur, *venite benedicti patris mei, possidete paratum vobis regnum ab origine mundi: esurivi 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 videt, &c. quæ præparavit Deus his, qui diligunt illum:* vbi dilectio ponitur ratio præparandi prædestinatis bona gloriæ. Et Iacobi secundo dicitur: *nam ne Deus elegit pauperes in hoc mundo, divites in fide, & hæredes regni, quod promissit 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 promissit Deus diligentibus.* & ad Roman. 8. dicitur: *quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imagini filij sui:* & sensus est, quos præscivit futuros per bona opera conformes imagini filij sui, hos, & prædestinavit. Et Petri 2. habetur: *fatagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis:* ex quibus verbis habetur certitudinem vocationis, & electionis ex bonis operibus dependere.

Sec

26

Sed ad hæc testimonia sufficientissime  
 satisfit dicendo, ea omnia procedere de voluntate effica-  
 ci pertinente ad ordinem executionis, quæ merita prævis-  
 sa supponit, vt patet ex dictis; non verò de voluntate effi-  
 caci pertinente ad ordinem intentionis, vt patet ex locis  
 allegatis in faborem nostræ sententiæ. Deinde respon-  
 detur ad primum, quod licet Deus purè ex misericordias  
 & non propter merita prævisa præparaverit regnum  
 prædestinatis; præparavit tantum illud, vt conferendum  
 in executione propter merita, ac proinde rectè assignan-  
 tur 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 præparavit, vt con-  
 ferenda in executione propter meritum dilectionis, ideo  
 dicitur, quod ea præparavit his, qui diligunt illum, quam-  
 vis 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 fi-  
 de, & hæredes regni, &c.*; ac Deus ipsos elegit ad gloriam,  
 quia ipsos prævidit pauperes in hoc mundo, diuites in fi-  
 de; hæredes regni per gratiam; ibi enim solum habetur  
 Deum eligisse Apostolos, & ad merita, & ad gloriam; nō  
 verò illam electionem esse rationem istius, sed potius è  
 contra. Vndè Augustinus de prædestinatione Sancto rō  
 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 promissit Deus diligentibus se,*  
 intelligendum est iuxta dicta, quatenus Deus illud pro-  
 misit, vt conferendum in executione diligentibus illum.  
 Ad quartum dicitur illam constructionem non esse legi-  
 timam, vt patet ex Divo Thoma ibi lec. 6. vbi ait: *conve-  
 nientius sic ordinatur littera, vt ista conformitas non sit ratio præ-  
 destinationis, sed terminus, vel effectus*: vndè dicimus, quod

HCR.

verbum præfuit: referuntur ad homines futuros, non verò ad merita, ut sancti, quos præfuit futuros, & prædestinavit conformes fieri imaginì filij sui. Ad quintum respondetur, quod ex illi testimonio non aliud colligitur, quam quod homines Deus vocaverit, & elegerit ad gloriam, ut conferentiam in executione per bona opera, & propriam exhortationem. Apostolus ad ea: ex quo solum sequitur, quod ex merito vocacionis, vel electionis ex parte obiecti, iam effectus dependeat ex bonis operibus, non vero subjective, & 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, quæ eligat, ideo manet propositum iustificationis, sed quia illud manet, ut iustificet credentes, ideo invenit opera, quæ 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. Unde 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 constitutionem, non est dictum, nisi præscientia. Et sermone 7. de Verbis Domini secundum Matth. admittit duplex genus electionis, vnum scilicet absque examine, aliud verò præmissio examine, & ait: *elegit autem Deus, sicut inquit Apostolus, & secundum suam gratiam, & secundum illorum iustitiam.* Vbi illud

*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 Belearminius lib. 2. de gratia, & libero arbitrio cap. 5. quod est parum congruens cum scripturis, & libris Augustini posterioribus, & subdit: *porro S. Sanctus Augustinus, cum scripsit libros ad Simplicianum, ad huc iuvenis erat, nec multum in hoc aetate trahat difficillima quæstione, quæ postea maiori diligentia investigavit, sequutus est ergo Bazquez in prædicto testimonio Augustinum iuvenem, non senem. Et Magister sententiarum firmam auctoritatem Augustini sibi obijciens in 3. dist. 41. nimirum, quod lib. 37. questionum exponens illud Malachie: *Iacob dilexi*, &c. ait: *sed hæc voluntas Dei iniusta 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 continet subdit, quæ in libro primo retractationum aperte tractat, ut legenti patebit: quod etiam manifeste colligitur ex locis supra 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 adhuc interpretari, vel quod loquitur de electione pertinente ad ordinem executionis, vel cum D. Thoma q. 6. de Veritate art. 2. ad 2. o. vbi ait: *quod si prædicta auctoritas debet suscipi, referendum est ad effectum reprobationis, & prædestinationis, quod habet aliquam causam meritoriam, vel dispositivam.* Est tamen notandum, quod Bazquez præcipuè nititur illis verbis: *nemo enim eligitur, nisi iam distans ab illo, qui reijcitur: cum tamen prædicta verba æquè procedant contra electionem ad primam gratiam, & perseverantiam finalem, per*

verbum *præscivit* 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, seu effectus dependeat ex bonis operibus, non vero subiectivè, & ex parte actus.

27

Secundo obijciunt plura loca Sanctorum Patrum, & præcipuè Divi 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, quæ eligat, ideo manet propositum iustificationis, sed quia illud manet, ut iustificet credentes, ideo invenit opera, quæ 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. Undè 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 scilicet absque examine, aliud verò præmissio examine, & ait: *elegit autem Deus, sicut inquit Apostolus, & secundum suam gratiam, & secundum illorum iustitiam.* Vbi illud

*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 Belarminus lib. 2. de gratia, & libero arbitrio cap. 15. quod est parum congruens cum Scripturis, & libris Augustini posterioribus, & subdit: *pro Sanctus Augustinus, cum scripsit libros ad Simplicianum, ad huc invenis eras, nec multa invenierat in hac difficillima questione, quæ postea a maioribus diligentia investigatione sequutus est ergo Bazquez in prædicto testimonio Augustinum juvenem non senem. Et Magister sententiarum hanc auctoritatem Augustini sibi obviens in 1. dist. 41. nimirum, quod lib. 37. questionum exponens illud Malachie: *Iacob dilexi*, &c. ait: *sed hæc voluntas Dei in iusta 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, quæ in libro primo veterum actionum aperte tractat, et legenti patebit: quod etiam manifeste colligitur ex locis supra allegatis, ubi 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 adhuc interpretari, vel quod loquitur de electione pertinente ad ordinem executionis, vel cum D. Thoma q. 6. de Veritate art. 2. ad 10. ubi 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 eligitur, 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 rejicitur, siquidem prædicta electio non fit ex præiudicatis meritis.

30

Quantum ad secundum testimonium dicimus, vel quod Aug. electionem ad gloriam, quæ est talis in ordine executionis vocat electionem præmissio examine, & secundum iustitiam, vel quod illam sic vocat quatenus Deus non elegit homines ad gloriam, nisi ut conferendam præmissio examine meritorum, & secundum iustitiam, modo explicato. Et pari modo interpretari debent cætera testimonia Sanctorum Patrum, quæ adducit Bazquez in favorem suæ sententiæ. notat tamen noster 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, & consummata.

31

Obijciunt tercio 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 præmissa. Probatur consequentiâ, nam actus externus ab interno participat moralitatem, nec actus potentiæ executivæ habere potest aliam honestatem præter honestasem 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 iustitiæ.

32

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

qua participet honestatem iustitiæ collatio gloriæ in tempore, quam libenter admittimus, & dicitur decretum executivum. Sed obijcies: decreto intentivo dandi gloriæ 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 gloriæ non est gratuitum, & liberale. Respondetur distinguendo minorem, si collatio gloriæ in tempore sit actus iustitiæ pro meritis habitis viribus nature, & independenter à decreto intentivo liberali Dei, concedo, si sit actus iustitiæ pro meritis gratis à Deo donatis ex vi decreti intentivi liberalis, & gratuiti, nego. Ita que quia Deus ex vi intentionis efficacis omninò gratiæ dandi gloriæ donat etiam omninò gratiè merita, & perseverantiam finalem infallibiliter ex iustitia inferentia consecutionem gloriæ, semper verificatur, quod collatio gloriæ in tempore est effectus intentionis efficacis gratiæ dandi gloriæ, siquidem quod isti salventur, & non illi, semper reducit in divinam voluntatem: secus autem contingeret, si collatio gloriæ in tempore esset actus iustitiæ pro meritis habitis viribus nature, & independenter à decreto intentivo liberali, & gratuito Dei, quia in tali casu, quod isti salvarètur, & non illi, reduceretur purè in voluntatem humanam.

33

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

decreti intentivi omninò gratuiti, & liberalis, sic non implicat collationem gloriæ in tempore esse actum iustitiæ formaliter, & immediate, & esse actum liberalitatis mediate, & radicaliter. Itaque dicimus collationem gloriæ in tempore habere honestatem à decreto intentivo omninò liberali, & gratuito, sed non immediate, sed mediante decreto executivo, nam sic, & non aliter intendit Deus efficaciter conferre in executione gloriæ, 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 adhuc dices: implicat quod intentio sit actus iustitiæ, & executio ex ea procedens sit actus liberalitatis: ergo, & e contra. Respondetur negando consequentiam, nam hoc ipso, quod intentio sit actus iustitiæ, ortum habet ex debito, & obligatione intendentis: vnde 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 intendente, sicut, & in altero meritum, & ius, vt patet in eo, qui ex intentione dandi alicui hæreditatem, ipsum ad optat in filiū, 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 interiori.

ri, 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: alijs afferentibus solum habere bonitatem ex fine extrinseco operantis: alijs autem solum habere bonitatem ex obiecto: alijs denique habere bonitatem ex utroque, nimirum accidentalem ex fine extrinseco operantis, & specificam ex fine intrinseco operis: ita communiter Theologi, sicut v. g. volitio efficax dandi eleemosinam ex imperio poenitentiae ad satisfaciendum pro peccatis essentialiter, & ex obiecto est actus misericordiae; accidentaliter verò, & ex fine extrinseco operantis est actus virtutis poenitentiae: in hoc ergo modo dicendi, qui communior est, non inconvenit voluntatem illam efficacem dandi gloriam post merita praevista, quae ad ordinem executionis pertinet, & immediatè imperat externam collationem gloriae, esse essentialiter, & ex obiecto actum iustitiae, & accidentaliter esse actum misericordiae, quatenus procedit ex motivo illius, seu esse actum misericordiae ut imperantis, & esse actum iustitiae ut elicientis: collatio tamen gloriae, quae est actus externus, & actus potentiae executivae, sicut non est actus virtutis ut elicientis; sed solum ut imperantis, est solum actus virtutis illius, à qua imperatur: vnde quia imperatur immediatè ab actu interno iustitiae, & mediate ab actu interno misericordiae, talis actus formaliter, & immediatè est actus iustitiae; mediate vero, & radicaliter est actus misericordiae, seu liberalitatis.

36 Obijcies quarto: quamvis voluntas, qua vult Deus omnes homines salvos fieri communis, & indifferens sit reprobis, & praedestinatibus, potest ex illa procedere voluntas efficax dandi illis praeter illis determinate

merita, seu media efficacia ad consequentiam gloriæ: non ergo opus est ad prædictam meritum electionem præcedere electionem prædestinatorum ad gloriam. Consequentia patet, & antecedens probatur a paritate, 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 mediatorum; seculus verò intentio inefficax; non autem datur electio, quæ non sit unius præ alio, & consequenter determinata: qualiter autem ex intentione efficaci communi, & indifferenti reprobis, & prædestinatis oriri possit electio determinata horum præ alijs, dicimus ex eo esse, quia prædicta electio non procedit ex illa intentione, nisi ut 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 equè conducere possunt ad illius consequentiam, voluntas non se movet ad electionem huius medijs præ alio ex sola intentione finis; sed ex illa, ut determinata per quamdam liberam affectionem voluntatis, secundum quam magis inclinatur in unum medium, quam in aliud: sicut enim principium universale, ut determinatum per particulare infert conclusionem particularem in Da-

rijs; sic intentio indifferens finis, vt determinata per particularem affectionem voluntatis, infert electionem determinatam vnus medij præ alio, quæ 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 præfenti, quod dilectio Dei presupponitur electioni secundum rationem. Vnde 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 gloriam, 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 mediante iudicio determinato divini intellectus, quo practice iudicet hos præ alijs esse determinate eligēdos ad gloriam; at divinus intellectus hoc iudicare non potest, nisi prevideat eorum merita, sicut, & noster intellectus non potest prudenter iudicare hoc medium præ alio esse eligendum, nisi in eo adinveniat maiorem aptitudinem, & convenientiam ad consecutionem finis: ergo.

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

voluntas eius, qua vult bonam 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 utilitatem in ordine ad executionem finis; non tamen voluntas divina, cum potius ipsa sit causa, quod bonum gloriae, & eo mediante, merita ab his præ alijs habeantur; sed iudicat intellectus divinus hos præ alijs esse determinate eligendos ad gloriam pure, quia Deus hos potius, quam illos vult diligere, horum potius, quam illorum vult misereri: unde reducitur prædicta electio pure in voluntatem Dei, qui cuius vult miseretur, & quem vult iudicat, ut ait Apostolus.

40

Obijcies quinto: secundum nos non minus repugnat, quod in Deo ex intentione inefficaci finis procedat electio efficax mediatorum, quam quod procedat electio inefficax mediatorum ex intentione efficaci finis, quia nimirum in utroque casu electio esset imprudens, ut potè non proportionata intentioni finis; & non repugnat in Deo electio inefficax mediatorum procedens ex intentione efficaci dandi gloriam: ergo nec repugnat in Deo electio efficax mediatorum 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 dandi gloriam; at illarum electio est inefficax, sicut, & illæ inefficaces sunt, quia, ut supra diximus, electio non dicitur efficax, quia versatur circa medium, ut 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-

pung

nunc dicimus, quod media, quæ elicitive procedunt ex intentione efficaci dandi gloriam, debent esse efficacia immediate, & effective erga consequentem gloriam: unde de eorum electione procedit doctrina supra allegata: media tamen, quæ solum procedunt imperitive ex intentione efficaci dandi gloriam, non oportet, quod sint efficacia immediate, & effective, sed sufficit, quod aliquo modo conducant ad consequentem gloriam, etiam mediate, vel dispositive, & huius generis sunt vocationes inefficaces, quæ licet frustrentur suo effectu, & sic immediate, & effective non conducant ad consequentem gloriam; bene tamen mediate, & dispositive, vel quatenus paulatim emolunt cor hominis, ut tandem Deo vocanti respondeat, vel quatenus excitant timorem Dei considerando pigritiam, qua sæpius vocationes illius despexit, quo timore disponitur ad poenitentiam, & humiliatur.

42 Obijcies sexto: stat in Deo voluntas efficax dandi prædestinatis merita tanquam media propter gloriam prædestinatorum, quin illam præcedat intentio efficax dandi gloriam prædestinatis: ergo ratio nostra non convincit. Probatur antecedens, stat in Deo voluntas efficax dandi Christo merita tanquam media propter gloriam prædestinatorum, quin talem voluntatem præcedat intentio efficax dandi gloriam prædestinatis: ergo à simili. Antecedens patet, cum potius electio prædestinatorum 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. Unde negamus illa fuisse efficaciter volita, tanquam media proprie talia in ordine ad gloriam prædestinatorum, sed pure fuerunt volita, ut 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 habeant 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 hæc 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 causæ efficientes illius: vndè, & ratione illius amantur, & ex illius efficaci intentione procedunt, nec possunt non eas 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 poenam; sed intentio infligendi poenam supponit prævisionem culpæ: ergo, & intentio dandi gloriam supponit etiam prævisionem meriti.

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

ne exclusio à gloria non habet rationem pœne damni, quidquid sit, an talis exclusio consistat in negatione, seu 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 prævisâ demerita, ad minus personalia, vt rectè argumentum probat, nam qui eligit, eo ipso alterum accipit, & alterum reijcit, & ulterius patet ex verbis supra allegatis D. Pauli ad Rom. 9. vbi iaducitur Jacob nomine electorum, & Esau nomine reprobatorum. 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 tam hominibus, quam Angelis: vita autem æterna, nec hominibus, nec Angelis debetur etiam supposita eorum elevatione ad finem supernaturalem, & voluntate antecedenti salvandi omnes homines, cum nec eis etiam in prædicta suppositione debeat auxilium efficax ad perseverandum vsque in finem. An autem prædictæ reprobationis negativæ in hominibus fuerit causa, vel ratio, prævisio originalis peccati, sive remittendi, sive 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, & fautores: licet ergo reprobationis negativæ fuerit ratio, & causa prævisio peccati originalis, sed non vt demeritorium est, nam ei prout sic correspondet exclusio à gloria vt poena 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 prævisiã demerita.

46. Reprobationem vero positivam dicunt consistere in deputatione hominum, vel Angelorum ad poenam æternam; seu in voluntate efficaci, qua Deus vult eis infligere poenam æternam. Et de hac, de qua procedit confirmatio argumenti, aliqui Thomistæ probabiliter asserunt esse etiam ante prævisiã 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 poenam infligere reprobis, & ex hac intentione movetur ad permittendum peccatum finale, seu ad negandum auxilium efficax ad finaliter perseverandum, ratione cuius iuste in executione infligit poenam.

47. Magis tamen communiter docent Thomistæ eam esse post prævisiã demerita, ita tamen, quod prævisio peccati originalis, vt demeritorium est gloriæ conferendæ, sit ratio solum reprobationis positivæ, quatenus dicit voluntatem infligendi poenam damni, pec

cato enim originali non debetur poena sensus: prævisio tamen demeritorum personalium fuit ratio, & causa reprobationis positivæ, etiam quatenus dicit voluntatem infligendi poenam sensus. Negatur tamen consequentia, quod intentio dandi gloriam per modum præmij, & coronæ sit post merita prævisæ. Ad probationem, quod sicut se habet meritum ad præmium, sic culpa ad poenam, concedimus in ordine executionis, & negamus in ordine intèntionis: in ordine executionis certum est, quod sicut præmium confertur propter meritum, sic, & poena infligitur propter culpam; attamen in ordine intentionis est diversitas, tam ex parte merentis, & demerentis, quam ex parte conferentis præmium, vel infligentis poenam; 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 cōsequendi præmium, nullus tamē peccat, vt puniatur. Ex parte verò conferentis præmium, vel infligentis poenam; nam poena ratione sui non est amabilis, sicut præmium: præmium enim ratione sui est bonum, ac proinde ratione sui est amabile: vndè, & ratione sui potest intèndi, & consequenter ante prævisionem meritorum: poena 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 culpæ, & habet rationem iusti vindicativi, nimirum in quantum per eam reparatur æqualitas iustitiæ, consequenterque solum est bona, in quantum præsupponit prævisionem culpæ: vndè, & solum prout sic potest intèndi, 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 poena non sit bonum proximis, sed malum, velle proximo poenam ratione sui, & ante præ-

visionem culpæ, erit contra charitatem, hinc D. Thomas 22. q. 1. § 7. art. 1. ad 2. ait: *ex hoc autem, quod aliquis amat aliquem, pro venit, quod non placeat ei per se pœna eius, sed solum in ordine ad aliquod, puta ad iustitiam, vel ad correctionem eius, qui punitur: & ideo ex amore pro venit, quod aliquis sit promptus ad diminuendum pœnas, & ex odio dimittitur 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 saui, & feri, & quasi affectum humanum non habentes, ex quo naturaliter homo diligit hominem: non ergo pœna per se, & ratione sui potest licite intendi, sicut nec proût sic est bona, sed solum vt præsupponens prævisionem culpæ, qua ratione dicitur bonū occasionatum.*

48

Tandem obijcies: intentio efficax dandi gloriam solum aliquibus ante prævisa merita non componitur cum voluntate antecedenti salvandi omnes homines; at hæc in Deo negari non potest: ergo. Probat maior primo, quia aliàs 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 aliquorum, & aliorum demerita. Tertio, quia voluntas antecedens salvandi omnes homines est solum conditionata, nimirum si per ipsos non steterit; sed hæc voluntas esset omnino ficta, & simulata, si ante prævisa merita, vel demerita Deus vellet efficaciter solum aliquibus dare gloriam, & ceteros à gloria excludere, sicut si iudex humanus ante prævisa crimina vellet efficaciter aliquem in furca suspendere, nullo modo haberet volūtatem veram confer-

vandi vitam illius sub conditione, quod mortem non mereatur: ergo. Quarto, quia cum voluntate antecedenti salvandi omnes homines non compatitur alia voluntas antecedens salvandi solum aliquos, & non omnes ante prævisâ merita, vel demerita: ergo multo minus erit compatibilis voluntas efficax, cum hæc maiorem ex ter-  
g: rminis dicat oppositionem cum illa volūtate antecedēti salvandi omnes homines.

49 Sed in primis hoc argumentum æque vrget adversarios, nam æquè procedit contra voluntatem efficacem dandi media efficaciter conducentia ad consequentem gloriam solum aliquibus, & non omnibus ante prævisâ merita, vel demerita: qui enim de industria quærit, & ponit media efficaciter ad aliquem finem, non habet veram, sed solum simulatam voluntatem de fine opposito: quomodo ergo Deus habet veram voluntatem salvandi omnes homines, si solum aliquibus præbet merita, & perseverantiam finalem; alijs vero negat ante prævisâ merita, vel demerita? Respondetur ergo negando primum antecedens. Ad primam probationem nego, quod Deus sine novo motivo ex parte sui velit ineffaciter salutem omnium hominum, & efficaciter solum salutem aliquorum, nam salutem omnium vult motus ex sua bonitate, inadæquatè solum considerata, nimirum quatenus includit misericordiam, & benignitatem; attamen salutem aliquorum, & non omnium, vult efficaciter, motus ex sua bonitate adæquatè considerata, secundum quod etiam includit supremum dominium, & rationem universalis provisoris: ad manifestandum enim supremum dominium, & servandum modum proprium universalis provisoris, ad quem pertinet permittere, quod natura defectibilis in aliquibus individuis à consequentione ultimi finis deficiat, ut ait Divus Thomas hic art. sequenti ad secundum, expedit, ut Deus quamvis attenda  
sua

sua misericordia, vellent omnes homines salvos facere, efficaciter solum vellent aliquos salvos facere, & ceteros 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 attentata sua misericordia: & sic vt efficaciter vellent solum aliquos, & non omnes salvare, sufficit, quod sit novum motivum ex parte Dei, quod est manifestatio supræmi dominij, & vniuersalis 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, licet inefficax, nimirum simplex complacentia de salute omnium hominum attentata purè misericordia Dei: vnde 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-

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

52 Ad quartam probationem responde-  
tur 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 impossibiles, & 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 omnes, non habent effectus impossibiles: non enim est impossibilis collatio auxiliorum sufficientium cum denegatione auxiliorum efficacium. Aliā sunt argumenta minoris

momenti, & ferè ex dictis manēt soluta. Aliud

argumentum restat de incomparabilitate

prædicti decreti intentivi cum liber-

tate creata meritorum. Sed de

hoc fuisse egimus 2. p. dub.

6. quæ nūc omittimus,

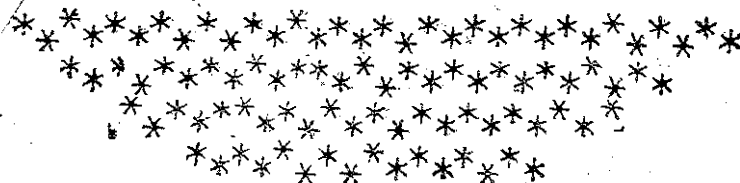
ne eadē repe-

tamus.

)?( Dubium I. )?)

# CVR PROCESSIONE VER- bi in divinis generatio sit, & non processio Spiritus Sancti.

**S** Vpponimus tanquam fide certum proces-  
sionem verbi esse generationem, non ve-  
ro processionem Spiritus Sancti. Et pro-  
cedit sermo de generatione non latè, &  
communiter, quæ nempe communis est etiam corrupti-  
bilibus, & definitur à D. Thoma 5. Phil. tex. 7. quod est  
*mutatio de non esse ad esse*: in Deo namque non est mutatio,  
neque vicissitudinis obumbratio: sed de generatione ve-  
re, & propriè accepta, quæ tantum convenit viventibus,  
& definitur à D. Thoma, quod est *origo viventis à vivente  
coniuncto in similitudinē natura*. Duplex ergo duntaxat  
est difficultas in presenti, quæ vtraque  
titulo dubij correspondet,  
vndè sit.



## RESOLVTIO I.

FVNDAMENTVM, ET  
radix, cūr processio Verbi in  
Divinis est generatio, est  
quia Verbum pro-  
cedit per intel-  
lectum.

2 **E**ST contra Aliacensem, Bonaventuram,  
Alensem, Ricardum a Sancto Victore,  
Zuñigam, Canariensem, Ioannem de  
Portugal, Vazquez, Turrianum, Alar-  
con, & alios recentiores. Est tamen communis omnium  
Thomistarum, & expressa Divi Thomæ pluribus in lo-  
cis, præcipuè 1. p. q. 27. art. 2. & 4. & fundatur reducendo  
ad formam illius rationem sic: generatio est origo viven-  
tis à vivente coniuncto in similitudinem naturæ, qua  
ratione dicitur quod generās generat sibi simile; sed Ver-  
bū Divinū, ex quo procedit per intellectum, habet proce-  
dere, vt vivens à vivente coniuncto in similitudinem na-  
turæ: ergo. Probatur minor quoad secundam partem,  
in qua est difficultas, notando doctrinam philosophicam  
ab omnibus communiter receptam: quod nempe 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 utraque est similitudo formalis obiecti, proindeque eiusdem nature, & 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, utpotè per intellectum producit verbum sibi formaliter simile in obiecto quo ipsum fecundante, & movente. Hoc ergo principio supposito subsumitur, quod natura ipsa divina per se ipsam immèdiatè est species impressa, scè obiectum quo movens, & fecundans intellectum illius ad intellectionem, quæ est verbi processio: ergo ex hoc ipso, quod verbum procedit per divinum intellectum, habet, quod procedat simile formaliter patri in ipsius natura, & consequenter, quod eius processio sit generatio.



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

# OBI; CIVNTVR, ET solvuntur Argu- menta.

3 **S**ED contra nostram resolutionem obijcies primò: ex quo Verbum in Divinis procedat per intellectum, solum sequitur, quod procedat vt simile in natura divina intelligibiliter, seu intenzionaliter, 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, quæ est de conceptu formali Verbi vt sic; at de cõceptu formali Verbi vt sic solū est, quod procedat vt simile intelligibiliter, seu intenzionaliter; non vero substantialiter, & naturaliter, aliàs non daretur Verbum, quod similitudo naturalis, & substãtialis non esset: ergo.

4 Respondetur negando minorem. Ad probationem distingo 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 positivè de conceptu formali Verbi vt sic, nego. Quæ est de conceptu formali Verbi vt sic permissivè in Inp̄remo sui analogato, concedo, & distingo minorem eisdem terminis. Sed de cõceptu formali Verbi vt sic abstracto abstractione formali solū est, quod procedat, vt simile intelligibiliter, seu in-

intentionaliter, nego, abstracto abstractione totali subdistinguo; solum est, id est positivè non exigit, quod procedat, vt simile substantialiter, vel naturaliter, concedo, id est, non permittit in supræmo sui analogato, nego. Pro cuius 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 òni subiecto, quo modo cōsideratur per modū per se subsistētis, actus puri independentis intra propriā lineā, siquidem cōsideratur absque subiecto receptivo, quod est primum principium limitationis illius: in Deo ergo reperiuntur perfectiones simpliciter simplices, nedum secundum quod eis competit in sui abstractione totali, quo modo etiam reperiuntur in creaturis, nimirum intellectus secundum quod est principium intellectivum, & voluntas secundum quod est principium volitivum, sed etiam secundum eam paritatem, & perfectionem, quæ eis competit in sui abstractione formali, quia in Deo non est, vnde limitentur, sicut in creaturis, & sic quælibet perfectio simpliciter simplex in Deo est per se subsistens, independēs, actus purus, & infinita, adhuc ex proprio, & formali cōcepta, & 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 cōsequēter dicimus, quod de conceptu formali Verbi vt sic abstracto abstractione totali positivè, solum est, quod

quod sit similitudo formalis expressa per intellectum, nõ verò, quod sit similitudo formalis purè intentionalis, vel simul substantialis, sed utrumque habet permixtivè, primum prout in creatura, quæ est minus principale analogatum, secundum prout in Deo, qui analogatum supremum est: nam perfectio simpliciter simplex secundum sui conceptum formalem abstractum abstractione totali permittit; immò petit, quod in supremo sui analogato participetur ea puritate, quam habet in sui abstractione formali, sicut petit, quod participetur absque vlla sui limitatione, vel receptione.

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

6 Respondetur distinguendo: maiorem sufficit, quod procedat ut simile, similitudine superexcedente similitudinem cuiuslibet verbi creati, superexcessu proprio perfectionis analogicæ simpliciter simplicis, cõcedo, 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 supremo analogato, nimirum in Deo ea puritate, quæ sibi competit in sui abstractione formali, & consequenter, quod supremum analogatum superexcedat in ratione analogata, ut actus purus independens, & per se subsistens superexcedit actum potentialem dependentem, & receptum. Hinc patet negandum esse suppositum  
mi-

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

7 Sed dices: ex dictis solum sequitur, quod Verbum Divinum eo, quod procedit per intellectum, ut supræmum analogatum, procedat ut simile substantialiter intra lineam intelligibilem; nõ verò intra lineam naturalem; sed ad rationem generationis necesse est, quod procedat etiam ut 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 ut radix, & principium dimanationis intellectus; in hac enim sententia, quamvis intellectus divinus, quia supræmum analogatum intellectus ut sic, per se sit subsistens, actus purus, & independens intra propriam lineam intelligibilem; adhuc tamen intelligitur, ut virtualiter condistinctum à natura divina, & secundum modum essendi substantialem virtualiter condistinctum à modo essendi naturaliter illius.

8 Respondet Episcopus Oxomensis, quod licet 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 intèdit per se primo communicare Verbo similitudinem purè representativam, & intentionalem, qui Verbum ex necessitate produ-

ducit, ut in illo intelligatur obiectum: hoc autem imperfectio est. Sed hac solutio non est ad intentum præsens, siquidem argumentum factum non intendit, quod in Verbo per se primò intendatur similitudo purè representativa, & intentionalis; sed, quod licet per se intendatur similitudo simul substantialis, sed intra lineam 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 prout 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: unumquodque 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, quatenus non habet intra propriam lineam immaterialitatem 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 adhuc 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 adæquatè distinguitur à divina natura, & similiter intellectio, quia de conceptu formali intellectus ut sic est dimanare à natura, & similiter de conceptu intellectione ut sic est egredi ab intellectu, & consequenter divinus intellectus non potest non

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

IO Dices: similitudo intentionalis, & naturalis sunt differentie similitudinis ut si e: ergo implicat, quod aliqua similitudo simul sit similitudo naturalis, & intentionalis. Respondetur, quod sicut habitus inferior dividitur in practicum, & speculativum; habitus vero prout abstrahit ab inferiori, & superiori, dividitur in practicum tantum, & speculativum tantum, & practicum, & speculativum simul, qualis est habitus Theologie, & fidei, sic similitudo in natura inferiori, & creata dividitur in intentionalem, & naturalem; attamen similitudo in natura prout abstrahit à creata, & increata, dividitur in intentionalem tantum, ut est Verbum creatum, & naturalem tantum, ut est filius creatus, & intentionalem, & naturalem simul, ut est Verbum increatum, increatusque filius. Vnde replica facta solum probat, quod nulla similitudo inferior, & creata possit simul esse intentionalis, & naturalis; non vero similitudo increata, & superna.

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

predicto: & sic securius est sententiã illam non admitte-  
re: precipue, quia sic opinantes non admittunt processio-  
nem Verbi ex proprio, & formali conceptu esse substã-  
tialem, adhuc intra lineam intelligibilem; sed esse pure  
intentionalem, & representativam, substantialem que  
solum esse, quia in Deo, seu ex ratione communi entis  
divini, vel per identitatem cum natura divina, unde infe-  
runt etiam Spiritum Sanctum ex vi processions, quia di-  
vina, procedere vt substantia liter similem in natura divi-  
na, & ex hac parte non excludi eius processionem à ratio-  
ne generationis; quæ doctrina ex diametro opponitur  
doctrinæ Thomistarum.

12

Obijcies secundo: Verbum Divinum,  
ex quo procedit per intellectum, non habet procedere vt  
simile in divina natura sub conceptu nature; at hoc est  
necesse, vt illius processio generatio sit: ergo. Probatur  
maior primo, de ratione Verbi vt sic, solum est, quod pro-  
cedat vt simile intellectui in specie impressa illam movẽ-  
te, & facundante per modum formæ intelligibilis: ergo  
de ratione Verbi Divini solum est, quod procedat vt si-  
mile in natura Divina, quatenus gerit munus speciei, seu  
formæ intelligibilis moventis, & facundantis intellec-  
tum divinum ad intellectionem; non vero sub conceptu  
nature. Secundo: Verbum ex vi processions per intellec-  
tum solum habet id, quod pertinet ad formale illius cõ-  
stitutivũ; sed ad formale constitutivũ Verbi pertinet solũ,  
quod sit ipsũ intelligi in actu secũdo, quia est vltima obie-  
cti actualitas in genere intelligibili passivo, per quod distin-  
guitur ab specie impressa: ergo, cũ intelligi in actu secũdo  
in natura divina virtualiter distinguatur à cõceptu nature,  
Verbũ Divinũ ex vi processions per intellectũ nõ habet,  
quod procedat, vt simile in natura divina sub cõceptu na-  
ture. Cõfirmatur: generatio est origo vivẽtis à vivẽte in  
similitudinem nature: ergo ad generationem oportet,

Bb 2

quod

quod terminus productus procedat formaliter vt vivēs, & 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 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 naturæ: proindeque solum ex nostro imperfecto modo concipiendi rationes divinas per analogiam, & similitudinem ad res creatas: hæc autem distinctio licet sufficiat, vt natura divina possit sub vno munere communicari formaliter ad extra, & non sub alio, qualiter vñitur 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, alias 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 cōstituendi, vel è contra. Et ratio à priori est; nam vnum ab alio solum virtualiter inadæquatè distingui, est illud ex proprio, & formali conceptu includere, licet 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. Sc-

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

15      Est tamen valde notandum, quod, ut omnis vitetur equivocatio, species impressa v.g. hominis, species expressa illius, & ipse homo possunt dupliciter considerari, vel absolute, & in se, vel quatenus significatur prædictis nominibus: hoc secundo modo, reduplicatur natura humana sub modo essendi proprio uniuscuiuslibet, & sic, quatenus prædictis nominibus significantur, essentialiter distinguuntur, sicut homo niger, quatenus significatur hoc nomine *athiops* essentialiter distinguitur ab ho-

hominis 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 absolute sunt eiusdem quidditatis, & naturæ: sic species impressa hominis, species expressa illius, & ipse homo sunt etiã eiusdem naturæ, & quidditatis. Et hoc maxime notent Dialectici pro signo formali, an scilicet sit verè, & propriè signum: dubium enim procedit de conceptu, vel signo formali non absolute, & specificativè considerato, sed quatenus significatur hoc nomine *conceptus*; licet autem conceptus absolute consideratus, seu ex parte rei significata eiusdem sit quidditatis cum obiecto, & solum ab eo differat accidentaliter, & quoad modum; attamen ut 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 absolute consideratam, essentialiter se habet ad illam, ut significatur nomine *conceptus*: sicut, & modus essendi per modum movens essentialiter se habet ad naturam, ut significatur per hoc nomen *species impressa*: & modus essendi naturalis essentialiter se habet ad eundem, ut significatur hoc nomine *homo*. Nec valet, quod absolute conceptus non erit signum, nam eo ipso, quod dicitur conceptus non significatur eius quidditas absolute, sed reduplicativè, ut stat sub modo essendi intentionali, sicut eo ipso, quod dicitur *etiope* non significatur natura humana absolute, sed reduplicativè, ut stat sub nigredine.

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

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 respōdetur ex D. Thoma infra art. 3. in corpore vbi ait: *quod licet paternitas, vt forma patris significetur; est tamen proprietas personalis habens se ad personam Patris, vt forma individualis ad aliquod individuū creatum; forma autem individualis in rebus creatis constituit personam generantis, non autem est, quo generans generat, alioquin Socrates generaret Socratem: vnde nec paternitas potest intelligi, vt qui Pater generat, sed vt constituens personam generantis, alioquin Pater generaret Patrem, sed id, quo Pater generat est natura diuina, in qua sibi filius assimilatur.* Hæc D. Thom, ex quibus habetur, quod licet Pater, & filius cōstituātur individualiter, seu in ratione personæ per relationes specificè distinctas; non tamen essentialiter, sed vt sic constituuntur per naturam diuinam. 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 subsistentiā creata, quæ est propria Virginis: solum ergo est de ratione generationis, quod genitum procedat vt simile generanti in natura, vel forma eum essentialiter constituyente, quia hæc sola est principium, quo generationis, quo modo etiam procedit Verbum in Diuinis.

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 disconuenientia. Non, inquam, valet: nam hæc disconuenientia non oportet, quod sit ex parte, in qua assimilantur; sed sufficit, quod sit ex parte extremorū: licet autē eadē numero natura, quæ est in Patre, sit in Filio, tamen realiter distinguuntur, sicut si Deus vnam, & eandem numero albedinē poneret in Petro, & Paulo, Petrus, & Paulus essēt similes in albedine, immo perfectiori similitudine, quàm de facto, quia similitudo importat vnitatem ex parte forme, & 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 immediatē per se ipsam: vnde in ea conceptus moventis formalissimē est conceptus viventis, licet non explicitē secundum 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 quantum ad modum moventis, sed solum quantum 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, quatenus viventi. Respondetur hoc ideo esse, quia natura humana non movet intellectum secundum suum esse substantiale, sed purē intentionale, siquidem movet media specie realiter distincta, & similiter Verbum ex illius cognitione non procedit, vt simile substantialiter, sed purē intentionaliter, & propterea ratio viventis in natura se habet materialiter respectu processio- nis: è contra tamen natura divina secundum suum esse

substantialiter 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  
per voluntatem.

39 **E**ST etiam contra relatos in precedenti 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 nature; sed Spiritus Sanctus, ex quo procedit per voluntatem, habet, quod non proce-

dat in similitudinem naturæ: ergo. Probatur minor notando etiam doctrinam philosophicam communiter ab omnibus receptam, nimirum, quod voluntas non constituitur in actu, sive primo, sive secundo per hoc, quod res volita est in voluntate secundum suam similitudinem, sed in actu primo constituitur per inclinationem potentialem in obiectum volitum, & in actu secundo per inclinationem actualem: unde volendo obiectum non fit obiectum, nec volitio fit per assimilationem, nec consequenter voluntas per volitionem producit terminum formaliter similem sibi in obiecto, quo facundante, & movente ipsam; sed est pure 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, sed spiritum, nam nomine spiritus quedam 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 processions, seu secundum proprium, & formalem conceptum processions, & nedum materialiter, & identicè: qua ratione ait Divus Thomas in 4. contra gentes cap. 23: *quod si aliquis homo virtute sibi divinitus ad hoc concessa hominem faceret ex aliqua sui parte, productus homo producentis filius non diceretur, quia non procederet ab eo ut natus, eo, quod naturam ab eo acciperet, & non per genituram: id est, non ex vi processions, id est, secundum proprium, & formalem illius conceptum: sed solum materialiter, sicut homo factus per creationem, ex vi illius non procedit ut homo formaliter: sed per modum totius entis*

vis ex nihilo, licet revera per creationem ei communice-  
tur natura humana. Nec valet, quod in definitionibus re-  
rum nihil est addendum: nam hoc non est addere partem  
aliquam, sed eam explicare iuxta legitimum sensum, si-  
cut, & contrarij eam exponunt de similitudine per mo-  
dum imaginis, alias in exemplis allatis salvaretur vera, &  
propria ratio generationis.

21 Licet ergo Spiritui Sancto per proces-  
sionem, quæ est per voluntatem, communicetur eadem  
natura Patris, & Filij, sed non formaliter, & ex vi proces-  
sionis, seu secundum proprium, & formalem concep-  
tum illius, cum voluntas assimilativa non sit, sed pure im-  
pulsiva: communicatur ergo natura identice solum, &  
materialiter, quatenus ei communicatur impulsus, &  
quidquid in Deo invenitur, est vnum, & idem cum natura  
divina. Sic D. Thomas quaest. 10. de potentia art. 4. ad 22.  
his verbis: *per processionem amoris non producitur aliquid ut re-  
siciens formam eius, à quo procedit, & ideo processio amoris non  
habet rationem generationis, sed quod Spiritus Sanctus naturam,  
& formam Dei Patris accipiat sua processione, hoc habet, in qua-  
ntum est amor Dei, in quo non est aliquid, quod non sit natura ip-  
sius.* Et art. 4. citato ponit primum argumentum: quod id,  
quod procedit in divinis per modum amoris, procedit in  
similitudinem nature, alias esset extraneum à natura di-  
vina: & sic esset processio ad extra, & respondet: *quid-  
quid est in divinis, est vnum cum divina natura: unde ex parte hu-  
ius unitatis non potest accipi propria ratio huius processionis, vel  
illius, secundam quam una distinguitur ab alia; sed oportet,  
quod propria ratio huius, vel illius processionis accipiatur secun-  
dum ordinem unius processionis ad aliam; huiusmodi autem or-  
do attenditur secundum rationem voluntatis, & intellectus: unde  
secundum horum propriam rationem sortitur in divinis nomen  
utraque processio, quod imponitur ad propriam rationem signifi-  
candam, & inde est, quod procedens per modum amoris, & natu-  
ram 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 adiutum illud *identicè* potius removeret, vel destruit diffinitionem generationis, & est, ac si fieret argumentum similitudinum, 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 constitutivæ propositionis, sed per se, & formaliter: vnde si voci non significativæ solum 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 ut Deum *identicè*, quia procedit in similitudinem divinæ naturæ *identicè*: nam diffinitio Dei non potest legitime interpretari per hoc, quod sit habens naturam divinam ex vi processionis, aliàs Pater non esset Deus. Nec tandem valet, quod si Spiritus Sanctus solum procederet à Patre, esset filius *identicè*: nam hoc non esset, quia procederet in similitudinē naturæ divinæ *identicè*, sed quia eo ipso, quod nō procederet à filio nō distingueretur realiter ab illo, sed cū illo identificaretur, ut asserunt Thomistæ.

### OBJICIUNTUR, ET SOLVUNTUR ARGUMENTA.

23 **S**ed obijciēs 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, ut eius processio generatio sit: non ergo rectè excluditur processio Spiritus Sancti à ratione generationis, quia processio est per voluntatem.

Probatnr minor: homo procedens ab altero homine procedit solum in similitudinem naturæ rationalis identice; & tamen illius processio est generatio: ergo à simili. Probatnr maior: homo procedens ab altero homine solum 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: vadè ab illa vt intellectiva solum dimanant intellectus, & voluntas: ergo. Nec valet, quod potentia generativa hominis solum instrumentaliter concurrat ad generationem: & sic licèt corporea sit, & sensitiva, potest virtute animæ intellectivæ producere hominem vt formaliter intellectivum. Non, inquam, valet: nam pariter posset dici potentiam generativam hominis instrumentaliter producere animam rationalem, quia licèt corporea sit, operatur virtute animæ formaliter vt spiritalis, & rationalis est. Deinde est concursus Philosophorum sententia animam rationalem vt formaliter intellectivam non vt 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, seu elevatio quedam, ratione cuius potens est originare operationes nobiliores in homine, quam 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 hanc solutionem stat primò: quod non minus voluntas divina propter identitatem cum divina natura est potens

originare processionem perfectiorem, quam voluntas creata, nimirum processionem, quæ assimilatio fit in divina natura: si ergo sufficit, quod potentia sensitiva, & corporea propter identitatem gradus sensitivi, & intellectivi producat hominem, quatenus intellectivum, ut eius processio generatio sit, pariter in præfenti. Immo 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, siquidè, 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 licet gradus sensitivus ex identitate cum gradu intellectivo, possit originare nobiliores operationes, ut aperte testatur D. Thomas; sed non extra gradum sensitivum, sed intra illum v. g. propter huiusmodi identitatem phantasia in homine discurret 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, seu ea limitatione, qua invenitur in natura inferiori v. g. equi, nego: secundum quod eminenter formaliter continetur in gradu intellectivo, seu 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

non esset propria hominis vt homo est, sed communis cæteris animalibus: procedit ergo à natura rationali secundum gradum sensitivum specificè consideratum, sed non secundum sui differentiam à gradu intellectivo, seu ea limitatione, qua invenitur in natura inferiori equi, cū natura rationalis sit superioris ordinis: sicut nec practicum, & speculativum inveniuntur in habitibus superioribus Theologiæ, & 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. Vnde inter ur, 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 adæquatè, vt exprimente gradum intellectivum, & sensitivum: & sic etiam est radix aliarum potentiarum, quæ simul sunt intellectivæ, & sensitivæ, quales sunt potentia ridendi, flendi, & loquendi: omnes enim huiusmodi potentia, & earū actus sunt propriae hominis, vt homo est: homo enim, vt sensitivus, & rationalis est, loquitur, ridet, & 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 processiois, 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, licet non procedat ut substantialiter similis in natura divina, quia eius processio est per voluntatem; bene tamen, quia processio est divina, & per voluntatem divinam: ergo non minus Spiritus Sanctus procedit ut substantialiter similis in natura divina per voluntatem, quam Verbum per intellectum.

27

Ad hoc argumentum, quod est precipuum Vazquecij, respondet Magister Gonet, quod processio Verbi Divini est generatio, & assimilatio substantialis, quia divina, prout *ly divina* dicit rationem constitutivam divinæ naturæ, quæ est intellectio, & hoc modo non est divina processio Spiritus Sancti. Sed hæc solutio diminutè procedit, cum solum 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 divinitatem attributalem, ut ait Oxomensis, vel emanativè talem, ut ait Magister Labat; in minori vero reduplicat divinitatem transcendentaliter, & identicè talem. Sed hæc solutio, quantum ad primam partem distinctionis non omnino placet sub terminis, quibus traditur, siquidem divinitas illa attributalis, seu emanativè talis convenit utrique processioni, in quantum emanant à divina natura; in hac autem emanatione potius explicatur convenientia, quam distinctio; cum tamen propria linea unius, vel alterius processiois attendi debeat non secundum id, in quo conveniunt, sed secundum id, in quo differant, ut supra diximus ex D. Thoma.

28

Melius ergo responderetur subterminis,  
qui

quibus resolutione præcedenti responsum fuit ad primū argumentum, distinguendo maiorem: sed quia processio est divina, & per divinum intellectum, *ly quia* reduplicante proprium, & formalem conceptum divinæ processio- nis 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 na- tura ex vi processio- nis, quia divina, & per divinum intel- lectum non *ly quia* reduplicante divinitatem transcen- dentaliter, vel identicè talem; nam talis divinitas non per- tinet ad proprium, & formalem conceptum processio- nis divinæ proit intellectualis, quatenus nimirum distin- guitur à processione per voluntatem, cum potius in ea vtraq̄ processio cōveniat: sed procedit vt substantialiter si- mile in divina natura *ly quia* reduplicante propriū, & for- malē illius cōceptum: ex quo enim est processio intel- lectualis est assimilatio Verbi in divina natura, & quia in Deo secundum proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam est per modum subsistentis, inde- pendentis, & actus puri, est assimilatio substantialis: pro- cessio autem per divinam voluntatem, quamvis ratione divinitatis transcendentaliter, & identicè talis, assimilet substantialiter terminum in divina natura: non verò se- cundum proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam, quia processio per voluntatem ex ge- nere suo non est assimilatio, sed inclinatio, & impulsio: & sic licet in Deo etiam secundū proprium, & formalem conceptum, & intra propriam lineam sit per modum subsistentis, independentis, & actus puri, proindeque sit impulsus, & inclinatio substantialis, sed non substantia- lis assimilatio.

divina intellectualis ex genere suo nō fit assimilatio sub-  
 stantialis; in Deo tamen secundum proprium, & forma-  
 lem conceptum est substantialis assimilatio; ergo licet  
 processio divina per voluntatem ex genere suo non sit as-  
 similatio; in Deo tamen secundum proprium, & forma-  
 lem conceptum poterit esse assimilatio. Secundo: licet  
 processio intellectualis creata sit processio per modum  
 assimilationis pure intentionalis; processio tamen intel-  
 lectualis divina secundum propriam, & formalem illius  
 conceptum, est processio per modum assimilationis sub-  
 stantialis; ergo licet processio per voluntatem creatam  
 sit processio per modum inclinationis; processio tamen  
 per voluntatem divinam secundum proprium, & forma-  
 lem illius conceptum, erit processio per modum asimi-  
 lationis. Probatur consequentia; quia æque distant ista,  
 ac altera extrema. Ad primum respondetur negando  
 consequentiam; nam quod competit divinæ processio-  
 ni secundum proprium, & formalem conceptum, debet  
 ei convenire per modum differentie intraneæ; quæ proin-  
 de sit intra latitudinem generis: unde cum processio di-  
 vina per voluntatem ex genere suo non sit per modum  
 assimilationis, sed impulsionis; immo prout sic dividitur  
 contra processionem intellectualem, consequenter im-  
 plicat; quod adhuc in Deo pertingat, vt secundum pro-  
 prium, & formalem conceptum sit per modum asimi-  
 lationis; alias transiret de genere ad genus. Ad secundum  
 negamus æquam esse distantiam inter illa, & alia extre-  
 ma, siquidem processio per modum assimilationis pure  
 intentionalis, & processio per modum assimilationis  
 substantialis, & intentionalis procedunt in eodem gene-  
 re proximo, seu ratione analogæ assimilationis intellec-  
 tualis, quæ, quia perfectio simpliciter simplex est, petit, vt  
 in minus principali analogato sit cum admixtione po-  
 tentialitatis; proindeque per modum assimilationis pu-  
 re

rè intentionalis; è contra verò in supràmo analogato, vt pater ex dictis. Attamen processio per modum inclinationis, & processio per modum assimilationis differunt genere, seu ratione analogà, sicut processio per intellectum, & processio per voluntatem. Vnde 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 modum assimilationis, sed solum, quod sit processio per modum inclinationis substantialis; quatenus in Deo est per modum actus puri, sicut è contra in creatura est pure accidentalis; quia in ea est cum admixtione potentialitatis, & dependentiæ.

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, & diuinam: ergo si processio Spiritus Sancti quatenus diuina, est substantialis assimilatio; etiam est substantialis assimilatio secundum proprium; & formalem conceptum. Secundo esse diuinum est formale prædicatum Spiritus Sancti: ergo, quod conuenit Spiritui Sancto ex vi processionis; quatenus diuinæ; conuenit ei formaliter ex vi processionis.

31

Ad primum respondetur negando minorem: nam illæ sunt differentia formales, & intraneæ pure, & quatenus analogantur, in ratione vniuersalissimi entis; quatenus verò analogantur, in ratione processionis amoris vt sic, sunt differentia pure accidentales, quibus processio amoris dividitur diuisione accidentis in subiecta; differentia verò formales, & intraneæ processionis amoris vt sic sunt esse processionem amoris intra propriam lineam per se subsistentem, & actum purum,

& esse intra propriam lineam accidentalem, & potentialem; nec 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, & formalem conceptum, quatenus terminus est processionis divine per voluntatem; & sic quamvis Spiritui Sancto conveniat esse ens divinum ex vi processionis quatenus divine; non tamen absolute ex vi processionis; nam, ut supra diximus, *ly. ex vi processionis* appellat proprium, & formalem conceptum processionis divine per voluntatem, quatenus distinguitur à processione divina per intellectum.

32 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 præcissa divinitate non sit per se subsistens, & actus purus, sicut quod in creatura sit processio pure intentionalis, provenit ex quo est creata: ergo tandem, quia processio Verbi est divina, est substantialis assimilitio. Respondetur, quod licet processionem esse divinam, sicut & esse in Deo, sit conditio necessaria, ut sit actus purus, & per se subsistens secundum propriam, & formalem conceptum, & intra propriam lineam; non tamen ex hoc capite provenit, quod sit purus actus intra propriam lineam, & secundum proprium, & formalem conceptum. Quidem pura actualitas, & substantialitas, quæ processionem divine convenit ex communi ratione divinitatis, communis etiam est cæteris attributis: unde huius ratione potius est purus actus absolute, & 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 propriam lineam, & secundum proprium, & formalem conceptum, actum purum, & per se subsistentem, sicut, & aliunde investiganda est ratio distinctionis attributorum, nimirum ex eo, quod ei convenit ex genere suo, & in sui abstractione, non quidem totali, sed formali, ut supra explicuimus resolutione præcedenti ad primum argumentum: quo modo consideratur exclusis imperfectionibus potentialitatis, & dependentiæ, ut sic enim, & non aliter divina attributa distinguuntur in Deo: unde quia processionem Verbi Divini ex genere suo in sui formali abstractione convenit, quod sit actus purus, & per se subsistens, hoc idem ei convenit in Deo secundum 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 tadem dices: constitutum rei non solum ingreditur ratio differentialis, sed ratio communis: ergo ex dictis solum sequitur, quod divinitas, seu ratio entis divini non pertineat ad proprium, & formalem conceptum processionis Spiritus Sancti per modum rationis differentialis; non tamen per modum rationis communis. Respondetur concedendo antecedens de ratione communi generica, non tamen de transcendentali: nam prædicata transcendentalia non computantur inter prædicata metaphisica inferiorum, proptereaque neque illorum definitionem ingrediuntur. Et licet illud posset verificari de ratione transcendentali, quæ in inferioribus dividitur, & multiplicatur, qualis est ratio entis creati, quia eo ipso inferius in tali ratione proût sic divisa, & multiplicata distinguitur ab alijs; non tamen de ratione transcendentali, quæ in inferioribus non dividitur, nec multiplicatur.

tur; sed manet omnino eadem, vt est ratio entis diuini; quæ nec in essentia, nec in attributis adhuc per rationem multiplicatur, sed conseruat omnimodam vnitatem, consequenterque 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 superioris maxime transcendens, de cuius ratione est, quod imbibatur in vltimis differentijs: nam licet hoc verum sit, cum multiplicatur inferius, tam 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; quando verò inferius solum quoad explicitum multiplicatur, vt in diuinis, implicite includit aliud; & sic ratio communis imbibitur in illis absque vlla diversitate: immo propter ratione illius inferiora inuicem se includunt.

Objicies tertio: Spiritui Sancto formaliter, & ex vi processionis communicatur natura diuina, & nedum identice, & 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: Spiritui Sancto per suam processionem communicatur primario natura diuina: ergo hæc 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 una est ratio impulsus: ergo. Maior, præterquam 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, quam communicatio ipsius esse; sed omnis res producta ita se habet ad esse, ut per prius habeat naturam, quam proprietates, utpote cum illæ ad istam consequantur, & in ea radicentur: ergo.

Respondetur distinguendo illam maiorem: implicat actionem, per quam communicatur natura, cum suis proprietatibus, per prius non communicare naturam, quam proprietates, cum proprietates distinguuntur à natura, ut in creatis, concedo: ubi identificantur cum natura, ut 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 unicum 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 solum primū principium quod est potentia generativa communicaret primario, & formaliter naturam, & secundario, & ex consequenti proprietates; cetera verò principia communicarent primario, & formaliter proprietates, & naturam solum identice, nimirum propter illius identitatem cum ratione formali terminandi uniuscuiuslibet, & hoc ideo, quia solum primum principium est à natura destinatum ad producendum terminum in primordiali sui ratione, quæ est natura secundum.

cundum verò principium est solū à natura destinātū ad illud 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, cōsequenter intellectus divinus est primū principium communicativum naturæ divinæ; voluntas vero 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 primariò communicatur ratio impulsus, & idemacè 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: licet autem Spiritus Sāctus 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 licet sit primum principium communicativum naturæ respectu Spiritus Sancti; respectu tamen naturæ, à qua dimanat, non est primum principium, sed secundum, & propterea ab eo destinatur ad

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 diuinis: ergo non potest processio Spiritus Sancti terminari formaliter ad attributum impulsus, quin terminetur ad illud vt virtualiter radicatum in diuina natura, & ab ea virtualiter dimanans; at hoc ipso terminatur ad diuinam naturam primariò, & formaliter, & ad diuinum impulsum secundariò, & ex consequenti: ergo. Respondetur; quod licet 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 attributū substantiæ, & solum per generationem producit vt in ea radicata; per augmentationē verò producit solum sub formalitate maioris quantitatis præscindendo ab eo, quod radicaret, vel dimanet à substantia: sic ergo similiter attributum impulsus solum per processionem Verbi, quæ est prima illius communicatio, communicatur, vt virtualiter radicatum in diuina natura; processio verò Spiritus Sancti solum sub formalitate impulsus præscindēdo à sui radicatione, vel diminutione à diuina natura, quāvis reuera ab ea dimanet, & in ea radicaretur. Quod si dicas: ex hac solutione sequi processionem Spiritus Sancti non terminari ad impulsū diuinum reduplicatiuè vt attributum diuinæ naturæ. Concedo consequentiam, sicut nec augmentatio terminatur ad quantitatem reduplicatiuè vt attributum substantiæ, licet reuera sit illius attributum, & in ea radicaretur. Nec valet, obiectum Theologiæ esse Deum sub ratione Deitatis, quia prout sic est radix attributorū, 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 ut attributa formaliter: immo licet 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 ut non communicata ab alio, in Filio vero petit esse ut communicata ex vi processio- nis, in Spiritu autem Sancto solum ut communicata icō- tice. Sed dices: sicut natura corporea propter sui imperfectionem petit communicari pluribus ut multiplicata, & divisa; sic natura divina propter sui infinitam perfectionem petit communicari pluribus una numero manens; sed natura corporea propter sui imperfectionem petit communicari pluribus formaliter ut multiplicata, & divisa: ergo natura divina propter sui infinitam perfectionem petit etiam communicari pluribus formaliter una numero manens. Respondetur, vel quod *ly sicut* nō potest parificare quantum ad hoc, quod est communicari pluribus formaliter, quia natura corporea semel tantum, & per unicum principium communicatur, quod est potentia generativa, quapropter non potest non communicari formaliter omnibus, quibus communicatur, è contra tamen natura divina, ut supra explicatum est. Vel dicendum, quod *ly sicut* parificat quantum ad hoc, quod est communicari formaliter pluribus absolute loquendo, sed non ex vi processio- nis: licet autem Spiritui Sancto non communicatur natura divina formaliter ex vi pro-

processionis, hoc est, secundum proprium, & formale illius conceptum; at tamen ei absolute per suam processionem, quatenus divinam, communicatur formaliter, siquidem identitas divinitatis, seu nature divine cum divino impulsu non est pure materialis, sed formalissima.

37 *Quarto* obijcies: Spiritus Sanctus ex vi sue processionis per voluntatem procedit formaliter ut persona divina; ergo ut similis in natura divina sub conceptu nature. Consequentia patet, siquidem persona diffinitur, quod sit rationalis nature individua substantia, & sic formaliter importat subsistentiam in natura rationali sub conceptu nature, quod est naturam sub conceptu nature ingredi saltem de connotato constitutionem personæ; antecedens autem probatur; nam Spiritus Sanctus ex vi sue processionis per voluntatem procedit ut 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 ut personam divinam, quia aliàs solum ex vi generationis, per quam formaliter communicatur natura, produceretur persona formaliter, & consequenter persona formaliter non latius pateret, quam filius; negat tamen consequentiam, quia ad rationem personæ formaliter non requiritur, ut ei communicetur natura per se, & formaliter, sed hæc solum præexigitur ad rationem personæ, quæ est filius: quod patet in Angelo, qui procedit per creationem ut persona; & tamen per creationem non communicatur ei natura per modum nature, sed potius per modum totius entis ex nihilo: sicut ergo ut Angelus procedat ut persona, sufficit, quod ei quomodocumque communicetur natura intellectualis; sic in

præsenti. Sed hæc solutio non placet, quia semper v-  
get probatio consequentiæ suprafactæ, ad quam prædi-  
ctus author non respondet, nimirum naturam sub con-  
ceptu naturæ saltem de connotato, & in obliquo ingredi  
constitutionem personæ, vt ex illius diffinitione patet.  
Deinde ex quo solū ex vi generationis, per quā cōmuni-  
catur formaliter natura, producatur persona formaliter,  
non sequitur, quod latius nō pateat persona, quia ad hoc  
opportebat, nedum Spiritum Sanctum ex vi processions  
non procedere vt personam, verum nec in se esse forma-  
liter personam; est autem persona formaliter, licet non  
procedat formaliter vt persona, sicut, & est formaliter  
Deus licet non procedat formaliter vt Deus: ac tandem  
falsum est, quod Angelus per creationem procedat for-  
maliter vt persona: siquidem, vt ipse tateatur, procedit per  
modum totius entis ex nihilo.

39 Deinde alij respondent Spiritum San-  
ctum ex vi processions procedere vt personam: quātum  
ad id, quod persona importat in recto, quod est substan-  
tia; non verò quantum ad id, quod importat in obliquo,  
quod est natura; hoc autem sufficere, vt absolutè conce-  
datur Spiritum Sanctum formaliter ex vi processions  
procedere vt personam: sicut vt Verbum Diuinum vni-  
atur naturæ humanæ vt persona formaliter, sufficit, quod  
naturæ humanæ communicetur formaliter substan-  
tia Verbi, licet non communicetur natura: vnde  
sicut hæc propositio est vera absolutè, unio naturæ hu-  
manæ est facta in persona Verbi, ita absolutè hæc erit ve-  
ra, Spiritus Sanctus procedit vt persona, immo absolutè  
conceditur per processionem intellectualem diuinam  
produci personam Verbi formaliter ex vi processions,  
etiā si per talem processionem producatur solum sub-  
stantia Verbi, & non illius natura. Sed hæc 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 absolute Spiritum Sanctum formaliter, & ex vi processions producere vt personam: nam substantia non constituit personam, nisi quatenus connotat naturam, vt patet ex diffinitione. Inter vnionem autem personæ Verbi cum natura humana, & processio- nem personæ ad intra est magna disparitas: tum, quia in hac terminus formaliter non est substantia, sed natura; in actione verò vniua natura non est terminus forma- lis, sed substantia: tum, quia ex incapacitate naturæ hu- manæ illa propositio de vnione personæ habet limitatio- nem, ratione cuius conceditur absolute: at tamen propo- sitio, quæ formatur de processione Verbi ad intra nul- lam habet limitationem, à qua reddatur absolute vera. Nec similiter conuincit personam Verbi ex vi processio- nis formaliter produci, etiam si per talem processio- nem producat solam substantiam, & non naturam: licet natura non producat ex vi processions Verbi; com- municatur tamen ex vi illius sub conceptu naturæ; non tamen Spiritui Sancto, quod necessarium erat ad hoc, vt procederet formaliter vt persona.

40<sup>o</sup> Melius ergo respondetur, negando Spiritum Sanctum formaliter, & ex vi processions procedere vt personam diuinam. Ad cuius pro- bationem nego similiter eum procedere vt substantiam in aliqua natura, quia ad hoc opporret naturam ei cō- municari formaliter, & ex vi processions: procedit ergo solum vt subsistens in attributo naturæ, qui est inuisus. Sed dices: Spiritus Sanctus ex vi processions habet rela- tionem, secundum quam opponitur relative suo princi- pio, & ab illo distinguitur: sed prædicta relatio est cons- titutiva personæ in diuinis: ergo. Respondetur, quod Spi-  
si-

ritus Sanctus adhuc ut procedens per modum impulsus, seu ut in Divino impulsu subsistens opponitur relative suo principio, & ab illo distinguitur: ratio enim impulsus ab alio etiam relativa est; & sic ex quo ex vi processionis habeat relationem, secundum quam opponitur relative suo principio, & ab illo distinguitur, non inferitur ipsum procedere ex vi processionis ut personam, quia ad hoc restat probare eum ex vi processionis procedere ut subsistentem in natura Divina, id est habere relationem ut modificatam natura, & nedum ut modificatam attributo naturæ: immò relatio sub expresso conceptu ad, seu referentis distinguit unam personam ab alia, sub illo que conceptu etiam una persona alteri relative opponitur; & tamen sub illo conceptu personam non constituit, sed supponit constitutam, sicut & supponit actionem, in qua fundatur, & actio supponit agens constitutum. Unde in summam dicimus, quod Spiritus Sanctus ex vi processionis habet relationem, quæ est constitutiva personæ; non tamen illam habet prout est personæ constitutiva, quia prædicta relatio eum constituit subsistentem, nedum in Divina natura, sed etiam in Divino impulsu, & secundum utramque rationem illum ab alijs personis distinguit, & solum secundo modo illam habet ex vi processionis; primo verò modo, secundum quem constituit personam, eam habet simul concomitanter, & identicè. Dices: quod Spiritus Sanctus ex vi processionis procedit formaliter ut est; sed est formaliter persona Divina: ergo prout sic procedit. Sed hæc replica plures patitur instantias: nam Corpus Christi prout est, terminat conversionem panis in ipsum, & est formaliter vivens, & animal, & solum terminat prout corpus: similiter homo prout est, terminat creationem, & generationem, & est formaliter ens, & homo; & tamen prout

proût ens non terminat generationem; nec proût 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 processions 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 processions per voluntatem procedit vt simile obiecto amato, quam Verbum ex vi processions per intellectum procedit vt simile obiecto intellecto: ergo ex hoc capite nulla est differentia inter processionem Verbi, & processionem Spiritus Sancti. Probatur antecedens: ex eo Verbum ex vi processions per intellectum procedit vt simile obiecto intellecto secundum Divum Thomam, quia intellectus constituitur in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu 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 invenitur in nobis quædam alia processio, scilicet processio amoris, secundum quam amatum est in amante, sicut per conceptionem Verbi res intellecta est in intellectu.*

42 Ad hoc argumentum responderetur ex doctrinâ ipsius D. Thomæ 4. contra gentes cap. 14. quod tribus modis contingit vnum esse in alio, vel scilicet secundum 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 convenientis inclinatio. Et primo modo nec res intellecta est

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 solum 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 vellit hoc obiectum, quam illud: ergo. Respondetur, quod voluntas constituitur in actu completo per obiectum media sui similitudine expressa, sed non vt eam intrinsecè informantem, qualiter media ea constituitur intellectus, sed pure vt cognita, seu vt extrinsece proposita, & ostensa; formæ autem intrinsecè informantis proprium est determinare subiectum ad producendum terminum sibi simile; sed formæ cognitæ, extrinsecèque propositæ, & ostensæ proprium est solum illud allicere, & attrahere ad amorem obiecti per eam representati, & consequenter illud determinare ad producendum terminum per modum impulsus.

43 Dices vltèrius: 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, siue similitudine formali in princi-

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 solum intendit producere sibi simile similitudine proportionis in principio quo proximo: nec enim quantitas producta per augmentationem est formaliter similis subiecto agentis in principio radicali, immò nec in principio proximo: nō enim eiusdem naturæ, & quidditatis est quātitas, ac ipsa potētia augmentativa: solum 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 vniō, quam facit amor, est purè affectivè; vnde ex quo fit perfectissimus amor solum sequitur, quod ex propria ratione formali faciat vnum amatum cum amante perfectissimè affectivè, quia debet esse vniō intra latitudinem generis, vniō autem affectiva est extra lineā naturæ, è contra tamen similitudo intellectualis, vt patet ex dictis.

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

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

46 Sed hoc argumentum ad summum cōvincit, quod sicut ad communicationem cognitionis comprehensivae Divinae essentiae secundario, & ex consequenti communicatur cognitio possibilium, sic ad communicationem comprehensivi, & Divini amoris communicetur etiam Spiritui Sancto secundario, & ex consequenti Divina essentia, quod non est contra nos: siquidem si semel essentia Divina primario non communicatur, quavis formaliter communicetur, eius processio nequit obtinere rationem generationis. Deinde respondetur, vel quod cognitio comprehensiva essentiae, nedum connectitur cum cognitione possibilium, verum, & prout sic connexa communicatur Verbo formaliter, & ex vi processions, sicut, & ei prout sic communicatur, quatenus comprehensiva, & propterea non potest Verbo formaliter, & ex vi processions communicari cognitio comprehensiva essentiae, quin & ei formaliter, & ex vi processions saltem secundario communicetur cognitio possibilium. Attamen amor Divinus, ut supra dictum est, licet connectatur cum Divina essentia tanquam illius attributum, non tamen prout sic connexus communicatur Spiritui Sancto: sicut nec ut attributum illius reduplicative, sed solum sub formalitate impulsus praescindendo à sui dimanatione, & radicatione in Divina natura,

&

& propterea ex illius communicatione non infertur cō-  
 municatio Divinae naturae formaliter, & ex vi processio-  
 nis. Vel dicendo, quod cognitio comprehensiva essen-  
 tiaē connectitur cum cognitione possibilium absque vir-  
 tuali distinctione ad minus adaequata, cum cognitio com-  
 prehensiva essentiae primario ad essentiam, & secunda-  
 rio ad possibilium terminetur, & propterea non potest no-  
 etiam Verbo communicari formaliter cognitio possibi-  
 lium hoc ipso, quod ei formaliter communicatur cog-  
 nitio essentiae; attamen amor à Divina essentia virtualiter  
 adaequate distinguitur, & sic non est paritas. Ac tandem  
 sicut posterius communicetur formaliter ad communica-  
 tionem prioris, sicut ad communicationem essentiae com-  
 municantur attributa, & proprietates, non tamen  
 è contra: cognitio autem comprehensiva essentiae com-  
 paratur ad cognitionem possibilium, sicut prius ad pos-  
 terius; è contra tamen amor comparatur ad Divinam  
 essentiam sicut posterius ad prius, & sic ex quo formali-  
 ter communicetur cognitio possibilium ad communica-  
 tionem cognitionis comprehensivae essentiae, non recte  
 infertur, quod ad communicationem Divini amoris  
 communicetur formaliter Divina

essentia.



§§§§§§

§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§

## DVBIUM II.

VTRVM IN DIVINIS  
detur perfectio  
relativa?

**E**ST idem, ac inquirere, an Divinae relationes, quatenus virtualiter distinctae ab essentia, dicant, & exprimant perfectionem a perfectione absoluta essentiae condistincta. Pro quo est maxime notandum, quod distinctio Divinae relationis ab essentia dupliciter potest intelligi, vel quatenus distinguitur distinctione penes includens, & exclusum, quia nimirum ratio includit essentiam, & aliquid amplius, scilicet respectum ad terminum, etsi de ea prout sic distincta loquamur, *ly et distincta* reduplicat, nedum conceptum explicitum respectus ad terminum; sed etiam implicitum essentiae in ea inclusa, cuius distinctionis commembrum est ipsa Divina essentia: sicut cum dicitur homo ut 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 haec distinctio relationis ab essentia, quatenus ab ea distinguitur distinctione penes implicitum, & explicitum, quia nimirum ipsa Divina ratio licet secundum proprium,

prium; & formalem conceptum includat Divinam essentiam; non tamen eam exprimit, sed solum respectum ad terminum. Etsi de ea prout sic distincta loquamur, *ut distincta* reduplicat solum conceptum explicitum respectus ad terminum, cuius distinctionis com membrum est ipsa divina essentia, quatenus in ea inclusa, & implicata. Vnde obiter concordantur authores, quorum aliqui negant relationem divinam ut virtualiter condistinctam ab essentia dicere perfectionem absolutam essentiae; alij verò affirmant: nam qui negant, loquuntur de Divina relatione ut distincta ab essentia distinctione penes implicitum; & explicitum, quod verissimum est, sicut, & quod relatio divina secundum proprium, & relativum conceptum non exprimit divinam essentiam; qui verò affirmant, loquuntur de divina relatione ut distincta ab essentia distinctione penes includens, & exclusum, quod etiam verissimum est, sicut & quod relatio divina secundum proprium, & relativum conceptum divinam essentiam ambibit, & includit. Supponimus namque divinam essentiam ad minus transcendentaliter, seu in ratione entis divini consideratam esse de proprio, & formali conceptu relationum. Impressenti ergo procedit dubium solum de divina relatione ut distincta ab essentia distinctione penes implicitam, & explicitam, quomodo casu reduplicatur solum conceptus explicitus illius, & quia prout 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 tanquam passio illius, secundum quam res dicitur in se perfecta, & bona

bona omni respectu, vel connotatione ad alterum præcisa; non autem consequitur entitatem, nisi quatenus est in actu: unde perfectio transcendentalis in actualitate rei consistit, ea autem actualitas non convenit rei, nisi per existentiam, vel per propriam illius formam ut connotat existentiam, cui subijcitur, & sic vel in existentia rei, vel in forma illius ut connotat existentiam perfectio nem transcendentalis, consistere necesse est. Ita D. Thomas pluribus in locis: nam 1. p. quæst. 5. art. 1. in corpore, ubi inquit, vtrum bonum differat secundum rem ab ente, ubi consequenter loquitur de bonitate, seu perfectione transcendentali, & quæ convertitur cum ente, sic habet: *in tantum autem est perfectum unamquodque in quantum est in actu: esse enim est actualitas entis rei, ut ex superioribus patet.* Et remittit se ad dicta in quæst. 7. & quæst. 4. art. 1. ad 4., ut constat ex nota posita in margine, quibus in locis loquitur de esse existentia: nam 1. loco probat: *Quod in Deo non sit aliud essentia, quam ipsum esse, quia esse est actualitas omnis formæ, vel naturæ, ut de bonitas, vel humanitas non significatur in actu, nisi prout significamus eam esse, & sic oportet, quod esse comparatur 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 ut actus; nihil autem habet actualitatem, nisi in quantum est, unde ipsum esse est actualitas omnium rerum.*

3. Deinde quæst. 6. art. 3. in corpore sic habet: *unamquodque dicitur bonum secundum 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 secundum quod in suo esse constituitur; quod autem per esse intelligat esse existentia patet: nam statim subijcitur hanc perfectionem soli Deo competere per essentiam, quia solius Dei essentia est suum esse. Quod etiam

fit manifestum ex solutione ad 1, quod intendebat esse bonum per essentiam non esse proprium Dei, sicut nec esse vnum: cū tamen non minus vnū convertatur eū ente, quā bonum; vnde patet argumentum procedere de bono transcendentali, & concludit solutionem dicendo: *Et ideo oportet, quod quælibet res sit vna per essentiam, non tamen bona, ut ostensum est: sentit ergo bonitatē transcendentalem nulli rei create competere per essentiam, & consequenter eā nō cōsistere in esse essentia præcisivè ab existentia; sed vel in esse existentia, vel in esse essentia, quatenus connotat existentia. Quod etiā patet ex solutione ad 2, quod procedebat, ex quo ipsū esse cuiuslibet rei est eius bonum, & quælibet res est ens per suam essentiam, vbi etiā patet argumentum procedere de bonitate transcendentali, & responder: quod licet vnumquodque sit bonum, in quantum habet esse; tamen essentia rei create non est ipsum esse, & ideo non sequitur, quod res create sit bona per suam essentiam. Non autem recte concluderet D. Thom. rem creatam non esse bonam per suam essentiam, ex quo essentia rei create non est suum esse, si perfectio, seu bonitas transcendentalis non consisteret in esse existentie, vel in esse essentia vt connotat existentiam. Deinde quæst. 2.2. de veritate art. 2. ad 4. sic habet: *dicendum, quod ea, de quibus Mathematicus considerat, secundum esse, quod habent in rebus, bona sunt; ipsum enim esse linea, vel numeri bonum est; sed à Mathematico non consideratur secundum esse, sed solum secundum rationem speciei; considerat enim, cum abstractione, non enim sunt abstracta in esse, sed solum secundum rationem; dictum est autem supra, quod bonum non consequitur rationem speciei, nisi secundum esse, quod habet in re aliqua, & ideo ratio boni non competit linea, vel numero secundum hoc, quod cadunt in consideratione Mathematica, quamvis linea, & numerus bona sint: sentit ergo Doctor Sanctus essentiam quamlibet, vel speciem, seu formam cum præcisione ab existentia*  
nullam*

nullam habere bonitatem præcipuè transcendentalem, sed hoc habere solum, quatenus connotat existentiam. Itè eadem quæst. art. 5. in corpore, & ad 2. Et 3. contra gentes cap. 20. num. 3. docet D. Thomas creaturas esse bonas secundum quid per existentiam substantialem, & bonas simpliciter per accidentia, qua ratione hominem iniustam non dicimus bonum simpliciter, sed secundum quid in quantum ens, & homo, quæ est bonitas transcendentalis hominè verò iustū dicimus simpliciter bonū: ergo secundam D. Thomam bonitas, & perfectio transcendentalis, quæ est talis secundum quid, nimirum rei in quantum est ens, competit rei per existentiam, seu per formam: ut connotat existentiam.

4. Et quia præcipua controversia stat in eo, quod perfectio transcendentalis in actualitate rei consistat, sed in 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 remouet esse in actu; non verò prout remouet esse in potentia.* Ratioque hoc ipsum suadet: nam existentia est actualitas entis, in quantum ens, seu in genere entis, sicut, & subsistentia in genere subsistentiæ, & in hærentia in genere accidentis, & operatio in genere operativo: ergo sicut in genere substantiæ 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

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

fecta etiam propria, & formali perfectione, & actualitate.

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 solum addit respectum ad subiectum, cui conveniens est: qua ratione D. Thomas bonum, & perfectum, quod est aliquid in quantum est in actu, appellat appetibile perfectivum conveniens, & finem, vñ videre est in loco citato de voluntate, vbi probavimus contra Oxoniensem: quod si semel creaturæ possibles habeant bonitatem actualē transcendentalem non possunt non habere bonitatem formalem, & esse appetibilem: solum ergo bonitas, & perfectio formalis supra bonitatem, & perfectionem transcendentalem superaddit rationem convenientiæ perfectivæ appetibilis, & finis: vñdè ex defectu bonitatis, & perfectionis transcendentalis inferitur etiam defectus bonitatis, & perfectionis formalis, qua ratione ait D. Thomas 1. contragent. cap. 18. n. 1. *Quod sicut omnis nobilitas, & perfectio inest rei secundum quod est; sic omnis defectus inest ei secundum quod aliquo modo non est: Vñdè inferit, quod Deus sicut habet esse totaliter, ita ab eo absistit totaliter non esse, quia per modum, per quem habet aliquid esse, deficit à non esse, & consequenter est universaliter perfectus.*

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

## RESOLVTIO I.

IN DIVINIS NON DAE-  
tur perfectio relativa trans-  
cendentalis.

**E**ST contra Gabrielem, Herbeum, Clu-  
robeum, Suarez, Vazquez, Arru-  
bal, Ruiz, Granadum, Fonseca, Ledesmam, Zumel, Alveldam, Lisboniensem, & plures alios in ma-  
nuscriptis; eam tamen tenent Ricardus, Durandus, Gre-  
gorius, Marfilus, Argentina, Jabelus, Capreolus, Ca-  
rietanus, Ferrariensis, Valentia, Molina, Becanus, Ba-  
ñez, Canariensis, Ripa, Torres, Cornejo, Nazarius, Serra, Araujo, Salmanticenses, Oxomensis, Gonet, La-  
bat, & omnes Scotistæ.

9 Et fundatur primò varijs locis D. Tho-  
mæ, in quibus videtur expressè negare in Deo omnem  
perfectionem relativam, & consequenter transcenden-  
talem: nam 1. part. quæst. 52. art. 1. expressè habet: *quan-  
titas autem in Divinis non est aliud, quam eius essentia*, ubi pro-  
cedit sermo de quantitate perfectionis, & assumitur illa  
propositio D. Thomæ, vt concludat inæqualitatem non  
habere locum in divinis, quia inæqualiū non potest esse  
una quantitas numero: sentit ergo D. Thomas, quod nō

est in Divinis, nisi vna numero perfectio, & quod hæc non est aliud, quàm eius essentia, & consequenter non relativa. Item art. 4. sequenti expresse habet: *quoa magnitudo Dei non est aliud, quàm perfectio natura*, vbi procedit etiam sermo de magnitudine perfectionis, & assumitur hæc propositio à D. Thoma, vt probet Filium esse æqualem Patri secundum magnitudinem, quod neutiquam concluderet de magnitudine relativa, si hæc daretur in Deo, cum hæc eo ipso aliud esset à perfectione naturæ; expresse autem loquitur ad 2. vbi sic habet: *dicens, quod paternitas est dignitas Patris, sicut, & essentia Patris, nam dignitas est absolutà, & 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 secundum relationem dantis, in Filio secundum relationem accipientis. Argumentum autem procedebat ad probandum Filium non esse æqualem Patri ex quo paternitas pertinet ad dignitatem Patris; & paternitas non convenit Filio; casu autem, quod paternitas esset perfectio relativa à perfectione essentia condistincta, illa non esset dignitas, sicut nec essentia Patris, nec esset dignitas absoluta, nec ad essentiam pertineret, nec verè 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 secundum essentiam, & esse, unde nec omnes relationes sunt maius aliquid, quàm vna tantum, nec omnes persone maius aliquid, quàm vna tantum, quia tota perfectio**

*fectio naturæ est in qualibet personarum: argumentum autem*  
 procedebat, quod in Patre sunt tres notiones, in Filio  
 autem tantum duæ, ex quo autem omnes relationes sint  
 vnum secundum essentiam, & esse, & tota perfectio na-  
 turæ sit in qualibet personarum, solum sequitur, quod  
 omnes relationes, omnesque Divinæ personæ non sint  
 maius aliquid, quàm vna tantum quantum ad perfectio-  
 nem esse absolutam, quam includit, non verò quantum  
 ad perfectionem relativam, quam exprimunt, si semel  
 hæc datur. Item in quæstiunculis de Trinitate expressè  
 habet: *fas non esse dicere tres bonos, aut magnos, licet reve-*  
*ra dicantur tres personæ, cuius reddit rationem: quia bonus,*  
*& magnus, sicut Deus, & omnipotens, & æternus substantia-*  
*lia nomina sunt, & ad se dicuntur, &c. Pater autem, & Fi-*  
*lius, & Spiritui Sanctus relativa nomina sunt: quod nec rec-*  
 tè concluderet absolutè, si daretur perfectio relativa, si-  
 quidem eo ipso bonitas, & magnitudo Dei abstraheret  
 à bonitate, & magnitudine absoluta, & relativa, & sic  
 absolute loquendo bonus, & magnus non essent nomi-  
 na substantialia, nec ad se dicerentur, sicut Deus, om-  
 nipotens, & æternus, qua ratione non dicitur absolutè,  
 quod entitas, realitas, & vnitatis sunt nomina substantia-  
 lia, & ad se dicuntur, quia nimirum abstrahunt à relati-  
 vo, & absoluto. Non minus etiam fundatur nostra re-  
 solutio ab autoritate Parentis Augustini, qui 6. de Tri-  
 nit. 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, communis  
 que est vtrique, quod verum non esset de magnitudine  
 absolutè loquendo, si daretur perfectio relativa. Ex qui-  
 bus patet frivolum esse interpretationem contrariorum,  
 nimirum D. Thom. & Aug. loqui de perfectione, &  
 mag-

magnitudine absoluta, non verò de omni perfectione, & magnitudinè 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 admititur in divinis perfectio relativa, necesse adhuc est in divinis concedere tres perfectiones relativas; at hoc est maximum in conveniens: ergo: Maior probatur contra Vazquez, Zumel, & Lisbonensem, qui licet teaeant dari in divinis perfectionem relativam, nihilominus negant eam realiter multiplicari, & probatur 1. ex D. Th. loco 1. citato, ubi 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 essentia, nimirum relativa, illa non esset eadem numero in divinis. Secundò probatur ex eodem D. Thoma in 3. loco, ubi 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, ubi propterea negat D. Thomas fas non esse dicere in divinis tres bonos, aut magnos, licet 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 datur 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.

II

A priori autem fundatur hoc inconveniens

veniens ex distinctione ipsarum divinarum relationum: nam in divinis dantur tres relationes realiter inter se distincte, licet identificate cum divina essentia: ergo si semel illa secundum relativum conceptum, & quatenus virtualiter ab essentia distincte, dicunt perfectionem, quæ proprie est relativa, & distincta à perfectione absoluta essentia, necessario etiam in divinis debent dari tres perfectiones relativæ realiter inter se distinctæ, licet identificate cum perfectione absoluta essentia. Confirmatur, & explicatur: tota ratio, quare in divinis ponitur à contrarijs perfectio relativa à perfectione absoluta essentia virtualiter condistincta, est quia in divinis datur entitas relativa condistincta ab entitate absoluta essentia, & hæc entitas relativa realiter multiplicatur in divinis: ergo in divinis multiplicari etiam debet perfectio relativa. Probat consequentia: nam multiplicata entitate, ad quam sequitur perfectio, non potest non multiplicari ipsa perfectio, sicut, & in sententia contraria, quia essentia, vel forma substantialis creata habet entitatem ab entitate existentia distinctam, multiplicatur etiam perfectio in essentia, & existentia.

12 Explicatur adhuc amplius: quia ratio divina ratione sui, & secundum relativum conceptum est ens, res, & vna, sicut in divinis dantur tres relationes realiter distinctæ, dantur etiam tres entitates, realitates, & unitates realiter distinctæ: ergo, & tres perfectiones relativæ realiter distinctæ: siquidem non minus ratio perfectionis convenit divinæ relationi ratione sui, & secundum relativum conceptum, quam ratio entitatis, realitatis, & unitatis. Quibus adde esse regulam generalem apud Theologos, quod ea, quæ conveniunt divinis personis ratione solius essentia, singulariter tantum dicuntur: ea verò, quæ eis conveniunt tantum ratione proprietatum, dicuntur tantum pluraliter: quæ verò eis con-

veniunt

veniunt ratione essentiae, & proprietatum, dicuntur singulariter, & pluraliter: vnde quia existentia, aeternitas, duratio, & in vniuersum omnia divina attributa conveniunt divinis personis ratione solius essentiae, dicuntur tantum singulariter; vnde non dicuntur tres increati, nec tres im-  
 mensi, sed vnus increatus, & vnus imensus; nec similiter tres aeterni, nec tres omnipotentes, seu tres domini; sed vnus aeternus, vnus omnipotens, & vnus dominus: e-  
 tamen contra, quia ratio personae, & hypostasis conveniunt divinis personis tantum ratione proprietatum, pluraliter tantum dicuntur, vnde non dicuntur vna persona, nec vna hypostasis, sed tres hypostases, & tres personae: ac tandem, quia ratio unitatis, realitatis, & entitates conveniunt divinis personis, & ratione essentiae, & ratione proprietatum, huiusmodi dicuntur in divinis singulariter, & pluraliter: vnde dicuntur vna res, quae est essentia, & plures res, quae sunt relationes. Quae regula non alia fundamenta habet secundum Theologos, nisi quod essentia est vna, relationes vero multiplicantur. Et  
 consequenter quae conveniunt ratione essentiae non possunt non retinere unitatem, quae vero ratione relationum non possunt non pluralitatem retinere, & quae ratione essentiae, & relativorum comperunt, non possunt non gaudere unitate, & pluralitate: si ergo perfectio divinis personis compereret ratione essentiae, & relationum, necessario in eis deberet dici singulariter, & pluraliter: singulariter, quantum ad perfectionem absolutam essentiae; & pluraliter, quantum ad perfectionem relativam relationum, & absolute loquendo ex quo perfectio in divinis abstraheret ab absoluta, & relativa, possent dici in divinis tres perfectiones, sicut propter eandem rationem dicuntur tres entitates, realitates, & unitates.

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

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

14 Non, inquam, valet: nam ex quo divine relationes ad unam Dei integritatem concurrant, solum sequitur, quod in Deo sit una integritas totalis; hæc tamen non potest non coalescere ex integritatibus relativis realiter distinctis, quæ licet parciales sint respectivè ad integritatem Dei totalem, quælibet tamen in sua linea totalitatis: 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 constituitur; nec ut sit realis perfectio, opus est, quod distinguatur à perfectibili realiter entitativè, vel realiter formaliter, sed sufficit, quod distinguatur eo genere distinctionis, quo perficitur: ita ut si perficiat realiter entitativè, distinguatur à perfectibili realiter entitativè; si verò perficiat realiter formaliter, distinguatur realiter formaliter ab eo: ac tandem si solum realiter virtualiter perficiat, solum realiter virtualiter ab eo distinguatur. Quæ ratione propter solam talem distinctionem attributa divina dicuntur reales perfectiones, & Deus per ea realiter perfectus, & est exemplum in ipsa divina relatione, quæ propter similem distinctionem est reale constitutum personæ, & persona dicitur per eam realiter constituta. Exemplificatur etiam in actione, de cuius ratione est solum, quod distinguatur realiter à principio eo ge-

nere distinctionis, quo ab ipso egreditur: vnde quia à divina potentia egreditur solum realiter virtualiter, solum ab ea realiter virtualiter distinguitur. Notant tamen nostri Thomistæ loquendo de constitutione personarum duplicem esse modum constitutionis: scilicet per omnimodam entitatem, & per compositionem, vel admodum compositionis: iuxta primum modum non requiritur distinctio constituentis à constituto, 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: vnde cum divinæ personæ à proprietatibus non distinguantur realiter entitative, vel formaliter, sed solum realiter virtualiter iuxta secundum modum constitutionis, personæ non constituuntur per ipsas constitutione reali entitativa, vel formali, sed solum reali virtuali, & formali per rationem; bene tamen iuxta primum modum iuxta quem secundum modum constituendi pariter in præsentia distinguimus duplicem modum perficiendi: vnde loquendo de primo modo perficiendi persona divina dicitur realiter formaliter, & entitative perfecta; loquendo verò de secundo est solum realiter virtualiter perfecta, supposita perfectione relativa.

15 Nec valet etiam dicere cum Lisbonensi: quod ratio perfectionis relative non competit divinæ 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 unum, & idem respectu omnium relationum, ut potè absolutum: vnde 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 ordo

do competens relationi divinæ secundum proprium relativum conceptum, non est ordo ad subiectum sistendo in illo, sed quatenus illud ordinat, & refert ad terminum: similiter ordo divine relationis prout sic ad suum fundamentum non est ordo absolutus, nimirum ad fundamentum sistendo in illo, sed in ordine ad terminum, non quia fundamentum refertur ad terminum, sed quia ab illo dimanat, ut entitas relativa ad aliud: ergo ratio 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 secundum relativum conceptum est distinguere duplicem conceptum inadæquatum: nam cum adæquatè considerata refertur subiectum ad terminum, in ea est distinguere, & respectum inadæquatum ad subiectum, & respectum inadæquatum ad terminum; attamen hæc distinctio inadæquata est secundum nostrum modum concipiendi, non verò ex parte obiecti, nisi quatenus correspondet nostro conceptui formali, vel, ut alij dicunt, reduplicata significatione terminorum, nimirum quatenus significatur hoc nomine *personalitas*, vel hoc nomine *pateritas*: nam hoc nomine *personalitas* significatur purè, quatenus dicit respectum inadæquatum ad subiectum, quia sub illo solum Patrem in esse personæ constituit, & sub illo sortitur rationem formæ hypostaticæ: nomine verò *pateritas* secundum 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 uterque iste inadæquatus respectus est unus formalissimus respectus: vnde respectus relationis, sive ad subiectum, sive ad fundamentum, si adæquatè concipiatur, non potest concipi, quin concipiatur

etiam ut respectus ad terminum: importat ergo respectus divinæ relationis ad subiectum, & fundamentum obiectivè, & formaliter formalitate rei oppositionem relativam, & consequenter principium multiplicationis divinarum relationum non cessat in illarum relativa perfectione: vnde apparet statim instantia in ipsis divinis relationibus, quatenus personalitates sunt, seu constitutive personarum, prout sic enim in Deo multiplicantur; & tamen prout sic non dicunt respectum ad terminum, sed solum ad subiectum, & hoc ideo, quia respectus ille ad subiectum est formaliter relativus obiectivè, seu formalitate rei, licet non formalitate significantis, vel modi concipiendi: ergo à simili.

17 Sed dices: secundum 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, ut ait D. Th. verbis præcedentibus, paternitas est dignitas Patris, sicut, & essentia Patris: nam dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet: vnde, & 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: secundum D. Th. omnis perfectio sumitur ex ordine ad esse; sed esse omnium relationum est unum: ergo, & perfectio. Antecedens probatur ex D. Th. quæst. 8. de veritate, art. 1. ad 22. ubi dicit, quod nullo modo concedendum est, quod aliud sit esse relationis in divinis, & aliud esse essentiæ. Respondetur ita esse, quod esse relationum est esse essentiæ; attamen si semel

semel datur perfectio relativa, hæc non potest desumi ex ordine ad esse absolutum essentiæ, 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. docet, quod sicut est in Filio esse essentiæ, ita est esse paternitatis: ergo illud met esse relativum, quod est Patris, est Filij, & non solum esse absolutum, quod est essentiæ.

19 Sed responderetur: quod iuxta precedentem autoritatem 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 vnitatem virtuali: nam vnitatem, vel identitatem entitativam, vel formalem etiam reperitur inter paternitatem, & essentiæ: 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 inconueniens, probatur contra cæteros auctores, & 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, licet 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 diuinis tres perfectio- nes relativæ, fas esset dicere in diuinis tres bonos, aut magnos, sicut quia dantur in diuinis tres realitates rela- tivæ diuinæ persone, dicuntur tres res: ergo.

21 Dices cum quodam Dominicano Ma- gistro in suis manu scriptis: quod quia hæretici negant bonitatem, & magnitudinem æqualem in omnibus divi- nis personis quantum ad essentialia, & magnitudo, vel bonitas indifferens est ad absolutam, & relativam: prop- terea Augustinus, & D. Thomas negant absolute in divi- nis tres bonos, aut magnos, ne cōveniamus cū hæreticis in terminis: potest tamē absolute concedi, ni diuinis esse tres bonos aut magnos inter Catholicos sapientes. Cuius ponit exemplum in hoc termino *creatura*, quæ in- differens est ad suppositum, & naturam, & quia aliqui hæ- retici asserebant Divinum Verbum esse creaturam, ne conveniamus cum illis etiam in verbis, non conceditur absolute ista propositio: *Christus est creatura*, sed cum addi- to, scilicet in quantum homo, etsi inter Catholicos sa- pientes absolute possit concedi.

22 Sed hæc solutio ad hominem impug- natur: nam si hæretici negabant bonitatem, & magnitu- dinem æqualem in omnibus diuinis personis quantum ad essentialia, eo ipso etiam negabant entitatem, realitatem, & vnitatē equalē quantū ad essentialia: ergo si quia mag- nitudo, vel bonitas indifferens est ad absolutā, & relativā, solum inter Catholicos sapientes potest concedi in divi- nis esse tres bonos, aut magnos: pariter solum inter Catho- licos sapientes posset concedi in diuinis esse tres vnitates, realitates, & entitates. Deindē hæretici, contra quos pro- cedebant Augustinus, & D. Thomas, nedum negant in diuinis personis æqualitatem quoad essentialia, verum, & quoad personalia: ergo iuxta solutionem non possunt

concedi in divinis tres boni, aut magni etiam cum addito, nimirum bonitate, aut magnitudine personali, ne cū hæreticis cōveniamus in verbis, et si inter sapiētes possit cōcedi. Deinde in eodē sēsu ait Aguff. quod tres divinæ personę nō sunt dicēdæ tres boni, aut magni, in quo ait, quod nō sunt dicēdi tres Dij; at neq̄ absolute, nec cū addito, nec inter sapiētes possūt dici tres Dij: ergo nec tres boni, aut magni. Similiter D. Tho. reddit rationem, quia bonus, & magnus, sicut Deus, Omnipotēns, & Æternus substantialia nomina sunt, & ad se dicuntur: sentit ergo D. Thomas, quod prædicta nomina absoluta nomina 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.

23 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 Cōcilio Lateranensi sub Innocencio 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 locum in divinis, ex quo in divinis est vna tantum numero perfectio. Et art. 4. sequenti concludit Filium esse æqualem Patri secundum 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 tantum duæ: respondet non propterea esse Filium inæqualem Patri, quia tota perfectio

fectio naturæ est in qualibet personarum, plane supponendo in divinis non esse aliam perfectionem præter perfectionem naturæ: ergo sistendo in doctrina D.Th. non potest salvari æqualitas inter divinas personas, si in eis multiplicatur perfectiones, vel D.Thomas concludit solum earum æqualitatem quantum ad absoluta, & æqualitatem quantum ad relativa intractam reliquit.

24 Ratione autem fundatur: nam si multiplicarentur prædictæ perfectiones in divinis, illæ essent specificè, vel quasi specificè distinctæ, non minus ac relationes ipsæ; at hoc ipso personæ per eas constitutæ se haberent tanquam excedens, & excessum iuxta Philosophum asserentem 8. Metaphisicæ, quod species sunt, sicut numeri, quorum quilibet exceditur ab alio specie distincto: ergo.

25 Prima solutio est relationes in divinis esse diversæ rationis, & sic inter se nec habere æqualitatem, vel inæqualitatem. Sed contra est: nam substantia, & accidens etiam sunt diversæ rationis, & similiter Deus, & creatura; & tamen est in eis formalis inæqualitas, & hoc ideo, quia ad formalem inæqualitatem præter differentiam essentialem unius, & alterius sufficit convenientia analogica utriusque in ea ratione, intra quam differunt, v.g. in ratione entis: ergo cum sic analogicè conveniant divinæ relationes in ratione communi relationis, vel personalitatis, ut communiter tenent Theologi, consequenter illa diversitas rationis non obstabit earum inæqualitati. Cuius etiam pone exemplum in divinis attributis, quæ etiam sunt diversæ rationis, & sunt inter se formaliter inæqualia iuxta veriore sententiam. Nec valet: quod divinæ relationes adhuc in nostra sententia distinguuntur essentialiter; & tamen nullum habent essentialem excessum: nam hoc ideo est, quia in nostra sententia, nec dicunt relativam perfectionem, cum tamen excessus

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

26 Secunda solutio est. specificam distinctionem inferre inæqualitatem in creatis, ubi essentia est essentialiter limitata, & sic quælibet alia essentia est extra rationem alterius formalem; in divinis autem omnes relationes sunt infinitæ. Sed contra est: quod licet relationes divinæ sint infinitæ, una tamen est extra rationem formalem alterius, nedum explicitè, sicut attributa, verum 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 unam, 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 inæqualitatem inter aliqua, sed illa solùm, quæ habet gradualem latitudinem, seu quantitatem, aut extensionem virtutis, quam non habent personæ divinæ, ut 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 nature, 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 quantum ea, quæ sunt perfectioris nature, sunt

maioris durationis ; secundum operationem verò in quantum ea, quę sunt perfectioris naturę, sunt magis potentia ad agendum. Sic igitur Augustinus dicit, quod æqualitas intelligitur in Patre, & Filio, & Spiritu Sancto: ergo ex verbis Augustini solum sequitur secundum D. Thomam æqualitas in divinis quantum ad perfectionem naturę, & quantum ad durationem pertinentem ad esse, & potentiam pertinentem ad operationē. Deinde æqualitas, vel inæqualitas secundum Philosophum 5. Metaphysicę, & D. Thomam loco citato non attenditur, nisi secundum quantitatem, sive molis, sive virtutis: si ergo in divinis relationibus non est quantitas, sive extensio virtualis, nec erit in eis æqualitas, vel inæqualitas, cum quantitas molis eis omnino repugnet. Item: quantitas perfectionis est quantitas virtutis, sive radicalis, sive formalis: si ergo in relationibus divinis non est quantitas virtutis, nec erit in eis quantitas perfectionis: tunc sic; sed ubi non est quantitas perfectionis, nec est perfectio; siquidem perfectio nō potest 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 relative create, omnem que eam eminenter continens, & in infinitum excedens: nec enim in alijs existere quit gradualis latitudo, seu quantitas, vel extensio virtutis divinę naturę, & cuiuslibet attributi divini: tum quia in paternitate plura munera relativa distinguuntur, quam in filiatione: si quidem fundat in nascibilitatem, respicit Filium, & radicaliter terminatur ad Spiritum Sanctum, cum tamen filiatio, & à fortiori passiva spiratio non tot munera exprimat: ergo si secundum huiusmodi munera dicunt perfectionem, non potest inter divinas relationes adhuc inter se

Consideratas, & nedum relatè ad creaturas, non esse gradualem latitudinem, vel quantitatem, aut extensionem virtutis: immò si in divinis relationibus est gradualis 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 inconueniens sic: nam equalitas 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 equalitas nequit saluari multiplicatis perfectionibus relativis: ergo. Minor videtur certa: siquidem tres perfectiones maius aliquid sunt, quàm vna tantum; maior autem est expressa D. Thomæ loco citato ex 1. part. quest. 42. art. 1. ad 3. vbi expressè habet, quod nec omnes relationes sunt maius aliquid, quàm vna tantum, est que expressa D. Augustini lib. 15. de Trinitate, cap. 3. vbi sic habet: *in substantia veritatis non solum 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 immense Trinitatis.*

31      Dices: his locis sermonem procedere de maioriata intensiva, non verò extensiva: nullum enim est inconueniens 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 excessum

excludit: quinimmo August. expresse affirmat, quod non est, quo crescat illa maior perfectio. Deinde: nam perfectio proveniens à nova actualitate, & forma non est solum extensiva, sed intensiva: qualibet enim forma affert secum suam intensivam perfectionem, sicut, & actualitatem: unde maior perfectio extensiva non fit per additionem novæ forme, 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 intensivè perfectiora, quàm singula: siquidem quodlibet illorum affert suam intensivam perfectionem à perfectione alterius condistinctā, immodò hac ratione Divina essentia perfectior intensivè intelligitur pro signo continentie actualis, & formalis attributorum, quàm pro signo continentie pure eminentialis, & radicalis, attamen hæc intensiva inæqualitas non inconvenit in Divinis, quia est solum attentæ propria linea, proprioque, & explicito formali conceptu uniuscuiuslibet, quomodo essentia Divina perfectior est attributis, & unum attributum perfectius est altero; cum tamen essentia Divina, & attributa ex ratione communi entis Divini, & puri actus in eis transcendentaliter, & implicite inbibita invicem se includant, absolute, & simpliciter non sunt inæqualia, sed æqualia, nedum intensivè, sed etiam extensivè, ita ut quodlibet attributum in Deo obiectivè, & implicite est essentia, & cætera attributa, & totus Deus; attamen Divinæ relations non se invicem includunt propter oppositionem, & sic si ad earum multiplicationem multiplicarentur perfectiones, relatio unius non includeret perfectionem alterius relationis, & sic omnes relationes simul essent etiam intensivè perfectiores, quàm singule absolute loquendo.

fectiones concedantur in Divinis, in nulla ex Divinis personis salvari rationem entis summè perfecti, & simpliciter infiniti, quod non est minus inconueniens, quàm præcedens, quod sic ostenditur: nam eo ipso aliqua perfectio esset in Patre, quæ nõ esset in Filio, & ecõtra v.g. perfectio relativa paternitatis esset in patre, & nõ esset in Filio, & relativa perfectio filiationis esset in Filio, & non in Patre: at de ratione entis summe perfecti, & simpliciter infiniti est continere omnem perfectionem simpliciter simplicem, & quæ non dicit imperfectionem, qualem non diceret perfectio relativa, aliàs Deo repugnaret: ergo.

33 Prima solutio est, quod licet perfectiones relativæ propriæ cuiuslibet personæ non sint in alia formaliter, sunt tamen eminenter ratione Divinæ essentialis, 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, & infinite perfecti est, nedum eminenter, sed eminenter formaliter continere omnem perfectionem simpliciter simplicem. Vnde quia Deus est summè, & infinite perfectus, probant Theologi cum D. Thoma 1. part. quæst. 4. art. 2. Deum eminenter formaliter continere omnem perfectionem simpliciter simplicem, vt sapientiam, vitam, intellectum, &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 nature, vt aliqui adversarij volunt, vel est terminus essentialiter exactus ab ipsa natura, vt magis communiter tenent Thomistæ, quo deficiente necessario

cessario deficeret Deus, vel esset Deus alterius rationis, quàm modò est: ergo independenter à perfectione relativa sequitur inconveniens propositum. Sed contra est: quod 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 contentę, sed quia arguitive ex carentia relationis sequitur carentia perfectionis absolute Divinę essentię, quę subsistere non potest sine sui summa fęcunditate, & communicatione: vnde sine relationibus nec esset Deus; in nostro autem casu non esset imperfectus ex carētia perfectionis absolute divinę essentię, sed perfectionis relativę, quę etiam esset perfectio simpliciter simplex: vnde, & esset Deus, & non esset summè, & infinite perfectus, quod implicatorium est.

34 Sed dices: quod licèt perfectiones relativę sint perfectiones simpliciter simplices, quia tamen sunt relativę, sunt etiam incommunicabiles propter earū oppositionem, & sic non quilibet relatio est debita cuilibet Divinę personę, & 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 eminenter. Sed contra instat semper nostra repugnantia: nam si semel persona Divina est ens summè, & infinite perfectum, fictitia, & potius chimerica est perfectio, quę illi formaliter opponitur, & ei formaliter incommunicabilis est, sicut chimerica esset omnino perfectio etiam relativa, quę Deo formaliter convenire non posset, quia Deus est summè, & infinite perfectus. Nec valet: quod Deus est infinitus in omni genere; Pater autem solum in linea determinata. Non, inquam, valet: nam perfectum in linea determinata non est absolute, & simpliciter perfectum.

fectum, cum tamen Pater absolute, & simpliciter summe, & infinite perfectus sit. Dices: quod hoc est verum loquendo de Patre, vt Deus est; non verò formalissime de ipso vt Patre. Sed contra: nam si semel Pater vt Deus est absolute, & simpliciter summe, & infinite perfectus, in Patre prout Deus deberet formaliter contineri omnis relativa perfectio; at hoc etiam est falsum: ergo. Pater minor: nam, vt diximus ex D. Thoma, in Patre est Deus secundum relationem dantis, & ei prout sic modificata repugnat filiatio: sicut è contra ei prout in Filio, & filiatione modificata repugnat paternitas, quia in Filio est secundum relationem accipientis. Undè probat D. Thomas quæst. 2. de potentia art. 5. in corpore, quod licet eadem essentia sit communis Patri, & Filio, non tamen in vtroque est principium quo generationis, sed solum in Patre propter oppositionem paternitatis cum filiatione.

35 Immo ex hoc ipso impugnatur solutio predicta: nam continentia eminentialis relationum in Divina essentia non est continentia causalitatis, quo modo perfectiones create, quæ habent admixtam imperfectionem, continentur eminenter in Deo, sed est solum continentia radicalis, quatenus essentia divina est virtualiter radix, & principium illarum: at licet eadem essentia, quæ est in Patre, sit in Filio, non tamen prout in Filio radicatur paternitatem, cum in Filio sit prout ab alio communicata, seu secundum relationem accipientis, proinde que paternitatem supponit pro priori originis: ergo.

36 Nec valet sufficere, vt Filius sit infinite perfectus, quod in eo sit divina essentia continens eminenter, seu radicaliter perfectiones alias relativas, licet eas non contineat reduplicativè prout in Filio, quia eo ipso verificatur, quod in Filio sunt realiter eminenter, & radicaliter omnes perfectiones relative. Quod, & exemplificatur in Spiritu Sancto: licet enim Spiritus Sanctus

ex vi processionis non sit formaliter Deus, quia tamen concomitantè est Deus, verificatur, quod Spiritus Sanctus absolute, & formaliter est Deus. Sed contra est: in primis exemplum non est ad rem, aliàs sicut de Spiritu Sancto absolute, & formaliter verificatur, quod est Deus, de Filio etiam verificaretur absolute, & formaliter quod sit Pater. Deinde: in Spiritu Sancto ex vi processionis est formaliter ratio impulsus Divini, quæ per identitatem formalem est ipsa natura Divina, à qua proinde denominatur formaliter Deus; in Filio vero non est divina essentia, nisi prout ab alio comunicata, quæ prout sic non potest radicare paternitatem, cum eam supponat. Tandem: nam non solum divina essentia reduplicativè prout in Filio non radicat paternitatem, verum etiam specificativè, nimirum in Filio non eam radicat, ut nuper dicebamus, siquidem in Filio paternitatem supponit. Unde sicut hæc consequentia non valet: eadem essentia, quæ est in Patre, est in Filio; sed essentia in Patre est paternitas: ergo, & in Filio: ita nec valet; sed essentia, quæ est in Patre, radicat paternitatem: ergo, & in Filio: immo cùm essentia in Patre, nedum eminenter, seu radicaliter; sed etiã formaliter sit paternitas, sic etiã esset in Filio.

37 Tertiò impugnatur prædicta solutio: nam data illa continentia eminentiali, seu radicali in qualibet persona ratione essentia, illa non sufficeret divinam personam constituere in ratione entis summè perfecti absolute, & simpliciter, quod ostenditur primò: quia perfectio propria alicuius personæ in hac sententia est formaliter relativa; sed ipsa eadem perfectio prout eminenter contenta in Divina essentia non est formaliter relativa, sed absoluta, sicut, & essentia ipsa formaliter absoluta est: ergo nunquam verificatur, quod perfectio propria Patris est villo modo in Filio, licet in Filio sit essentia continens eminenter perfectionem propriam Patris, immo perfectio

sive effectus, sive proprietatis creatæ in se est distincta etiam quoad substantiam à se ipsa ut reduplicative contenta in sua causa, vel radice: ergo à simili proportione servata de perfectione divina, quæ eminenter, & radicaliter continetur in divina essentia, & consequenter hac continentia non obstante semper est verum, quod perfectio propria Patris dicitur Filio, & quod Filius non est summè, & infinite perfectus absolute, & simpliciter.

38. Secundò hoc ipsum ostenditur: nam illa continentia eminentialis nō tolleretur, quod perfectius contineretur perfectio paternitatis in Patre, quam in Filio: siquidem in Patre contineretur, nedum eminenter ratione essentiae, sed formaliter ratione sui: ergo nec sufficit constituere Divinam personam in ratione entis summè perfecti absolute, & simpliciter: nam de ratione huius est non quomodolibet, sed perfectissimo modo continere omnem perfectionem simpliciter simplicem, ac per inde modo imaginabili perfectioni. Cuius etiam ponitur exemplum in ipsa divina essentia: etenim pro signo continentiae eminentialis, seu radicalis earundem perfectionum non ita perfecta intelligitur, sicut intelligitur pro signo continentiae actualis, & formalis: nam perfectiones relativæ essent debite essentiae, & eam perficerent perfectione distincta à sua propria perfectione: continentia ergo actualis, & formalis perfectionis relativæ perfectionem addit supra continentiam eminentialem, & radicalem eiusdem: vnde Pater perfectius intelligeretur quatenus formaliter Pater, quam quatenus Pater solum eminenter: non ergo sufficit continentia illa eminentialis constituere Divinam personam in ratione entis summè perfecti absolute, & simpliciter.

39. Nec valet: quod ut Deus, & homo v. g. Christus non excedat se ipsum ut purè est Deus, sufficit perfectionem humanitatis in Deo eminenter contineri.

Non, inquam, valet: tum quia licet perfectio humanitatis in Deo solum eminenter contineatur, & in homine formaliter; in Deo tamen continetur sine imperfectione: humanitas enim secundum esse, quod habet in Deo virtuale nullam imperfectionem includit, cum illud esse sit divinum; in homine vero continetur cum admixtione imperfectionis, & consequenter absolute loquendo perfectius continetur perfectio humanitatis in Deo ex vi solius continentiae eminentialis, quam in homine ex vi continentiae formalis, & actualis, & sic non mirum, quod Christus, ut Deus homo non excedat se ipsum, ut Deum: Divinae autem relationes in se, & formaliter nullam habent admixtam imperfectionem, & sic non est paritas. Tum etiam: quia in predicto exemplo fit additio boni finiti ad bonum infinitum, bonum autem finitum ad bonum infinitum comparatur, ut punctum ad lineam: unde sicut linea ex additione puncti non fit aliquid maius, sic nec bonum infinitum ex additione finiti. Ita D. Thomas in 3. distinct. 6. quest. 2. art. 3. ad 1: in nostro autem casu fieret additio boni finiti, quia perfectio relativa infinita est, sicut, & Divina.

40. Secunda solutio est: quod ex quo omnes perfectiones relative non sunt in qualibet persona, solum sequitur quamlibet illarum non esse summe, & infinite perfectam extensive, non vero intensive. Sed haec solutio coincidit cum precedenti: siquidem quamlibet personam in particulari esse summe, & infinite perfectam intensive, est secundum ipsos omnem relativam perfectionem continere eminenter, seu radicaliter. Deinde impugnatur ex dictis supra loquendo de excessu omnium divinarum personarum supra quamlibet in particulari, quod nimirum perfectio proveniens a nova forma est, nequa extensiva, sed etiam intensiva. Et quis dicat Patrem

per paternitatem solum extensivè perfici, si semel dicit relativam perfectionem, cum per eam cõfiruetur, & distinguatur à qualibet alia persona? Et quis dicat essentiam divinam pro signo continentia actualis, & formalis attributorum non intelligi perfectiorem etiam intensivè, quàm pro signo continentia eminentialis in sententia, quod attributa important perfectionem à perfectione essentia distinctam? Ac tandem si de ratione entis summè perfecti absolute, & simpliciter est formaliter continere omnem perfectionem simpliciter simplicem, quomodo stat intelligi summè, & infinite perfectum intensivè, & non extensivè? alias posset Deus intelligi summè, & infinite perfectus absolute, & simpliciter intensivè, quamvis nõ intelligeretur vt continens formaliter omnem perfectionem simpliciter simplicem.

41 Tertia solutio est: quod licet vna persona non habeat formaliter perfectionem relativam alterius quantum ad modum, nimirum relativè, vel constitutivè, bene tamen terminativè, vel principiativè, quatenus per circumincessionem Filius est in Patre, vt terminus actionis immanentis in principio, & Pater in Filio, vt principium in termino, & hæc reciproca existentia vnus personæ in alia sufficit, vt in eis salvetur ratio entis summè, & infinite perfecti absolute, & simpliciter.

42 Sed hæc solutio facile impugnatur, primo: quia iuxta hanc solutionem in hac consequentia: *quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius; sed paternitatem habet Pater: ergo paternitatem habet Filius; non mutaretur quid in aliquid, sed solum modus ad aliquid, quod est contra D. Thomam, vt pater ex dictis. Deinde: paternitatem esse in Filio vt principium in termino, non est paternitatem esse in Filio, vel filiationem esse in Patre per modum formæ intrinsicæ, & formaliter perficientis,*

alias Filius esset formaliter, & intrinsicè Pater, & similiter Pater esset Filius. Tandè: modus habendi paternitatè, vel filiationem relative, & constitutive nobilior, & perfectior est, quàm modus habendi eam pure terminativè, vel principiativè: non ergo per illam circumincessionem salvarur Patrem, vel Filium esse summè, & infinite perfectum absolute, & simpliciter.

43. Quarta solutio est: quod licet relativa perfectio vnus personæ non sit in altera formaliter, est tamen æquivalenter, quia tam infinitam perfectionem dicit paternitas in suo genere, sicut filiatio in suo, vtraque enim est infinita perfectio. Sed hæc solutio impugnata manet ex dictis, & præterea specialiter impugnatur, ex quo D. Thomas 1. contra gentes cap. 42. probat non esse, nisi vnicum Deum, quia si esset duplex Deus, aliqua perfectio deesset vni, quæ esset in alio. Sed iuxta prædictam solutionem rectè responderent Gentiles dicendo, quod perfectio vnus Dei deficeret alteri formaliter, non tamen æquivalenter, quia tan infinita esset in suo genere perfectio vnus, sicut, & perfectio alterius: ergo prædicta solutio non valet, sed dicendum necessariò ad rationem entis summè, & infinite perfecti requiri, quod ei nulla desit formaliter perfectio.

44. Dices: quod si esset duplex Deus, non esset in vtroque eadem numero natura, sed diversa, & tunc aliqua perfectio absoluta esset in vno, quæ non esset in alio etiam æquivalenter. Sed contra: nam in nostro casu propterea perfectio paternitatis esset æquivalenter in Filio, quia tam infinitam perfectionem relativam diceret paternitas in suo genere, sicut filiatio in suo, at etiam in casu quod esset duplex Deus, tam infinitam perfectionem absolutam diceret natura vnus Dei in suo genere, sicut natura alterius in suo: ergo. Dices: quod in illo casu vnus illorum non esset infinitus, sed finitus in suo genere absoluto,

soluto, & sic esset Deus, & non esset Deus, in nostro autem casu omnes divinæ personæ sunt simpliciter infinitæ, & Divinæ. Sed contra: nam propterea vnus illorum Deorum non esset infinitus, sed finitas in suo genere absoluto, & propterea esset Deus, & non esset Deus, quia vnus illorum non contineret formaliter alterius perfectionem absolutam; at in nostro casu quælibet ex divinis personis non contineret formaliter alterius perfectionem relativam: ergo nec esset infinita in suo genere relativo. Dices Philosophum demonstrare in 8. Physicorum, quod in vno genere non est, nisi vnum infinitum, & sic in genere essendi absoluto non est possibilis nisi vnus Deus. Sed contra: nam hinc infertur, quod in genere essendi relativo non sit, nisi vnum infinitum, & consequenter vna infinita perfectio relativa absque sui multiplicatione. Dices: quod in relatione currit specialis ratio propter oppositionem relativam, quæ ratio multiplicationis non currit in linea absoluta. Sed contra: nam ex hoc ipso, quod in relationibus currit ista specialis ratio multiplicationis, nos inferimus implicare quamlibet illarum esse infinitam perfectionem relativam, vt patet ex dictis. Item impugnatur prædicta solutio, ex quo si perfectio relativa vnus relationis æquivalenter in alia contineretur, proptereaq̃ omnes divinæ personæ essent æquivalenter æquales, summè que, & infinitè perfectæ, sequeretur possibilem fore duplicem visionem creaturæ æqualem ad minus æquivalenter, quod nec authores huius solutionis admittunt. Sequela probatur casu, quod posset videri vna persona sine alia, tunc enim duplex visio ad duplicem personam seorsim terminata esset æqualis ad minus æquivalenter, sicut, & vtriusque obiectum esset æquale per æquivalentiam.

45

Tandem fundatur nostra resolutio ratione à priori specialiter procedente de perfectione transcen-

cendentali: nam, iuxta dicta in secundo notabili, perfectio transcendentalis sequitur entitatem in actu, proinde que in actualitate consistit, quæ actualitas non convenit rei, nisi per existentiam vel propriam illius formam, ut connotat existentiam, ita ut præcisè existentia, seu non intellecta, nec res intelligitur in actu etiam propria actualitate formæ, vel essentiæ, nec consequenter in se perfecta, seu dicens perfectionem. Tunc sic; sed existentia divinæ relationis non est relativa, sed absoluta, quia omnes divinæ relationes unica divinæ essentiæ existentia existunt, quod, & admittunt adversarij; deinde relatio secundum propriam, & relativum conceptum, nec connotat existentiam essentiæ, tum, quia hanc connotat ratione essentiæ, quam solum implicite includitur, tum, quia prout sic tota ad aliud se habet: unde nihil connotat prout sic, nisi referendo ad terminum; patet autem, quod existentiam divinæ essentiæ ad terminum non refert: ergo. Unde inferitur, quod sicut existentia, vel illius connotationem solum implicite imbibit ratione essentiæ in ea transcendentaliter inclusit; sic solum ratione essentiæ perfectionem importat, non verò ratione sui, & secundum relativum conceptum, & consequenter tota perfectio divinæ relationis est

absoluta, non verò  
relativa.



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

# OBI; CIVNTVR, ET solvuntur Argumenta ab authori- tate.

46 **C**ontra hanc resolutionem plura possunt congeri argumenta ab authoritate, & ratione, quibus ad minus convincitur dari in divinis perfectionem relativam transcendentalem. Et primò ab authoritate Conciliorum: nam in Concilio Constantinopolitano, quod habetur tomo 1. Conciliorum in epistola ad Damasum, sic habetur: *Anicena Synodo dictum est, ut coeternum regnum in tribus perfectis subsistentiis unitatem quidem propter naturalem unionem; trinitatem vero propter subsistentiarum perfectionem;* si autè quælibet illarum subsistentiarum non esset perfecta perfectione ab alterius perfectione condistincta, & consequenter perfectione relativa, non dicerentur tres perfectæ, nec esset credenda trinitas propter perfectionem subsistentiarum.

47 Sed hæc testimonia nec leviter virgēt: siquidem nec in illis habetur, quod tres divinæ subsistentiæ sint tres perfectæ, sed quod sint tres subsistentiæ perfectæ, nec quod trinitas credenda sit propter perfectionem subsistentiarum, sed propter subsistentiarum perfectionem: cū enim dicitur de tribus divinis subsistentiis, quod sunt tres perfectæ, *ly perfecta* sumitur substantivè, & tunc denotat quamlibet

quamlibet illarum esse perfectam perfectione ab alterius personalitate condistincta, proindeque in eis esse tres perfectiones; attamen cum dicitur de tribus divinis subsistentiis, quod sunt tres subsistentiæ perfectæ, *ly perfecte* sumitur adiectivè, & tunc solum denotat quamlibet illarum esse perfectam, quod verissimum est, licet non sint perfecte perfectione distincta; sed vna sola perfectione essentiæ in eis transcendentaliter inclusa. Sicut licet vna trium personarum sit omnipotentia, & propterea non sint dicendæ tres omnipotentes; attamen dicuntur tres personæ omnipotentes, quia quælibet illarum omnipotentes est; similiter, cum dicitur trinitatis mysterium credendum esse propter perfectiones subsistentiarum, denotatur esse in eis plures perfectiones distinctas; attamen cum solum dicitur credendum esse propter subsistentiarum perfectionem, solum denotatur esse tres subsistentias cum vna perfectione. Cur autem non dixit Concilium mysterium trinitatis esse credendum propter tres subsistentias, sed propter illarum perfectionem? Dicimus esse, vt obiter assignaret radicem illarum trium subsistentiarum, nimirum perfectionem essentiæ, quæ propter sui summam, & infinitam fecunditatem petit ad intra tribus subsistentiis terminari, tribus que communicari personis.

48      Secundò obijcies difficile testimonium Cyrilli lib. 1. Thesauri cap. 6. paulo ante medium, vbi de Patre æterno loquens ait: *perfectus autem non solum quia Deus, sed etiam quia Pater*; ergo secundum Cyrillum paternitas vt virtualiter distincta ab essentiâ perfectionem importat. Dices verum esse, quod Pater est perfectus, non solum quia Deus, sed etiam quia Pater; non tamen perfectione ab essentiâ in ratione perfectionis distincta, sed ipsissima essentiæ perfectione in paternitate inclusa. Sed contra est: in Patre solum reperitur esse deita-

tis, & personalitas relativa à deitate distinctas; sed secundum Cyrillum ratione utriusque formalitatis pater perfectus est: ergo utraque formalitas perfectionem dicit. Explicatur: nostra sententia tantum cognoscit unam perfectionem, quæ provenit ex deitate; sed Cyrillus recognoscit duplicem perfectionem, unam, qua Deus est perfectus, aliam, qua pater perfectus est: ergo secundum utramque formalitatem perfectionem dicit.

49

Ad hoc respondetur ex primo notabili 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 verò in secunda, in qua solum reduplicatur conceptus explicitus. Cyrillus ergo loquitur de paternitate distincta ab essentia primo modo, non verò secundo: unde sensus illius est, quod pater non solum est perfectus quia Deus, id est, ex ratione communi deitatis; sed etiam quia Pater, id est, ex proprio conceptu deitatis, qui obiective includit deitatem ipsam suo modo: ac si diceret, hominem non solum 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 licet homo in proprio, & specifico conceptu includat rationem animalis, hæc tamen non includitur in conceptu differentiali illius; alias non esset verè genus, sicut nec obiective contrahibile; attamen in nostro casu essentia divina includitur etiam in ultima differentia patris, quia est transcendens. Hinc etiam negamus Cyrillum recognoscere duplicem perfectionem, unam, qua Deus est perfectus, & aliam, qua Pater perfectus est, sed eadem perfectione, qua Deus

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

30. Tertio obijcies testimonium Damas-  
 ceni lib. 1. de fide cap. 21. vbi sic habet: *in proprietatibus*  
*paternitatis, filiationis, & processions secundum causam, &*  
*causabilem, seu causatum, & personalem perfectionem, id est*  
*existentis modum differentiam intelligimus: ex quibus duo a-*  
 pte demonstrantur, & quod in proprietatibus paterni-  
 tatis, filiationis, & processions datur personalis perfec-  
 tio, & quod secundum huius differentiam intelligenda  
 est differentia in predictis proprietatibus. Ex quibus eius  
 Commentator Clytaeus deducit, quod paternitas for-  
 maliter maiorem perfectionem dicit, quam filiatio, &  
 filiatio, quam processio, quia nimirum principalior  
 est modus existendi Patris, qui à nullo est, quam cetero-  
 rum duorum, qui ab alio sumunt originem, & princi-  
 palior item modus subsistendi Filij, & ratione ordinis  
 perfectior, quam modus subsistendi Spiritus Sancti ab eo  
 procedentis.

31. Ceterum testimonium Damasceni fa-  
 cile exponi potest: nam hoc ipso, quod nominat perso-  
 nalem perfectionem, subexplicat illam per illa verba,  
*id est, existendi modum*, quibus verbis aperte demonstrat  
 illam perfectionem non dici personalem, nisi quantum  
 ad modum existendi, quia nimirum in Patre est vt modi-  
 ficata paternitate, & consequenter vt à se, seu vt non  
 ab alio communicata: è contra verò in Filio, & Spiritu  
 Sancto. Vnde cum concludit: secundum huius perso-  
 nalis perfectionis differentiam intelligendam esse diffe-  
 rentiam in predictis proprietatibus, debet etiam exponi:  
 non solum differentiam huius personalis perfectionis,  
 sed in modo essendi à se, vel ab alio. Expositio autem  
 Commentatoris Clytoui ab omnibus authoribus etiam  
 contrarie sententiæ rejicitur, alias non saluaretur æqua-  
 litas

litas inter divinas personas, immo in nulla illarum sal-  
varetur summa, & infinita perfectio.

52. Quarto objeies auctoritatem Augustini lib. 38. quæstionum, ubi 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 Urbanum cap. 2. nimirum, *quod Spiritus Sanctus dignitate est secundus à Filio*, & exponit D. Thomas de dignitate personali. Sed respondetur ex dictis ad præcedens argumentum, testimonium D. Augustini asserere dignitates personarum esse tres quantum admodum habendi, seu essendi, quia licet eadem dignitas sit in tribus personis, ut aperte testatur Augustinus locis supra relatis; in Patre tamen est ut à se, non ut ab alio communicata, qua ratione dicitur tenere primatum inter personas divinas; in Filio autem est ut à Patre communicata, & sic dicitur secundus dignitate; in Spiritu autem Sancto est ut communicata à Patre, & Filio, & sic dignitate dicitur tertius. Hinc cum D. Thomas interpretatur dictum Basilij de dignitate personali, intelligendus est quantum ad modum, quia ratione proprietatis personalis convenit Spiritui Sancto, quod eadem dignitas Filij habeat à Filio, & sic sit secundus ab illo.

53. Quinto objeies plura loca D. Thomæ: nam quæst. 9. de potentia art. 5. ad 25. sic habet: *licet tota, & perfecta divinitas sit in qualibet personarum secundum proprium modum existendi, tamen ad perfectionem divinitatis pertinet, ut sint plures modi existendi in divinis, ut 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 divinx relationes, seu modi illi diversi existendi non dicentur propriam, & relativam perfectionem, nec pertinerent ad perfectionem

divinitatis, nec ob illorum defectum in divinis deesse 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. Que 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 absolutæ: ergo concedit, quod est de ratione perfectionis relativæ. Tandem 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 licet illi modi diversi existendi non dicant propriam, & relativam perfectionem, adhuc verificantur eos pertinere ad perfectionem divinitatis, vel quia perfectionem divinitatis in se inbibunt, qua ratione dicitur verum, vt tale, pertinere ad rationem entis, quia licet non superaddat perfectionem enti, eam inbibit, & includit: vel quia sunt termini divinæ foecunditatis, & 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 secundum fore, vel non fore illarum, quamvis ex creaturis nulla divinæ voluntati perfectio acrescat:

ert: vel tandem pertinent ad perfectionem divinitatis arguitivè, quia scilicet inferunt divinæ naturæ summā, & infinitam foecunditatem. Hinc dicimus, quod si in divinis non esset processio Verbi, & Amoris, deesse tibi omnimoda perfectio, non quidem à priori, quia scilicet carentia Verbi, & Amoris esset carentia perfectionis superadditæ ad essentiam; sed arguitivè, & à posteriori, quatenus illorum carentia infert carentiam divinæ foecunditatis, cum qua nequit subsistere infinita Dei perfectio, sicut ex carentia possibilitatis creaturarum à posteriori infertur carentia summæ, & infinitæ perfectionis, quatenus illa carentia infert carentiam divinæ omnipotentis, quæ etiam cum infinita Dei perfectione esse non potest.

55 Ex his patet ad secundū: salvatur enim Patrē 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, ut 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 solum intendere personas procedere in divinis non esse de ratione perfectionis absolutæ præcisivè consideratæ, nimirum exclusio respectu, & modificatione, seu quatenus communis tribus personis, sed solum esse de ratio-

ne illius, quatenus connotat relationem, & relatione modificatur, ita ut principium quo processio in divinis ex perfectione absoluta, & relatione consistat, quod nos fatemur, dummodo solum perfectio absoluta importetur in recto, relatio verò solum de connotato, & in-obliquo. Ad 4. fatemur relationem perfectionem esse, propterea que constituendam esse in Deo; attamen est perfectio ratione essentiae intimè inclusæ, non secundum propriam rationem, & sic non est perfectio relativa. Ad ultimum responderetur: quod natura divina est de proprio, & formali conceptu personæ divinæ, & in recto quatenus transcendens, & in obliquo quatenus terminata, & sic licet persona divina perfectionem non dicat relativam, & à perfectione essentiæ distinctam, adhuc de ea verificatur, quod significat id, quod perfectissimum est in tota natura.



OBI.

# OBI;CIVNTVR, ET solvuntur argumenta à ratione.

57

**A**

Rguitur i. à ratione, & r. ex locis  
p̄dictis : Misterium Trinitatis  
vt tale dicit perfectionem adm̄  
nus transcendentalem ; sed Mis-

ferium Trinitatis vt tale coalescit ex tribus relationibus  
secundum earum proprios , & relativos conceptus : er-  
go. Respondetur distinguendo maiorem : Misterium  
Trinitatis vt tale ly vt redduplicante naturam divinam  
in tribus personis , concedo maiorem : ly vt purè reddu-  
plicante ipsas relationes secundum earum proprios , &  
relativos conceptus, nego maiorem, & distinguo mino-  
rem : sed Misterium Trinitatis vt tale coalescit ex tribus  
relationibus &c. secundum quod eis subsistit , & ter-  
minatur vna , & eadem natura divina , concedo mino-  
rem , ex eis solum , nego minorem , & consequentiam.  
Misterium enim Trinitatis vt tale , & dicit naturam di-  
vinam vnā numero in tribus personis , & dicit ipsas  
tres personas , seu personalitates , quibus natura divina  
subsistit , & terminatur : ex hac ergo parte , qua dicit na-  
turam divinam vnā numero in tribus personis , dicit  
infinitam perfectionem , & non solum transcendentā-  
lem , verum , & formalem , sicut summam , & infini-  
tam diuinę naturę communicationem ; attamen ex alia  
parte , qua Misterium Trinitatis dicit ipsas relationes,  
secun-

secundum earum proprios relativos conceptus, nullam dicit perfectionem, nisi vel implicite, vel terminative, aut argutive, 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, & secundum proprios, & relativos conceptus perfectionem non dicere. Responderetur 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 inibi, quamvis hoc ex se non dicat perfectionem purè, ex quo capax est recipiendi, & includendæ illam.

59 Arguitur secundo: substantia divina personalis ratione sui, & secundum proprium, & relativum conceptum, & non ratione essentiae, quam implicat, continet eminenter substantiam creatam; sed hoc ipso non potest non ratione sui, & secundum proprium, & relativum conceptum dicere perfectionem ad minus transcendentalem: ergo. Maior probatur primò: quia substantia divina personalis ratione illius, & secundum illud conceptum continet eminenter substantiam creatam secundum quod supplet, & præstat effectum illius v. g. terminationem naturæ humanæ Christi Domini, & prædictum effectum supplet, & præstat ratione sui, & secundum

dum 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 alias prædicta terminatio communis esset tribus personis : ergo. Secundò : nam divina personalitas ratione sui , & non ratione essentiae , 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 secundum eam rationem , & conceptum , secundum 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 licet non explicet rationem absolutam , implicat tamen illam sicut similiter quamvis 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 Oxoniensis 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 unitam Verbo ratione naturæ divinæ, seu subsistentiæ absolutæ, licet secundario, & ex consequenti fuerit unita ei ratione proprietatis personalis, & supponunt primò subsistentiam sui dupliciter, primo pro per se existentia perfectitate independentiæ ab altero vt sustentante : secundo pro perfectitate 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. Secundo supponunt personalitatem, seu subsistentiam creatam ratione sui utramque perfectitatem præstare : cum enim suppositum creatum independentens sit ab altero vt sustentante, & incommunicabile alteri vt supposito, & natura creata ratione sui nulla ex his perfectitatibus gaudeat, utramque ratione sui præstat personalitas creata.

62. Quibus suppositis ad argumentum respondeo distinguendo maiorem : subsistentia personalis divinæ ratione sui, & secundum relativum conceptum, & non ratione essentiæ, quam implicat, continet emineat ut subsistentiam creatam secundum perfectitatem independentiæ ab altero vt sustentante, nego maiorem : secundum perfectitatem incommunicabilitatis alteri tanquam supposito, concedo maiorem, & nego minorem. Ad cuius probationem distinguo etiam maiorem :  
sub-

Subsistentia creata est perfectio naturæ humanæ secundum perfectiorem incommunicabilitatis alteri tanquam supposito, nego maiorem: secundum perfectiorem independentiæ ab altero ut sustentante, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Itaque personalitas creata solum ea parte, qua præstat independentiam ab altero ut sustentante dicit perfectionem, quia prout 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 divina personalis ratione sui, & secundum relativum conceptum continet eminenter subsistentiam creatam secundum perfectiorem incommunicabilitatis alteri tanquam supposito, sicut, & prout sic naturam divinam incommunicabilem constituit; non tamen ratione sui, & secundum relativum conceptum continet eminenter subsistentiam creatam secundum perfectiorem independentiæ ab altero ut sustentante, sed hæc continentia ei convenit ratione essentia, & subsistentia absolutæ in ea implicitæ, & imbibitæ, quia perfectitas hæc absoluta est, ut supponimus. Vnde consequenter dicimus: quod cum Christus ut persona humana sit per se subsistens perfectitate independentiæ, & perfectitate incommunicabilitatis, & primam perfectiorem præstet personalitas Verbi ratione subsistentia absolutæ, quam implicat; secundam verò ratione subsistentia relative, quam explicat, consequenter ratio adæquata, qua personalitas Verbi unitur immediate humanitati, ex implicito, & explicito, id est, ex absoluto, & relativo coalescit. Nota tamē, quod licet hoc ita sit, id tamen, quod unitur immediate humanitati *ut quod*, est sola personalitas Verbi, non verò subsistentia absoluta, sed hæc solum est ei unita *ut quo*, nam *ut quod* non est immediate unitus hic Deus, ut dicebat Durandus, sed so-

lum Verbum, ratione tamen vtriusque subsistentiæ, vt explicatum est. Nota etiam, quod licet subsistentia absoluta fuerit humanitati immediate vnita *vt quo*, non tamen absolute considerata, seu vt communis tribus divinis personis, vt etiam assererat Durandus, sed solum 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: licet subsistentia creata secundum perfectam incommunicabilitatis non dicat perfectionem; continentia tamen illius ad huc sub hac perfectate non potest non dicere perfectionem: sicut licet creaturæ non dicant perfectionem sine imperfectione, continentia tamen illarum ex parte Dei dicit perfectionem absque imperfectione; & hoc ideo, quia continentia eminentialis ex proprio, & formali conceptu est perfectio simpliciter simplex, aliàs non reperiretur in Deo: ergo. Secundò: subsistentia divina personalis, adhuc vt præstat naturæ humanæ incommunicabilitatem, se illi communicat, & diffundit; at se communicare, & diffundere est proprium bonitatis, & perfectionis: ergo. Tertio: divina personalitas adhuc vt præstat naturæ humanæ incommunicabilitatem, complet, & satiatur illius potentialitatem, non solum obedientialem, sed etiam naturalem in sententia probabili; at potentialitas non completur, & satiatur, nisi per actum, & perfectionem: ergo.

69. Ad primum responderetur negando assumptum: nam continentia eminentialis solum dicit perfectionem, cum est continentia dicens actualitatem, quæ in existentia consistit, vel forma vt connotante existentiam, quam actualitatem non dicit divina personalitas, seu ratio ratione sui, & secundum relativum conceptum,

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

65 Ad secundum respondent Salmanticenses, quod hoc, quod est esse diffusivum sui utrumque 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, quæ communicatur aliquid perfectionis, quod antea non habebat, quod in præssenti non contigit. Sed hæc 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 communicat secundum omnem sui rationem exprimat bonitatem, & perfectionem. Cuius etiam pone exemplum in verò præcipue divino, quod formaliter tale est sui diffusivum, & communicativum, cum tamen prout sic perfectionem non exprimat. Ad tertium similiter respondetur: quod potentialitas non satiatur, nec completur nisi per actum, & perfectionem talem in re, non tamen est necesse, quod secundum 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. Probatür sequela: nam personalitas creata in suo genere ratione sui, & secundum proprium conceptum dicit perfectionem ad minus ea parte, qua præstat perfectitatem independentiæ; at personalitas divina secundum nostram sententiam nullam ratione sui,

sui, & secundum proprium conceptum dicit perfectionem: ergo.

67 Responderetur distinguendo maiorem: si collatio fiat inter personalitatem divinam, & creatam secundum perfectitatem incommunicabilitatis, nego suppositum, nimirum substantiam creatam prout sic dicere perfectionem: si fiat inter personalitatem creatam secundum perfectitatem independentiæ, & personalitatem divinam secundum perfectitatem incommunicabilitatis, concedo sequelam. Quod admittere nullam est inconveniens; sicut licet ratio substantiæ perfectior sit ratione accidentis, si tamen fiat collatio inter substantiam ut veram, & accidens ut ens, non inconvenit admittere accidens perfectius esse substantia; quia ex parte substantiæ non sumitur ratio dicens perfectionem secundum proprium conceptum, bene tamen ex parte accidentis. Similiter licet intellectus divinus magis cognoscitivus sit, quam intellectus Angelicus, si tamen collatio fiat inter intellectum divinum quantum ad intelligentiam, & intellectum Angelicum quantum ad sapientiam, non inconvenit admittere intellectum Angelicum esse magis cognoscitivum, siquidem ex parte intellectus divini assumitur virtus cognoscitiva solum principiorum, & ex parte intellectus Angelici assumitur virtus cognoscitiva conclusionum ex principis: à simili ergo cum collatio fit inter personalitatem creatam secundum perfectitatem independentiæ, & personalitatem divinam secundum perfectitatem incommunicabilitatis, non inconvenit admittere personalitatem creatam esse perfectiorem personalitate divina, quia ex parte personalitatis create assumitur ratio dicens in proprio, & formali conceptu perfectionem, sicut, & actualitatem, non verò ex parte personalitatis divinæ.

68

Secundo potest etiam responderi dis-

tin-

tinguendo maiorem : sequitur subsistentiam creatā perfectiorem esse excessu arguente imperfectionem aliquā 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 perfectitatem incommunicabilitatis, sed etiam perfectitatem independentiæ; hoc autem habet ex limitatione illius naturæ, quam terminat, quæ ratione sui nec vnam, nec alteram perfectitatem habet, quæ ulterius limitatio imperfectionem reffundit in ipsam personalitatem creatam, nimirum sui realem distinctionem à natura, quam terminat. E tamen contra, quod divina personalitas perfectiorem non dicat in proprio genere, procedit ex quo naturæ divinæ solum præstat perfectitatem incommunicabilitatis, hoc autem ortum habet ex infinitate naturæ divinæ, quam terminat, quæ ratione sui perfectitatem independentiæ habet, ratione cuius infinitatis etiam habet, quod intime transcendat ipsam personalitatem divinam, & sic tam longe abest, quod excessus ille imperfectionis arguat, quod potius arguit, absolute 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, & explicitè perfectionem perfectio est: ergo oppositum illius est imperfectio. Confirmatur, & explicatur: inter perfectum, & imperfectum non datur medium: sed per nos divina ratio ratione sui, & explicitè non est perfecta: ergo prout sic est imperfecta.

70 Sed hæc replica instatur aperte: nam eas ratione sui, & explicitè 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, utpote quia existunt existentia essentia, est imperfectio: consequentia non valet, sed quod sequitur est attributa divina non existere propria existentia non esse perfectionem. Unde dicimus, quod dicere ratione sui, & explicitè 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 imperfectio nem 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 solum est apta includere perfectionem essentia, qua de facto non caret, sed eam includit. Hinc patet ad confirmationem, 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 ratio ratione sui, & explicitè exigit perfectionem: ergo ratione sui, & explicitè est apta dicere perfectionem. Antecedens patet: nam ratione sui, & explicitè exigit identitatem cū essentia divina, & inclusionem illius; sed talis idēitas, & 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, hæc verò aptitudo respicit etiam perfectionem explicitam: licet 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 exigat perfectionem, ratione sui, & explicitè dicit aliquam perfectionem. Respondetur negando antècedens loquendo de perfectione formaliter tali, licet veniam sit de perfectione tali exactivè, seu illativè: nam exigentia illa non dicit actualitatem, sicut neque existentiam, & sic quavis exigentia perfectionis sit, nō est formaliter perfectio. Et instatur in vero, quod ratione sui exigat perfectionem, sicut, & entitatem in eō transcendentaliter imbibitam, quæ exigentia in vero formaliter perfectio non est.

72 Quarto objicies: si divina natura unica tantum esset terminata subsistentia, hæc ratione sui diceret perfectionem ad minus transcendentalem: ergo et si triplici subsistentia sit de facto terminata, illarum quælibet etiã ratione sui diceret perfectionem. Probatur consequentia: nam quælibet harum personalitas ex sui multiplicatione non potest amittere perfectionem, quã 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 vnice terminando naturam humanam: ergo. Respondetur: quod si subsistentia illa vnica in eo casu esset eiusdem rationis eū tribus, quæ de facto dantur, convincit argumentum quælibet harum ex sui multiplicatione non posse ami-

Na

tere

tere 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 diuina eſſet ſolūta terminata vnica ſubſiſtencia ex tribus, quæ de facto dantur, adhuc prædictæ ſubſiſtencia, quamvis vnica, quia relativa non diceret perfectionē. Idem proportionabiliiter 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 de eſt in proprio genere*, quæ deſinitio de perfectione tranſcēdētali procedit, qua nimirum res eſt perfecta intra proprium genus, & ſpeciem, quod eſt idem, ac eſſe perfectam in ſe; at diuina ratio ratione ſui, & ſecundum relativum conceptum eſt intra proprium genus, & ſpeciem, nimirum integritate relativa v. g. paternitas ratione ſui integrè Patrem conſtituit, cum que integrè refert ad Filiam; nihil que ei prout ſic de eſt 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 actualitate entis in quantum ens, que ei non competit, niſi per exiſtentiā, vel connotationem exiſtentiæ. Vel dicendum, quod conſiſtit in integritate; ut in actu per exiſtentiā, vel formam, ut connotantem exiſtentiā: cum ergo Philoſophus ait perfectum eſſe illud, cui nihil de eſt 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

proprium genus, quod absolute concedi nequit, sicut nec aliquam perfectionem subterfugere divinam causalitatem. Vnde D. Thomas 1. p. quaest. 4. art. 4. in corpore, ubi probat Deum esse perfectum, consequenter que loquitur de perfectione propria, & stricte tali, sic ait: *secundum hoc enim dicitur aliquid esse perfectum, secundum quod est actu, nam perfectura dicitur, cui nihil deest secundum modum suae perfectionis*: ergo secundum D. Thomam, ut aliquid sit perfectum proprie, & stricte non sufficit, quod nihil ei desit ex pertinentibus ad proprium genus, sed ulterius quod nihil ei desit secundum modum suae perfectionis, id est actualitatis. Vnde, ut vidimus supra, D. Thomas probat Deum esse universaliter perfectum, quia sicut omnis nobilitas, & perfectio inest rei secundum quod est, ita omnis defectus inest rei secundum quod aliquo modo non est; Deus autem habet esse totaliter, & sic ab eo absistit totaliter non esse.

75 Obiicies sexto ad idem: ratio divina secundum proprium, & relativum conceptum est entitas relativa; sed perfectio transcendentalis sequitur ad ens: ergo ratio divina secundum proprium, & relativum conceptum dicit perfectionem relativam transcendentalem. Minor patet: quia perfectio transcendentalis est passio entis, cum bonum inter passiones entis numeretur, & bonum, & perfectum idem sunt, ut saepe docet D. Thomas, maior autem supponitur, & consequentia est legitima.

76 Ad hoc argumentum, quod est praeceptum, & à priori oppositae sententiae, patet ex fundamento nostrae resolutionis omittendo maiorem, & distinguendo minorem: perfectio transcendentalis sequitur ad ens participialiter sumptum, seu redduplicative prout existens, vel connotans existentiam, concedo minorem: ad ens pure sub conceptu entitatis, nego minorem, &

consequentiam : perfectio enim transcendentalis , sicut & transcendentalis bonitas consistit in actualitate , ut dictum est , quæ rei non competit , nisi ratione existentie , vel ratione connotationis illius , licet autem ratio secundum proprium , & relativum conceptum sit entitas relativa , non tamen prout sic existit propria relativa existens , nec prout sic potest existentiam connotare .

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

78 Sed respondetur negando maiorem , ratio enim propria , & formalis perfectionis non potest intelligi non intellecta existentia ad minus de connotatione : non ergo se habet pure per modum conditionis , sed rationem propriam , & formalem perfectionis ad minus de connotato ingreditur , eo modo , quo dicunt Theologi Paternitatem ingredi rationem propriam , & formalem principij , quo divinæ processions , quia licet divina essentia non habeat fecunditatem à paternitate , non tamen eam habet , nisi ut paternitatem connotat : unde paternitate non intellecta , non intelligitur ratio propria , & formalis principij , quo ; posset autem intelligi non intellecta paternitate , si paternitas pure se haberet per modum conditionis , sicut ; & in igne intelligitur ratio principij , quo combustionis non intellecta applicatione , quia hæc pure est conditio : à simili in nostro casu . Unde ad probationem admittimus essentiali creatam dicere perfectionem

fectionem essentialem realiter distinctam à perfectione existentiae; hanc tamen perfectionem non dicit præcise quia existens est existentia purè materialiter exercita, sed quatenus ratione sui, & secundum proprium, & essentialem conceptum eam connotat: unde existentia non intellecta adminus de connotato essentia non intelligitur in actu adhuc propria, & essentiali actualitate; hæc tamen existentiae connotatio non convenit divinæ relationi secundum proprium relativum conceptum, ut probatum, & explicatum est.

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

80 Ad primum respondetur relationem divinam secundum proprium relativum conceptum expressè non concipi ut in potentia, nec ut in actu: non ut in potentia, quia existentiam implicite includit, sicut, & transcendentaliter imbibit essentiam: non ut in actu, quia existentiam explicitè non connotat, sed purè concipitur ut entitas ad aliud se habens iuxta ipsius definitionem: sicut à simili dicunt Theologi asserentes dari in Deo voluntatem per modum actus primi, quia nimirum divina voluntas ex proprio, & formali conceptu non explicat volitionem, tunc enim licet voluntas prout sic non dicat volitionem, non tamen propterea secundum proprium, & formale cōceptū est in potētia ad illā, & per illā actualis, & perfectibilis, quia ad hoc oporteret volitionem secundum proprium, & formalem conceptum, nedum explicari à voluntate, sed nec ulterius voluntatem

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

§1 Nec valet, si objicias, quod inter esse actu, & esse in potētia non datur medium. Non, inquam, valet: nam licet inter esse actu, & esse in potentia in re, & absolutē nō detur mediū; bene tamen inter esse actu, & esse in potentia ratione sui, ut patet ab exemplo albi, & non albi absolutē, & in re, inter quæ non datur medium, cum tamen homo secundum se nec sit albus, nec non albus. Ad secundum respondetur ex dictis, quod ut ratio divina secundum proprium conceptum sit extra nihil sufficit, quod existentiam implicite includat, sicut, & hoc sufficit, ut non sit, vel intelligatur in potentia ad existendum, quia nihil formaliter ut tale positivē excludit existentiam, & includit carentiam illius.

§2 Tandem dices: non minus bonitas est passio entis, quā vnitas, & veritas; sed entitatē relativā in divinis sequitur propria veritas, & vnitas: ergo, & propria bonitas. Sed quantum ad veritatem negamus minorem, aliās 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 essentialē, cuius ratio est: nam veritas consistit in entitate ut intelligibili, & immateriali; intelligibilitas autem, & immaterialitas, sicut, & ratio actus puri convenit divinis personis ratione essentię: vnde hæc sola habet rationem speciei, & obiecti motivi: quantum 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

tionem competit secundum propriam rationem; perfectio vero importat actualitatem, quæ divinæ relationi competere non potest, nisi ratione essentiae: ac tandem sicut intellectus, & voluntas sunt passiones animæ rationalis in omni statu, potentia verò sensitivæ sunt tantum passiones illius in statu conjunctionis ad corpus, sic bonitas est passio entis solum quatenus existit, vel connotat existentiam, licet ceteræ illius passiones eam concomitentur in omni statu: unde in creaturis possibilibus admittimus veritatem, & unitatem, non tamen bonitatem.

83. Obijciēs septimò, & est replica contra præcedentē solutionē: divina relatio in ratione formæ hypostaticæ, seu constituētis personā connotat divinam existentiam: ergo prout 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 hypostaticæ 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 sui existentia: tum quia natura divina non terminatur, nisi prout est existens.

84. Dices cum Oxoniensi: quod divina natura est ipsa sui existentia realiter formaliter; non tamen virtualiter ad minus inadæquatè, & hæc distinctio inadæquata sufficit, vt divina relatio in ratione formæ hypostaticæ connotet divinam naturam sub conceptu naturæ, & non sub conceptu existentia: 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 ut existens à personalitate terminante reperiat. 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 ut transcendentaliter imbibita, sed etiam quatenus est de proprio, & formali illius conceptu ut expresse terminata, ut 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 pure materialiter in re exercita non sufficit, ut natura dicat, & exprimat perfectionem, ut 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 ut ei subiectam, seu quatenus per eam constituitur in actu, sed quatenus naturam divinam existentem, & in actu constituit: natura enim divina, ut supra diximus, est in recto de proprio, & formali conceptu divinæ relationis, quatenus est transcendens, & in obliquo quatenus terminata. Divina ergo relatio non existit ratione essentiæ ut in obliquo importata, sed ratione illius ut in recto, & transcendentaliter imbibita, & sic licet in ratione formæ hypostaticæ connotet divinam existentiam, sed non ut ei subiecta, seu per eam in actu constituta, quod necessarium erat, ut diceret propriam perfectionem; sed pure eam connotat, quatenus naturam divinam existentem; & in actu constituit, ex quo solum sequitur, quod prout sic connotet perfectionem absolutam naturæ, quod non negamus. Sed

88 Sed dices : ergo ad minus divina relatio in ratione formæ hypostaticæ connotat naturam divinam , quam terminat ; & tamen eam non refert : 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 refert , sed terminat , & incommunicabilem reddit . Sed statim se offert replica : ergo ut divina relatio connotet existentiam , non opus est , quod illam referat , siquidem hoc solum esset cum 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 unita subiecto non præbet illi omnem effectum formalem , quem continet , sed illum , cuius est capax ; natura autem divina capax est , ut relatione constituatur terminata ; non verò ut constituatur relata , quia ad hoc deberet à termino , ad quem refertur , realiter distingui , divina autem existentia nec est capax ut referatur , nec ut terminetur , ut patet , & sic non est idem .

90 Ultimò 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 chimericum ,

mericum, & impossibile per repugnantiam ad existendum; at hoc ipso non potest reddi chimericum, & impossibile per paternitatem ratione sui, & secundum proprium conceptum, quin hæc prout sic connotet existentiam: nam repugnantia ad existendum provenire nequit, nisi a forma necessario 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 solum explicitè consideratæ, nego. Itaque sicut paternitas solum dicit entitatem relativam sub conceptu entitatis, ita contradictorium illius explicitè consideratæ est solum negatio entitatis relativæ sub conceptu entitatis, & sicut paternitas implicitè dicit eandem entitatem, ut existentem, sic contradictorium illius prout sic est negatio eiusdem entitatis, ut existentis: patet ergo, quod solum contradictorium paternitatis tam explicitè, quam implicitè consideratæ, redditur chimericum, & impossibile per repugnantiam ad existendum; non verò contradictorium illius purè explicitè consideratæ: unde cum paternitas ratione sui, & secundum relativum conceptum dicat entitatem relativam, non opus est, quod prout sic connotet existentiam, ut reddat suum contradictorium chimericum, & impossibile, cuius pone exemplum in verò necessario, quod etiam ratione sui, & secundum proprium conceptum reddit suum contradictorium chimericum, & impossibile, & tamen prout sic non connotat existentiam.

92 Sed dices, etiam repugnantia negationis entitatis relativæ sub conceptu entitatis provenire nequit, nisi à 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, & secundum proprium conceptum non est necessarium, sicut nec prout sic connotat existentiam, & tamen sufficit, quod in re, & ratione entitatis, quam implicat, sit 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 implicite, & ratione essentiae est entitas necessaria: ergo prout sic necessario 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 diximus supra, quod divina relatio ratione sui nec est in actu, nec in potentia, & inter album, & non album in re etiā non datur mediū: vnde homo in re necessario est albus, vel non albus; at tamen 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 DATUR  
 perfectio relativa  
 etiam forma-  
 lis.

64. **Q**Uæ etiam fundatur primo ex dic-  
 tis in secundo notabili: nam per-  
 fectio formalis in perfectione  
 transcendentali fundatur, & so-  
 lum super eam addit convenientiam ad alterum, nam,  
 ut ibi diximus, per id ipsum, per quod res est in se actu, &  
 perfecta, est alteri conveniens, & ab eo appetibilis: si en-  
 go divinæ relationes secundum proprium relativum cō-  
 ceptum non dicuntur perfectionem relativā transcendentā-  
 le, à fortiori inferunt, quod nec dicant perfectionē relativā  
 formalem. Secundò: nam perfectio formalis hoc ipso,  
 quod in convenientia ad alterum consistat, dicitur per  
 ordinem ad subiectum per se, & formaliter, seu prop-  
 ter se, & ratione sui in se; at divina relatio secun-  
 dum proprium relativum conceptum non sic respicit  
 subiectum, sed materialiter, & ratione termini, seu  
 propter terminū: unde, & à termino specificatur, & solū  
 per ordinem ad terminum definitur, nimirum quod sit,

tuius totum suum esse est ad aliud se habere: ergo. Maior probatur: nam perfectio formalis hoc ipso, quod in convenientia ad alterum consistit, dicit ordinem ad subiectum, quatenus habet modum essendi, ei convenientem, 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 disconveniens, improporionatum, & disonum, quia nimirum est contra illius debitum, & exigentiam: ergo.

95 Quod fundamentum fulcitur doctrina D. Thomæ 1. part. quæst. 38. art. 2. dum probat contra Gilbertum Porrethanum relationes in divinis non esse pure 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 illorum generum, & in alijs quidem generibus à relatione, utpote quantitate, & qualitate etiam propria ratione generis accipitur secundum comparationem ad subiectum, nam quantitas dicitur mensura substantiæ, qualitas verò dispositio substantiæ, sed ratio propria relationis non accipitur secundum comparationem ad illud, in quo est, sed secundum comparationem ad aliquid extra. Et igitur consideremus etiam in rebus creatis relationes, secundum id, quod relationes sunt, sic inveniuntur esse assistentes, & non intrinsecus affixas quasi significantes respectum quodammodo contingentem ipsam rem relatam, prout ab ea tendit in alterum; si verò consideretur relatio, secundum quod est accidens, sic enim est inherens subiecto, & habens accidentale esse in ipso. Sed Gilbertus Porrethanus consideravit 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 ut 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 essentia divine idem omnino ei existens; in hoc vero, 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 essentia secundum rem, & non differt, nisi secundum intelligentie 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, secundum quod est accidens, ait quod prout sic est commune cum cæteris accidentibus, quod in heret subiecto, qua ex parte consequenter connotat existentiam, quia accidentis esse est inesse; deinde etiam prout sic respicit subiectum per se, & formaliter, quia prout sic respicit subiectum ut sui causam materiale; patet autem subiectum ratione sui, & non ratione termini esse causam materiale 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 licet in alijs generibus ratio propria generis accipiatur secundum comparisonem ad subiectum, ratio tamen propria relationis non accipitur secundum comparisonem ad illud, in quo est, sed secundum comparisonem 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 ratio invenitur esse assistens, & nō intrinsecus affixa quasi significans respectum quoddammodo contingentē rem ipsam relatam prout ab ea tendit in alterum, in quibus fatetur, quod ratio creata, si secundum propriam rationem relationis consideretur non connotat sui inexistētiā, nimirum intrinsecum in esse subiecto. Vnde subdit, quod Gilbertus consideravit solum relationem secundum propriam illius rationem, nimirum secundum quod respicit subiectum in ordine ad terminum; non vero secundum id, quod ei competit in ratione accidentis vna cum cæteris prædicamentis, scilicet secundum 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, secundum quod transfertur in Deum, habet esse substantiale, ex ea parte, qua ratio in rebus creatis habet esse accidentale in subiecto relatore 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 substantiæ, & essentiæ divinæ habens esse in se, & ad se, ac proinde, quod sicut ratio creata ea parte, qua accidens est, communiter cum cæteris prædicamentis accidentis connotat ipsum inesse subiecto: sic divina ratio ea parte, qua essentia, & substantia est, communiter cum cæteris prædicamentis divinis connotat existentiam substantialem in se, & ad se.

98 Ecce utrumque nostrum fundamentū sulcitum doctrina expressa D. Thomæ, quod nimirum  
relatio

relatio secundum proprium relativum conceptum non  
 connotat existentiam, nec prout sic respicit subiectum  
 per se, & formaliter, & consequenter nec prout sic di-  
 cat perfectionem, sive transcendentali, sive forma-  
 lem, quamvis utraque dicat relatio creata ex parte,  
 qua in se imbibit transcendentaliter rationem acciden-  
 tis, & similiter relatio divina ea parte, qua in se imbibit  
 transcendentia rationem divinæ substantiæ, seu essen-  
 tiæ, quod, & explicat ad primum: cum enim obiecisset  
 argumentum ex D. Augustino 15. de Trinitate: quod  
 non omne, quod dicitur de Deo, dicitur secundum sub-  
 stantiam, dicitur enim ad aliquid, sicut pater ad Filium,  
 responder: *quod verba Augustini non pertinent ad hoc, quod  
 paternitas, vel alia relatio, quæ est in Deo secundum esse suum,  
 non sit idem cum divina essentia; sed quod non prædicetur secun-  
 dum modum substantiæ ut existens in eo, de quo dicitur; sed ut  
 ad alterum se habens, & propter hoc dicuntur duo tantum esse  
 prædicamenta in divinis, quia alia prædicamenta important ha-  
 bitudinem ad id, de quo dicuntur tam secundum suum esse, quàm  
 secundum proprii generis rationem.* Hæc ibi: ex quibus patet,  
 quod licet cætera prædicamenta divina, utpotè absolu-  
 ta, dicant habitudinem ad subiectum tam secundum esse,  
 quam secundum propriam rationem, propterea que præ-  
 dicentur de illo secundum modum substantiæ, nimirum  
 ut in eo existentia; relatio tamen divina non prædicatur  
 secundum modum substantiæ, & ut existens in eo, de  
 quo dicitur; sed ut ad alterum se habens, consequenter  
 que prout sic nec connotat existentiam, nec respicit sub-  
 iectum per se, & formaliter. Item D. Thomas quest. 2.  
 de potentia artic. 4. in corpore sic habet: *nec tamen sequi-  
 tur, quod quamvis paternitas aterni filius non habeat, quam pater  
 habet, aliquid habeat pater, quod non habeat filius: nam ipsa  
 relatio secundum rationem sui generis, in quantum est relatio,  
 non habet, quod sit aliquid; sed solum, quod sit ad aliquid, quod  
 sit*

*fit verò, aliquid habes ex illa parte, qua inest, vel ut idē secundum rem, ut in divinis, vel ut habens causam in subiecto, ut in creatis. Hæc D. Thomas, quibus clarissime docet relationem secundum propriam rationem in quantum ratio est, non esse aliquid; sed ad aliquid, proinde que nec prout sic respicere subiectum per se, & formaliter, nec prout sic connotare actualitatem existentie, licet totum hoc habeat ex ea parte, qua inest.*

## QUBI; CIVNTVR, ET solvuntur Argu- menta.

99 **O** Bicies primo: personalitas divina 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 divina ratione sui, & secundū relativū cōceptū dicit bonitatē, & perfectionē formalem. Minor, & consequentia patent, maior autem est plurium Thomistarum 3. p. quæst. 7. de gratia Christi, eamque tenent Vincentius, Nazarius, Cepalius, Lisboniensis, & plures alij in manuscriptis; sed quia præcipuum fundamentum oppositæ sententiæ de-

sumitur ex nostro fundamento in presenti, quod nimirum divinæ relationes ratione sui, & secundum relativum conceptum non dicunt perfectionem, & consequenter prout sic personalitas Verbi sanctificare nequit humanitatem Christi, ex quo liquet eamdem prorsus esse se ibi, ac in presenti difficultatem, fundamenta que opposita ad hoc tendere, ut Verbi personalitas ratione sui, & secundum relativum conceptum sit perfectio saltem ad extra, & respectu humanitatis: vade facile potest deduci esse etiam perfectionem ad intra, ideo ad maiorem nostræ sententiæ confirmationem non erit abs te confirmare argumentum rationibus, quibus maior suadetur, & obiter nostrâ sententiâ impugnatur.

100 Confirmatur ergo primò: gratia unionis, prout gratia unionis est, formaliter bonitatem, & perfectionem dicit saltem respectu humanitatis; at personalitas Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum est gratia unionis, sicut, & prout 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 prout sic est obiectum divini amoris; sed hoc est formaliter bonum: ergo. Tertio: humanitatem esse Deo summe coniunctâ, & unitam, est maxima bonitas, & perfectio formalis; at sic unita est ratione personalitatis secundum proprium, & relativum conceptum: ergo. Quarto: forma, quæ ratione sui, & secundum proprium conceptum, est essentialiter pugnans, & incompatibilis cum omni immitia, & peccato, ratione sui, & secundum proprium conceptum est bona, & perfecta; sed huiusmodi est personalitas divina: ergo. Quintò, personalitas Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum constituit Verbum filium Dei naturalem per essentiam, & Christum

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

101

Argumento varie occurrunt defensores nostrę sententię: 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 inconvenienter admittere in personalitate Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum, licet inconvenientis sit eam admittere ad intra, quia ex hac sequitur necessario in divinis personis concedendas esse tres perfectiones realiter formaliter distinctas, utpote quia divine relationes inter se realiter formaliter opponuntur; ex illa verò solam sequitur dari in eis tres perfectiones materialiter distinctas, quia in perficiendo ad extra non opponuntur inter se relative, siquidem omnes simul possunt terminare unam numero humanitatem.

102

Moderniores tamen Thomistę 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-

res 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 alijs terminis profert Gonet, & invehitur contra Magistrum Cipullum, & Lisbonensem; cum tamen Lisbonensis adversus nos concedat in Deo perfectionem relativam licet non multiplicatam.

103. Fateor hanc esse legitimam solutionem, ut enim diximus, præcipuum, immo unicum fundamentum sententiæ afferentis personalitatem Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum non sanctificare formaliter humanitatem Christi, desumitur ex nostro fundamento in presenti, quod nimirum divinæ relationes ratione sui, & secundum relativum conceptum non dicunt bonitatem, & perfectionem: unde admittere in presenti personalitatem divinam 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 licet inter se opponantur; non tamen opponuntur in perficiendo humanitatem, ex eadem ratione; quia non opponuntur in perficiendo divinam naturam, pariter ex illa distinctione, vel oppositione non sequeretur perfectionis realis multiplicatio. Deinde, si illa perfectio ad extra convenit personalitati Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum, eo ipso necessario, & prout sic respiceret subiectum per se, & formaliter, simulque prout sic connotaret existentiam; iuxta nostram sententiam personalitas Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum, nec potest respicere subiectum per se, & formaliter, nec existentiam connotare: ergo prædicta solutio necessario

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 admissio relationes divinas ratione sui non dicere perfectionem, quod fundat duplici paritate: prima est in ipsa personalitate Verbi, quæ ut 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 ut radix beatitudinis prædictæ. Similiter subsistentia absoluta divina reddit naturam divinam subsistentem perfectitate independentiæ, non verò incommuniabilitatis; & tamen si Deus per illam terminaret humanitatem, ut potuit, redderet humanitatem subsistentem utroque 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, licet 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 infinite 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 præ sic redderetur humanitas subsistens se-

luta

him per subsistentias relativas, quibus secundo, & mediate uniretur: unde talis humanitas ut immediate terminata per subsistentiam absolutam non esset formaliter incommunicabilis; sed solum independens ab altero ut sustentante. Sic communiter omnes tenentes potuisse Deum per subsistentiam absolutam assumere naturam humanam, quo in casu eam etiam assumerent secundo tres divinae personae, quia eam assumeret Deus, ut eis communis.

106

Ad argumentum ergo negatur maior: quod enim ratione sui, & secundum proprium conceptum sanctitas non est, non potest naturam humanam sanctificare formaliter: personalitas autem Verbi ratione sui, & secundum relativum conceptum sanctitas non est: tum quia prout sic non est perfectio: tum quia alias in tribus divinis relationibus essent res sanctitates, essentque inter se inaequales, ut pote specificè distinctae, cuilibetque divinae personae deesset sanctitas alterius, nec consequenter esset infinite, & simpliciter sancta, quae sunt inconvenientia sequuta ex sententia nostrae opposita: sed dicimus personalitatem Verbi sanctificare formaliter humanitatem Christi ratione divinae naturae in ea transcendentaliter inclusae reduplicative prout sic: haec enim est ratione sui, & secundum proprium conceptum formalem sanctitas substantialis, sicut, & est radix substantialis videndi, & amandi Deum, cuius est formalis participatio gratia, quae est sanctitas accidentalis. Ad primam confirmationem respondetur: quod sicut negamus personalitatem Verbi ratione sui esse bonam, & perfectam, sic negamus eam prout sic esse gratiam unionis, vel donum communicatum; sed hoc solum habet ratione divinae essentiae in ea transcendentaliter inclusae, nec oppositum convincit, quod eam ratione sui terminatam constituat: nam solum eam constituit terminatam

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 ; obiectum que illius ly *quatenus* reduplicante rationem *sub qua* respectively ad terminationem naturæ ; respectivè verò ad terminationem amoris reduplicante solum rationem *que* , ita vt licèt personalitatem Verbi ratione relativi terminare humanitatem Christi sit effectus , & obiectum divini amoris ; ratio tamen sub qua prædictum amorem terminat ; est solum absolutum in ea inclusam : sicut à simili personalitas Spiritus Sancti adhuc vt relativa , & constituens tertiam personam , producitur vt *quod* per mutuum amoris patris , & Filij ; ratio tamen terminandi illum est absolutum inclusum : 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 secundum proprium relativam conceptum , & eam esse Deo sic intime unitam maxima perfectio sit , non tamen sequitur hanc perfectionem præstare ipsam Verbi personalitatem ratione sui , sed eam præstat deitas ipsa unita , licèt non nisi vt adiuncta , & applicata ratione personalitatis Verbi : vnde hæc secundum relativum conceptum se habet vt ratio formalis vniendi humanitatem Deo , à quo ipsa humanitas unita maxime perficitur.

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

ysc

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 , & secundum entitatem , & actualitatem , quam importat , coniungi , ex quo tamen non licet inferre eum prout sic esse malum , aliàs prout sic non esset à Deo , & hoc ideo , quia licet prout sic malum non sit , prout sic tamen hic , & nunc habet infallibiliter annexam malitiam infallibilitate consequentię , licet 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 , licet non positive. Ad quintam responderetur , 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 constitutum 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, & secundum relativum conceptum infinite dignificare operationes Christi, easque constituere infinite meritorias, sed utrumque præstat personalitas Verbi ratione naturæ divinæ, quæ infinite digna est, & sancta. Ad ultimam respondeo pariter negando assumptum, & quod dona prædicta debeantur Christo ut homini ratione personalitatis secundum conceptum relativum, sed solum ratione naturæ divinæ, quæ est per essentiam radix videndi, & amandi Deum: unde licet personalitas ratione sui primo uniatur phisicè, & secundario natura divina, è contra tamen moraliter loquendo.

110 Obijcies secundo, & est replica contra præcedentia: personalitas tertiæ personæ ratione sui, & secundum relativum conceptum constituit tertiam personam in ratione Spiritus Sancti; sed non sic eum constitueret, si prout sic non esset perfectio, & sanctitas, ut 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: unde dicitur innominata, propter quod persona hoc modo procedens non habet propriam nomen, attamen sicut ex usu loquætiæ accommodatur prædicte processioni nomen Inspirationis, quæ secundum proprietatem significationis magis significat actum notionalem, quàm relationem: ita ad significandam prædictam personam, quæ procedit per modum amoris, impulsus, seu Spiritus, accommodatum est ex usu Scripturæ hoc nomen Spiritus Sanctus; non tamen hic accipitur complexe, & in vi duplicis dictionis, quia prout sic commune est patri, & filio: uterque enim est spiritus ratione immaterialitatis divinæ substantiæ, & uterque sanctus ratione puritatis divinæ bonitatis; sed accipitur incomplexe, & in vi unius dictionis, quatenus nimirum significat subsistentem in divino impulsu, vel amore: unde

negamus personalitatem tertiæ personæ eam constituisse in ratione Spiritus Sancti, vt argumentum intendit.

111 Obijcies tertio: ratio formalis perfectionis in convenientia ad alterum consistit; sed divina ratio ratione sui dicit convenientiam ad alterum: ergo, & perfectionem. Maior patet ex dictis in secundo notabili, minor vero probatur: nam ratio divina ratione sui constituit divinam personam in esse personæ, eamque prout sic ab alia persona distinguit; sed id, quod alterum constituit, & distinguit, non potest non dicere convenientiam respectu illius prout sic, siquidem nihil potest esse alteri magis conveniens, quam proprium constitutum, & distinctivum: ergo.

112 Ad hoc argumentum aliqui respondent probare relationem divinam in ratione formæ hypostaticæ dicere perfectionem; non tamen sub expresso conceptu relationis, sub quo potius personam constitutam supponit, sicut, & processionem, in qua fundatur. Sed hæc solutio communiter rejicitur: nam ratio divina nequit sortiri rationem formæ hypostaticæ, vel constituentis personam ratione alicuius absoluti, sed relativi, siquidem personam constituit in quantum constituit subsistens incommunicabile, & distinctum in natura divina, 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 ratio formaliter vt ratio adæquate considerata vtrique respicit, nimirum subiectum, & terminum, siquidem manus adæquatum illius est subiectum ad terminum ordinare, ideo illi respectus sunt solum inadæquate distincti, nimirum distincti penes nostrum modum concipiendi,

di, non verò obiective, vel, vt alij dicunt, sunt distincti  
 penes diuersam significationem terminotum, seu obiec-  
 tive, quatenus significantur per nomina, quo in sensu  
 ait D. Thomas quæst. 7. de potentia art. 4. in corpore:  
*quod persona Divina formali significatione significat distinc-  
 tum subsistens in natura divina, & quia hoc non potest esse, ni-  
 si relatio, vel relativum, ideo materiali significatione relatio-  
 nem significat, vel relativum.* Quod interpretantur nostri  
 Thomistæ non quod significatum formale huius nomi-  
 nis *persona divina*, vel *divina personalitas*, non sit formaliter  
 relativum formalitate rei, vel obiecti, sed quod non  
 sit formaliter relativum formalitate nostri modi concipi-  
 endi, vel obiecti vt significati per nomen, quatenus  
 hoc nomen *persona divina* est impositum solum ad signifi-  
 candam personam v.g. patrem vt subsistens distinctum  
 in natura divina, & non formaliter vt patrem, & simi-  
 liter nomen, *personalitas divina* est impositum ad signifi-  
 candam divinam relationem solum sub munere consti-  
 tuentis, & 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 formalita-  
 te rei, vel obiecti, nec conceptus ille, si adæquate consi-  
 deretur, est ad subiectum per se, & formaliter, sed ratio-  
 ne termini, & propter terminum, & solum est ad sub-  
 iectum per se, & formaliter significative, seu attento nos-  
 tro modo concipiendi personalitatem divinam per ana-  
 logiam, & similitudinem ad personalitatem creatam.  
 Immo si relatio divina in ratione formæ hypostaticæ di-  
 ceret perfectionem, sequeretur etiam inconueniens mul-  
 tiplicationis perfectionis in divinis, cui principaliter ni-  
 situr nostra resolutio, cum etiam in ratione formæ hy-  
 postaticæ divina relatio multiplicetur.

tinguendo maiorem : ratio perfectionis formalis consistit in convenientia prout existenti, vel connotante existentiam, concedo: cum præcisione ab illa, nego. Quia, ut diximus, perfectio formalis supra transcendentalem, quæ in actualitate rei consistit, non super addit, nisi respectum ad alterum, cui conveniens est: unde perfectio formalis in recto dicit etiam actualitatem formæ, quæ ei convenit per existentiam, vel illius connotationem, & solum secundo modo divina relatio, quatenus constitutiva personæ dicit convenientiam ad alterum, non vero primo modo, ut 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. Ut enim supra diximus, quod aliquid habeat modum essendi convenientem, & proportionatū subiecto, attenditur penes naturam illius, & consequenter prout sic dicitur per ordinē ad subiectum per se, & formaliter, & propter se, & ratione sui inspectum; licet autem relatio divina ratione sui constituat personam in esse personæ, cum eam constituat relative, non eo ipso respicit subiectum per se, & formaliter, sed materialiter, & ratione termini: unde adhuc prout sic esto dicat constitutionem, non dicit convenientiam, & patet hoc iuxta subiectam materiam: etenim quod paternitas sit conveniens patri, & non filio penes utriusque naturam mensuratur, quia nimirum natura divina prout in Patre non est ut ab alio communicata, & sic est in eo ut principium generationis; in filio verò est ut communicata ab alio, & sic potius est in eo ut generationis terminus.

115. Nec valet: quod habere modum essendi convenientem subiecto in se, & absolute attenditur penes

penes naturam subiecti, non tamen habere modū essen-  
 di convenientem subiecto relative, nam hoc attenditur  
 penes subiectum, quatenus dicit ordinem ad terminum,  
 & prout sic illud per se, & formaliter respicit relatio se-  
 cundum relativum conceptū, sicut omnis relatio prout  
 sic respicit suum relativum v. g. similitudo per se, & for-  
 maliter respicit simile; & paternitas patrem. Non, in-  
 quam, valet: nam habere modum essendi convenientem  
 subiecto non potest attendi, & mensurari penes subiec-  
 tum vt stat reduplicative sub forma cōvenienti, vel illius  
 effectū formali, alias nulla esset forma violenta, cum  
 nulla forma possit non esse conveniens subiecto vt stat  
 reduplicative sub effectū formali illius v. g. calor aquæ  
 vt calefactæ: ergo relationem habere modum essendi cō-  
 venientem subiecto non potest attendi penes subiectum,  
 quatenus reduplicative relatum ad terminum, sed solum  
 penes naturam illius. Vnde dicimus, quod relatio secū-  
 dum relativum conceptum per se, & formaliter respi-  
 cit suum relativum reduplicative vt tale, quia prout sic  
 idem est illud respicere per se, & formaliter, ac illud res-  
 picere ratione termini, & propter terminum; cum rela-  
 tivum formaliter vt tale à correlativo specificetur.

116 Nota tamen, vt occurramus proba-  
 tioni minoris argumenti, nos in præsentibus non negare re-  
 lationem divinam ratione sui, & secundum relativum  
 conceptum esse convenientem personæ divinæ, quia, vt  
 recte probat argumentum, nihil potest esse alteri magis  
 conveniens, quam eius constitutivum, & distinctivum;  
 sed dicimus cum hoc stare non exprimere ratione sui cō-  
 venientiam, quia nimirum ratione sui est conveniens so-  
 lum *vt quod*, non vero *vt quo*, ita vt propria ratio conf-  
 tituendi sit ratio conveniendi; sed ratio conveniendi est  
 absoluta in divina relatione inclusa, ratione cuius respi-  
 cit subiectum per se, & formaliter, & non in ordine ad

terminum, ut explicatum est. Cuius pone exemplum in essentia creata, de qua verificatur, quod ratione sui, & secundum proprium, & essentialem conceptum existit, sed non *ut quo*, ita ut ratio essentie sit ratio existendi, hæc enim est realiter ab essentia distincta, sed *ut quod*, quatenus ratione sui, & secundum proprium, & essentialem conceptum est subiectum existentia: à simili ergo proportionem servata.

117

Quarto obijcies, & est replica contra præcedentem solutionem: divina relationi ratione sui, & secundum relativum conceptum convenit definitio perfectionis simpliciter simplicis: ergo prout sic dicit perfectionem. Probatum antecedens: perfectio simpliciter simplex diffinitur quod melior sit ipsa, quàm non ipsa; sed divina relationi ratione sui, & secundum relativum conceptum convenit, quod melior sit ipsa, quàm non ipsa, melior est enim prout sic personæ, quàm carentia illius: ergo. Respondetur, quod divina ratio ratione sui, & secundum relativum conceptum est melior divine personæ, quàm carentia illius solum negative; positive verò non est melior, nisi in sensu, in quo diximus divinas relationes conducere ad perfectionem in divinis, nimirum terminative, seu argutive. Vel dicatur iuxta præcedentem solutionem, quod divina ratio ratione sui est melior *ut quod*, sicut, & prout sic est conveniens, non verò *ut quo*, quia ratio conveniendi est sola perfectio absoluta inclusa in ea.

118

Obijcies quinto: ratio creata secundum conceptum *ad* dicit perfectionem formalem; sed quidquid reperitur in relatione creata perfectiori modo debet reperiri in relatione divina, cuius est participatio: ergo. Probatum maior: quia ex eo ratio creata secundum conceptum *ad* nō diceret perfectionem formalem, quia prout sic nō habet respicere subiectum; sed hoc est falsum: ergo. Probatum

batur minor primo : de formalissima ratione accidentis est respicere subiectum ; sed hæc formalissima ratio in relatione reperitur determinata per proprium conceptum relativum , ita ut ipsa ratio superior pertineat ad ipsam lineam relativam , quia hoc est proprium prædicati transcendentis secundum rationem : ergo . Secundo probatur minor : subiectum relatum habet respicere terminum ; sed illum respicit ratione relationis : ergo ratio respicit subiectum . Probatur consequentia : respicere terminum est effectus formalis relationis , quem ratio communicat subiecto ; sed illum communicare non potest , si non respiciat subiectum , quia effectus primarius , & formalis formæ nihil aliud est , quam ipsa forma communicata : ergo .

119 Quod argumentum confirmatur auctoritate D. Thomæ quæst. 7. de potentia art. 9. ubi probat dari in rebus relationem secundum esse : quia perfectio , & bonum , quæ sunt in rebus extra animam , non solum attenditur secundum aliquid absolute inhærens rebus , sed etiam secundum ordinem unius rei ad aliam &c. Et post pauca concludit : oportet ergo in ipsis rebus ordinem quendam esse ; hic autem ordo ratio quædam est : unde oportet in rebus ipsis relationes quasdam esse , secundum quas unum ad alterum ordinetur . Colligit ergo D. Thomas dari in rebus relationes secundum esse , quia perfectio , & bonum non solum attenditur secundum esse absolutum , sed etiam secundum esse relativum , loquitur enim D. Thomas de esse relativo per contrapositionem ad esse absolutum .

120 Ad hoc argumentum , in quo maxime fidit quidam in suis manuscriptoris respondet Magister Serra concedendo relationem creatam dicere perfectionem relativam , & negando consequentiam de divina relatione , quia nimirum ratio creata habet existentiam propriam , entitatem quoque , ac essentiam relativam ,  
relati

relatio vero divina nec existentiam propriam habet nec essentiam, aut entitatem relativam, sed solum rationē relativam, quæ quantum est ex parte sui, nec perfectionem, nec imperfectionem dicit, ex parte vero esse divini, quod intrinsecè includit, perfectionem dicit; absolutam tamen, sicut; & ipsum esse absolutum est. Sed hæc solutio non cohæret cum nostro fundamētō, quod fundatur in eo, vel quod relatio secundum proprium relativum conceptum non dicit ordinem ad subiectū per se, & formaliter, sed per accidens, & ratione termini, vel quod secundum proprium relativum conceptum nō connotat existentiam, quod vtrūq̃ falsificatur admissa perfectione relativa in relatione creata.

121 Melius ergo respondetur nos non negare in præsentī relationem secundum proprium relativum conceptum dicere perfectionem formalem, quia prout sic non habet respicere subiectum, sed quia prout sic non habet respicere subiectum per se, & formaliter, hoc est ratione sui; sed solum materialiter, & per accidens ratione termini, vel quia secundum proprium relativum conceptū non connotat existentiam, quod verum est adhuc loquendo de relatione creata, vt patet ex dictis.

122 Sed contra hanc solutionem sic ex dictis, & ex probatione minoris argumenti facti non levitèr potest argumentari: secundum nos, & secundum D. Thomam relatio creata ea parte, qua accidens est, dicit perfectionem formalem sicut, & prout sic respicit subiectum per se, & formaliter, & connotat existentiam; 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 prout sic dicit perfectionē, talis perfectio nequit nō esse relativa. Probatur antecedens ex cōmuni doctrina, quod  
id,

id, 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 lineæ 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, prædicta ratio ut inclusa in relatione, non 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 alijs generibus accidentis, quod in relatione sola ratio accidentis accipitur secundum comparationem ad subiectum per se, & formaliter; ratio verò propria relationis secundum comparationem ad terminū, quod non salvarur, si ratio accidentis in relatione absoluta non sit, sed relativa. Deinde D. Thomas affirmat, quod secundum propriam rationem ratio invenitur esse assitens, & non intrinsecus affixa, quod falsificatur, si ipsa formalissima ratio accidentis sit relativa, cum eo ipso ratio secundum propriam rationem inveniatur intrinsicè inhærens subiecto. Tandem est evidens instantia in relatione divina: nam secundum D. Thomam relationi creatæ, quatenus accidens est habens esse in subiecto, correspondet in divina relatione ratio substantiæ, & essentiæ divinæ; sed ratio substantiæ, & essentiæ divinæ, sicut esse ad se, & in se, ad lineam absolutam pertinet; cū

tamen ad lineam relativam pertineat divina ratio secundum propriam illius rationem: poterit ergo ratio 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 non 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, & ceteris prædicamentis transcenderet relationem creatam secundum *ad*, vel *in* relativum; non autem sic eam transcendit, cum ratio accidentis communis relationi creatæ, & ceteris prædicamentis positive absoluta sit, utpote quæ de sumitur per ordinem ad subiectum ut sui causam materiale, proinde quæ in illo sistendo, sed transcendit solum relationem creatam secundum quoddam speciale; & a thomum *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 ut illum indispensabiliter inferat, proinde quæ licet sit formaliter absolutum, est tamen exactive, seu initiative relativum, & hoc est, quod superaddit supra *in* absolutum, quod est specialissimum prædicamentum relationis præ alijs prædicamentis accidentis: nam in istis, ut ait D. Thomas, ratio propria ipsorum adæquatè considerata accipitur secundum comparationem ad subiectum, & sic ea omnia ratio accidentis adæquate transcendere potest, secus autem relationem, cuius adæquata, & veluti ultima ratio desumitur solum per ordinem ad terminum, ut explicatum est.

divinam substantiam correspondentem rationi accidentis in relatione creata non transcendentaliter imbibitur in divina relatione secundum ipsum *ad*, seu *in* relativum, Non, inquam, valet: quia ex creatis colligimus in divinis sublati imperfectiōibus, quod autem in relatione creata ratio accidentis ut sic non transcendentaliter imbibatur secundum 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: unde, & hac ratione probant Theologi essentiam divinam transcendere posse tres divinas relationes vna numero manens, ita ut eis communis sit communitate rei, cum tamen hoc competere non possit ratione accidentis propter sui limitationem: immo hac ratione probat D. Thomas quæst. 8. de potentia art. 2. ad 1. quod licet relatio creata non possit esse substantia, sicut nec quantitas; bene tamen relatio divina, quia nimirum divina substantia propter sui infinitatem est super omne genus comprehendens omnium generum perfectiōnes.

126 Sed obijcies: relatio definitur per hoc, quod sit, cuius totum suum esse est ad aliud se habere; at non potest salvari totum esse relationis esse ad aliud se habere, si præter *in* relativum ei conveniat essentialiter *in* absolutum: ergo: immo aliàs prædicamentum 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, ut in alijs prædicamentis patet. Tandem: ex eo secundum nos relatio creata in ratione accidentis respicit subiectum absolute, & non relative, quia respicit illud ut sui causam materialem; sed etiam subiectum est causa materialis relationis secundum conceptum pure respectivum, quia

secundum illum etiam illam respicit, & ex illo educitur: ergo.

127

Ad primum dicatur, quod licet utrumque *in* tam absolutum, quam relativum ingrediatur propriam rationem relationis creatæ, *in* tamen absolutum pertinet ad eam initiative; ultimatè autem ad illam pertinet *in* relativum, seu *ad*: unde hoc veluti formalizat aliud, & sic ex utroque *in* conflat propria differentia relationis; *in* tamen relativum consideratur in ea formalissime, & per modum ultimæ differentiæ, & propterea diffinitur relatio per hoc, quod totum suum esse sit ad aliud se habere, licet revera inadæquate respiciat subiectum sistendo in illo. Vel dicendum, quod licet secundum illud esse absolutum non sit ad aliud formaliter, est tamen ad aliud initiative, & exactivè, & hoc sufficit, ut salvetur totum esse relationis esse ad aliud se habere. Ad secundum respondetur, quod, ut dictum est, hoc est speciale in prædicamento relationis, quod eius propria ratio coalescat ex duplici illo *in* virtualiter distincto: unde licet alia prædicamenta sint omnino simplicissima, relatio tamè solum dicitur simplicissima quoad ipsum *ad*, quod in ea se habet per modum constitutivi formalis, & ultimati, ut declaratum est: immo genus generalissimum cuiuslibet prædicamenti dicitur simplicissimum per exclusionem compositionis ex genere, & differentia, quæ non admittimus in relatione, quoniam *in* absolutum ut sic non se habet ut superius respectu *in* relativi, à quo virtualiter distinguitur, sed solum respectu *in* specialis absoluti, à quo, ut 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 utramque conf-

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 differentię oppositæ, implicat, quod idem actus sit naturalis, & supernaturalis essentialiter etiam secundum conceptus *in* adæquatos. Ita nostri Thomistæ supra qua st. 12. asserentes, quod intellectus non concurrat per suam virtutem simul cum lumine gloriæ ad visionem Dei, quia virtus intellectus cū sit naturalis, visio beatificā saltē inadæquatè 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 constitu-

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 prout sic dicat, & explicet ipsum inhærere subiecto, & ab eo sustentari; licet vera sit in sensu identico, quia secundum utramque rationem est vna, & eadem entitas. Hinc tandem dicendum ad autoritatem 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 attendit secūdū id, quod adæquate secundum propriam rationem inheret 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 prædictam 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 secundum proprium, & formalem conceptum dicere perfectionē, stabit similiter hoc ipsum in divina relatione, quamvis secundum 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 creaturarum solum dicit connexionem, & connotationem ad creaturas: ergo prout sic nec dicit ordinem ad subiectum, nec ad existentiam. Hoc idem argumentum fit de quolibet alio attributo divino Deo convenienti per ordinem, & connotationem ad creaturas, ut sunt misericordia, & iustitia.

131 Ad hoc argumentum respondet Oxoniensis, quod in proprio, & differentiali conceptu Omnipotentia est duplex inadæquatus conceptus, & connexionis cum termino, & ordinis ad subiectum, & licet sub primo non exprimat ordinem ab subiectum, & existentiam, bene tamen sub secundo: unde adæquate concepta ordinem ad subiectum, & existentiam exprimit. Sed contra hanc solutionem replica offertur: quod secundum inadæquatum conceptum connexionis cum termino dicit etiam Omnipotentia perfectionem, sicut, & vim productivam creaturarum: si ergo secundum hunc inadæquatum conceptum non exprimit ordinem ab subiectum, & existentiam, non erit, cur ex hoc defectu relatio divina secundum relativum conceptum non dicat perfectionem. Sed dico connexionem cum termino adæquate conceptam exprimere ordinem ad subiectum, & existentiam, licet concepta inadæquate talem ordinem non exprimat.

132 Sed hæc solutio argumentum non solvit: siquidem Omnipotentia, nedum secundum connexionem adæquate consideratam, sed etiam consideratam inadæquate prout dicit munus formalissimum connexionis cum termino non exprimendo ordinem ad subiectum, & existentiam, dicit, & exprimit perfectionem ab Deinde contra est: nam in eius sententia relatio creata licet secundum inadæquatum *is*, quod est absolutum, dicat ordinem

ordinem ad subiectum, & existentiam, quia tamen secundum inadæquatum *in*, quod est relativum, ordinem ad subiectum, & existentiam non exprimit, secundum hunc inadæquatum conceptum non dicit, nec exprimit perfectionem: ergo vel tenetur cōsequenter dicere, quod ~~hæc~~ Omnipotentia secundum inadæquatum conceptum ordinis ad subiectum, & existentiam dicat perfectionē, non tamen secundum inadæquatum conceptum connexionis cum termino, quia sub hoc ordinem ad subiectum, vel ad existentiam non exprimit, vel tenetur dicere rectam relationem creatam secundum inadæquatum conceptum *in*, quod est relativum, dicere perfectionem; ~~ex eodem~~ secundum alium inadæquatum conceptum *in*, quod est absolutum, ordinem ad subiectum, & existentiam exprimit.

133

Melius ergo ad argumentum respondetur distinguendo minorem: sed Omnipotentia quatenus virtus productiva creaturarū solum dicit connexionem, vel connotationem ad creaturas omnino absolutam, concedo: respectivam subdistinguo: pure secundum 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 Omnipotentis ad creaturas, qua ratione illa connectio, & connotatio secundum 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 connectio illa cum creaturis est formalissimè proindeque dicens ordinem ad existentiam, & ad subiectum in se, & ratione sui inspectum. Unde D. Thomas 2<sup>a</sup> part. quest. 25. art. 1. in corpore probat in Deo esse

potentiam, quia vnumquodque, secundum quod est actu, & perfectam, secundum hoc est principium activum alicuius; Deus autem est infinite in actu: immo aliter Omnipotentia secundum 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: unde etsi relationes à divina essentia dimanent; non tamen propterea sunt illius attributa.

134

Tandem doctrina D. Thomæ notetur, quod est speciale in relatione creata, quod licet secundum rationem accidentis dicatur per comparationem ad subiectum in se, & formaliter; non tamen secundum propriam rationem, quia prout sic solum per se, & formaliter respicit terminum; è tamen contra cetera prædicamenta etiam secundum propriam rationem dicuntur per ordinem ad subiectum: ergo cum divina relatio relationi create comparatur, & attributa divina cæteris prædicamentis à relatione, dicendum est divina attributa,

qualibet illa sint, secundum propriam rationem dicere per se, & formaliter ordinem ad subiectum.



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

## DUBIVM III.

VTRVM VERBUM  
divinum per se, & formaliter  
procedat ex cognitione  
omnium possi-  
bilium?

¶ Dicitur aliquid per se concurrere ad alterius productionē, quando per se exigitur tanquam principium illius; cum vero per se non exigitur, quantumvis teneat ex parte principij, dicitur solum concurrere materialiter, seu identice, vel concomitanter, eo fere modo, quo Deus ut trinus dicitur ad productionem creaturarum non concurrere per se, sed solum concomitanter, quia licet identifcetur cum Deo ut vno, & Omnipotente; creaturæ tamen non petunt, ut sui principium Deum ut trinum, sed solum ut unum. Unica est in præsentibus dubio difficultas titulo dubij correspondens: unde sit.

## RESOLVTIO.

vnica.

## VERBVM PER SE, ET

formaliter procedit ex  
cognitione possi-  
bilium.

**E**ST contra Alarcon, Arrabal, Tur-  
rianum, Pelantium, Scotum, &  
omnes eius discipulos. Eam tamen  
tenent omnes Thomistæ, & extra  
Scholam D. Thomæ Molina, Valencia, Suarez, Grana-  
dos. Suaderur que primo ex doctrina Divi Thomæ: nam  
in præsentî quæstione art. 1. ad 3. sic expresse habet: *Pa-  
ter enim intelligendo se, & filium, & Spiritum Sanctum, &  
omnia alia, quæ in eius scientiæ continentur, concipit Verbum  
ut sic tota Trinitas Verbo dicatur, & etiã omnis creatura: si-  
cut intellectus hominis verbo, quod concipit intelligendo lapidẽ,  
dicit lapidẽ.* Dices cû Vazquez ex præfata doctrina solũ cõ-  
vinci Verbũ procedere ex cognitione possibilium; non  
tamen per se, & formaliter, alias etiã per se, & for-  
maliter procederet ex cognitione futurorum, siquidem  
complexum illud *omnis creatura* ambit, nedum creatu-

ras possibles, 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 concurrat. Præter hoc, inquam, patet ex contextu, quod D. Thomas nomine omnis creature intelligit solum creaturas possibles; non verò futuras, nam creature 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 processions exprimit; at ex vi suæ processions exprimit etiam creaturas possibles: ergo. Maior est per se nota: minor vero suadetur primo, quia Verbum divinum ex vi suæ processions exprimit quicquid in scientia patris continetur, & eo modo, quo in ea continetur; alias non esset verum verbum suo principio correspondens, nec ei adæquaretur; sed scientia patris per se licet 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 autem necessario ad creaturas sub esse possibili: ergo. Secundo: quia Verbum divinum ex vi suæ processions procedit

ut verbum perfectissimum: ergo, ut verbum, nedum speculativum; verum etiam practicum, 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 præsentî 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. Unde 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 tantum, creaturarum vero expressivum, & operativum. Et q. 4. de veritate cap. 4. in fine corporis sic habet: in Deo ad hoc, ut verbum eius perfectus sit, oportet, quod verbum eius exprimat quidquid continetur in eo, ex quo oritur, & præcipue cum Deus omnia unico intuitu videat non divisim. Sic igitur oportet, quod quidquid in scientia patris continetur, totum hoc per unum ipsius verbum exprimat, & hoc modo, quo in scientia continetur, ut sit verum verbum suo principio correspondens per scientiam, & verbum ipsius exprimat ipsum patrem principaliter, & consequenter omnia alia, quæ cognoscit pater cognoscendo se ipsum, & sic filius ex hoc ipso, quod est verbum perfecte 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 ut exemplar creaturæ totius. Hæc omnia expresse tradit Augustinus lib.

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 reddidit rationem: non enim pater integre, perfecte que se ipsum dixisset, si aliquid amplius, vel minus esset in eius verbo, quam in ipso. Et paulo infra addit, novit ita que 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, que 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 cognitio possibilibus: ergo verbum divinum etiam procedit per se, & formaliter cognitione possibilium. Maior patet, tum quia per se, & formaliter procedit ex cognitione perfectissima, sicut, & infinita essentia, & Omnipotentia: tum quia alias non procederet ut verbum perfectissimum, infinitum, & comprehensivum illius, & consequenter nec ut filius Dei. Consequentia etiam constat: nam si semel procedit per se, & formaliter ex cognitione comprehensiva divinæ essentia, & Omnipotentia, non potuit non per se, & formaliter procedere ex cognitione illorū, sine quibus comprehendendi non potest divina essentia, & Omnipotentia. Minor vero, in qua est difficultas, probatur; nam virtus productiva cognosci perfectissime, & comprehensive non potest, non cognitio omnibus in ea contentis; sed divina essentia est virtus productiva radicalis creaturarū; Omnipotentia vero est virtus illarum productiva proxima: ergo. Minor patet; maior autem probatur, nam virtus productiva non cognoscitur perfectissime, & cō-

prehensivè, dum non cognoscitur quantum cognoscibilis est; sed virtus productiva, nedum cognoscibilis est secundum prædicata quidditativa, & formalia; verum, & secundum omnia ea, quæ eminenter, vel virtualiter continet: ergo, dum prout sic non cognoscitur, non cognoscitur perfectissime, & comprehensivè.

6 Hinc Augustinus ait: *illud comprehenditur, quod ita totum videtur, ut nihil eius taceat videntem.* Et D. Thomas supra q. 14. art. 5. probat Deum alia à se cognoscere, quia se cognoscit ut causam, virtus autem causæ comprehendere 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, ut argumentabamur de visione Dei, perfectius, vel imperfectius cognoscere virtutem, est eam cognoscere secundum plura, vel pauciora, in quæ potest; siquidem definitio, & quantitas virtutis attenditur secundum ea, in quæ potest: ergo perfectissime, & comprehensivè cognoscere virtutem, est eam cognoscere secundum omnia, in quæ potest. Hinc D. Thomas supra q. 12. art. 8. probat videntes Deum per essentiã 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 cause effectus, & omnes rationes effectuum, quæ 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 essentia, & Omnipotentia; non vero extensiva: illa dicitur, quæ attingit virtutem omni intensione, claritate, & certitudine, qua petit attingi: hæc vero, quæ se extendit ad omnes effectus in ea contentos. Sed contra est: nam intensior causæ cognitio, & extensior attenditur secundum idem, ut in tractatu de visione late ostendimus; namque cognoscere causam intensius est magis penetrare illius eminentiam, & efficaciam, plusque attingere de his, quæ latet 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 divinæ essentia, & Omnipotentia procedere, & non procedere ex cognitione illius comprehensiva extensiva.

8           Secunda solutio est verum esse essentia divinam, & Omnipotentiam comprehendi non posse non cognitio possibilibus; non tamen ita, ut eadem formalissima cognitione comprehensiva essentia, vel Omnipotentia cognoscantur possibilibus: sed taliter, quod essentia comprehensiva cognitio inferat cognitione possibilium virtualiter à cognitione comprehensiva essentia distinctam. Et ita pro illo priori, quo divina cognitio intelligitur terminata ad essentiam, intelligitur perfectissima, & comprehensiva cognitio essentia, & ex ea prout sic verbum formaliter, & per se procedit, alia cognitione pure concomitanter se habente.

9           Sed hæc solutio ex dictis manet impugnata, & in primis falsum est eadem formalissima cognitione comprehensiva essentia, vel Omnipotentia non cognosci possibilibus: tum quia oppositum D. Thomas docet locis præallatis, nimirum Deum vnico actu, & intuitu se, & omnia alia intelligere. Nec valet D. Thomam

nam intelligi de vnicō actu realiter formaliter ; non vero virtualiter. Non, inquam , valet ; nam ex quo Deus vnicō actu , & intuitu se , & omnia alia intelligit , infert D. Thomas vnicū 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 etiā Pater , Verbum , & Spiritus Sanctus , & omnia attributa sunt obiecta secundaria divinæ cognitionis , cum sola essentia sit obiectū primarium , vt tenet communior sententia ; & tamen eadem cognitio comprehensiva essentia sine virtuali distinctione adæquata terminatur ad essentiam , & ad attributa , & relationes , & ex illa proiit ad relationes terminata per se , & formaliter procedit verbum , vt tenent aliqui adversarij , & in sententia Scoti sic procedit ex cognitione attributorum : ergo.

10 Tandem , vt patet ex nostro fundamento , cognitio comprehensiva virtutis est illa , quæ , nedum terminatur ad virtutem pure secundum ea omnia , quæ 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 ulterius cognitionem creaturarum inferat : ergo. Immo continentia ipsa eminentialis creaturarum est de formalissimo conceptu essentia divinae : ergo ipsa formalissima cognitio essentia divinae sine sui virtuali distinctione terminatur ad huiusmodi continentiam, & consequenter etiam ad creaturas, cum non possit cognosci continentia saltem comprehensive, non cognito termino contento.

II 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 divinae omnipotentia, sicut ad comprehensionem potentia visiva sufficit cognoscere omnes visiones sub ratione communi visionis, & non est necesse cognoscere eas in particulari, & similiter ad comprehensionem potentia intellectiva creatura sufficit cognoscere intellectionem ut sic, quin necesse sit ad cognitionem in particulari descendere. Sed contra hanc solutionem est primo : quod cognoscere aliquid in communi, & non in particulari est illud imperfecte cognoscere, unde intellectus noster, dum de potentia in actum reducitur, pertingit prius ad cognitionem universalem, & confusam de rebus, quam ad propriam illarum cognitionem, sicut de imperfecto ad perfectum procedens, ut docet D. Thomas supra q. 14. art. 6: repugnat ergo divina cognitio terminata adabilia in communi, & non in particulari. Unde 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, secundum quas inter se distinguuntur. Deinde ex doctrina D. Thomae ibi tradita secundo impugnat prædicta solutio : nam,

vt comprehendatur virtus aliqua, vel potentia, requiratur, quod cognoscatur secundum omnes effectus, quos continet, & eo modo, quo in illa continentur; aliter non cognoscitur quantum cognoscibilis est; sed omnes creature possibiles continentur in divina essentia, vel omnipotentia, nedum secundum rationem communem 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 vniuersalisissima 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 creature possibiles, nedum in communi, sed etiam in particulari.

1.2 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 medijs 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 potētie ex proprijs meritis: secundo modo attribuitur ei vt facultate per speciem illius, & sic non mirum, quod possit potentia, siue visiva, siue intellectiva creata comprehendere, non cognitis omnibus visionibus, seu intellectionibus in particulari; sed sufficiat omnes eas cognoscere in communi.

13 Vel alijs terminis potest assignari disparitas : quod nimirum potentia visiva , seu intellectiva creata non est causa completa suarum actionum in particulari , cum in illarum elicentia dependeat ab alijs causis , quæ in potentia ipsa virtualiter , vel eminenter non continentur , scilicet ab speciebus . Et propterea in ea actenta propria vi , & virtute non sunt cognoscibiles omnes eius actus in particulari ; sed solum in ea , quatenus secundata speciebus illorum ; & sic non mirum , quod comprehendi possit , non cognitis in particulari omnibus illius actibus : si autem comprehenderetur potentia visiva , seu intellectiva creata , vt secundata 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 per se 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 possibles infallibiliter infert , & consequenter prout sic est cognoscibilis ab intellectu divino : ergo cum prout sic non cognoscitur , non cognoscitur quantum cognoscibilis

bilis est, & comprehensivè; non autem potest prout sic cognosci, non cognitè possibilibus, vt ex terminis patet: ergo. Antecedens constat: nam omnipotentia sine respectu reali ad creaturas participat verum, & propriū conceptum virtutis: immo perfectius, quam creata, cū 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 que ab alijs attributis distinguitur, aliter consideratur pure subiective, & secundum id, quod dicit actualitatis, & existentie, in quo cum essentia, & alijs attributis convenit: immo in virtute creata non cognoscitur effectus ratione relationis transcendentalis, quam dicit ad ipsum; sed ratione continentie virtualis ipsius: non enim virtus creata refertur ad effectum, quatenus ipsum virtualiter continet, vel potens active ad ipsum terminari; nam hæc continentia, & activa terminatio ad perfectionem virtutis pertinet, sicut ad ipsius actualitatem, quia, vt ait D. Thomas supra q. 25. art. 1. *unumquodque, secundum quod est actu, & perfectum, secundum hoc est principium activum alicuius; patitur autem, in quantum est deficiens, & imperfectum*: vnde probat Deo maxime cōpetere esse principium activum, & nullo modo pati, proinde que in eo esse maxime potentiam activam, & nullo modo passivam, quia est purus actus, & vniuersaliter perfectus: ratio 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 repugnātia 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 contineretur, 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 implicantia: 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 absolute solutam

Solutam producibilitatem, & possibilitatem effectus: unde effectum non esse absolute possibilem est signum a posteriori inferens, non continentiam illius in causa, & consequenter nec virtutem productivam illius. Et sic dicere Omnipotentiam esse virtutem productivam creaturarum sub conditione non repugnantiae earum, si creaturae ponantur non repugnantes, ut 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 creaturae repugnantes, est dicere Omnipotentiam esse virtutem productivam creaturarum sub conditione impossibili, possibilitatis scilicet, & continentiae in ea, quod esset chimericum.

16 Sexta, & ultima solutio est connexionem Omnipotentiae cum possibilibus esse posteriorem personis, nec divinae Omnipotentiae pro priori ad originem personarum convenire: unde pro priori ad illas non potest Omnipotentia cognosci ut connexa cum possibilibus, nec pro illo priori sunt creaturae posibles in Omnipotentia cognoscibiles, & consequenter omnipotentia ut pro illo priori cognoscibilis potest comprehendi, non cognitis possibilibus.

17 Sed haec solutio impugnata manet ex dictis: nam pro priori originis convenit divinae essentiae, & Omnipotentiae quidquid pertinet ad eius formalem conceptum; patet autem, quod ad formalem conceptum divinae essentiae pertinet radicalis continentia creaturarum, cum eis que radicalis connexio, proxima que ad formalem conceptum Omnipotentiae: ergo. Immo

si pro priori originis comprehensive cognoscitur divina  
 Omnipotentia subiective, & entitative, vt ipsi dicunt,  
 eo ipso non potest non cognosci terminative, seu deno-  
 minative, quatenus scilicet potest terminari ad creatu-  
 ras, nam Omnipotentia sic subiective sumpta essentia-  
 liter cōnectitur cum se ipsa terminative, seu denomina-  
 tive sumpta, cum hac terminatio ei conveniat, non  
 contingenter, sed necessario; non autem potest cognos-  
 ci comprehensive vnum extremum essentialiter conue-  
 xum cum alio, non cognito extremo connexionis. Item  
 prius in Deo intelligitur Omnipotentia, quatenus attri-  
 butum, quam vt potentia generativa, vel spirativa est,  
 quia potentia spirativa, vel generativa non est, nisi vt  
 modificata relationibus; absoluta autem sunt priora no-  
 tionalibus; sed terminatio ad personas convenit Omni-  
 potentia, quatenus potentia generativa, vel spirativa  
 est, terminatio vero illius ad creaturas ei convenit qua-  
 tenus attributum est: pro priori ergo originis ad perso-  
 nas competit Omnipotentia possibilis terminatio ad  
 creaturas, & consequenter connexio cum illis. Immo  
 si ad Omnipotentiam vt attributum est, non pertinet esse  
 activum principium creaturarum, Omnipotentia vt at-  
 tributum est non convenit Spiritui Sancto. Si autem di-  
 eas non ei convenire quantum ad actum primarium, ni-  
 mirum productionem personarum; secus vero quantum  
 ad actum secundarium, scilicet productionem creatura-  
 rum. Contra est: nam cui repugnat actus primarius ali-  
 cuius potentia non potest non repugnare ipsa poten-  
 tia, cum hæc per ordinem ad actum primarium specifi-  
 cerur: immo actus secundarius non elicitur à potentia, ni-  
 si ratione primarij. Ac tandem cum Spiritus Sanctus  
 procedat per voluntatem; verbum vero per intellectum,  
 eo ipso Omnipotentia in intellectu, & voluntate ex æquo  
 consisteret, vel erit alia potentia adæquate distincta ab  
 int-

intellectu, & voluntate contra communem Theologorum sententiam.

## OBJECIUNTUR, ET solvuntur argu- menta.

18 **E**X dictis fere omnia argumenta manent soluta; ea tamen ad maiorem claritatem, & intelligentiam appono, & in primis obijcies testimoniū Anselmi in Monologio cap. 31. & 32, vbi ait Verbum diuinum non esse verbum creaturarum; patet autem, quod Verbum non potest non esse Verbum illius, ex cuius cognitione procedit: ergo. Sed ad hoc testimoniū respondet D. Thomas q. 4. de veritate art. 5. ad 2, quod procedebat ad probandum Verbum non importare relationem ad creaturas, quia opporueret, quod in aliquo casu ad creaturas referretur, quod non invenitur: maxime enim inveniretur referri per genitivum casum, vt dicitur Verbum est creature, quod Anselmus in Monologio negat, & post pauca respondet: *possimus enim dicere, quod est verbum creature, 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 creature pure vt dictæ, & manifestatæ per ipsum, non tamen potest dici, quod est verbum creature vt principij productivi; ad hoc enim esset necesse, nedum quod per se procederet ex cognitione creaturarum possibilem; verum, &*

quod per se procederet ab ipsis creaturis possibilibus, quod negamus, ut ex sequentibus patebit.

19 Secundo obijcies celebre testimoniū D. Thomę q. cit. de veritate art. 5. in fine corporis, ubi 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, ut per ipsum creatura dicatur.*

20 Sed respondetur, quod notanter D. Thomas non dixit Verbum per accidens referri ad creaturas, sed quasi per accidens, ut designaret Verbum non referri ad creaturas omnimoda perfectitate, 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 utriusque 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 usurpari debet, ac non cōpetit 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 unum 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, quę per se important respectum ad creaturam; hoc autem nomen non est huiusmodi, ut 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 si-  
 ne 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 pa-  
 trem, siquidem hoc ipsum, quod de Verbo negat relate  
 ad creaturas, affirmat de illo relate ad patrem; & Ver-  
 bum 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 solu-  
 tionem posset etiam dici per accidens Verbum repræsen-  
 tare attributa, cum attributa sint etiam obiectum illius  
 secundarium, sicut, & cognitionis, ex qua procedit. Sed  
 ad primam responderetur, quod secundum D. Thomam  
 Verbum ut tale potest intelligi ab intellectu creato non  
 intellectus creaturis, quia ab intellectu creato non inte-  
 lligitur comprehensive, sed ad summum quidditative,  
 ad quod sufficit, quod intelligatur obiectum illius prima-  
 rium, & consequenter, quod per se primario non repre-  
 sentet creaturas; ab intellectu autem divino intelligitur  
 comprehensive, & sic nec ab illo intelligi valet, non in-  
 tellectus creaturis ad minus sub esse possibili. Ad secun-  
 dum responderetur, vel quod Verbum non refertur per se  
 primario ad patrem perfectate virtualitatis; bene tamen  
 perfectate formalitatis, vel identitatis cum divina essentia, ratio-  
 ne cuius terminat repræsentationem Verbi, cum identificetur  
 etiam formaliter cum patre, & solum ab eo virtualiter  
 distinguatur; a creaturis autem realiter distinguitur, &  
 sic non est simile, & idem dicimus de attributis. Vel  
 dicatur iuxta verba antecedentia D. Thomæ, quod si-  
 cut scientia in quantum scientia refertur ad scibile; sed in quantum  
 accidens, vel forma refertur ad scientem: ita hoc nomē

Verbum habet respectum, & ad dicentem, & ad id, quod per Verbum dicitur, pater autem, & est dicens, & est dictum per Verbum: dicit ergo Verbum respectum ad patrem, & ut dicentem, & ut dictum; ad patrem ut dicentem dicit respectum per se primario, immo vnice; ad patrem vero ut dictum dicit respectum per se, non primario, sed secundario, & ratione essentiae, ut argumentum factum convincit. Cui ergo D. Thomas affirmat Verbum per se, & principaliter referri ad patrem, intelligitur ut dicentem; non vero ut dictum. Quod videtur colligi, ut dixi, ex verbis antecedentibus, nam postquam distinguit hunc duplicem respectum Verbi ad dicentem, & ad obiectum dictum, subiungit, ad quod potest dici dupliciter: vno modo secundum convenientiam nominis, & sic Verbum dicitur ad dictum: alio modo ad rem, cui convenit positio dicti, id est, cui convenit productio Verbi, seu dicere, vel proferre verbum, & quia pater principaliter dicit generando Verbum suum, &c, quae sunt verba relata in argumento.

21 Tercio obijcies: sequitur ex nostra sententia Verbum esse imaginem creaturarum possibilium; hoc dici nequit: ergo. Probat sequela, nam hoc ipso, quod verbum per se procedat ex cognitione creaturarum possibilium, per se etiam procedit à creaturis possibilibus in esse intelligibili: sed hoc sufficit, ut sit illarum imago, ut patet in imagine exteriori Imperatoris, quae 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 ad obiecto in esse intelligibili, quando cognitio, vel scientia, ex

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 dicitur 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 creatura, in quantum scilicet per Verbum creaturæ manifestatur. Vnde iuxta supradicta Verbum non dicitur Verbum creaturæ, ut principij productivi, à quo procedit, quod esset necesse, ut esset illius imago, quia imago originem, & imitationem importat, sed dicitur Verbum creaturæ pure ut 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 ut principij productivi, siquidem species, à qua 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 ut verbum, quod format Angelus, sit imago sui obiecti, etiam sufficet, ut 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, saluaretur perfectissime ratio Verbi: ergo ex illorum cognitione per se, & formaliter non procedit. Consequentiā patet, & antecedens probatur, etiamsi creaturæ omnes redderentur impossibiles, saluaretur perfectissima ratio Verbi: sed in eo casu diuinum Verbum non procederet ex cognitione possibilium: ergo etiamsi diuinum Verbum non procedet per se ex cognitione possibilium, saluaretur perfectissima ratio Verbi. Probatur maior, etiamsi creaturæ omnes redderentur impossibiles, saluaretur 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, saluaretur perfectissime diuina essentia, vel Omnipotentia. Antecedens probatur, tum quia nō ex eo, quod creaturæ omnes essent impossibiles, Deus non esset Deus, cum Deus sit primum ens, ac proinde ita summe perfectus, vt nulla creatura indigeat ad sui substantiam: 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

connecti cum minus necessario; necessitas autem divinæ essentiæ, vel Omnipotentia maior est necessitate possibilitatis creaturarum, cū illa sit necessitas entis à se; hæc 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, ut possit facere quidquid nō involuit cōtradictionē: ergo omnipotētia solū est virtus productiva sub conditione non repugnantie creaturarū: 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 nō 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 posibles, redderentur impossibiles. Antecedens patet: tum quia adhuc Deus maneret potens producere alia possible infinita sine categorématique: tum quia, ut 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. Cōsequentia 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, ut nos fatemur:

at 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 Omnipotentia, nec divina essentia, vel Omnipotentia comprehendere potest non cognitis omnibus, quæ in ea continentur, sive formaliter, sive eminenter, atque à Deo dato illo impossibili creaturæ non contineretur in Deo, non mirum, si Verbum absque cognitione illarum procederet ex comprehensiva cognitione divinæ essentiæ, vel Omnipotentia: cum tamen de facto in divina essentia, vel Omnipotentia contineantur, non potest de facto essentia, vel Omnipotentia comprehensive cognosci, quia in illa cognoscantur creaturæ possibiles, vnde nec potest Verbum de facto per se non procedere ex illarum cognitione.

25 Sed hæc solutio non est conformis doctrinæ Thomistarum in principio dubij notatæ, siquidem non aliam se probat, quod Trinitas personarum ad productionem creaturarum non concurrat per se, sed solum concomitanter, & materialiter, nisi quia ablato per impossibile Deo ut trino, & remanente, ut 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 possibles 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 responderetur, quod non ex eo, quod creature omnes non essent possibles, Deus non esset Dens, *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 omnipotentia, & 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 subsistentiam indigentia stricte sumpta, 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, ve  
 vna non possit subsistere sine alia , sicut pater sine filio,  
 & sine vtroque Spiritus Sanctus , immo principium ne-  
 cessario , & infallibiliter connectitur cum conclusione,  
 & ab illa non dependet , & similiter quælibet essentia cõ  
 suis proprietatibus, vt possibilibus, a quibus independens  
 est , et obiectum cum scientia , vel potentia , cuius est  
 specificativum , & perfectivum. Solum ergo connexio  
 dicit dependentiam, quando est connexio ratione subor-  
 dinationis , quomodo creatura connectitur cum omni-  
 potentia , & conclusio cum principio , & passio cum es-  
 sentia, & omne specificatũ cum suo specificativo , v. g.  
 scientia cum scibili, quod in allatis exemplis non con-  
 tingit ; sed est connexio pure ratione relationis , vel con-  
 tinentiæ , quæ informali conceptu perfectionem dicit si-  
 ne imperfectione. Nec valet , quod potentia creata con-  
 nectitur cum suo actu ratione continentis : & tamen  
 est connexio dicens dependentiam ab actu , cum ab eo  
 specificetur. Non, inquam , valet : nam, vt supra dixi-  
 mus in impugnatione quartæ solutionis , potentia crea-  
 ta non dependet ab actu ea parte , qua activa , & conten-  
 tiva effectus , quia vt sic solum dicit perfectionem, sicut,  
 & actualitatem ; sed dicit imperfectionem , & dependen-  
 tiam 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 creatura in potentia, & Ver-  
 bo.* Dato autem , quod potentia creata vt activa de-  
 pendeat ab actu , hoc ideo est , quia non est pure effecti-  
 va , sed etiam defectiva , quæ ratio non procedit de om-  
 nipotentia , 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

rum 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 cum 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 existentiae; non vero quia possit non esse possibile; unde quantum ad negationem possibilitatis, verum est, quod creatura possibilis est immutabilis, licet non per essentiam, cum hæc immutabilitas in ea deriveretur ex divina Omnipotentia, tanquam ex causa.

27

Ad tertiam probationem negamus etiam magis necessarium non posse sine dependentia per se connecti cum minus necessario, ut patet in exemplis allatis. Nec ex quo Omnipotentia non possit esse sine possibilibus, sequitur Omnipotentiam, & possibilium æque necessaria esse, quia adhuc verum est, ut argumentum probat, quod Omnipotentia est necessaria à se, possibilium vero ab alio, utpote quia Omnipotentia propterea connectitur cum possibilibus, quia ea à priori, & ut causa infallibiliter infert. Sed dices: si semel creaturæ possibles sunt minus accessariæ, quam Omnipotentia, etiam cognitio creaturarum possibilium non est ita necessaria, sicut cognitio Omnipotentiae, & consequenter sicut Verbum divinum, siquidem cognitio nequit habere maiorem necessitatem, quam suum obiectum; at hoc ipso nequit Verbum per se procedere ex cognitione possibilem, quia principium quo alicuius, qualis esset prædicta cognitio respectu Verbi, si ex ea per se procederet, debet 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, ut sunt creaturæ possibiles, quæ secundo attinguntur cognitione comprehensiva essentiae, & Omnipotentiae. 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, ut 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 repugnantiae 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, & ut 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, ut docet D. Thomas supra q. 25. art. 4: ergo à simili, quod in eo eventu Deus nullam posset facere creaturam, non argueret negationem Omnipotentiae, sicut illud proveniret ex repugnantia terminorum, non ex defectu divinæ virtutis. Immo si Deum non

non posse producere chimeram non procedit ex defectu virtutis ; sed ex repugnantia terminorum, eo ipso Omnipotentia quantum est per se est productiva chimera, si chimera non repugnaret, & consequenter Omnipotentia non est productiva creaturarum absolute ; sed sub conditione non repugnantia illarum.

30. Sed in primis, ex quo Deus sit de facto Omnipotens, quamvis non possit facere chimeram, & alia impossibilia, non recte inferitur fore Omnipotentem, etiam si 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 defectu virtutis, sed ex repugnantia terminorum tanquam ex ratione a priori: nam sicut creaturam esse possibilem procedit ex Omnipotentia, tanquam ex ratione a prioris, ita ut Omnipotentia ipsa tanquam causa a priori inferat adhuc ipsam habitudinem, seu non repugnantiam terminorum, aliter possibilitas creaturis conveniret ex se, & non à Deo; similiter esse impossibile procedit tanquam à ratione a priori ex defectu virtutis Omnipotentia, ita ut predictus defectus tanquam ratio a priori inferat ipsam repugnantiam terminorum, & sit verum, quod chimera est impossibilis, quia Deus non potest eam producere; non vero è contra, nisi per modum signi, & a posteriori: iste tamen defectus nullam arguit imperfectionem in divina Omnipotentia, quia non est defectus privativus, utpote quia Omnipotentia non est nata producere chimeram, sicut nec eam eminenter continenter, eo fere modo, quo defectus potentie 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 unicus, utpote in quo necesse est, quod exhaustiatur tota activitas, & efficacia potentiae. Vnde cum D. Thomas ait chimeram non esse producibilem non procedere ex defectu divinae Omnipotentiae, intelligitur de defectu privativo; non vero negativo.

32 Ad secundam confirmationem aliqui non renuntiant concedere Deum in eo casu fore Omnipotentem Omnipotentia eiusdem rationis, ac modo est, quia obiectum per se materiale divinae Omnipotentiae non est collectio possibilitatis creaturarum, ut resultat ex his specie, & numero creaturis possibilibus, & non ex alijs; sed est cumulus creaturarum possibilium, quaecumque illae fuerint, & in quocumque numero sint: constat autem, 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 Salmanticensis. 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 auferretur, minueretur autem si posset in pauciora*: qua ratione probat, quod si plura, vel pauciora sciret Deus, quam prius scivisset, eius scientia esset variabilis: ergo secundum D. Tho. in eo eventu, quod aliqua creatura, quae de facto est possibilis, redderetur impossibilis, esset omnipotentia Dei diminuta, & consequenter variata. Deinde continentia eminentialis lapidis, qui modo est possibilis intrinseca est divinae Omnipotentiae; at haec intrinseca continentia ei deesset in eventu, quod redderetur impossibilis: ergo. Hinc negamus obiectum per se materiale divinae Omnipotentiae non esse cumulum creaturarum possibilium resultantem ex his specie, & numero possibilibus, quae de facto sunt, sicut & obiectum per se materiale divinae scientiae sunt omnia scibilia creata, quae

de

de facto sunt scibilia, & non plura, vel pauciora, & similiter obiectum materiale per se divinæ essentia in ratione speciei sunt omnia creata, quæ de facto per eam representantur, & 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 utcumque, & 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 creaturarum 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 objicies, & 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 possibles essent, etiam si absolute possibles 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. possible 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 revivio totius humanitatis ad Verbum, quæ facta fuit in sui Resurrectione; hæc enim non minus moraliter infinita est, quam ipsa unio hypostatica, cum fuerit retributio 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 ut præmio nullo dato exhaustiri possit, sed adhuc possit ad maius, & maius præmium usque in infinitum extendi, quod & pariter exemplum actionis creativæ, & Omnipotentia, 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 subjective absolutam, & objective 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 præsentia dicimus de Omnipotentia respectu chimeræ, si possibilis poneretur.

35. Sexto obijcies: in casu, quod aliqua, vel omnes creature redderentur impossibiles, etsi deficeret Omnipotentia divina quantum ad denominationem ex defectu extrinseci connotati; non tamen quantum ad actualitatem, & perfectionem illius; ergo pariformiter quantum ad actualitatem, & perfectionem maneret Verbum divinum intrinsece, & essentialiter invariabile, seu eiusdem rationis, ac modo est. Probatum antecedens: in casu, quod nulla esset creatura futura, vel existens, non propterea

propterea deficeret 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 communis doctrina Thomistarum, & consequentia videtur bona, siquidem non minus decretum connectitur intrinsicè cum existentia, vel futuritione obiecti, quam Omnipotentia cum possibilibus: quapropter sicut Omnipotentia est medium, in quo Deus cognoscit possibilias: sic decretum est medium, in quo Deus cognoscit futura.

36 Confirmatur: decretum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti nullā arguit imperfectionem in Deo: ergo nec Omnipotentia absoluta ex parte virtutis, & conditionata ex parte termini, nimirum sub conditione non repugnantia creaturarum, nullam arguit imperfectionem in Deo. Antecedens est omnium Thomistarum assertentium 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 creature ad fore, vel non fore, ratione cuius si mutet 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 deficere pos-

fit 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 distinctam, & secundam eam essentialiter, & per se connectitur cum possibilibus; & sic deficere nequit per se ex defectu creaturarum possibilium sine intrinseca Dei mutatione.

38 Ad confirmationem responderetur, quod decretum non dicitur conditionatum, quia respicit obiectum sub conditione futuritionis, cum potius obiectum non sit, nec possit esse futurum, nisi ab ipso decreto reddatur conditionatum, quia respicit obiectum sub conditione alia, cum qua non habet necessariam connexionem v. g. conversio Titorum sub conditione prædicationis Christi. Unde ex hoc non licet inferre posse in Deo constitui omnipotentiam conditionatam ex parte termini sub conditione possibilitatis illius. Immo decreta illud non est conditionatum sub conditione impossibili, sed possibili, & quæ non sit futura, etiam est, & provenit ex libero decreto Dei, & propterea nullam dicit imperfectionem in Deo, immo maximam perfectionem, sicut & exercitium divinæ libertatis: si semel autem omnes creature 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 objicies: salvatur cognitio perfectissima Dei sine cognitione possibilium: ergo, & quod Verbum procedat ex cognitione Dei perfectissima, quin per se procedat ex cognitione possibilium. An recedens probatur, salvatur Beatitudo Dei sine cognitione possibilium: sed beatitudo consistit in cognitione

per

perfectissima, ut decent communiter Thomista cum D. Thoma 12. quæst. 2. ergo. Probatum maior, Deus non redditur Beatus per hoc, quod videat possibilium, sed solum per hoc, quod videat divinam essentiam: ergo salvatur beatus Dei sine cognitione possibilium. Probatum antecedens, Deus solum dicitur Beatus per consecutionem summi boni, quia in hac beatus formalis consistit; at sola visio divinæ essentiae est consecutio summi boni; non vero visio creaturarum possibilium, cum illa sola sit summum bonum; creaturæ vero possibles, nec sunt actu bonæ, & ad summum sunt bonæ bonitate finita, & limitata: ergo Confirmatur: idem est obiectum beatus creatæ, ac beatus increatæ, cum illa sit huius participatio; sed beatus creata salvatur in sola visione divinæ essentiae, etiam si nulla in divina essentia videatur creatura possibilis saltem in particulari, ut est etiam communis Thomistarum sententia: ergo.

40

Ad argumentum respondetur negando assumptum. Ad probationem nego maiorem. Ad probationem concedo antecedens, & distingo consequens: ergo salvatur beatus Dei sine cognitione possibilium, ut obiecti beatus, ita, quod possibilium, nec partialiter ingrediantur obiectum formale beatus, concedo: ut obiecti per se connexi cum obiecto beatus, ita, quod possit divina essentia videri à Deo, non cognitio possibilium, nego. Fatemur enim beatitudinem formalem in consecutione summi boni consistere, in sola que divina essentia salvari rationem summi boni, hæc que consequenter esse obiectum totale, & adequatum beatus formalis, proindeque solum per illius visionem constitui Deum formaliter beatum: hinc tamen non licet inferre salvari beatitudinem Dei sine cognitione possibilium quantum ad hunc sensum, quod possit ab eo videri divina essentia, non cognitio possibilium: nã

ad hoc non est necesse, quod creaturæ possibles partialiter ingrediantur obiectum formale beatitudinis; sed fat est, quod per se connectantur, & in eo continerentur eminenter: cum enim visio divinæ essentia, qua Deus beatus 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 beatificet prædicta cognitio, quia terminatur ad creaturas; sed ex eo præcisse, quod terminatur ad divinam essentiam. Hinc patet ad confirmationem: nā beatitudo creata non est visio cōprehensiva, sed solum quidditativa, nec cognitio Dei terminatur ad possibilia ex conceptu formali beatitudinis; sed quia comprehensiva, & infinita est.

4<sup>a</sup> Octavo objicies: Spiritus Sanctus non procedit ex amore possibilium: ergo nec Verbum per se procedit ex cognitione possibilium. Antecedens supponitur in probabiliori sētētia, cōsequētia vero tenet à paritate. Dices Spiritū sanctū non procedere ex amore possibilium, quia creaturæ possibles non amantur à Deo, ut supponit illa sententia, cognoscuntur tamen, quod late expendimus de Voluntate Dei, quia nimirum, ut creaturæ possibles 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, ut amentur, quia amor terminatur ad res, secundum quod sunt in se ipsis. Sed contra est: ergo stat amor Dei perfectissimus, & comprehensivus sine amore creaturarū: 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 essentiae perfectissimus, & comprehensivus sine amore creaturarum, stabit etiam cognitio divinæ essentiae perfectissima, & comprehensiva sine illarum cognitione.

42. Sed ad hoc patet disparitas iuxta dicta, quod divina essentia non est amabilis prout connexa cum 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 ut 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 connexionem 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, & cum 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  
 predicata formalia, quatenus existentia, seu in actu, bo-  
 num enim, quod est obiectum amoris, in actualitate rei  
 consistit, quæ ei convenit per existentiam, vel conno-  
 tationem existentia: unde solum infertur, quod divina  
 natura sit amabilis, ut connexa cum possibilibus; ly ut  
 reduplicante connexionem quantum ad actualitatem, &  
 existentiam, quam importat in recto; non tamen quan-  
 tum ad possibilia importata in obliquo: nam ad hoc op-  
 porteret amorem divinum terminari ad possibilia saltē  
 in obliquo, & de composito, cuius oppositum argumē-  
 tum supponit.

44

**Novo** obijcies: Verbum divinum per  
 se, & formaliter procedit ex prima Dei cognitione; sed  
 prima Dei cognitio non terminatur ad creaturas, sed so-  
 lum ad divinam essentiam: ergo. Probatur minor, pri-  
 ma Dei cognitio est intelligentia; sed intelligentia in eo dif-  
 fert à scientia, quod hæc versatur circa conclusiones,  
 illa vero circa principia: ergo prima Dei cognitio, quæ  
 intelligentia est, solum versatur circa divinam essentiam,  
 licet secunda Dei cognitio, quæ scientia est, versetur cir-  
 ca creaturas posibles. Confirmatur: cognitio divinæ  
 essentia non est scientia, cum non sit cognitio illius per  
 causam, vel rationem formalem; sed cognitio creatu-  
 rarum in Deo est scientia, ut supponimus: ergo cog-  
 nitio divinæ essentia in Deo virtualiter distinguitur à cog-  
 nitione creaturarum: cum ergo illa sit prima Dei cog-  
 nitio, & hæc solum sit principium per se, & formaliter  
 processions verbi, consequenter ex sola divinæ essentia  
 cognitione verbum per se, & formaliter procedit.

45

Ad hoc argumentum patet ex dic-  
 tis concedendo maiorem, & negando minorem. Ad  
 probationem distinguo maiorem, prima Dei cognitio  
 est intelligentia comprehensiva, concedo: pure quiddi-  
 tativa

fativa nego, & concedo minorem de distinctione inad-  
 quata, & nego consequentiam. Vt enim supra dictum  
 est, cognitio divinæ essentia est comprehensiva, quæ eo  
 ipso non potest non terminari ad divinam essentiam se-  
 cundum omnia, quæ formaliter, vel eminenter conti-  
 net, & consequenter non potest non terminari ad crea-  
 turas; prout tamen terminatur ad essentiam ratione sui,  
 & non per causam, vel rationem formalem, dicitur in-  
 telligentia; quatenus vero terminatur ad creaturas ratio-  
 ne essentia, dicitur scientia: unde vna, & eadem forma-  
 lissima cognitio in Deo est intelligentia, & scientia: in-  
 telligentia per ordinem ad obiectum primum: & scien-  
 tia per ordinem ad obiectum secundarium, proinde que  
 intelligentia, & scientia in Deo solum virtualiter inad-  
 quate distinguuntur, scilicet secundum nostrum modum con-  
 ceptendi; non vero adæquate, & obiective, licet è con-  
 tra contingat in creaturis. Cuius pone exemplum in actu  
 divinæ voluntatis, qui per ordinem ad obiectum prima-  
 rium, 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 divi-  
 num per ordinem ad terminum primum, nimirum pa-  
 trem dicitur filius, & per ordinem ad terminum secun-  
 darium, scilicet creaturas dicitur Verbum; cum tamen  
 ratio filii, & Verbi non distinguantur virtualiter admi-  
 nus adæquate, vt est communis sententia; à simili ergo  
 in nostro casu. Per quod patet ad confirmationem, li-  
 cet enim cognitio divinæ essentia per respectum ad ip-  
 sam non sit scientia; est tamen scientia per respectum  
 ad creaturas.

45 Sed dices contra: cognitio intensiva  
 causa, & extensiva, nimirum effectuum, quos conti-

net, non est formaliter eadem cognitio: ergo cognitio  
 comprehensiva essentia<sup>rum</sup> divinã & cognitio creaturã  
 non est eadem formaliter cognitio. Consequentia pa-  
 tet, & antecedens probatur, cognitio intensiva causã  
 infert cognitionem illius extensivã, sicut cognitio in-  
 tensiva principij infert cognitionem extensivã illius, ni-  
 mirum conclusionum, quã in eo continetur: ergo  
 non est eadem formalissima cognitio, quamvis interte  
 connectantur, ita ut vna sine altera haberi non possit,  
 qua ratione communiter dicitur assensum præmissarum  
 necessitare ad assensum conclusionis. Antecedens pro-  
 barur, nam quod intellectus cognoscat plures, vel pau-  
 ciores effectus in causa procedit, ex quo intellectus intẽ-  
 sius, vel minus interte cognoscit causã: cognitio er-  
 go intensiva causã infert cognitionem extensivã illius,  
 ita ut hæc posterior sit illa. Sed ad hoc patet etiam ex dic-  
 tis negando cognitionem intensivã causã distinctam  
 esse à cognitione extensivã illius, cum intensus causã  
 cognoscere sit formalissime magis illius efficaciam, &  
 & eminentiam penetrare, quod est plus attingere de his,  
 quã latent in causa. Ad probationem respondeo, quod  
 cognitio intensiva causã infert cognitionem intensivã  
 illius, non per modum causã, vel rationis à priori, sed  
 eo modo, quo Petrum esse hominem, infert esse animal  
 rationale, vel è contra; cum tamen idem sit formalissi-  
 me Petrũ esse hominẽ, & animal rationale. Idem que  
 dicimus de cognitione intensiva principij, quamvis in  
 nobis præter cognitionem conclusionum in principio,  
 quã est eadem cum cognitione intensiva illius, detur alia  
 cognitio, qua veluti signate per discursum formalem de-  
 ducuntur conclusiones ex principio.

• 47      Sec dicẽs: hæc causalis est vera, quia  
 cognitio est comprehensiva causã, ideo attingit omnes  
 effectus contentos in illa: ergo cognitio comprehensiva  
 causã

causæ est causa, vel adminis 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 causæ, 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.

48 Tandem dices: per hoc, quod cognitio divinæ essentiæ inferat cognitionem aliam distinctam creaturarum, sufficienter constituitur in ratione cognitionis comprehensive illias: non ergo est necesse, ut 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 divinâ essentia, ut nō exigat, nec inferat cognitionem eorum, quæ in ea eminenter continentur. Sed respondetur, quod licet cognitio quidditativa divinæ essentiæ ex communi conceptu, seu ut communis est creatæ, & increatæ, non exigat, nec inferat cognitionem creaturarum; cognitio tamen quidditativa divina eam exigeret, & 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 eadē cognitione, si sit simul comprehensiva, ut nos dicimus, vel diversa cognitione, si esset cognitio pure quidditativa, ut esset in casu argumenti.

49. Secundo tamen potest argumento a 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 ut ex cognitione causæ, ad cognitionem effectus procedat.

50. Decime obijcēs, & 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 facundã ad productionem Verbi, cum infinita sit: ergo pro priori ad cognitionem creaturarum intelligitur Verbum procedere. Confirmatur: principium infinitum movens ad duos terminos finitum, & infinitum, prius ad infinitum, quam ad finitum movet, cum infinitus sit magis illi intrinsecus, & connaturalis; at divina essentia, ut facundans 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 secundo, & illud eminenter continet, nõ potest

potest attingi sine secundo; unde quod obiectum sit primum, vel secundum non in eo consistit, quod unum prius, & aliud posterius cognitionem terminet, sed in eo, quod primum terminat cognitionem ratione sui, secundum vero ratione primi, quæ dicitur prioritas, vel posterioritas à quo obiectiva. Nunquam tamen est concedendum signum aliquod etiam rationis, in quo essentia intelligatur comprehensive, non cognitio creaturis, sicut nec in quo intelligatur pater, non intellectio filio, quamvis pater sit principium filii, quia hæc solum est prioritas, vel posterioritas à quo; in eodē enim signo rationis intelligitur pater ut principium, & filius ut terminus generationis patris. Sic pariformiter in eodē signo rationis intelligitur essentia divina, & intelliguntur creaturæ; sed essentia ratione sui, & creaturæ ratione essentia. Instatur quæ argumentum in cognitione attributorum, quæ etiam sunt obiectum secundum divine cognitionis, ut 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, ut argumentum supponit, pro illo priori esset divina cognitio sufficienter secunda ad productionem verbi.

52 Ad confirmationem responderetur, quod principium infinitum prius movet ad infinitum cognoscendum, quam ad cognoscendum finitum, & similiter prius movet ad producendum infinitum, quam ad finitum producendum: unde 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-

nom Verbi, quam ad cognitionem comprehensivam divinæ, essentiæ, vel Omnipotentis, per quam non possunt non creaturæ cognosci, ut explicatum est. Nec obstat, quod Verbum est terminus magis intrinsecus, & connaturalis divinæ essentiæ, quam creaturæ: nam creaturæ, non ratione sui; sed ratione essentiæ, in qua continentur, terminant divinam cognitionem. Unde sicut non obest, quod Verbum sit terminus magis intrinsecus, & connaturalis divinæ essentiæ, quam creaturæ, ut divina essentia pro priori ad productionem Verbi sit continens creaturas, sic nec ut creaturæ pro priori ad productionem verbi terminent divinam cognitionem ratione essentiæ comprehensive 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 possibili, quia per se procedit ex cognitione omnium, ad quæ per se terminatur divina scientia; sed divina scientia etiam terminatur ad non entia, ut docet D. Thomas 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 solum 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, ut Augustinus dicit. Sed tamen Verbum est entium, ut expressivum, & factivum; non entium autem ut expressivum, & manifestativum.* Ex quibus conceditur sequela propter argumentum 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 impossibilem , 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 , quæ formaliter , vehementer 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 omnium , quibus non cognitis non potest comprehendi divina essentia , vel Omnipotentia ; aliud vero solum ex illorum 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 , ut supra diximus ex D. Thoma. Secundo respondetur negando divinam essentiam , vel Omnipotentiam comprehendi posse , non cognitis impossibilibus , non quia ea contineat ; sed quia possibile à Deo comprehendi non possunt , non cognitis impossibilibus , utpote quia impossibile in repugnantia possibilem , ut ad unius terræ

compositionem confluant, consistit, nec est aliud cognoscere hoc impossibile *Leo, Draco*, quam cognoscere repugnantiam, quam habent inter se *Leo, & Draco*, ut 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 distin-  
gueretur?

**V**Tiliter hoc disputatur, quamvis hypotesis iuxta fidem sit impossibilis: tum, ut sententiam negativam tenentes, quæ eos de suo errore convincat, qui ex vna parte asseriebant Spiritum Sanctum à filio realiter distingui, & ex alia negabant ipsum à filio procedere: tum ad investigandum efficaciam

caciam 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 correspondens; vnde fit.

## RESOLVTIO VNICA

SI SPIRITVS SANCTVS à filio non procederet , realiter ab illo non distingueretur.

2 **E**t 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 obiât relationis oppositio; at si Spiritus Sanctus à filio non procederet, non esset vnus ad aliud relationis oppositio : non ergo distinguerentur realiter. Consequentia patet: minor vero constat ex eo, quod in diuinis relationis oppositio in origine, seu processione fundatur. Major vero est communis

Theo-

Theologorum proloquium ex principijs rellatis deduc-  
 tum: nam divinæ personæ in perfectionibus abso-  
 luti, sicut & in essentia sunt vnum, solamque 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 ha-  
 bet 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, illæ relationes non  
 essent ad invicem oppositæ, sicut nec duæ relationes,  
 quibus pater refertur ad illos; vnde sicut persona patris  
 est vna, ita sequeretur, quod persona filij, & Spiritus  
 Sæcti esset vna habens duas relationes oppositas duabus  
 relationibus.

3 Hinc Concilium Toleranum in profes-  
 sione fidei de divinis personis loquens sic habet: *hoc solum  
 numerum insinuat, quod ab invicem sunt*: distinguere autem  
 per esse ad invicem est distinguere per relationis oppositio-  
 nem. Similiter Concilium Florentinum hoc ipsum testa-  
 tur, dum ait: *nulla alia ratio distinctionis, aut discriminis  
 est in divinis, nisi per hoc, quod persona aliqua est ab alia*: Vbi  
 Joannes Theologus dicit: sola relatio apud omnes tam  
 Græcos, quam Latinos Doctores, divina processione per-  
 sonas multiplicat. Et similiter, quod *substantia cum per-  
 sonis communicat; proprietates vero nequaquam communicabi-  
 les sunt, quod quidem ex relationis vi creditur evenire*. Ri-  
 cardus etiam 5. de Trinitate asserit divinas personas pro-  
 cedentes ab alio in eo distinguere, quod vna habet aliam  
 de se procedentem; alia vero non. Et 2. de Trinitate di-  
 cit: *notandum, quod huiusmodi differentia proprietatum in so-*  
 lo

to consistit numero producentium, nam prima earum habet esse à nulla alia, altera ab una sola, tertia vero à gemina. Quod etiam expresse fateretur Dionysius cap. 2. de divinis nominibus dicendo: benignissimas personarum discretiones esse deitatis 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 Apulia coacto ab Urbano II. illo principio omnino convincit Græcos. Ac tandem Boecius libro de Trinitate affirmat, quod sola relatio in divinis Trinitatem multiplicat.

4 Sed huic rationi potest primo responderi cum Valentia, qui licet nobiscum sentiat Spiritum Sanctum in ea hypotesi à filio realiter non distinguendum Theologice procedendo, seu stando principiis revelatis; affirmat tamen eum realiter distinguendum à filio, metaphisice procedendo, seu stando lumini naturali, & principiis 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 præienti dubio non potest procedi, nisi Theologice, & stando principiis revelatis, namque lumen naturale non attingit pluralitatem personarum, nec earum distinctionem, immo impossibilem reputat, solum que Deum esse vnum cognoscit, sicut & solum Theologice, & ex principiis revelatis cognoscimus personarum distinctionem, cum in dubium vertimus distinctionem Spiritus Sancti à filio, casu, quod à Deo non procederet, necessario videtur ad Theologiam recurrentum, & illius principia, vt scilicet videamus, vnde proveniat distinctio personarum, & an principium distinctionis, quo de

facto divine personæ distinguuntur, perseveraret in eo casu? Neque enim posset in ea hypotesi Spiritus Sanctus alia reali distinctione à 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 acinvicem sunt, faciunt 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 vlla esse realis distinctio. Quod adhuc expressius denotant verba Concilij Florentini, in quibus ratio formalis distinctionis divinarum personarum ponitur processio unius personæ ab alia: si autem semel de facto processio unius personæ ab alia est ratio formalis distinctionis realis earundem, in nulla hypotesi potest inter eas distinctio realis intervenire seclusa illa processione, sicut propter eandem rationem nulla interveniret realis distinctio inter patrem, & filium, si filius à patre realiter non procederet, quia ratio formalis distinctionis utriusque de facto est processio unius 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 unum, ubi 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, ubicumque invenitur, quæ dispar ratio esset inter Spiritum Sanctum, & filium, etsi ab eo non procederet propter diversum modum totalem accipien- di eandem naturam, scilicet per modum nativitatis, & processionsis.

7 Subtilis, inquam, evasio. Sed contra eam sic efficaciter, ne dicam evidenter, primo proceditur: nam iuxta Concilium Toletanum, non solum di- vine personæ realiter distinguuntur per relationes, sed per relationes, quibus adinvicem sunt, id est, quibus ad invicem referuntur: sed relationes, quibus adinvicem referuntur sunt relationes, non ut oppositæ disparatè, sed ut oppositæ relativè: ergo. Immo hoc esse adinvi- cem 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 relativè refertur*: intentum etiam Con- ciliij Florentini Ioannis Theologi, & Anselmi est, ut con- cludant Spiritum Sanctum à filio procedere, quia aliter ab illo realiter non distingueretur. Immo Ioannes Theo- logus expresse loquitur de oppositione, quæ ex vi rela- tionis creditur evenire; ex vi autem relationis evenit op- positio propria relationis, id est, non communis lineæ absolutæ, & relativæ, qualis est oppositio disparata, sed relativa tantum. Dionysius etiam, & Ricardus ad ipsos processus personarum recurrunt, ut discernantur divine personæ.

8 Deinde ratione primo occurritur præ- dictæ evasioni ex Caiet. hic: nam illud proloquium: om- nia in divinis sunt vnum, ubi non obviat relationis oppo- sitio, procedit de oppositione relationis secundum pro- pria relationis, & non secundum communia sibi, & ab-

solus, ut sic enim, & non aliter relationes in divinis  
constituunt, & distinguunt personas; inter rationem au-  
tem relativam ut talem, & absolutam hoc interest dif-  
ferentiam, quod ratio absoluta constituit rem in se; rela-  
tio vero constituit rem ad aliud, scilicet correlativum.  
Et quoniam unumquodque sicut est ens, ita est unum, &  
distinctum, ratio absoluta sicut constituit ens in se, ita  
distinguit illud secundum se, & consequenter ab omni-  
bus alijs; ratio vero, quia constituit ens ad suum cor-  
relativum, solum illud à suo correlativo distinguit, alio-  
quin distinctio non esset proportionata passionis, si-  
quidem plus faceret constitutivam distinguendo, quam  
constituendo, quod intelligibile non est. Sola ergo dis-  
tinctio, & oppositio relativa est propria relationis, &  
quamlibet aliam habet ex communibus sibi, & absolu-  
tis: illud ergo proloquium intelligi debet non de oppo-  
sitione utrumque inter relationes, sed de oppositione  
illarum relativa. Et hoc non advertere, aut penetrare, ait  
Caietanus, fuit causa dissensionis in hac materia.

Secundo occurritur prædictæ evasioni  
ex D. Thoma questione 10. de potentia art. 5. in corpo-  
re: nam illud proloquium: omnia in divinis sunt unum,  
ubi non obviat relationis oppositio, intelligitur de rela-  
tionis oppositione, quæ est prima ratio distinctionis in  
divinis, ita ut ibi primo inveniatur distinctio, ubi primo  
occurrit relationis oppositio; sed hæc est solum relati-  
va oppositio, non vero disparata: ergo. Probatur mi-  
nor, nam oppositio disparata est oppositio affirmatio-  
nis, & negationis; oppositio autem affirmationis, &  
negationis sequitur distinctionem, non eam causat. Quod  
enim hoc sit hoc, & non aliud, sequitur ex eo, quod dis-  
tincta sunt: è contra vero oppositio relativa non sequitur  
distinctionem, sed eam causat; non enim pater, & filius  
relative opponantur, quia distincta sunt, sed potius dis-  
tincta

tinctorum sunt, quia relative opponuntur. Deinde veritas cuiuslibet negativæ in existentibus supra veritatem affirmativam fundatur, sicut veritas huius negativæ, *Ætiops non est albus*, fundatur supra veritatem huius affirmativæ, *Ætiops 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 filium, & 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; unde cum negatio removeat affirmationem in alijs oppositis, vnum dicitur alteri opponi, in quantum ipsum removeat, 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, ut æquale, simile, pater, & filius. Vnde cum in divinis nihil imperfectum esse possit, potest esse relativa oppositio, & non alia.

11 Nec valet, quod ubicumque est aliqua distinctio, oportet inveniri negationis, & affirmationis oppositionem, quæ enim secundum nullam affirmationem, & negationem differunt, penitus indistincta sunt. Non, inquam, valet: nam, ut docet Ferrara 4. cōtra 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 responderetur negando antecedens: namque quoad esse divine persone non distinguuntur, 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, ut contingit in relativis creatis, de quo in sequenti impugnatione.

12 Tandem occurrat prædictæ evasioni; nam falsum est, quod dispar ratio, seu oppositio disparata rationum formalium, & aliam distinguat realiter, ubicumque inveniat, 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, & sapiëntia: utpote pertinentes ad diversas lineas sine

habitudine principii producentis, & termini producti, disparitate 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, quæ inter solum relativa; & tamen hæc omnia in divinis realiter identificantur: ergo. Ratio à priori hoc ipsum demonstrat, nam ea, quæ ex genere suo, & secundum proprios, & formales conceptus disparate opponuntur in Deo ratione infinitatis, & purissimæ actualitatis, per unum identificari, & adinvicem includi; è contra vero in creatis ratione potentialitatis, & limitationis vnum alterum excludit, nec potest non ab eo realiter distingui, ei que realiter opponi. Quod, & fit 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, & equalitatis, quæ distinguuntur, 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 contrariis 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, inquam, & directe: nam, quod inter cætera divina prædicata sit solum oppositio disparata virtualis, non aliunde

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, unde 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 narivitatis, & processionsis, est supponere narivitatem filij, & processionsis Spiritus Sancti realiter etiam in illa hypotesi distingui, immo cum processiones in divinis non sint realiter distinctæ, nisi ratione relationum, quibus modificantur, dicere inter filiū, & 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 questio. Unde 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 præter illigatur distinctio inter generationē, & spirationem, & inter filium, & Spiritum Sanctum.

# OBI;CIVNTVR, ET solvuntur argumen- ta.

15 **S**ed contra resolutionem obijcēs primo : etiamsi Spīritus Sanctus non procederet à filio , processio Spīritus Sācti differret à processio-  
ne filij : ergo adhuc ab illo realiter distingueretur. Antecedens videtur certum , nam processio filij esset à patre per intellectum , vnde procederet vt genitus ; processio vero Spīritus Sancti esset à patre per voluntatem , vnde procederet vt spiratus : consequentia vero probatur : nam in divinis personæ realiter distinguuntur secundum diversum modum originis , vnde Ricardus de Sancto Victore 4. de Trinitate dicit : *personæ secundum originem differūt , quod vnus originem habet , alter origine caret , vel si originem habet , origo vnus differt ab origine alterius* : si ergo in illa hypotesi processio , seu origo Spīritus Sancti distincta esset à processione filij , adhuc procederet vt realiter ab illo distinctus.

16 Confirmatur : impossibile est , quod vna persona secundū vnā naturā pluribus processionibus procedat , quia persona per id , quod procedit , naturam accipit , vnde quia filius habet duas nativitates , eas habet secundum diversas naturas ; sed in divinis in ea hypotesi essent duæ processiones , vna , quæ esset generatio , & altera , quæ esset spiratio : ergo impossibile est , quod vna , & eadem persona secundum vnā , & eandem naturam in ea hy-

potest illis duabus processibus procederet: essent ergo personæ realiter distinctæ. Quibus adde authoritatē Anselmi lib de processione Spiritus Sancti cap. 1. sic dicentis: *habet utique à patre esse filius, ac Spiritus Sanctus, sed diversimode, quia alter nascendo, alter procedendo, ut per hoc sint adinvicem.* Et postea subdit: *nam si per aliud, non essent plures filius, & Spiritus Sanctus.*

17

Ad argumentum responderet 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 etiã 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 pertineat, & hoc ideo, ut 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 eã de ratione nec obest 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 ut talis esset per intellectum, qui virtualiter, & secundum propriam conceptum 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 formalitate

rate 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 processio nis, propterea que, si non est origo in similitudinem naturæ formaliter, & ex vi processio nis, eo ipso non est generatio, quamvis sit origo in similitudinem naturæ identice. Nos autem non asserimus in presenti processione Spiritus Sancti in data hypotesi fore generationem realiter, & identice, quia esset processio in similitudinem naturæ identice, sed quia esset realiter cum generatione Verbi identificata, vnae 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 vnā rationem pluribus processio nibus 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 defuerit 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 identificetur, implicat, quod processiones passivæ 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 ut 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 proprietatē constituentem personam, nimirum impulsū, seu amorē personaliter subsistētē. Non etiam valet: nā licet hoc verum sit de processione à patre, & filio, ut de facto contingit, quia eo ipso procedit ut amor relative oppositus patri, & filio, & consequenter ut patri, & filio incommunicabilis; non tamen de processione à solo patre, quia tunc sicut non procederet ut amor relative oppositus filio, nec procederet ut incommunicabilis filio, proinde que nec esset proprietas personalis, nec personam constitueret, sed adveniret personæ filij iam constitutæ per filia-

filiationem, sicut & relatio spiratoris advenit personæ patris iam constitutæ per paternitatem.

22 Ad testimonium Anselmi responde t 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 distinguuntur, quod diverso modo procedunt, est omnino verum, sed, sicut ostensum est, diverso modo procedere non possent, nisi Spiritus Sanctus à filio esset; unde remoto, quod Spiritus Sanctus à filio sit omnino distinctio Spiritus Sancti, remove tur à filio: ac si diceret, si Spiritus Sanctus à filio non sit, uterque nascitur, & uterque procedit; unde non possunt distingui, quia alter nascendo, alter procedendo à patre habet esse, immo non esset alter, & alter; unde si distinguuntur, 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 remove tur à filio.

23 Secundo responde t 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: unde verba prædicta Anselmi inducta sunt magis, ut disputativa suppositio, quam veritatis definitio. 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 definiendo, alias sibi aperte contrariaretur, ut 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 permãnerẽ; antecedens autem probatur: nam ea est ratio formalis distinguendi, quæ est ratio formalis constituendi; unde quia per relationes constituuntur personæ, per relationes etiam distinguuntur, sed ratio formalis constituendi filium est sola filiariorum: ergo.

25 Nec valet, quod ratio formalis constituendi filium, est filiariorum ut relative opposita; ut sic enim solum est proprietas personalis, sicut & incommunicabilis, in dicta autem hypotesi filiariorum non constitueret filium ut relative opposita Spiritui Sancto, sed solum patri, & sic licet esset ratio formalis constituendi filium, sed non distinctum ab Spiritu Sancto. Non, inquam, valet: namque filiariorum de facto constituit filium realiter distinctum ab Spiritu Sancto: si ergo de facto per filiariorum non ei opponitur relative, 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 Thomistæ distinguendo illud antecedens, de facto filius realiter distinguitur ab Spiritu Sancto per filiariorum

nem,

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 radice relationis spiratoris, & sic non perseveraret ratio formalis distinctionis, que de facto est. Unde 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 ut relatio est, sic intelligunt oppositionem relativam formalem, & nedum radicalem, & de hoc procedit proloquium illud in divinis, omnia sunt vnum, &c: oppositio ergo radicalis filiationis eum relatione spirati non sufficit ad realiter distinguendum ab Spiritu Sancto. Immo hæc distinctio de facto est formalis: ergo ab oppositione formali relativa provenire debet, namque distinctio in divinis in oppositione relativa consistit, eoque modo una 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 essentia

essentia divina sit radix communis omnium relationum, non tollit, quod per eam pater radicaliter referatur ad filiū: 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: unde 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 expresse 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 propositū, & tota ratio distinguendi erit radicatio relationis spiratoris. Deinde fingamus casum, quod in nostra hypothesis filiatio maneret radicaliter, & exactive spirativa, non tamen haberet adiunctam actualem spirationem eo modo, quo in communi sententia natura humana de potentia 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 Lisboniensis: quod radicalis oppositio si-

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 relatiōē distinguit, sicut quia secundum ipsos modo distinguit, quia radicaliter spirativa, & in nostra hypotesi non esset radicaliter spirativa, quamvis esset filiatio sub expressio munere filiationis; non per eam ut sic distinguit, sed per radicationem spirationis.

30

Tandem prædicta solutio rejicitur: 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: ut 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 ut radicans relationē spiratoris. Dices: quod licet conceptus radicis ut 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 ut 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, subdividingo, ea est ratio formalis distinguendi à correlativo, quæ est ratio formalis constituendi, concedo, distinguendi ab alijs præter correlativa, nego. Vnde cura 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: ratio non solum à correlativo, sed etiam ab alijs præter correlativum

lativum distinguit : ergo solutio est nulla. Probatur antecedens , namque ratio similitudinis , qua vnum album ad aliud album refertur , non solum illud ab alio albo sibi opposito distinguit , sed etiam à quibuscumque albis , sive relativis , sive absolutis : ergo. Secundo inturges cū Oxomensī , & Goner : nam cum D. Thomas quest. 10. de potentia art. 5. ibi obiecisset , quod filiatio est proprietas filij illum distinguens realiter à processione , cui tamen relative non opponitur , responder 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 , licet 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. quest. 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 hæc omnia nullam mihi ingerunt difficultatem , & ad primum responderetur 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.

34 Ad secundum retorqueo argumentū, 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 responderet; 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 cōtra 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 specificè non esset, cum relationes speciem sortiātur à terminis formalibus: ergo in prædicta solutione potius est pro nobis.

Ad

35 Ad tertium responderetur 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 proprietatis personalis in divinis; cū sit formaliter relatio, solum realiter à correlativo distinguit, ac proinde solum distinctio à correlativo proprietatis personalis ab ipsa proprietate personali procedit, vnde quia distinctio realis filij à patre est distinctio à correlativo filiationis, quæ est proprietatis personalis filij, talis distinctio à filiatione tanquam à ratione formali præstat, cum ergo distinctio realis filij ab Spiritu Sancto non sit distinctio à 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 utrumque, scilicet personam, & distinctionem: alio modo, ita, quod faciat alterum, scilicet distinctionem in persona, sicut diximus, quod dupliciter contingit facere domum albam, vel faciendo utrumque, vel iungendo vnum alteri, quod igitur distinguit personaliter faciendo totum, & singulas partes, oportet esse de ratione personali; tale autem 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 personæ 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, quæ  
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 active spirationis , ratione cuius Spiritui Sancto relative opponitur: quod enim persona sit incommunicabilis , intelligitur alteri à se distincto , ac proinde ratione illius , ratione cuius constituitur realiter distincta est ei incommunicabilis. quocirca oportet prius probare , quod Spiritus Sanctus sit realiter distinctus à filio , ut probetur aliationem esse ei realiter incommunicabilem.

37 Ad quintum tandem dicimus , quod distinctio realis filij ab Spiritu Sancto est distincta à ditine ratione reali patris ab eodem subtractive considerata , hoc est quantum ad supposita , inter quæ veritatur , 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 ; non vero quia procedit à proprietate personali illius , & sic quod sit personalis , non obest , ut 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 etiam si à solo patre procederet , distingueretur realiter à filio. Antecedens constat , nam si Spiritus Sanctus in ea hypotesi identificaretur cū patre , sicut Spiritus Sanctus à filio realiter procederet , iam ab eo realiter procederet pater , cum eo identificatus , unde cum aliunde filius realiter à patre procederet , iam inter patrem , & filium esset mutua realis processio , quæ inintelligibilis est. Consequentia vero etiam pa-

TCU

tes: nam eo ipso salvaretur realiter distinctio inter patrem, & Spiritum Sanctum sine relativa oppositione, & consequenter ex defectu prædictæ oppositionis, qui foret casu, quod Spiritus Sæctus à filio non procederet, perperam 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 Sæcto convenire nequit; sed etiam filius ex se inspirabilis est, est, quod Spiritui Sæcto convenire nequit: ergo etiam in nostra hypotesi filius realiter distingueretur ab Spiritu Sæcto.

39 Ad argumentum respondetur facile, quod in eo casu sicut filius procederet à patre, Spiritus Sæctus 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 villo 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 processionem, & oppositionem cum illo, sed solum per virtuales emanationem, sicut attributa emanant ab essentia, & sic non est eadem ratio. Nec hinc inferas Spiritum Sanctum in eo casu mediate solum, non vero immediate à patre realiter intrinsicè distingui, quod videtur stare non posse, nam sicut vnumquodque immediate per suam entitatem intrinsicè constituitur, sic immediate per suam entitatem à quolibet alio debet realiter intrinsicè distingui. Non, inquam, inferas: nam filius, medio quo relative opponitur patri, non mediaret tunc tanquam forma intrinsicè Spiritum Sanctum à patre distinguens, sed hæc esset solum relatio spirati, sed mediaret solum ut principium extrinsecum productivum illius; & sic semper immediate à patre intrinsicè realiter distingueretur, nedum *ly immediate* excludente filium ut formam intrinsicè distinctivam illius, licet non *ly immediate* excludente ipsū ut 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 licet 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, licet ex hoc habeat, quod non possit ab alia persona procedere.

43 Quarto, & vitimo 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 scilicet, & intellectio obiecti ad minus est conditio, sine qua non ad elicentiam amoris, cum tamen in divinis filius sit Verbum, & Spiritus Sanctus amor: minor vero probatur, nam quia Verbum creatum ad creatum amorem requiritur, vt prævia conditio, licet 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 concurrat de facto in divinis ad filij productionem, non enim est principium 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 intellectu essentiali non distinguatur; unde ad probationem negamus creatum amorem à Verbo creato realiter distingui, quia Verbum ad illum requiritur vt prævia 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 concurrat 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 ut constitutiva patris à filio realiter distinguitur. Non, inquam, valet: nam in relatione conceptus *in*, & conceptus *ad*, non sunt conceptus adæquate distincti, sed in adæquate solum, & penes diversa munera eiusdem formalitatis; sicut in natura distinguitur ratio naturæ, & ratio essentialiter, quia ut essentialiter est ad se, & ut natura est radix proprietatum, & operationum. Ac proinde prædicti conceptus sunt solum distincti quoad explicitum; non vero quo ad implicitum, seu essentialiter, & obiective; unde & conceptus *in* essentialiter implicat, & includit conceptum *ad*. Et hac ratione paternitas secundum conceptum *in*, secundum quem solum sortitur rationem formæ hypostaticæ, realiter à filio distinguitur.

licet secundum eum nec sit explicita ratio referendi patrem ad filium, nec relativa unius ad aliud.

oppositio.



§§§§§§

§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§

§§§§§§



## DUBIUM V.

# QUALITER DIVINAE Personæ constituentur per relationes?

**E**X titulo patet controversiam esse inter Thomistas, plura que supponere. Et quidem primo divinas personas habere sua propria constitutiva, quibus inter se distinguuntur, opponuntur, & incommunicabiles redduntur; quæ proinde vocantur proprietates personales: persona enim iuxta Boetium, est rationalis naturæ individua substantia, individua: id est subsistens in natura rationali incommunicabiliter, quo modo etiam subsistunt in natura divina divinæ personæ, quatenus propter oppositionem relativam cum alia una est alteri incommunicabilis, & cum ea incompossibilis. Hinc supponimus secundo tale constitutum 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 constitutum debere pertinere ad notionalia propria uniuscuiuslibet personæ. Quæ dividuntur in relativa, & absoluta, relativa ut relatio paternitatis in Patre, relatio filiationis in filio, & relatio Spiritus in Spiritu Sancto. Absolu-

ra, 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, & infacunditas in Spiritu Sancto. Supponimus que tertio tale constitutum consistere non posse in aliquo notionali negativo: vt pote negatio non potest esse forma constitutiva constitui positive talis, quale est persona divina. Et si dicas: quod concepta innascibilitate, vel ratione ingeni in Patre, concipitur vt prima persona: respondeo, quod concipitur vt prima persona negative duntaxat: 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 dicerem primum hominem, non Adamum. Necnon etiam supponimus prædictum constitutum consistere non posse in notionali aliquo positivo absoluto: namque constitutum personæ debet significari, & concipi per modum permanentis; prædicta autem notionalia concipiuntur, & significantur per modum formæ transeuntis à re in rem: v. g. generatio à Patre in filium; nativitasque, & spiratio passiva per modum tendentiæ 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 vnus cuiuslibet personæ: v. g. Patrem constitui personaliter per paternitatem, filium per filiationem, & Spiritum Sanctum per relationem spirati. Quam sententiam tenent

cōmuniter, & frequentius Theologi huius tēporis, & præcipue Thomistæ cū D. Th. pluribus in locis, vt videre est apud Patres Salmanticenses, Lisbonensem, Oxoniensem, & 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 cū filio, Patrem reddit incommunicabilem filio, vnam quæ cum altero impossibilem. Quia tamen statim se offert argumentum, quod Paternitas supponit generationem tanquam illius fundamentum, & generatio supponit personam Patris constitutam, quia vnumquodque operatur, in quantum est in actu: a fortiori ergo Paternitas eam constitutam supponit. Authores in diversos modos dicendi abierunt, vt saluent personam Patris per Paternitatem constitui, quamvis ante generationem, seu pro prioria ad illā constituta supponatur. Et hoc est, quod inquirimus in præsentī: qualiter scilicet personæ divinæ per relationes constituentur.

3 Et quidem relictis alijs modis fere iam à recentioribus Theologis reiectis, & viribus impugnatīs, præcipuus, quo in hac tempestate Thomistæ vtuntur, est distinguere in relatione Paternitatis duplicem cōceptum inadæquatū, 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: *proprietatis 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 conuerso dicere, quod quia pater est, generat. Et q. 29. antecedenti art. 4. in corp. premisserat: 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 substantie, quæ est hypostasis. Distinguit ergo D. Thomas in relatione paternitatis 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 sublequitur.

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 constitutum pertinere ad ipsam sub aliquo absolute, & nō sub aliquo relativo, contra id, quod in præsentī supponimus. Hinc noster Lezana, Oxomensis, Gonet, & alij in manuscriptis, distinguunt in relatione adæquate sumpta, prout nimirum distinguitur ab alijs accidentibus absolutis, duplicem conceptum inadæquatū, alterum *in*, & alterum *ad*. Munus enim adæquatū 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, proindeque hoc secundum munus dicitur *ad*, primum vero *in*, non absolutum, sed relativum, non relativum adæquate,

adæquate, sed inadæquate; & sic condistinctum ab omni absoluto cōmuni ei, & cæteris accidentibus, qui dicitur modus inhærentiæ. Ex his ergo dicunt prædicti auctores, 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 inadæquatum *ad*, nec respicit subiectum, nec sum consequenter subsistens incommunicabile constituit; proindeque sub hoc in generatione fundatur, eumque in ratione personæ constitutum præsupponit. Hinc dicunt D. Thomam per paternitatem ut relatio est, intelligere paternitatem secundum respectum inadæquatum *ad*; per paternitatem vero ut subsistentem, seu in ratione formæ hypostaticæ intelligere eandem paternitatem secundum respectum inadæquatum *in*. Vnde concludunt nihil ob esse paternitatem ut relationem præsupponere generationem ut illius fundamentum, ut personam patris constituat.

5. Aliter autem Caietanus, quem sequitur Lisboniensis, cum alijs distinguit in relatione duplicem conceptum inadæquatum, nempe utrumque pertinentem ad paternitatem secundum munus, seu respectum *ad*: namque dicunt paternitatem secundum respectum *ad* posse dupliciter concipi: videlicet signate, & exercite; exercite, id est, ut exercens ipsum respectum ad filium: signate, id est, ut concepta per modum cuiusdam formæ, & quidditatis, quatenus concipitur ut est id, quo pater est pater, seu cum constituit in ratione patris. Tunc enim consideratur nullo in ea inspecto per modum exercitij relativi: namque licet non sit ratio constituendi patrem, nisi per ipsum exercitium referendi; tunc tamen ipsum exercitium referendi concipitur, non ut exercitium est, sed ut quedam ratio formalis est; vnde adhuc ipsum exercitium consideratur signatè, non exercite. Va

de patet paternitatem signatè conceptam non distingui à se ipsa exercite concepta, nisi per hoc, quod signate concepta importat ipsam 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 constitucere 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 significadi, verũ vel talũ, 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, siue creata, siue 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 exercitium refferendi ingreditur constitutivum patris, sed nõ exercite conceptum, prout videlicet exercitium est, sed signate vt forma, & quidditas quadam est. In sensu ergo, in quo paternitas etiam increata signate concepta constituit patrem in ratione patris, dicitur paternitatem

in creatam 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 ut relatio est, intelligere paternitatem exercite sumptam; nomine vero eiusdem, ut forma hypostatica, seu ut constitutiva hypostasis est, intelligere eandem signate conceptam. Inter istos duos modos dicendi, quis sit probabilior, sequenti resolutione meam mentem

aperio. Vnde

fit



Ecc

RE

## RESOLVTIO

Vnica.

## PROBABILIUS

dicatur divinas personas consti-  
tui per relationes secundum res  
respectum AD signate concep-  
tum, quam secundum

respectum

IN.

8 **E**T imprimis stando litteræ D.  
Thomæ hoc est certū: D. Tho-  
mam locis præallegatis non ex-  
plicare, quid intelligat nomi-  
ne paternitatis, in quantum relatio est, nempe esse eam  
sub respectu *ad*, ut sic sub hoc respectu personam non  
constituat. Nec pariter explicat, quid intelligat nomi-  
ne relationis, in quantum forma hypostatica est, sub  
quo personam constituit: ergo hoc aliunde est investigā-  
dum. Et quidem in eadem quæst. citata arti. 2. cum po-  
sui slet

fuisset secundum argumentum, quod hypostasis significat individuum substantiæ: non ergo relationibus hypostases distinguntur. Respondet: quod personæ divinae non 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 absolute: intelligit ergo in relativum; ac si diceret: personæ divinae non distinguntur per relationem solum comparative ad subiectum, in quo subsistunt, sed etiam secundum quod ad aliquid dicitur: immo absolute habet hoc secundo modo per relationes personas distinguere: cum ergo sub eadem ratione, & respectu, sub quo relationes divinae distingunt personas, eas constituent, cum idem formalissime sit distinctivum, & constitutivum, videtur stando litteræ D. Thomæ relationes non secundum inadequatum respectum in præscindendo à respectu ad constituere personas. Immo D. Thomas clare, & expresse habet, quod personæ divinae distinguntur per relationes, secundum quod ad aliquid dicitur, & loquitur de distinctione primaria, & formali; & sic distingui per relationes secundum respectum ad, sed non secundum ad exercitum, quia sic sicut personam constitutam 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, ut sic enim tota est ad aliud, propterea que sic dicitur minimæ entitatis; unde & aliqui, ut refert D. Thomas, dixerunt, relationes

non importare aliquid intrinsecum, sed esse pure extrinsecus assistentes: per eam ergo secundum respectum ad personam divine distinguntur. Item ad 4. etiam docet: quod relatio presupponit distinctionem suppositorum, quando est accidens, sed si relatio sit subsistens, non presupponit, sed secum affert distinctionem. Et quod loquatur de relatione secundum respectum ad, patet, ex quo immediate subdit: cum 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 non intendimus divinas personas non constitui per relationes secundum respectum in, sed solum non distingui per eum præcise respectu ad; sed per in ut fiat sub ad, ita ut hoc præcise non intelligatur constitutivum divine 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 pater, ut diximus ex communi principio: quod idem est formaliter constitutivum rei, & eius distinctivum, hinc constitutivum rei attenditur penes ultimam illius differenciam, ut constitutivum hominis penes rationalitatem. Unde D. Thomas, cum de relationibus loquitur in ordine ad divinas personas, indifferenter loquitur de illis ut constituentibus, vel ut distinguentibus, ut patet ex art. 2. citato in corp. ad illa verba: sic autem relationes distinguunt, vel constituunt hypostases, vel personas. Et ad illa: quia nomen patris significat relationem, quæ est distinctiva, & constitutiva hypostasis. Et art. 3. sequenti in corp. ad illa verba: cum igitur relatio sit, quæ distinguit hypostases, & constituit, ut dictum est. Ac tandem frequenter docet, quod relatio constitutiva personæ secum fert suam distinctionem. Hinc persona dicitur individua substantia: id est indivisa

in se, & divisa à qualibet alia; per id enim, per quod est indivisa in se, dividitur à qualibet alia, sicut & per id ipsum constituitur incommunicabilis alteri substantiæ; constitutum enim personæ in subsistentia quatenus incommunicabilis consistit. Nec in hoc debemus immorari, præcipue loquendo de distinctione relativa. Licet enim filius per filiationem, quæ est illius constitutum, 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 alijs.

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 constituit in ratione subsistentis incommunicabilis filio; at eum sic constituit sub respectu *ad*: ergo. Patet minor, namque sub eo respectu constituit 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 unum, nisi ubi obest relativa oppositio; at paternitas sub respectu *ad* constituit patrem 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, ut distinguat patrem à filio, constat clare in filiatione, quæ filium non solum distinguit à patre, sed etiã

ab Spiritu Sancto; & tamen non refert filium ad Spiritum Sanctum formaliter, nec formaliter relative opponitur Inspirationi passivæ, sed tantum subtractivè, & connexivè, quia scilicet constituit filium subtractivè referribilem ad Spiritum Sanctum, & cum Inspiratione activa formaliter connectitur.

21

Sed de hoc in ultimo fundamento. Argumentum tamen manere in sua vi, liquefit, ex quo facterur conceptum *illam in*, seu subsistentis expresse, & formaliter non distinguere patrem à filio, sed solum subtractivè, implicite, & connexivè. Unde infertur, quod distinctivum expresse, & formale sit paternitas sub respectu *ad*, quia sub hoc exprimit ipsam oppositionem relativam, ratione cuius distinguitur à filio, ei quæ 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* unde conceptus obiectivus relationis adæquate ex utroque respectu conflatur. At tamen iste respectus adæquatus semel divisus in duplicem illum inadæquatum conceptum, taliter se habet respectus *in*, quod formaliter, & quoad explicitum præscindat à respectu *ad*, semel autem sic partitus, seu præcisus solum exprimit respectum subsistentis ad subiectum, non referētis ad terminum: ergo non 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 expresse personæ sit ipsum expresse distinctivum, plane ex solutione argumenti

relinquitur, quod constitutivum expressum personæ patris in paternitate sit respectu *in*, seu subsistentis, non præcisso respectu *ad* etiam explicitè, sed ut eum exprimens, ita, ut ab eo explicitè præcisus non possit esse personam patris constituere.

13. Huic non potest responderi, nisi negando constitutivum expressum personæ esse illius expressum distinctivum; cuius oppositum videtur lumine naturali notum, ut videre est in cæteris rerum constitutivis, quæ eo prædicato, quo expresse constituunt, expresse distinguunt, ut patet in rationalitate, in qua 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 constitutivum expressum personæ patris ingredi distinctivum eius expressum, & consequenter expresse prædictum constitutivum importare distinctionem relativam, sed non oppositionem relativam, nisi tantum implicitè, seu connexive. Sed ex terminis hæc responsio refutatur: namque distinctio relativa provenit, seu, ut 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, ubi, ut diximus dubio præcedenti, illud proloquium: omnia in divinis sunt unum, ubi non obest relationis oppositio, intelligit de relationis oppositione, quæ est primatia distinctionis in divinis, ita ut ibi inveniatur distinctio, ubi 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 relative 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 refferat expressē, & formaliter: namque si expressē, & formaliter non refferat, quomodo expressē, & formaliter est relativus? siquidem relativū dicitur ab eo, quod est refferre, seu esse rationem refferendi. Ex quo autem sit conceptus inadæquatus relationis, solum habetur, quod sit relativus objective, & essentialiter; secus autem formaliter, & expressē; aliter propter eandem rationem conceptus inadæquatus essentialiter erit etiam expressē conceptus radicis, quia objective, & essentialiter est conceptus naturæ, qui per conceptum radicis constituitur, & distinguitur à conceptu essentialiter, quia hæc significatur ut in se, & ad se. Præterea si constitutum expressum patris in ratione personæ ingreditur distinctio relativa: ergo pater ut sic constitutus distinguitur expressē relative à filio: ergo distinguitur expressē à filio ut correlativo; aliter erit distinctio disparata, qualiter distinguitur homo ab equo: ergo pater ut sic constitutus respicit filium ut correlativum; & consequenter conceptus ille expressus taliter erit relativus, quod expressē sit ratio refferendi ad minus 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: utpote filiatio generationem supponit, & generatio supponit personam patris

vis constitutam; at si pro signo constitutionis personæ non intelligitur filius, nec potest intelligi distinctio relativa à filio, ut exterminis patet: ergo. Ad exemplum subiunctum de filio, qui per filiationem realiter distinguitur, 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, ubi 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, fundamentum que præcedens roboratur: namque sub eo respectu paternitas constituit patrem in ratione personæ, sub quo eum constituit in ratione patris: et in ratione patris eum constituit sub respectu *ad*, seu sub respectu *in* ut stat sub *ad*, non tamen præcissive ab illo etiã quoad expressum; ergo. Minor est nota: utpote pater expresse constituitur per ordinem ad filium ut sui expressum correlativum. Maior vero convincitur: tum quia in presenti loquimur de constitutivo personæ patris non in communi, sed ut talis persona est; id est ut est persona patris distincta à filio, sensu in quo casit 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 ut 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 create, quę eum constituit in ratione patris tanquam forma inherens, proinde quę 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 preter argumentum a 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 primę personę præter nomen *pater*, vel *generans*; vnde hoc seclusso in illius sententia solum nomen *pater* vt propriū illius personę designativum relinquitur.

18 Ad probationem autem, quod paternitas pro expresse *ad* constituit patrem in ratione patris vt forma quædam subsistens incommunicabilis: responderet 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. Thomę 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 inquiri, in quo fundat incommunicabilitatem paternitatis pro expresso *ad* esse secundariam, & non primariam? Nec aliam rationem assignat, præter quod paternitas vt sic generationem supponit, & hæc supponit constitutam personam; & ad hunc modum 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 sententia totum præstat paternitas ante generationem sub expresso respectu *ad* signate concepto, licet 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, quam 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 personam 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 incommunicabilem 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. Pater minor , namque pro illo priori in hac sententia nondum intelligitur filius : vt pote filiatio consequitur ad generationem , quam antecedit persona patris constituta.

20 Tercio , & vltimo fundatur nostra resolutio , & pariter fundamenta præcedentia roborantur : namque , vt aduersarij fatentur cum D. Thoma pluribus in locis , diuina persona non potest constitui per aliquid absolutum etiam quoad expressum ; at si diuina persona constitueretur per paternitatem secundum *in* præeisso 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. Consequētia patet , & antecedens probatur : nam illud *in* dicitur absolutum quoad expressum , quod quoad expressum absoluitur à respectu *ad* ; sed *in* præscindens quoad expressum à respectu *ad* , quoad expressum absoluitur à respectu *ad* ; ergo est absolutum quoad expressum. Confirmatur , & explicatur : namque propterea *in* albedinis obiective , & essentialiter absolutū est , quia obiective , & essentialiter absoluitur à respectu *ad* similitudinis v. g. absolutū enim , vt ex terminis patet , dicitur aliquid ab eo , quod est absolvi , eatenus autem absoluitur 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* licet non obiective, & essentialiter, quoad expressum absolvitur à respectu *ad*, & sic quoad expressum erit absolutum, licet obiective sit relativum.

21 Explicatur amplius ex supra dictis: in conceptibus essentiae, & naturae, qui etiam inadæquati sunt, propterea que unus obiective, & essentialiter includit alium; quoad expressum tamen distinguuntur, quia ut conceptus essentiae eam significat in se, & ad se; ut conceptus tamen naturae eam significat ut radicem proprietatum. Tunc sic argumentor: quamvis conceptus essentiae sit obiective, & essentialiter conceptus radicis, quia tamen quoad expressum à conceptu naturae præscindit, conceptus essentiae quoad expressum non dicitur conceptus radicis, sed foras in se, & ad se: ergo pariter quamvis *in*, seu conceptus subsistentis in relatione obiective, & essentialiter sit idem cum conceptu *ad* eiusdem: utpote sunt conceptus inadæquati; quia tamen 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 obiectiva inclusionem illius. Contra est exemplum allatum: namque quamvis conceptus essentiae 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 exactive, & hoc ratione inclusi; non vero actu, & formaliter, seu ratione expressi, quia quoad expressum non habet, unde fundet prædictam exigentiam. Ac tandem: hoc est asseverare personam constitui per relativum solum exactive tale, non vero actu, & formaliter tali, quod affirmari non potest stando doctrinæ D. Thomæ, ut constat ex dictis.

22 Ex hucusque dictis patet modum dicen-

di Oxomensis non coincidere cum modo Caietani, *ve* aliqui dicunt; nāque licet vterque conveniat in eo, quod est distinguere duplicem conceptum relationis, alterum illius *vt* subsistentis incommunicabiliter, & alterum ipsius *vt* relatio est; & quod secundum primum conceptum personam constituit, & secundum alium eam constitutam supponit: attamen primus modus illum duplicem inadæquatam 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. Pariter que componitur, quod secundum id paternitas constituit patrem in ratione personę, secundum quod eum constituit in ratione patris: *vt* potest 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 refertendi patris generationem, *vt* sui fundamentum supponit, pariter nos dicimus quod illa solū petit, & supponit generationē secundū respectū exercite cōsideratū, secus vero signate cōceptū. Nec cōtra hoc aliud argumētū video præter illud, quod relatio secundū respectū *ad* dicit exercitiū refertēdi: quod solvitur distinguendo de exercitio per modum exercitiij, id est, *vt* exercitiū est, seu exercite cōsideratū, & de exercitio per modū cuiusdam fornię, & quidditatis, id est, *vt* ratio formalis est, seu signate concepto, quod supra explicatum manet.

## De Angelis Dubia VI.



## Dubium I.



## VTRVM ANGELI DIFFERANT SPECIE?

**Q**UÆ sit æqualitas, aut disparitas Angelorum inter se, solas 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, quæ 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 incorporeas, 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. Undè solum duplex relinquitur difficultas in præsentis dubio: prima est, an de facto specie differant: secunda est, an ita de facto specie differant, vt adhuc inspec

ea Dei absoluta potentia repugnēt plures Angeli solo numero differentes intra eandem speciem aethomam? Et ne prima, & secunda difficultas in idem incidant, pro resolutione primæ supponimus possibilitatem plurium Angelorum solo numero distinctorum intra eandem speciem aethomam. 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.

**E**ST contra Albertum Magnum, & Bonaventuram afferentes omnes Angelos de facto solo numero distingui. Et etiam contra Alensem, Gabrielem, Valentianum,

tiam, & alios afferentes omnes Angelos eiusdem ordinis, & hierarchie, solo numero distingui. Etiam contra Marfilium, Molinam, & Suarez afferentes 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. Thomæ, quarum prima sumitur ex fine multiplicationis individuorum intra eandem speciem a Thomam: secunda sumitur ex ordine vniuersi. Prima igitur ratio, quam tradit D. Thomas in 2. contra gentes cap. 43. 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 a Thomam: ergo. Maior patet, & minor probatur; talis multiplicatio necessaria non est ad finem, propter quem multiplicantur individua intra eandem speciem a Thomam: ergo esset omnino frustranea. Consequentia patet, quia illud dicitur frustraneum, quod aullo modo necessarium est ad finis consecutionem. Antecedens probatur: namque multiplicatio individuorum intra eandem speciem a Thomam 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 angelicæ; nec vnus Angelus alio indiget ad operationes sibi convenientes secundum gradum suæ nature: ergo. Maior patet, namque talis individuorum multiplicatio.

utpote 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 quoad primam partem constat, quippe natura angelica, cum sit incorruptibilis, in vno individuo perpetuo conservari potest. Cuius ponitur exemplum à D. Thoma in corporibus caelestibus, quae 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 individuum non solum esse propter cōservationem speciei, sed propter plures alias utilitates; aliter solum tot darentur individua, quot sufficerent ad cōservationem illius; cum tamen adhuc ultra multiplicentur. Non, inquam, valet: namque finis primarius propter quem multiplicantur individua intra eandem speciem, est duntaxat bonum naturae consistens in esse, & operari; quaelibet autem alia utilitas solum potest esse finis secundarius: vnde & plantae, & animalia irrationalia multiplicantur propter bonum hominis, sed non tanquam propter finem primarium, sed secundarium; deficiente autem fine primario multiplicationis individuum necesse est, quod deficiat ipsa individuum multiplicatio: sicut deficiente actu primario virtutis deficiat ipsa virtus; non enim finis secundarius influit, nisi mediante primario, licet supposito fine primario possint individua multiplicari ultra numerum requisitum ad cōservationem 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. Im-

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 dicitur per modum formæ incompletæ , nempe tanquam forma corporis , & pars hominis , quæ propterea est , tanquam propter finem , propter conservationem naturæ humanæ , quæ corruptibilis est , nec potest perpetuo in vnico individuo conservari : vnde sicut ad illius conservationem oportet homines multiplicari , sic & animas , ad quarum multiplicationem necesse est pariter multiplicari intellectum , & voluntatem. Et absolute loquendo accidentia quantumvis incorruptibilia non possunt non numero multiplicari ad multiplicationem subiectorum , in quibus 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 non 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 convenientes secundum gradum suæ naturæ , probatur : namque cuilibet individuo Angelico nihil deest eorum , quæ ad totam speciem pertinent : ergo in qualibet 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 solùm in animalibus generabilibus, in quibus vnum indiget alio suæ speciei ad conseruandum; sed etiam in omnibus animalibus ex semine quacumque generatis, in quibus masculus indiget femina suæ speciei ad generandum. Corpus vero celeste, quod est in altiori gradu perfectionis, dicitur perfectum, quia nihil ei deest eorum, quæ ad propriam speciem pertinent; & vnde tota species concluditur 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, quæ 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 adiuuari, nec omnes simul posset amplius, quam vnus tantum, sed quilibet esset infinitus intra propriam speciem: sicut si per impossibile darentur plures Dii, non plus posset, 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 hæc ratio subsistit in hypotesi data possibilitatis plurium individuum intra eandem speciem arthomam. 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 adequatum, nimirum vt terminum.

minum, a quo 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 ad minus ad extra, nam sphaera cuiuslibet Angeli est limitata: ergo ad operandum effectum vltra sphaeram suae 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 possibilia in sensu composito istius individui, quem de facto habet; non tamen convincere ipsam secundum se, & praecisive 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 suae 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, in quo tota perfectio suae speciei continentur, sicut in illo tota materia suae speciei invenitur, vs docet D. Thomas loco citato ex contra gentes, cum tamen sine divisione materiae subsistere non possit solis numerica multiplicatio; & consequenter oporteret hunc numero solem non permanere, vt caeteri possibiles ponerentur in actu: à simili ergo.

9 Ad secundum respondetur, quod multiplicatio individuum intra eandem speciem non ponitur propter indigentiam operationis convenientis secundum

cundum genus, & communis individuus alterius speciei, namque ad hanc sufficienter adiuuatur individuū vnus speciei ab individuo alterius, sicut homo adiuuatur à brutis ad portanda onera; sed propter indigentiam operationis propriæ, & convenientis secundum speciem; qualiter est inter milites ad dimicandam, & inter marem, & fæminam ad generandum; Operatio autem ad extra, & per motum localem est operatio communis omnibus Angelis, eis conueniens secundum genus, & non secundum speciem vnus cuiuslibet, & sic nihil contra  
ROS.

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, ordinatæ 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 ultra; 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 conueniunt in natura, & differunt solum secundum principia individuantia, & diuersa accidentia, quæ per accidens se habent ad naturam speciei: Angeli ergo differunt specie, & secundum  
essen-

essentia principia, & nedum numero, sed secundum principia individuantia. Quæ doctrina etiam exemplificatur à D. Thoma in istis inferioribus, quæ sunt generabilia, & corruptibilia, & in corporibus cælestibus, namque illa, quia sunt partes infimæ huius vniversi, & minus participant de ordine illius, non omnia habent ordinem per se, sed quædam habent ordinem per accidens tantum, sicut individua vnus speciei. Corpora autem cælestia, quæ sūt superiores partes vniversi, nō habent ordinem per accidens, sed solum per se, cum omnia corpora cælestia specie differant, nec sint in eis plura individua vnus speciei; sed vnus tantum sol, & vna luna, & sic de alijs. Multo ergo magis Angeli, qui ad supremam 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 perfectionis.

I P Sed dices primo: potius quia Angeli sunt supremæ partes huius vniversi, minus debent distinguui inter se, siquidem eo ipso propinquiores sunt Deo, in quo nulla est distinctio; sed si Angeli differant specie, & numero, plus distinguuntur, 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 datur ordo per se, non sequitur, quod solo numero non differant. Tertio: licet corpora cælestia habeant ordinem per se, non tamen illum habent, quia sunt superiores partes vniversi, siquidem superiores partes vniversi sunt individua vegetabilia, sensitiva, & rationalia, quæ 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 univ<sup>er</sup>si si partes, inferre licet inter eos non esse ordinem per accidens tantum. Tandem ad univ<sup>er</sup>si 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; individua 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 univ<sup>er</sup>si: si cut quia homines sunt incorporales secundum unam 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 non 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. Quasi diceret: natura Angelica magis appropinquat Deo ut existens duntaxat in primo Angelo; & sic nec multiplicatur specie, vel numero sicut nec natura divina. Prout existens autem 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 vniuersi.

14 Ad tertium respondetur, quod superioritas partium vniuersi non tam attenditur penes excessum in gradu essendi, quam penes excessum in situ, & concatenatione, seu subordinatione illarum, siquidem vniuersum est vnum tantum secundum quid, scilicet concatenatione. Vnde illæ reputari debent superiores partes vniuersi, cui plures aliæ concatenatæ, & subordinatæ sunt. Vnde cum omnia generabilia, & corruptibilia sint subordinata corporibus cælestibus, ab eisque, & illorum influxu dependeant, non verò è contra, consequenter corpora cælestia in ratione partium vniuersi excedunt omnia generabilia, & corruptibilia, quamvis è contra ista excedant illa in gradu essendi. Vnde, & Angeli etiam non tam dicuntur partes supræmæ vniuersi, 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 responderetur, quod multiplicatio individuorum intra eadem speciem non propterea solum non est per se intenta, nec per se conducit ad perfectionem vniuersi, quia talia individua corruptibilia sunt; sed vltèrius quia vnum individuum non super addit vniuerso novam perfectionem supra perfectionem alterius individui. Quæ ratio procedit etiam de individujs Angelicis, quamvis incorruptibilia sint. Nec oppositum sequitur ex doctrina D. Thomæ citata, namque

ibi non docet numerum hominum esse per se intentum à Deo, sed solum esse per se intentum, & præordinatum à Deo numerum prædestinatorum. Ex quibus patet ibi non loqui de hominibus, nisi ut efficaciter præordinatis ad beatitudinem, non vero quatenus sunt partes uniuersi: & consequenter nec loquitur de Deo ut authore naturæ, sed ut authore supernaturali. Et licet 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, cum tamen non sit præordinatus, nisi propter bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum, ut ibi ait D.

Thomas.

## OBJICIUNTUR, ET solvuntur argumen-

ta.

**S** Ed 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, quemadmo-*  
dum

*Tum omnes homines de vno homine.* Et Basilii lib. 3. contra Eunomium post initium ita scribit: *Angeli omnes v. appellationis vnus, sic eiusdem sunt natura inter se.* Et Athanasius lib. questionum q. 8. ad Antiochum, quærit, quot sunt ordines, & quot sunt Angelorum essentia, & respondet: *una, & eadem est essentia, sicut etiam vna tantum est essentia hominis.* Et confirmatur ex Dionysio cap. 20. de Angelica hierarchia, vbi ait: *quod in Angelis etiam vnus cæditus sunt primi, & medij, & ultimi.* 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.

47 Sed in primis ex testimonijs Damasceni, Anselmi, Basilij, & Athanasij convincitur omnes Angelos esse eiusdē speciei, vt asserebāt Albertus Magn, & D. Bonavētura. Vnde ceteri Authores asserētes Angelos pertinentes ad diversos ordines specie infima distinguunt, & asserentes intra eundem dari distinctas species habentes sub se plura individua solo numero distincta, tenentur nobiscum prædicta testimonia exponere. Vnde Salmaut, & Gonet ea exponūt de essentia sub alterna, nō vero infima. Sed licet 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 vnus 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 reliquit se, patet ex loco allegato in principio dubij, ubi 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, que licet apud ipsos explorata non sint, probabiliora tamen videntur.

18

Testimonia vero Anselmi, & Basilij legitime interpretari melius possunt dicendo, quod nomine eiusdem essentia, & naturæ intelligunt identitatem excludentem differentias specificas superaddentes generi novam naturam; non vero identitatem excludentem differentias determinantes genus ad diversos gradus in eadem natura. Pro quo est maxime notanda doctrina D. Thomæ hic ad primum; & art. citato de spiritualibus creaturis ad 9, ubi ait: *non semper illud, quod constituit in specie, ad nobiliorem naturam pertinet, ut patet in speciebus animalium irrationalium. Non enim constituuntur huiusmodi species per additionem alterius nature nobilioris supra naturam sensitivam, que 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: unde 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 naturam, 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 differentia specifica 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, licet revera distinguantur specie infima. Hinc etiam fit satis ad testimonium Athanasij: quod cum ait essentiam Angelorum esse unam, sicut & essentiam hominum, pariter tenet solum in eo, quod sicut homines non addunt novam naturam supra intellectualem, licet eam addant supra genus animalis, pariter & Angeli.

19. Ad testimonium Dionisij respondetur D. Thomam recte ex eo concludere Angelos eiusdem ordinis non esse unius speciei, siquidem, qui sunt unius 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 Dionisius solum intendit in eodem ordine esse Angelos inæquales magis: vel minus iuxta maiorem, vel minorem propinquitatem ad Deum, ita ut non omnes Deo æque à propinquent, sed alij magis, qui dicuntur primi, alij non ita, & dicuntur medij, & alij minus, & dicuntur infimi, licet inter hos alter superior, sit, & alter inferior, & alter simpliciter infimus. Præcipue, quia ut ait D. Thomas infra q. 108. art. 3. nos imperfecte Angelos cognoscimus, & eorum officia. Vnde non possumus distinguere Angelos etiam unius ordinis, nisi in communi. Si autem perfecte eos cognosceremus, perfecte sciremus omnes illos esse inæquales, sicut & specie distinctos.

niant secundum id, quod est nobilissimum in eis, con-  
 veniunt in ultima differentia constitutiva, & consequen-  
 ter sunt eiusdem speciei a thoma; sed omnes Angeli con-  
 veniunt secundam id, quod est nobilissimum in eis: er-  
 go. Maior est certa, cum differentia nobilior sit gene-  
 re: minor vero probatur: nobilissimum in Angelis est  
 intellectualitas, sed omnes Angeli conveniunt in inte-  
 lectualitate: ergo. Minor & consequentia patent, maior  
 autem probatur: nam per intellectualitatem Angeli assi-  
 milantur Deo in proprio predicato constitutivo natu-  
 ræ divine, quod proinde perfectius est inter omnia divi-  
 na prædicata: ergo nobilissimum in Angelis est intellec-  
 tualitas. Confirmatur primo: nam magis, & minus nõ  
 diversificant species; sed Angeli non differunt inter se,  
 nisi per esse magis, vel minus intellectuales: ergo. Se-  
 cundo; non minus Angeli conveniunt in intellectualita-  
 te, quam animæ nostre in rationalitate; sed in istis ra-  
 tionalitas est differentia ultima, & a thoma: ergo & in-  
 tellectualitas in Angelis est etiam differentia ultima, &  
 a thoma.

21 Huic argumento respondet D. Tho-  
 mas hic ad 1, doctrina supra tradita interpretando Sanc-  
 tos Patres: quod differentia est nobilior genere, sicut determi-  
 natum indeterminato, & proprium communi; non autem sicut  
 alia, & alia natura, alioquin oporteret, quod omnia anima-  
 lia irrationalia essent unius speciei, vel quod esset in eis aliqua  
 alia perfectior forma, quam anima sensibilis: differunt ergo  
 specie animalia irrationalia secundum diversos gradus determi-  
 natos naturæ sensitivæ, & similiter omnes Angeli differunt spe-  
 cie secundum diversos gradus naturæ intellectivæ. Ex quibus  
 instatur consequentia facta: namque omnia animalia  
 irrationalia conveniunt in natura sensitiva, quæ est no-  
 bilissima in eis, ut pote non est in eis alia nobilior natu-  
 ra, sicut in homine; & tamen non ex eo licet inferre  
 omnia

omnia ea convenire in vltima differentia. Et hoc ideo, quia licet 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 superaddit ei 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 determinatur in indeterminato, & proprium communi, non licet 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 adhuc potius gradum immaterialitatis, quam ad alium, concedo intellectualitas indifferenter 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 predicato constitutivo naturæ divinæ; sed non ita perfecte, sicut per intellectualitatem determinatam, ut 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.

part. citato de spiritualibus creaturis ad 8. dicendo, quod magis, & minus dupliciter accipitur: vno modo secundum diversum modum participationis vnius, & eiusdem formæ, sicut magis album dicitur magis clarum, quam minus album; & sic magis, & minus non diversificant speciem. Alio modo dicitur magis, & minus secundum gradum diversarum formarum, sicut album dicitur magis clarum, quam tibeum: & sic magis, & minus diversificant 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, ut sic, cum actu sit intellectualis ratio, & formaliter intellectualitas; sed differentia constituentes speciem debent esse extra rationem genericam: ergo. Respondetur, quod quoties differentia, non superaddunt generi novam naturam, sed solum determinationem ad diversos gradus in eadem natura, non differunt à genere, nisi ut determinatum ab indeterminato, & proprium à communi, ut dictum est. Unde differentia constitutiva huius Angeli est formaliter actu intellectualitas, sed determinata, seu determinati gradus. Genus vero est formaliter intellectualitas, sed indeterminata, & indifferens ad omnes gradus. Pater 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 ut sic. Cuius est exemplum in differentiis 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, ut diximus, elevat genus ad nobiliorem naturam supra naturam sensitivam.

24 Ad confirmationem respondetur negando maiore, sed in intellectualitate conveniunt Angelus solum genericè, animæ vero nostræ in rationalitate conveniunt specificè. Ratio autem quare est una sola species animalis rationalis, multis existentibus speciebus irrationalium, & Angelorum traditur à D. Thoma art. citato de spiritualibus creaturis ad 3. in fine: *qui a animal rationale constituitur ex hoc, quod natura corporea attingit in sui supremo naturam substantialium spiritualium in sui infimo: supremus autem gradus, vel infimus est unus tantum.* Ac si diceret, quod animal rationale habet rationem supremam in ordine naturarum corporearum, & rationem infimi in ordine substantiarum spiritualium; quia natura corporea in rationalitate attingit infimum ordinis ipsarum; de ratione autem supremæ, & infimæ est carere secundum se latitudine, & divisibilitate, alias esset ultimum, & non esset ultimum, supremum, & non supremum.

25 Tertio Obijcies: si omnes Angeli de facto distinguerentur specie, sequeretur, quod inter eos non esset perfectus amor amicitie; hoc non est dicendum: ergo. Probatum sequela: perfectus amor amicitie solum reperitur inter similes, & æquales; unde Hieronymus super cap. 2. Micheæ ait: *ubi inæqualitas, non amicitia est;* sed si distinguerentur specie, non essent similes, & æquales, siquidem species sunt, sicut numeri: ergo. Confirmatur: inter Angelos est perfecta societas, & consortiū nimirū excludēs solitudinē; sed societas, & consortiū excludens solitudinem non potest reperiri, nisi inter supposita eiusdem nature: ergo. Maior pater, alias Angeli non haberent vitam iucundā, & delectabilē, quia ut 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 nature. Dicitur enim

aliquis esse solus in hortu, quāvis sint ibi multę plantę, & animalia. Immo ex hoc probat D. Thomas supra q. 31. art. 39. ad 1. quod licet Angeli, & animę Sanctę 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 responderetur negando sequelam. Ad probationem negatur minor, namque perfectus amor amicitię est amor benevolentię mutuus fundatus in communicatione bonorum; ad huiusmodi autem amorem, & communicationem sufficit conveniētia Angelorum in gradu intellectualitatis: quin immo differentia illorum specifica magis iuvat ad illum amorem inter se, & similiter ad bonorum communicationem: Ad amorem quidem, quia ut ait D. Thomas art. citato de spiritualibus creaturis ad 5. cum affectio sequatur cognitionem, sicut cognitio Angelorum est universalis, & eo universaliior, quo Angelus est perfectior, ita illorum dilectio magis respicit bonum commune, quam bonum privatam. Vnde quod magis conducit ad bonum commune universi, magis amatur ab Angelo, & consequenter magis amatur ab Angelo, alter Angelus diversę speciei, quam si esset eiusdem: ut pote ad bonum universi magis pertinent, & conducunt Angeli speciei distincti, quā solo numero differentes. Pariter differentia illorū specifica magis iuvat ad bonorū, communicationē quippe, ut constat ex dictis, si esset specificę equales, unus altero nō indigeret, nec ab eo posset adiuvari, nec unus consequenter alteri posset bonum aliquod communicare. Inter Angelos autem diversę speciei invenitur hæc indigentia, potest que unus adiuvare alterum, eum perficere, & illuminare. Quibus adde: inter Angelos, & animas beatas dari perfectum amorem amicitię, cum tamen non convenient adhuc in gradu intellectualua-

Intellectualitatis. Et inter Deum, & homines est differentia plus, quam generica, inter quos nihilominus datur vera, & perfecta amicitia, ut 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, ut ait Dionysius cap. 4. de divinis nominibus: *amor veritatis unitivus est, quæ superiores cum inferioribus quodammodo adequat*. Unde amor respectu superiorum est pondus, à quo dimittuntur; respectu vero inferiorum est ignis, à quo elevantur: & sic per amorem quodammodo æquales fiunt.

25 Ad confirmationem respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem respondetur, quod solitudo non tollitur per à sociationem, seu consortium alicuius, quod est extraneæ naturæ omnino, sicut Angeli, & animæ Sanctæ 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, ut explicatum est.

26 Quarto obijcies: si intra eandem speciem non essent de facto plures Angeli, sequeretur, quod multæ species Angelorum manerent privata in æternam beatitudine; sed hoc videtur repugnare divinæ misericordix, valde enim congruum censetur divinæ misericordix, quod uno peccate alter eiusdem naturæ permaneat, in quo natura recipiat beatitudinem, cuius est capax: ergo. Confirmatur ex Augustino in enchiridione cap. 29, ubi 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 , & damnata essent , & per consequens nullum posset reputari inconueniens , quod tota species humana absque reparatione mansisset .

27 Ad argumentum respondetur , quod sicut non repugnat diuine iustitiæ , quod multæ species Angelorum totaliter beatificentur , & hoc ideo , quia quælibet saluatur tota , & perfecte in vnico individuo , propter eandem rationem , non repugnat diuine misericordie , quod multæ species Angelorum totaliter maneant private 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 consideratur 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 deficere irreparabiliter , id est 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 , conueniunt in modo consequendi beatitudinem , scilicet inflexibiliter , & irreparabiliter : hoc est ad primam electionem , seu per meritum instantaneum ; sicut & homines conueniunt in modo consequendi eam multis actibus , & longo temporis decursu . Et sic per ordinem ad beatitudinem Angeli possunt dici eiusdem speciei , sicut & homines ; ynde , & potest sic tota natura humana*  
 contra

contra naturam Angelorum dividi, id est 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 plurimum hominum, qui futuri sunt beati, est æqualis: ergo ad eam deputari debent Angeli æquales, & consequenter eiusdem speciei. Probat minor, quia custodia illorum, qui futuri sunt æquales in beatitudine, est æqualis; sed multi homines futuri sunt, & de facto sunt æquales in beatitudine: ergo illorum custodia est æqualis. 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 decorum aulae Regis gloriae pertinet ut in quolibet ordine, seu gradu sint multi æquales, ut cum maiori perfectione possint eidem ministerio deservire. Immo omnes Angeli eiusdem ordinis habent idem officium: v. g. omnes potestates ordinant ea, quæ ab alijs exequenda sunt iuxta ordinationem Dei: sunt ergo eiusdem speciei, sicut & officia, quæ exercent. Confirmatur 2. ex Bonifacio Papa dicente, quod ministratores in Ecclesia militanti sunt ad exemplum cælestis militiae, in qua Angeli differunt in ordine, & potestate; sed in Ecclesia militanti differentia ordinis, & potestatis non facit homines differre secundum speciem: ergo nec in cælesti militia Angelorum differunt Angeli secundum speciem.

30 Ad argumentum respondent Salma-  
 ticenses, quod licet multi homines sint æquales in bea-  
 titudine; reperitur tamen in eis aliqua inæqualitas, vel  
 in donis, vel in conditionibus naturalibus; & ideo tunc  
 perfectioribus in naturalibus; licet in beatitudine æquali-  
 bus deputantur Angeli perfectiores. Quæ solutione, aiunt,  
 manifeste colligi ex D. Thoma infra q. 113. art. 2. ad 3,  
 ubi postquam sibi proposuit simile argumentum deduc-  
 tum ex æqualitate in natura humana, responder in hæc  
 verba: *Quod quamvis homines in natura humana sint pares,  
 tamen inæqualitas in eis invenitur, &c.* Sed hæc solutio rej-  
 citur, ex quo D. Thomas prosequitur dicendo: *Secun-  
 dum quod ex divina providentia quidam ordinantur ad maius,  
 & quidam ad minus secundum id, quod dicitur Ecclesiastici 33:  
 in multitudine disciplina domini separavit eos, & ipsis benedi-  
 xit, & exaltavit ex ipsis, maledixit, & humiliavit: & sic ma-  
 ius officium est custodire unum hominem, quam alium.* Quæ  
 verba verificari non possunt de parvulis decedentibus cū  
 gratia baptismali. Secundo alij respondent, quod in cus-  
 todia parvulorum decedentium in gratia, vel quorum-  
 cumque aliorum hominum, qui futuri sunt æquales in  
 beatitudine, est adminus inæqualitas ex parte Dæmonū  
 pugnantium, qui inæquales sunt. Sed cum idem argu-  
 mentum formari possit de Dæmonibus ad pugnandum,  
 ac de Angelis ad custodiendum respectu eorum, qui fu-  
 turi sunt æquales in beatitudine, ideo nec hæc solutio sus-  
 tinenda est.

31 Melius ergo respondetur, quod licet  
 ad maiora ministeria deputentur maiores Angeli, & ad  
 minora minores, non tamen inde inferitur, quod ad  
 æqualia ministeria debeant deputari Angeli æquales, quia  
 nec propter custodiam hominum, tanquam propter fi-  
 nem cuius gratia creati sunt Angeli: unde penes hunc fi-  
 nem

rem non potest mensurari æqualitas, vel inæqualitas Angelorum. Nec custodia hominum est adæquatum ministerium virtutis Angelicæ; sed est inferior, & 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 exercēt in hospicijs pauperum, vel infirmorum, sic & Angeli nobiliores simul cum alijs inferioribus exercent æqualia ministeria in custodia pluriū hominum.

32 Ad primā confirmationem respondetur negando suppositum. Namque vnus Angelus potest facere quicquid 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, licet quia eos, & eorum officia imperfecte 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 vniuersi, in qua inveniuntur aliqua ordinata, non solum per se, sed etiam per accidens; & ideo in Ecclesia militanti diversitas secundum potentiā, & ordinem non diversificat species; secus autem est in Angelis, qui sunt supræma pars vniuersi, vt dictum est.

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. Communis que 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 representare, cum specificè ab immaterialitate illius descendant: utpote in intellectus, & species sunt virtutes subordinatæ suis obiectis, à quibus specificantur. Sufficit ergo, quod obiectū proportionetur cum cognoscente in immaterialitate, ut possit illud connaturaliter quidditative attingere; hæc autem proportio salvatur per convenientiam in eodem gradu immaterialitatis. Unde cum Angelus inferior in eodem gradu immaterialitatis cōveniat cū superiori, nē pe in exclusione materie phisicæ cū inclusione materie metaphisicæ, quia omnes Angeli sunt formæ per se subsistentes, & non sunt suum esse, consequenter potest

An gelus

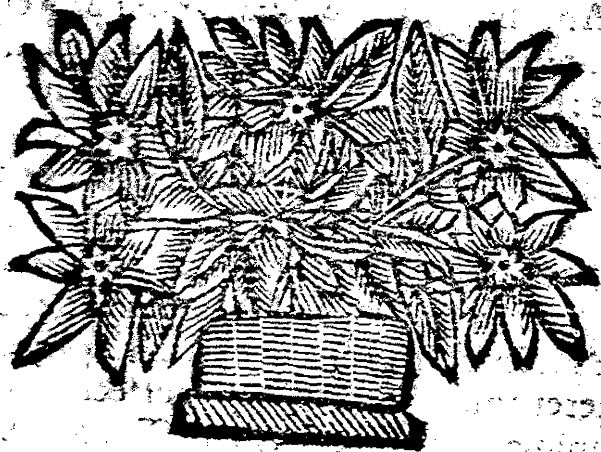
Angelus inferior quantumvis specificè excedatur à superiori in immaterialitate cum cognoscere connaturaliter quidditative. Intellectus autem creatus nec quidditative potest Deum connaturaliter cognoscere, quia non cum Deo convenit in gradu immaterialitatis, quippe Deus est purus actus omnem excludens materiam, tam phisicam, quam metaphisicam.

35 Tandem obijcies: semel admissa possibilitate plurium Angelorum intra eandem speciè animam, de facto debent dari plures Angeli intra illam: ergo. Probatur antecedens, semel admissa prædicta possibilitate debet admitti in natura Angelica principium multiplicationis numerice; at hoc admissio debet de facto intra illam Angeli multiplicari: ergo. Probatur minor, quia in natura Angelica generice considerata est principium multiplicationis specificæ, de facto intra illam multiplicantur species: ergo à simili. Dices, quod etiam in natura solis est principium multiplicationis numerice; & tamè 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; unde si possibile esset animam rationalem intelligere per intellectiōem increatam, per eam de facto intelligeret anima Christi, quia perfectior est qualibet alia anima, ut 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, quæ de facto dantur; sed etiam aliarum possibilium, quæ de facto non dantur, & sic negatur causalis; namque à potentia ad actū

non valet consequentia. Unde, quod de facto datur  
 Angeli specie distincti reducitur in voluntatem Dei. Ad  
 replicam dicitur, quod illud est verum, quando id, quod  
 est possibile conducit ad perfectionem formæ, ut con-  
 tingit in exemplo posito, non vero, quando conducit  
 ad illius imperfectionem, ut in nostro casu, nãq, ut di-  
 cemus resolutione sequenti, multiplicatio differenti-  
 rum individualium potius est ad limitandum ampli-  
 nem perfectionis nature, quam ad illam perficiendam.

Videantur dicenda resolutione  
 sequenti in 5. fun-  
 damento.



## RESOLVTIO

## Secunda.

ITA DE FACTO OMNES Angeli differunt specie inter se, vt adhuc inspecta Dei absoluta potentia non possint numero multiplicari intra eandem speciem a thomam.

37 **E**st à fortiori contra authores re-  
latos contra præcedentem re-  
solutionem, & contra Bañez,  
Zumel, Ripam, Bubalum, Arau-  
jo, & alios iuniores. Eam tamen tenent communiter  
Thomistæ. Et fundatur alia ratione D. Thomæ de sum-  
pta ex conditione substantiæ Angelorum, quam huc ul-  
que reservavimus, ne quæstio de facto, & de possibili  
in idem videantur incidere. Eamque tradit hic in cor-  
pore his verbis: *ea qua conveniunt specie, & differunt nume-*

ro, conveniunt in forma, sed distinguuntur materialiter: si ergo Angeli non sunt compositi ex materia, & forma, ut dictum est supra, sequitur, quod impossibile sit esse duos Angelos unius speciei, sicut etiam impossibile esset dicere, quod essent plures albedines separate, cum albedines non sint plures, nisi secundum quod sunt in pluribus substantiis. Hec ratio D. Thomae, quam etiam tradit art. 8. citato de spiritualibus creaturis, & est ordine prima, ubi sic habet: si autem Angelus est forma simplex abstracta à materia, impossibile est etiam fingere, quod sint plures Angeli unius speciei, quia quaecumque forma, quomodo materialis, & infirma, si ponatur abstracta, vel secundum esse, vel secundum intellectum non remanet, nisi una in specie una. Ergo intelligatur albedo absque omni subiecto subsistens, non erit possibile ponere plures albedines, cum videtur, quod haec albedo non differt ab alia, nisi per hoc, quod est in hoc, vel illo subiecto. Eadem ratione utitur infra q. 75. art. 3. in corpore, ubi rejicit sententiam Originis affirmantis omnes animas, & Angelos esse unius speciei sic: in subiectis incorporeis non potest esse diversitas secundum numerum absque diversitate secundum speciem, quia cum non sint composita ex materia, & forma; sed sint formae subsistentes, manifestum est, quod necesse erit in eis esse diversitatem in specie; non enim potest intelligi, quod aliqua forma separata sit, nisi una unius speciei, etsi esset albedo separata non posset esse, nisi una tantum; haec 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 unius speciei omnino esse non possunt, quia Angeli non habent omnino materiam, nec quae sit pars eorum, nec cui uniatur ut forma. Tandem hanc eandem adhibet rationem primo contra gentes cap. 93. n. 2. his verbis: quaecumque sunt idem specie, differunt autem numero, habent materiam; differentia quae ex forma procedit, inducit diversitatem speciei; quae autem ex materia, inducit diversitatem secundum numerum. Substantiae autem separate

non habent omnino materiam, nec que sit pars eorum, nec cui uniatur, ut forma: impossibile est igitur, quod sint plures unius speciei. Quod autem D. Thomas hac ratione intendat concludere impossibilitatem plurium Angelorum solo numero distinctorum intra eandem speciem a thomam etiam de potentia Dei absoluta, patet ex eo, quod concludit pluralitatem illam esse impossibilem absolute, & omnino, ita ut nec intelligi, nec confingi possit.

38 Ut 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 numerice intra eandem speciem a thomam; at in Angelis non datur prædictum principium ergo. Maior patet, nam in primis principium distinctionis numerice intra eandem speciem a thomam non potest non esse intrinsecum; sicut & differentia ipsa individuales intrinsece sunt; aliunde principium intrinsecum à Deo immediate sua virtute supleri non potest, ut 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, ut aliqui dicunt: tam quia differentia individualis est, quasi effectus formalis principij intrinseci, à quo procedit, sicut & differentia specificæ; principium enim intrinsecum, siue sit materia, siue sit forma, causat effectum per suammet entitatem; effectus autem formalis præstari à Deo non potest mediante forma extraneã, sicut nec potest Deus facere album, nisi mediante albedine. Tum etiam, quia differentia individualis competit individuus ex sua natura: ergo implicat interminis esse differentiã individualem, & non provenire à forma connaturali, sed præternaturali.

Tandem, quia differentia individualis non potest non esse substantialis, & inseparabilis ab eo, quem numerice distinguit: differentia autem illa extranea Angelo praternaturaliter superaddita esset ei accidentalis, & ab illo separabilis: unde ulterius sequitur, quod potius supponeret iam Angelum individualiter constitutum.

Minor vero; in qua tota difficultas huius resolutionis consistit, probatur efficaciter: principium intrinsecum distinctionis numerice intra eandem speciem a thomam dumtaxat potest esse ordo eiusdem specificæ formæ ad diversas materias, vel subiecta in quibus recipitur, vel potest recipi; at natura Angelica, cū 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. Metaphisicæ text. 45. cap. 8: ubi probat Deum, seu primum motorem esse unum tantum numero: *quia quæcumque sunt numero multa, ea materiam habent.* Hinc ex contextu ipso rejicitur solutio Scoti afferentis Philosophum nomine materiæ non intelligere materiam primam, sed hæcitatem, quæ quia se habet materialiter respectu essentiæ, materia totius appellatur: rejicitur, inquam, namque tunc probaret Philosophus Deum numero non posse multiplicari, quia caret hæcitate, quod est falsum, vel probaret Deum non posse numero multiplicari, quia non potest habere plures hæcitates, sed unam tantum, quæ in casu probaret idem per idem. Dices vero cum Alarcon Philosophum errasse 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 refutat.

tatur: ex quo D. Thomas hac eadem ratione ex Philo-  
pho desumpta concludit vnitatem numericam Dei in  
primo dist. 2. quest. 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, que animus novit, surgat ad in-  
cognita, quæ non novit: namque hucusque non est no-  
bis notum principium distinctionis numericæ intra ean-  
dem speciem arthomam absque ordine ad diversas maté-  
rias, vel subiecta: non enim alia ratione asseritur divisi-  
bilitatem extensionis, esse effectum formale, & propriū  
quantitatis, nisi quia inductione; & experientia nobis  
notum est substantias materiales esse solum extensive  
divisibiles per quātitatem. Vnde asserere esse divisibili-  
tatem extensionis alterius ordinis præter eam, quæ à  
quantitate provenit, eamque competere Angelis, esset  
omnino voluntarium, & fictitium: ergo à simili. Vnde  
D. Thomas ex quo videntur, quod hæc albedo non  
differt ab alia, nisi per hoc, quod est in hoc, infert, quod  
si albedo esset absque omni subiecto subsistens, non esset  
possibile ponere plures albedines. Immo ex hoc ipso  
confirmatur hæc ratio: namque omnino chimerice, &  
voluntarie poneretur in accidentibus principium aliud  
distinctionis numericæ præter ordinem ad diversa subiec-  
ta; sed non nisi quia vsque dum nobis notum non est  
aliud principium distinctionis numericæ accidentiū præ-  
ter ordinem ad diversa subiecta, in quibus recipiuntur,  
vel receptibilia sunt: ergo à simili in formis substantia-  
libus.

41

Nec valet, quod stando experientia  
etiam

etiam nobis notum est formas substantiales specificè distinctas exigere distinctas materias: vnde non licet inferre ordinem ad diversas materias esse principium distinctionis illarū specificæ. Non, inquā, valet nāque stando experientiæ videmus formas substantiales etiam specificè diversas recipi de facto in materijs solo numero distinctis, vt sunt omnes materiæ sublunares; non tamen videmus plures formas substantiales 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 specificæ; bene tamen numericæ.

42 Tertio probatur eadem maior ex conceptu proprio, & formali distinctionis numericæ: namque distinctio numerica intra eandem speciem a thomā est distinctio materialis, sicut & distinctio specificæ intra idem genus est distinctio formalis: ergo sicut distinctio formalis est, quæ provenit à forma, ita & distinctio materialis erit, quæ provenit 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 a thomam. 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 propriū munus, & officium est specificare: vnde prout sic est proprium formaliter constitutivum naturæ: ergo nec restat principium distinctionis materialis, & numericæ intra eandem speciem a thomam: distinctio ergo materialis,

rials, & numerica intra eandem speciem a thomam necessario debet provenire à forma prout in materia, seu secundum ordinem, & habitudinem ad illam; alioquin erit formalis; unde & distinctio, propterea sic formalis dicitur, quia provenit à forma omni ordine ad materiam remoto, seu præcisso.

43 Hinc patet frivolum esse solutionem contrariorum asserentium, quod si nomine distinctionis formalis intelligamus distinctionem 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 frivolum, siquidem nos nomine distinctionis formalis non solum intelligimus distinctionem formarum, sed & distinctionem provenientem, tanquam à principio à forma pure secundum se, & in ratione formæ, quæ eo ipso non potest non esse quidditativa, & specifica, & ab ea prout sic intendimus provenire distinctionem, quæ procedit à forma remoto, & præcisso ordine ad materiam, quandoquidem eo ipso remouetur ab eo ratio principij materialis.

44 Dices, quod licet distinctio numerica Angelorum intra eandem speciem a thomam proveniat à forma præcisso ordine ad materiam; non tamen talis distinctio provenit à forma secundum se, & in ratione formæ; sed provenit à forma secundum eccitates, quæ sunt extra conceptum quidditativum illius. Sed hæc solutio assignat pro principio distinctionis numericæ ipsam formam, ut distinctam numericæ, namque eccitates sunt ipsæ met differentie numericæ, & individuales; unde sicut non recte diceretur principium individuationis esse eccitatem, siquidem principium, & radix in

dividuationis est potius id, à quo summitur, & unde  
provenit ipsa eccitas, ita non recte dicitur principium  
distinctionis numericæ esse ipsã formã secundũ eccitates,  
cum pariter principium distinctionis numericæ debeat  
in eo constitui, unde sumitur, & à quo provenit plu-  
ralitas eccitatis.

45 **Quarto** probatur eadem maior, ex  
quo non est assignabile aliud principium distinctionis nu-  
mericæ intra eandem speciem a thomam, præter ordi-  
nem formæ ad diversas materias: namque Angeli in pri-  
mis non possunt solo numero distingui per ordinem ad  
diversas idæas, ut aliqui docent: tum quia diversitas idæa-  
rum voluntariæ omnino adstruitur in mente divina, cum  
hoc usque non sit revelata, & solam divinã revelatione  
innotescere possit: tum, quia præter ordinem ad diver-  
sas idæas assignari debet principium intrinsicum distinc-  
tionis numericæ, ut patet in rebus materialibus, quibus  
etiam correspondent diversæ idææ in mente divina, &  
principium distinctionis illarum numericæ potius consti-  
tuitur in eo, ratione cuius res materialis diversimode par-  
ticipant naturam divinam, ut habeat rationem diversarum  
idæarum. Nec possunt etiam numero solo distingui  
per ordinem ad actionem liberam Dei iterabilem circa  
eam eandem speciem Angelicam, ut ait Durandus, de quo  
in solutione ad quintum argumentum.

46 **Nec** possunt solo numero distingui  
per proprias entitates sine connotatione alicuius extrin-  
seci, quia nimirum sunt entitates limitatæ, ut 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 ordẽ, secundum quem sit principium  
individualis, & non gradus specificus, vel generi-  
cæ, si sit gradus individualis virtualiter adæqua-  
te

recondistinctus à gradu specifico. Vnde licet 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 licet omnis entitas creata hoc ipso limitata sit absolute, & simpliciter, nimirum secundum suum esse; non tamen intra suam rationem formalem, & specificam; unde si poneretur albedo abstracta, & per se subsistens, illa esset limitata secundum esse, & esset infinita in ratione albedinis, ut ait D. Thomas hic art. 2. ad 4: sed, ut natura Angelica numero multiplicetur, oportet esse limitatam, nedum secundum esse; sed etiam intra suam rationem formalem, ita ut à quolibet individuo duntaxat inadæquate participetur: ergo non sufficienter assignatur principium distinctionis numericæ per hoc, quod natura huius Angeli sit limitata, sed ultra 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 numero distingui per ordinem ad diversas subsistentias, ut alij dicunt: namque in primis subsistentia non potest esse principium individuationis, cum potius sit terminus illius; procedit enim à natura Angelica, ut est principium individuationis, sicut & à materia, ut est principium individuationis procedit subsistentia 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 subsis-

rentiæ numero distinguuntur, quia terminant naturas numerice distinctas. Tunc sic arguitur: vt forma Angeli sit principium distinctionis numericæ per ordinem ad substantias solo numero distinctas, oportet prius probare ipsam esse capacem habendi plures substantias solo numero distinctas, vt per radicalem earum continentiam vnus Angelus numericè distinguatur ab alio, sicut in materia prima præcontinetur radicaliter diuersæ numero quantitates, vt ab ea vt sic proveniãt diuersæ differentiæ individuales; at hoc probari non potest in hoc modo dicendi, namque cum substantia vna non distinguatur numero ab alia, nisi quia terminat diuersam numero naturam, & à diuersis principijs individuantibus, oportet prius probare naturam Angelicam numero multiplicari, & habere diuersa principia individuantia, vt probeatur ipsam præcontinere posse substantias solo numero distinctas: non ergo recte assignatur principium distinctionis numericæ per hoc, quod forma dicat ordinem ad diuersas substantias.

48

Sed dices distinctionem numericam quantitatis, sicut & aliorum accidentium, provenire à substantia corporea, cui inest; cum tamen probari non possit distinctio numerica substantiæ corporeæ, nisi per ordinem ad quantitates solo numero distinctas, nimirum per illarum radicalem præcontinentiam: ergo à simili. Deinde naturam Angelicam esse capacem diuersarum substantiarum manifeste colligitur ex eo, quod si persona divina assumeret naturam Angelicam, eo ipso desineret esse propria illius substantiæ; etsi postea talis natura à persona divina dimitteretur, resultaret alia propria illius substantiæ. Sed ad primum dicitur, quod licet distinctio numerica quantitatis, quatenus accidens naturale, proveniat tanquam à principio à substantia corporea, cui inest; non tamen mathematicè, seu secundum

eundem conceptum proprium considerata: & utpote ut sic ex se ipsa, & in propria linea habet principium suæ individuationis independentem à substantia, ut 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 unitatis, & distinctionis numericæ; quia ex se, & in propria linea independentem à substantia habet extensionem partium, quæ si fuerint continuæ, habebunt unitatem numericam; si vero fuerint divissæ, & discontinuæ, habebunt numericam pluralitatem. Et ideo, ait D. Thomas, recte materia convenire individuari alias formas ex hoc, quod subditur illi formæ, scilicet quantitati, quæ ex se ipsa habet individuationis rationem. Unde, & concludit, quod cum inquiratur, cur hæc forma sit hæc numero, respondetur: quia est in hac materia: cur autem hæc sit vna numero, respondetur: quia est sigillata hac numero quantitate; & non est ulterius querendum, quia hæc quodammodo individuat 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, ut de facto eas considerant mathematici: v. g. plures lineas, vel triangulos absque vlla subiecti consideratione.

49

Ad secundum respondetur, quod natura individualis habet in se principium habendi subsistentiam, tanquam terminum suæ individuationis taliter, quod si ille terminus tollatur, resulter alius pertinet ad idem individuum, quia nimirum nascitur ab eisdem principiis individuantes: sicut & resultat frigus in aqua pertinet ad eandem aquam, & ab eadem linea, si auferatur

tuz

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 licet 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 individualement 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 conceptum specificum est forma immaterialis cōpleta. Maior vero probatur: namque per id individuatur natura Angelica, per quod habet, quod non possit esse in alio, utpote per id ipsum constituitur indivisa in se, & divisa à quolibet alio, proinde que de vno tantum prædicabilis: unde, & compositum substantiale per id habet, quod sit hoc, per quod habet, quod non sit, nec possit esse in alio: unde quia hoc habet ex materia, vel forma prout in materia, quippe materia, cum sit primum subiectum subsistens, non potest esse in alio, ideo individuatur per  
ma-

materiam, vel formam prout 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 communisatem universalem, quæ predicatur 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, quæ non potest esse in alio, cum sit primum subiectum subsistens: forma vero, quantum est ex se, nisi aliquod aliud impediatur, recipi potest a 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 secundum fundamentum aliquorum Thomistarum pro nostra resolutione, quod & iudico verissimum, & ipsum proponit D. Thomas text. 5. de anima lect. 5. sub his terminis: *in his vero, quæ non habent formam in materia, sicut in 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 separatae sunt quaedam quidditates subsistentes, species autem rei est, quam significat definitio, quæ est signum quidditatis rei; unde quidditates subsistentes sunt species subsistentes: plures ergo substantiæ separatae esse non possunt, nisi sint plures species.* Et si contra dicatur, quod esse essentialiter singularem est proprium naturæ divinæ, 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, licet identificent singularitatem. Vel dicendum, quod quia ratio actus puri in Deo est transcendens omnia divina prædicata, proprium est naturæ divinæ, ex quo est actus purus, quod singularitas sit de essentia illius quantum ad omnia prædicata, quæ pertinent ad illius constitutionem; cum tamen non sit de essentia omnium prædicatarum, quæ pertinent ad constitutionem naturæ 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 adæquate specificè. 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 secundum conceptum specificum non est immediate capax existendi, subsistendi, & operandi, secus vero natura singularis, quia subsistere, existere, & operari sunt actus singularium; unde ut natura specifica sit capax horum actuum, debet ipsi per rationem superaddi singularitas: tum etiã, 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 individuali: oportet 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 convincere individuationem esse de essentia Angeli secundum constitutionem physicam, non vero metaphisicam. Et in hoc ten

In aiant, intelligendum esse D. Thomam, siquidem unitas 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 substantiam, existentiam, & alia accidentia.

53 Vt ergo in utroque 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 differentia specificæ determinat genus superaddendo ei actualitatem, & perfectionem, cum genus sit quoddam totum potentiale essentialiter contrahibile; differentia vero individuales determinat speciem non ei superaddendo actualitatem, & perfectionem, cum species non sit totum potentiale essentialiter contrahibile; sed totum actuale ultimo in essentia completum, & perfectum; vnde potius eam determinat coarctando, & limitando amplitudinem perfectionis, quam habet secundum se. Qua ratione natura in quolibet 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 a thomam, quod est principium contra-

hendi illam non superaddendo 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, ut ait D. Thomas supra q. 7. art. 1. in corpore, hæc est differentia inter determinationem formæ provenientem à materia, in qua recipitur, & determinationem materiæ provenientem à forma eam informante, quod forma determinat materiam, eam perficiendo, materia vero determinat formam potius eam imperficiendo, & limitando. Unde infert, quod infinitum, secundum quod attribuitur materiæ habet rationem imperfecti; est enim quasi materia non habens formam; infinitum autem, secundum quod se tenet ex parte formæ non determinatæ per materiã, habet rationem perfecti: ergo determinatio illa, quæ fit superaddendo actualitatem, & perfectionem provenit à forma, quæ vero fit imperficiendo, & limitando provenit à materia: cum ergo illo modo determinant differentia specificæ, & hoc modo differentia individuales, principium distinctionis specificæ erit forma, distinctionis individualis principium erit tantum materia, vel ordo ad illam.

55. Sed dices: probabilem esse sententiam asserentem unam animam rationalem esse substantialiter perfectiorem alia; sed non perfectione speciei: ergo perfectione individuali: differentia ergo individualis perfectionem addit supra perfectionem speciei. Sed respondeo unam 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. Unde

de cum non totam perfectionem substantialem, & integrale speciei secundum se participet, potius differentia illius individualis determinat speciem limitando amplitudinem perfectionis, quam habet secundum se, quam ei superaddendo 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 his facile potest occurri solutionibus contrariorum dicentium, quod determinatio speciei per differentias individuales debet provenire à materia, vel aliquo se habente loco materiæ; quod probant ex D. Thoma in 1. dist. 34. q. 1. art. 1. ubi 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. Unde illam de terminationem 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, ut est ipsa forma Angelica, non quidem quatenus est actus, sed quatenus est potentia passiva respectu subsistentiæ, existentiæ, & accidentium; ut sic enim cum sit aliquid potentiale, potest se habere loco materiæ, & ab ea prout 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, & cõf

titutiva speciei, non est virtualiter adaequate distincta a se ipsa, prout est potentia passiva subsistentiae &c, namque non est constitutiva speciei quatenus actus purus: ergo quatenus actus habens admixtam potentialitatem, quae 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; ab ea quae prout sic non potest provenire differentia pure individualis, sed quae simul sit formalis, & consequenter unica, & non multiplicabilis. Attamen secundum alterum modum dicendi libenter concedimus in Angelo praeter conceptum specificum esse aliquid materiale, seu loco materiae se habens, ipsa nempe forma Angeli modo explicato, a qua prout sic provenit forma individualis ipsius; quia tamen haec non est recepta in materia, est adhuc illimitata, adaequans quae determinabilitatem speciei, consequenter quae immultiplicabilis. Est tamen maxime advertendum, quod in hoc modo dicendi, nomine differentiae materialis non est intelligenda differentia proveniens a materia, vel ex ordine ad illam, sed differentia, quae est extra conceptum essentiae. Et solum differentia, quae materialis dicitur, quia provenit a materia, vel ex ordine ad illam, est, quae secundum nos

multiplicari  
potest.

§§§§§

§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§

§§§§§§

# OBJICIUNTUR, ET solvuntur argumen-

ta.

58 **S**ed contra nostram resolutionem  
objicies primo ex Augustino lib.  
3. de libero arbitrio cap. 12, ubi  
habet, quod si omnes Angeli pec-  
carent, 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 na-  
turæ: ergo illi, quos Deus in eisdem sedibus collocaret,  
eiusdem essent naturæ cum illis, qui tales sedes peccãdo  
deservissent. Sed responderetur, quod licet Angeli de fac-  
to consequantur gratiam secundum quantitatem, vel  
gradum suæ naturæ, tamen posset Deus aliter facere, ut  
pote non est, unde ad hoc necessitetur; sicut homines  
de facto assumuntur ad æqualitatem Angelorum quan-  
tum ad gradum gratiæ, & non naturæ: non ergo ex quò  
Deus posset creare alios Angelos in eisdem gradibus gra-  
tiæ, in quibus erant, qui ceciderunt, inferitur eos fore  
necessario in eisdem gradibus naturæ.

59 Secundo objicies nostram resolutio-  
nem procedere contra tres articulos à Theologis Paris-  
ensibus, vna cum Æpiscopo definitos; cum tamen Iu-  
lius tertius in cap: *ut abolenda de hæreticis* statuerit non  
tantum esse puniendos illos, qui asserunt aliquid à  
Apostolica damnatum, sed etiam eos, qui aliquid asse-  
ruerint;

ruerint, quod ab Episcopo Diocæsano cum clericorum Concilio damnatū fuerit. Primus ergo articulus est: *diceret, quod quia intelligentia non habent materiam, Deus non potest plures eiusdem speciei facere, error.* Secundus est: *diceret, quod Deus non potest multiplicare individua sub vna specie sine materia, error.* Tertius est: *quod formæ non recipiant diuisionem nisi secundum materiam, error:* non ergo resolutio nostra sustineri quit. Sed respondetur nostram potius resolutionem sustinendam esse, ex quo prædicti articuli, utpote doctrinæ D. Thomæ contrarij, revocati fuerunt ab Stephano Episcopo Parisiensi cum tota eius Vniuersitate, cuius erat caput, anno Domini 1625; simul quæ doctrina D. Thomæ multis encomijs approbata, ut videri potest apud Bergomensem in tabula aurea. Immo liber prædictæ Academiæ Parisiensis censuram continens prescriptus est, & librorum prohibitorum Cathalago inscriptus. Item in cap. *ad abolendam* Pontifex solum excommunicat, quos Episcopus cum clero in hæresim declarauerit incidisse, eo, quod dixerint aliquid contra determinationem Ecclesiæ Romanæ, quod in præfenti non habet locum, quippe Summus Pontifex nunquam determinauit possibiles esse plures Angelos eiusdem speciei.

60 Tertio obijcies authoritatem D. Thomæ opusculo 16. §. *restat autem*, ubi contra Averroistas contententes intellectum non multiplicari in omnibus, quia immaterialis est, & quæcunque materia carent, numero multiplicari nequeunt; vnde & asserabant 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 in-*

Intellectus, quod multiplicaretur, non propter hoc deberet, 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 unus omnium, quia non haberet naturalem causam multiplicationis; posset tamen fortiri multiplicationem ex supernaturali causa, nec est implicatio contradictionis. Quod non tantum dicimus propter propositum, sed magis ne hac argumentandi forma ad alia extendatur: sic enim possent concludere, quod Deus non potest facere, quod mortui resurgant, & quod cæci ad visum reparentur. Hæc D. Thomas, in quibus ponderandum est D. Thomam non eo prædictam argumentationem rudem appellare, quia licet intellectus humanus non habeat materiam ut sui partem, eam tamen habet ut sui subiectum, quæ est nostra resolutio. Sed ait ruditer argumentari, ex quo dato, quod intellectus non habeat naturalem causam multiplicationis, posset tamen fortiri multiplicationem ex supernaturali causa: ergo cum nos probemus Angelos de potentia Dei absoluta multiplicari non posse intra eandem speciem a thomâ, quia ex natura sua carent omnino materia, quæ est naturalis causa multiplicationis, valde etiâ ruditer argumentamur, cum possent adhuc multiplicationem fortiri 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 extrinsece determinantur ad hanc speciem ab agente unius speciei, ita extrinse-

ce determinatur ad hoc singulare, seu ad hanc numero  
 formam ab hoc numero agente; vt autē supra diximas,  
 principium intrinsecum, seu formale à Deo suppleri nō  
 potest. Quo supposito dicimus, quod cum D. Thomas  
 ait, quod dato, quod intellectus humanus non haberet  
 naturalem causam multiplicationis, posset adhuc multi-  
 plicationem sortiri ex supernaturali causa, loquitur non  
 de principio intrinseco, & formali multiplicatio-  
 nis, sed de extrinseco, & efficiēti, quod à Deo supple-  
 ri potest. Quod patet ab exemplis allatis, licet enim mor-  
 tui non habeant naturalem causam resurrectionis, nec  
 cæcus restitutionis visus, huiusmodi suppleri possunt ex  
 supernaturali causa. Attamen non posset Deus huius-  
 modi præstare sine principio intrinseco, & formali vnus  
 cuiuslibet, v.g. quod cæcus videat sine potentia visiva,  
 seu quod mortui resurgant sine forma creata intrinseca,  
 & essentialiter vitali. A simili ergo dato, quod intellec-  
 tus humanus non haberet naturalem causam efficiētē  
 multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem  
 ex supernaturali causa, quia in intellectu humano non  
 deesset principium intrinsecum, & formale talis multi-  
 plicationis, quandoquidem licet non haberet materiam  
 vt sui partem, illam haberet vt sui subiectum. In Ange-  
 lis autem tale principium intrinsecum, & formale deest,  
 cum omnino careat materia, quippe nec eam habent vt  
 sui partem, nec vt sui subiectum. Et sic cum huiusmo-  
 di principium à Deo suppleri non possit, ex hoc capite  
 involuit contradictionem multiplicatio Angelorum nu-  
 merica intra eandem speciem, quamvis ex defectu solo  
 causæ efficiētis connaturalis non eam involvat. Et sic  
 patet nos non vti eadem forma argumentandi, qua vte-  
 bantur Averroistæ.

tantialem perfectionem; sed hanc non posset habere in Gabriele: ergo illam posset habere in alio individuo ipsius nature Gabrielis, & consequenter posset de potentia Dei multiplicari in pluribus individuis. Discusus est legitimus, minor vero constat, quia talis substantialis perfectio realiter à Gabriele distingueretur, cum tamen perfectio substantialis nature debeat identificari cum individuo illius. Maior vero, in qua est difficultas, probatur, nam natura Gabrielis licet habeat omnem perfectionem substantialem sibi connaturaliter debitam, non tamen habet omnem perfectionem substantialem sibi possibilem de potentia Dei absoluta, sed est magis, & magis perfectibilis à Deo, sicut quamvis natura solis habeat omnem perfectionem sibi connaturaliter debitam, potest adhuc augere lucem solis: ergo.

63 Hoc argumento utuntur Bañez, & Araujo, & est precipuum assylum recentiorum; sed solutio meo videri est evidens in D. Thoma, namque, ut patet ex locis citatis in precedenti resolutione, vni individuo Angelico nihil deest eorum, quæ ad totam speciem pertinent, unde quilibet Angelus est infinitus intra suam speciem. Quod etiam expresse docet hic art. 2. ad 4. Et ponitur exemplum in albedine, quæ si existeret separata, esset infinita secundum rationem albedinis: non ergo possibilis est perfectio substantialis nature Angelicæ, quæ de facto in suo individuo non inveniatur. Unde 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 perfecta, 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 vnū, ita pluribus actionibus producit plura, vt pote sicut actio est iterabilis, ita & terminus actionis. Minor vero probatur : quia omnis actio, quæ potest voluntarie interrumpi manente virtute actiua, quæ est principium actionis, potest iterari, maxime si tota actio, & productum per actionem dependeat à sola virtute, & voluntate producētis: vnde & quia actio, qua in diuinis producitur filius, nec interrumpi, nec iterari potest, nō potest esse indiuinis, nisi vnicus filius. Cū ergo actio, qua producitur natura Angelica, possit interrumpi, cum tota actio, & productum per eam dependeat ex sola virtute, & voluntate Dei producentis, consequēter poterit iterari.

65 Confirmatur : Deus potest annihilare 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. q. 2. ad 3. idem numero homo resurgere, nisi corrupto corpore maneret eadem anima, quæ posset corpus illud ressumere, ita cum ex Angelo annihilato nihil maneat, videtur non posse idem numero reproduci : tū etiam quia actio, qua post annihilationem 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 vnitatis, vel distinctione numerica termini desumitur vnitatis, vel distinctio numerica actionum.

66 Ad argumentum respondent Salmanticensis, quod cum Angelus non sit producibilis, nisi actione diuina, quæ nec præterire, nec interrumpi potest, sed semper manet eadem, cum sit formaliter immanens, consequenter non producitur, nec produci potest actione

tionē iterabili: Sed hæc solutio probat Deum non posse annihilare, quod semel creavit, cum conservatio rei sit illius continuata productio. Vnde licet divinā actio nec præterire, nec interrumpi possit entitative, seu subjective considerata, utpote identificata cum Deo, bene tamen connotative, vel denominative accepta, in sensu, in quo dicunt Thomistæ actum liberum Dei deficere ex effectu extrinseci connotati, licet non subjective, & entitative consideratum, quia prout sic est, ipsemet actus necessarius Dei.

67 Melius ergo respondetur negando iterationem, vel multiplicationem actionum productivatum eiusdem rationis inferre necessario distinctionem numericam terminorum quoad substantiam, licet eam inferat quantum admodum, vel connotationem alicuius extrinseci. Omnes enim conversiones Eucharisticæ, quibus noviter, & iterabiliter Corpus Christi producit, 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, ut statim dicam, Angelus potest à Deo annihilari, & iterum idem numero reproduci. Fatemur ergo, quod actio, qua Deus produxit naturam Gabrielis, interrumpi potest, ad cuius interruptionem Gabriel in nihil redigeretur, & quod hæc 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 reproducere, & resurgere, namque Resurrectionis terminus, à quo est duntaxat mors, ut docet D. Thomas in additionibus 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 resurrectio, resurrectio autem propria est eadentis; 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 ressumere, non sequitur, quod cum ex Angelo annihilato 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 additionem 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 substantiam, nec pariter posset Deus Angelum annihilatum 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 aethomam: ergo quantumvis Angeli sint substantiæ immateriales, nõ 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 licet 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 multe animę vnus speciei. Multi autem Angeli vnus speciei omnino esse non possunt, quia Angeli non habent omnino materiã, nec quę sit pars eorum, nec cui vniantur vt forma.

71

Sed contra est primo: indiuiduatio fit secundum rationem principiorum essentialium, proinde que principium illius debet constitui in aliquo, quod sit de essentia rei indiuiduatę: sicut enim est de ratione hominis, quod componatur ex anima rationali, & materia, ita de ratione fortis est, quod componatur ex hac anima rationali, & ex hac materia, vt patet per Philosophum in 1. Metaphisicę; sed materia non est de essentia animę rationalis: ergo impossibile est, quod anima rationalis indiuiduetur per materiam. Secundo: remota causa, removetur effectus: si ergo secundum multiplicationem corporum multiplicarentur animę 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, & pœnarum. Tertio impugnatur hæc eadem solutio: Deus posset extra corpus facere tot, & tales animas, quot, & quales fecit in corpore, cum nec causalitas Dei, nec ipsę animę in suo esse à corpore dependeat; at in eo eventu nihil præstarent corpora ad multiplicationem animarum: ergo animę non multiplicantur ad multiplicationem corporum.

72

Ad primum responderetur ex D. Thoma art. 9. de spiritualibus creaturis ad 4: *quod licet corpus non sit de essentia animę, tamen anima secundum suam essentiam habet habitudinem ad corpus, in quantum hoc est ei essentialiale, quod sit corporis forma; & ideo in definitione a anima po-*

nitur

nitur Corpus. Sicut ergo de ratione animæ est, quod sit Forma  
 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,  
 ubi sic adhuc expreſſius habet: *quæcumque oportet eſſe in  
 vicem coaptata, & proportionata, ſimul recipiunt multitudi-  
 nem, vel unitatem, vnumquodque ex ſua causa. Si igitur v-  
 nus dependeat ab altero, unitas, vel multiplicatio eius etiam  
 ex illo dependet, alioquin ex alia causa intrinſeca: formam igitur,  
 & materiam ſemper oportet eſſe adinvicem proportiona-  
 ta, & quaſi naturaliter coaptata, quia proprius actus in pro-  
 pria materia ſit. Vnde ſemper oportet, quod materia, & for-  
 ma conſequantur ſe invicem in unitate, & multitudine. Si igitur  
 eſſe formæ dependet à materia, multiplicatio ipſius à mate-  
 ria dependet, & ſimiliter unitas; ſi autem non, erit quidem ne-  
 ceſſarium multiplicari formam ſecundum multiplicationem ma-  
 teriæ, id eſt, ſimul cum materia, & ad proportionem ipſius, nõ  
 tamen ita, quod dependeat unitas, vel multiplicatio ipſius for-  
 mæ à materia. Oſenſum 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 cõ-  
 ſequet pluralitas animarum. Hęc ſolutio D. Thomæ, ex qui-  
 bus conſtat, quod quantum ad principium individuatio-  
 nis, & diſtinctionis numericæ formarum, aliter eſt di-  
 cendum de animabus rationalibus, ac de alijs materialibus  
 formis; formæ enim materiales continentur in po-  
 tentia materiæ, ex ea educuntur, & ab illa in eſſe depen-  
 dent, & ſic eam reſpiciunt vt cauſam. Sicut ergo mate-  
 ria eſt causa formæ, ita unitas, vel diſtinctio materiæ eſt  
 causa, & principium, adminus primum, & radicale uni-  
 tatis, & diſtinctionis numericæ formæ, licet principium*

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 vnã , 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 licet 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 essentialè 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 dicentes: 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, & unitas competit animabus per ordinem ad suam causam, & intrinsecam, quæ est ipsamet anima rationalis, & extrinsecam, quæ est Deus; quia tamen anima rationalis non est causa intrinseca suæ distinctionis, vel unitatis, nisi ut coaptata, & proportionata, seu commensurata huic materie, vel illi, proinde que secundum habitudinem ad hanc, vel illam materiam: sicut Deus non est causa extrinseca, & efficiens, nisi in quantum causat animam cum prædicta habitudine, & commensuratione, propterea unitas prædicta, vel distinctio competit animabus per ordinem, & habitudinem ad corpora. Unde licet distinctio, seu unitas corporis non sit causa unitatis, vel distinctionis animarum, est tamen terminus essentialiter ab ea inspectus. Cuius pone exemplum in relationibus, quæ species distinguuntur 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 unitatem, vel distinctionem, nisi per ordinem ad unum, vel diversos terminos formales; unde termini formales relationum sunt essentialiter inspecti à causa unitatis, vel distinctionis specificæ ipsarum: à simili ergo.

75 Sed statim occurret, quod si anima rationalis, & non materia est causa intrinseca unitatis, & distinctionis numericæ, hæc consequentia non valet: est distinctio materialis: ergo provenit à materia, & consequenter ruit totum nostrum fundamentum. Sed respondetur, quod distinctio materialis secundum nos debet provenire, vel à materia, ut 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, tamen si sit distinctio proveniens à forma, non est formalis; sed materialis. Ita expresse D. Thomas loco citato ex contra gentes ad 2. ubi sic habet: *Non enim qualibet 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 formarum 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 occurret, quod ordo ad materiam non potest animam individuaré 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 prædicamentalem ad alterum, sed per transcendentalem pertinentem ad genus substantiæ incompletæ. Et licet substantia dicatur ad se, substantia incompleta, & partialis non est pure ad se, sicut substantia completa, sed est ad alterum, scilicet ad conpartem, cui coaptatur, & commensuratur.

Ooo

Sep

77 Septimo obijcies, & est replica contra immediate dicta: non repugnat, quod eadem numero materia successive recipiat plures animas racionales: 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 racionales. Secundo, quia costa Adami prius fuit informata anima rationali Adami, & postea anima rationali Evæ: 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 vnā materiam: ergo nec repugnat distinctio numerica animarum non proveniens ex habitudine ad diversas materias. Consequentia patet, & antecedens probatur: non repugnat vnā, & 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 vnā 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 & consequenter anima illius pueri successive informabit materias distinctas. Tertio: quia partes corporis

corporis humani continuo deperduntur per resolutionem caloris naturalis, & alię de novo acquiruntur per nutritionem; vnde contingere potest, quod homo in hora mortis nihil habeat illius materię, quam habuit à tempore natiuitatis: 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, posuit eam assumere ex quacumque alia muliere, in quo eventu esset diuersitas materię propter Parentum distinctionem; & tamen esset vnitas numerica individui propter vnitatem animę rationalis: ergo anima rationalis ex se indifferens est ad informandam hanc, vel illam materiam.

79

Ad argumentum responderetur negando antecedens. Ad primam probationem concedo antecedens, & nego consequentiam. Alia est enim ratio accidentium, & animarum rationalium; accidentia nãque successive existentia in eodem subiecto nunquam simul absolute existunt, quia non conservantur separata à subiecto; vnde individualiter distinguuntur per ordinem ad subiectum connotando diuersum tempus: vtpote quãdo vnum existit in subiecto, alterum non existit. At vero animę rationales adhuc separate à materia simul existunt, & sic individuari non possunt per ordinem ad eandem materiam, vt connotantem diuersum tempus, in quo vna existat, & non alia: ac proinde ad suam numericam distinctionem petunt materias substantialiter distinctas. Ad secundam probationem responderetur, quod cum negamus eandem materiam posse successive recipere plures animas rationales, procedit sermo de materia totali, & adæquata, quia tunc non salvaretur vnitas numerica animę. Quod vero aliqua pars materię, quę prius fuit informata anima vnus hominis, postea infor-

merur 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 *Ævæ*, sed ei superaddita 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, licet tota eius materia esset composita 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, & infecessum mitatur, alia que convertatur in substantiam 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 unum 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 unum 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 carnibus alienis generatum sit, resurget quidem semen in eo, qui est natus ex semine, loco cuius ei, cuius carnes comestæ sunt, supplebitur aliunde. Et in 4. dist. 44. q. 1. art. 2. q. 4. addit: quod ei supplebitur ex carne, quæ in eo fuit resoluta per actionem caloris naturalis.*

81 Ad tertiam probationem respondetur etiã ex D. Thoma infra q. 119. art. 1. ad 3: quod cum tota materia simul perditur, & 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 convertatur in ignem, erit alius ignis numero; si vero paulatim combusto vno ligno, aliud subsequatur, seu substituitur, & sic deinceps vsque quo omnia prima consumantur, semper remanet idem ignis numero, quia semper quod additur, transit in præexistens. Ponitur etiam communiter exemplum in flumine, qui semper manet idem numero, quavis aqua semper sit alia, & alia, solū propter illarum continuationem. Et in vase pleno, si guttatim aqua fluat, & guttatim semper infundatur, erit quidem idem numero semper quantum ad mensuram aque. Quibus exemplis explicant Philosophi in libris de generatione, quo modo vivens manet idem numero toto tempore sui augmenti, quamvis hora mortis nihil habeat illius materiæ, quam habuit à principio natiuitatis.

82 Ad quartam D. Thomas quodlibeto 3. art. 1. expresse tenet esse impossibile eandem filium nasci, siue sit alius pater, siue sit alia mater: sicut etiam non est idem numero sigillū, siue sit alia cera, siue sit aliud corpus sigili, ex cuius impressione cera sigilletur. Et in 2. contra gentes cap. 91. adversus ponentes

transitum animæ de corpore in corpus, ex professo docet, quod si sunt diversa corpora, necesse est, quod habeant diversas animas sibi unitas. 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 discurret, v. g. quod alia mulier nutritur 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, quæ 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. Probatum minor ex D. Thoma art. 8. 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.*

asserentem singularitatem esse de conceptu specifico naturæ Angelicæ, responderetur 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 inadequata, & 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. Exēpium 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, ut est forma Angelica. Iuxta modum vero asserentem singularitatem non esse de conceptu specifico naturæ Angelicæ, responderetur negando maiorem, namque ut 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, utpote 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 naturæ Angelicæ specifico, natura Angelica secundū conceptum specificum debet radicare plures singularitates, quia si solum radicaret vnam singularitatem, eo ipso repugnantia plurium individuorum ortum haberet ex conceptu radice, qui est conceptus specificus; at hoc ipso, quod natura Angelica secundum conceptum illius specificum radicat plures singularitates, tales singularitates

rates possibiles sunt, quia nulla creatura potest radicare singularitates impossibiles: ergo. Secundo: nam si pluralitas individuum non repugnat naturæ Angelicæ secundum proprium illius conceptum specificum, eo ipso pluralitas individuum intra eandem speciem a thomam 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 vnā singularitatem, sed omnes gradus radicantur in entitate phisica naturæ singularis secundum diuersos 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 quā 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 cōsideratæ, non vero specificè, seu methaphisicè.

87 Tandem dices hanc nostram doctrinam non coherere cum doctrina communi Thomistarum asserentium naturam Angelicam esse vniuersalem, & speciem prædicabilem, siquidem de ratione vniuersalis est indifferentia ad plura interiora, quæ respectu speciei sunt individua. Nec valet, si dicatur de ratione vniuersalis non esse indifferentiam essentialē, & specificam, siquidem natura secundum se, nec est indifferens, nec determinata; sed esse indifferentiam rationis denominatiuè, convenientem naturæ secundum statum, quem habet in intellectu. Non, inquam, valet: nam si temet  
naturæ

naturæ Angelicæ repugnant plura individua, siue ex cōceptu specifico, siue ex conceptu individuali non potest adhuc per rationem esse indifferens ad plura, nisi illa indifferencia 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. Thomæ, & antiquorum Thomistarum, & rationi. Ea tamen admissa respondetur, quod de ratione vniversalis iuxta Authores huius sententiæ non est indifferencia 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 præcisè à singularitate, quæ prout sic fundat relationem rationis ad vnum individuum, ita vt si essent plura, eodem modo illa respiceret: proinde que illa relatio quantum ex se est ad plura, licet actu, & exercite plura non respiciat. Patet ergo quod in hac sententiâ indifferencia 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 possibili plures species: ergo hoc ipso, quod natura specifica possit obiective, & essentialiter cognosci absque determinatione ad aliquod individuum, erunt possibile plura individua. Respondetur negando consequentiam, quia in primo casu repugnantia plurius specierum, nec potest oriri ex conceptu generico naturæ, nec ex concep-

tu specifico ipsius, quandoquidem multiplicatio specifica est multiplicatio formalis, nempe proveniens à forma. In secundo autem casu licet repugnantia plurium individuorum ortum non habeat ex conceptu specifico naturæ, tamen ortum habet ex conceptu illius individuali, siquidem hæc multiplicatio est materialis, proinde que repugnat individuatiōni irreceptæ in materia, & per illam non limitatæ.

90. Nota tamen, quod Patres Salmanticensis, Gonet, & alij tenentes singularitatem esse de conceptu specifico naturæ Angelicæ, adhuc componere intendunt ipsam esse speciem prædicabilem, & universalem, 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 licet natura Angelica, & eius singularitas virtualiter adæquate non distinguantur, quatenus hæc includitur in conceptu obiectivo illius; distinguuntur tamen virtualiter inadæquate penes diversa munera eiusdem formæ, quia eadem forma Angelica, & constituit Angelum in specie, & in ratione individui, & secundum 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 prout est in se, sed connotative ad instar naturæ materialis; unde, & concipitur sine singularitate explicita, cui sic non repugnat universalitas, sicut & non repugnat ab intellectu nostro comparari ad plura, si essent. Et si obijciatur: quod ad rationem universalis necessario requiritur præcisio perfecta, & obiectiva à suis inferioribus, qualiter genus præscindit ab speciebus, qua ratione ens solum quoad explicitum præscindens excluditur à ratione universalis: respondent hanc præcisionem requiri ad uni-

versale secundum rem, & rationem, non vero ad universale secundum rationem tantum. Etsi obijciatur hinc sequi naturam divinam esse universale 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 universale logicum secundum rationem tantum, namque obiectum logicæ est ens rationis cum fundamento in re; unde D. Thomas opusculo 56. ait: *quod universalitas 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 respōderent, quod adhuc in sententia, quod singularitas est de conceptu specifico naturæ Angelicæ, est universalis secundum rem: id est cum fundamento in re. Pro quo est notanda doctrina à nobis tradita de voluntate Dei articulo 1. dubio 2. in principio, ubi impugnamus sententiam asserentem differentiam inter distinctionem adæquatam, & inadæquatam esse per hoc, quod distinctio inadæquata est distinctio rationis ratione ratiocinantis: id est 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 inadæquata cum fundamento in re: namque intelligibilitas, & immaterialitas solum inadæquate distinguuntur, quæ distinctio est cum fundamento in re, siquidem intelligibilitas à priori demonstratur per immateria

litatem, vt patet ex D. Thoma supra q. 14. art. 1; con-  
 sequenter inter vtramque est ordo prioris, & postero-  
 ris cum fundamento in re, alias secundæ intentiones ad  
 prædictam obiectivam demonstrationem concurrentes  
 non essent entia rationis cum fundamento in re, nec per-  
 tinerent ad obiectum logicæ. Vbi autem est ordo prio-  
 ris, & posterioris cum fundamēto in re, etiam est distinc-  
 tio rationis cum fundamento in re. Hoc identè liquet in  
 conceptibus essentiæ, & naturæ, qui sunt inadæquati, &  
 inter eos est ordo prioris, & posterioris cum fundamen-  
 to in re, cum vnus demonstretur per alium; sicut vnus  
 ex diffinitionibus animæ, in qua dicitur esse, qua vivimus  
 loco movemur, & intelligimus, demonstratur per alte-  
 ram, in qua dicitur esse actum primum corporis organi-  
 ci. Patet similiter in relatione, in qua conceptus *ad*, &  
 conceptus *in* solum inadæquate distinguntur; cum tamē  
 conceptus *in* sit prior cum fundamēto in re, quam con-  
 ceptus *ad*; vnde in divinis ratio secundum conceptum  
*ad* generationem supponit, & in ea fundatur, & secun-  
 dum conceptum *in* ad generationē supponitur, & prout  
 sic personam constituit: quæ est doctrina D. Thomæ  
 supra q. 49. art. 4. Licet enim distinctio, quæ est inter  
 naturam Angeli, & eius singularitatem sit solum inadæ-  
 quata, non eo ipso est cum fundamēto solum in nos-  
 tro modo cognoscendi, sed etiā cū fundamēto in re, nē-  
 pe penes diversa munera, quæ à parte rei exercet forma  
 Angelica constituendo Angelum in specie, & in ratio-  
 ne individui: sicut in exemplis allatis distinctio inter im-  
 materialitatem, & intelligibilitatem est cum fundamen-  
 to in re penes diversa munera eiusdem formæ, quia vt  
 immaterialitas est ad se, & vt intelligibilitas est in ordi-  
 ne ad intellectum, & similiter vt essentia  
 constituit, & vt natura radicat, & pariter ratio secun-  
 dum conceptum *in* inheret, & secundum conceptum *ad*  
 respicit terminum.

Quia

92 Quia tamen in hoc modo dicendi non tenet solutio ad replicam factam, scilicet ad vniuersale secundum rem requiri præcisionem obiectivam, ideo adhuc in hoc modo dicendi semper mihi est improbabili hæc sententia, vtpote non est, cur ad vniuersale generis requiratur præcisio obiectiva, & perfecta, & non ad vniuersale speciei, præsertim, quia ideo ad vniuersale generis requiritur, quia compositio ex genere, & differentia est vera compositio licet rationis, proindeque oportet, vt genus non contineat actu differentiam specificam, sed solum in potentia; at si semel ad rationem vniuersalis generis requiritur, quod ex illo, & differentia specifica resultet vera compositio rationis, etiam ad vniuersale 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 Angelicam, & divinam est nulla; namque genus generalissimum respectu ad sua individua generica, v. g. substantia in ordine ad hanc, vel illam substantiam, vt in hac prædicatione *hæc substantia est substantia*, est etiam species prædicabilis in communiori sententia; & tamen non componitur ex genere, & differentia, aliter non esset genus generalissimum: non ergo subtractum secundæ intentionis speciei prædicabilis necessario petit, & importat compositionem ex genere, & differentia.



§§§§§§§

§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§

## DVBIVM II.

VTRVM ANGELI AB  
 Intrinseco, & per naturam sint  
 incorruptibiles, & nedum  
 ab extrinseco, & per  
 gratiam?

**P**ro huius dubij resolutione pri-  
 mo supponendum est cum com-  
 muni sententia Angelos esse om-  
 nino immateriales, & incorpo-  
 reos. Et hinc patet sermonem in presenti non procede-  
 re de corruptione propriè, & stricte accepta, quæ nimi-  
 rû generationi opponitur; hæc enim fit solum per dissolu-  
 tionem compositi, quæ in separatione formæ à mate-  
 ria cõsistit. Procedit ergo sermo de corruptione large, &  
 àmpropriè accepta, quæ consistit in decissione rei, seu  
 transitu de esse ad non esse, quovis modo fiat, v. g. per  
 anihilationem.

2 Deinde supponimus Angelos hoc genere  
 corruptionis posse à Deo corrumpi, & destrui; ut enim  
 ait D. Thom. q. 9. cit. art. 2: *sicut ex voluntate Dei dependen-  
 tes, quod res. i. e. 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 videtur q. 104. citat. art. 3. & q. 5. de potentia art. 3. Hinc tamen non licet inferre Angelos esse per naturam suam, & ab intrinseco corruptibiles, quia v. ait ipse D. Thomas q. 5. art. 5. ad 3: quoddam necessarium est, quod habeat causam suae necessitatis; unde non repugnat necessario, nec incorruptibili, quod esse eius dependeat ab alio, sicut à causa. Aliiter 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. Unde D. Thomas loco citato de potentia ad 2. ait: quod licet creature incorruptibiles ex Dei voluntate dependant, quae potest eis esse praebere, & non praebere, consequuntur tamen ex divina voluntate absolutam necessitatem esse, in quantum in tali natura causantur, in qua non sit possibilitas ad non esse; talia enim sunt cuncta creata, quae alia Deus esse ea voluit. Et 2. contra Gent. cap. 3. ratione 2. ait: ex quo res creatae ex divina voluntate in esse procedunt, oportet eas tales esse, quales Deus eas esse voluit, per hos autem, quod dicitur Deum produxisse res per voluntatem, non per necessitatem, non tollitur, quin voluerit aliquas res esse, quae de necessitate sint, & aliquas, quae sint contingentes, ad hoc, quod sit in rebus diversitas ordinata: nihil igitur prohibet res quasdam divina voluntate productas necessarias esse.

3 Opportet ergo, ut Angeli per naturam corruptibiles sint, nedum esse à Deo, seu per potentiam Dei activam corruptibiles, verum & in eis esse principium intrinsecum talis corruptionis, nempe possibilitatem, seu potentiam intrinsecam passivam ad non esse; unde quia corpora caelestia praedicta potentia carent, cum eorum materia sit unica forma satiata, proindeque tota eius possibilitas ad unam formam terminetur, nec con-

sequēter possit in ea esse formatū contrarietas, vt ait D.  
 Tho. loco citato de potētia in corp. corpora celestia per  
 naturam, & ab in trinfeco incorruptibilia sunt, quam-  
 vis possit Deus ea destruere, & in nihilum redigere. Quod  
 & à simili apparet in lapide, quem Deus, vel homo po-  
 test sursum mouere, non tamen propterea dicitur mo-  
 bilis sursum per naturam, & ab intrinfeco, quia caret  
 principio intrinfeco ad locum sursum inclinante. So-  
 lum ergo in presenti dubio est vnica difficultas,  
 quæ titulo dubij correspondet,  
 vnde sit.



## RESOLVTIO

Vnica.

ANGELI, NEDVM PER  
 gratiam, & ab extrinfeco, sed  
 & ab intrinfeco, & per naturam  
 sunt incorrupti-  
 biles.

**E**st contra Alensem, Bonabentu-  
 ram, Ricardum, Scotum, Ga-  
 brielem, Ocham, Aureolum,  
 &

& Vazquez. Eam tamen tenent cæteri Theologi. Est que expressa D. Thomæ locis citatis. Et fundatur primo ex Leone 10. afferente animam natura sua esse immortalem; cuius diffinitio approbata fuit in Concilio Lateranensi, quod & fateatur 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 destrui bilis 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 destrubilem, 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. 40. de divinis nominibus, vbi habet: *quod intellectuales substantie vitam habent indeficientem ab universa corruptione, morte, & materia, & generatione mundi 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 communieſſentia diuinitatis, & Augustini de cognitione veræ vitæ cap. 6. qui definiunt Angelum per hoc, quod sit substantia in corporea 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 definitio Angeli, siquidem non explicaret naturam illius, sed id duntaxat, quod ei per accidens, & ab extrinseco conueniret. Item Cirillus Alexandrinus lib. 3. Thesauri cap. 2. in hæc verba prorumpit: *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 Cirillum naturæ Angeli insita est immortalitas, licet hæc, sicut & virtus combustiva ignis, nihil sit respectu creatoris, nam potest Deus igni negare concursum ad comburendum, & Angelo concursum ad conseruationem, quo in casu nec ignis combureret, nec Angelus subsisteret, quod est esse pure ab extrinseco corruptibilem, & mortalem.

7

Deinde fundatur ratione à priori desump

ta

ta ex D. Thoma locis citatis : nam vt Angeli per naturam , & ab intrinseco corruptibiles sunt , 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 potest 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 , potuerunt 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 : nãque eadẽ potentia , qua creaturæ fuerunt à Deo libere productæ , 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 plurimum Thomistarum , quam tenent Ca-

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 præsen-  
 ti admittere, cum resolutio nostra utpote omnium Thomistarum à contraria sententia non dependeat: paritati ergo producibilitatis sistendo, potius infertur potētiam, qua creaturæ possunt à Deo destriui, & 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 Omnipotentia, nam non esset aliud dicere Deum esse Omnipotentem, quam dicere Deum posse omnia, quæ potest.

9 Sed respondetur prædictos authores nō intendere essentias rerum possibilium esse aliquid reale positivum intrinsecum physicum, seu exercite, & participialiter, sed solum methaphysicum, seu signate, & nominaliter. Vnde cum sibi obijciunt loca D. Thomæ, in quibus asserit creaturas non esse possibiles per aliquā potentiam creatam, cum nullum creatum sit æternum, sed per solam potentiam Dei: dicunt D. Thomam solum excludere potentiam creatam physicam, & actua-  
 lem, non vero signatam, & possibilem, ut videre est in Zamorensi loco citato. Loquendo ergo de potentia physica, & naturali, de quo solum procedit sermo in præsen-  
 ti, 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 Omnipotentia. Et præterea respondetur D. Thomam, ut vitet prædictam circulationem, ibi expresse docere: *quod aliquid dicitur possibile, vel impossibile absolute ex habituaine termine*

rum ; possibile quidem , quia predicatum non repugnat subiecto ,  
 ut fortem sedere ; impossibile vero , quia predicatum repugnat  
 subiecto , ut hominem esse-asinum . Et post pauca : quæcum-  
 que igitur contradictionem non implicat , sub illis possibilibus  
 continentur , respectu quorum dicitur Deus Omnipotens . Dici-  
 mus ergo , quod vt vitetur circulus in manifestatione  
 Omnipotentia , 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 implicat .  
 Vnde potius ex verbis D. Thomæ roboratur nostrum  
 fundamentum , siquidem , vt D. Thomas vitet circulum ,  
 qui committi posset in manifestatione Omnipotentia , si  
 semel in possibilibus non est alia potentia præter acti-  
 vam Dei , non recurrit ad potentiam aliquam passivam  
 intrinsecam ipsorum possibilium , sed ad non repugnan-  
 tiam terminorum ipsorum .

IO

Secundo probatur minor principalis à

D. Thoma loco citato sic : in illis solum est potentia in-  
 trinseca 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 in-  
 corporibus inferioribus est potentia intrinseca passiva  
 ad non esse substantiale , quia materia eorum potest esse  
 cum privatione forme substantialis eorum , & ad non  
 esse accidentale , quia subiectum compatitur secum pri-  
 vationem accidentis , sicut hoc subiectum homo compa-  
 titur secū non albū , & è contra , quia in corporibus caele-  
 stibus materia non cōpatitur secū privationē forme , quia  
 forma perficit totam potentialitatem materiae , ideo in  
 eis non est potētia intrinseca passiva ad non esse substan-  
 tiale 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 secundo, & per accidens, in quantum esset potētia ad aliud esse impossibile cum eo, quod de facto habet, unde 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 impossibilem cum ea, quam de facto habet, hæc enim potentialitas est propria materiæ primæ, quæ propterea est pura potentia, ut ait D. Thomas loco citato. Maior vero probatur: tum à paritate materiæ primæ, in qua propterea est potentia ad non esse formæ præexistētis, quia est in ea potentia ad vltiores formas cum ea impossibiles; unde 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 potentia activæ; nulla autem datur potentia activa, quæ primo, & per se respiciat non esse, quia, ut 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*. Unde 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; unde ait D. Th. loco citat. ex q. 9: *dico autem potentia passivā, secundū quā aliquid assequi potest suā perfectionē, vel in essendo finē, vel in osequēdo finē*. Et patet ex terminis: nā potentia dicitur correlative ad actum producendum, si

sic

fit activa, vel recipiendum, si sit passiva; non esse autē per se, & ratione sui non est bonum, sicut nec imperfectio, sed potius utriusque carentia: ergo.

12. Tertio probatur minor principalis, & præcedens confirmatur à D. Thoma q. 50. art. 5. ubi hoc ipsum ex professo examinat: namque in eo, 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, licet 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; at tamen ab eodem circulo potest separari, quia rotunditas ei convenit ratione formæ circularis, quæ 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: vnum quodque enim est ens in actu, secundum quod habet formam: ergo licet 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, ut supponimus: ergo.

13. Sed ad elucidandam istam rationem sic contra insurgit Caietanus: quod esse convenit formæ per se, aut est falsum, aut nihil infert ad propositum. Probatur antecedens: nam *ly per se*, vel distinguitur contra per aliud, vel contra per accidens? primo modo licet 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 contra 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, ut patet de forma respectu materiæ, & de albedine respectu superficiæ. Quoad secundam vero partem etiam probatur: nam in doctrina D. Thomæ 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* utroque modo in præsentibus interpretari potest, & quoad primum distinguendum esse de medio, quod est media actio, & de medio, quod est media forma. Ex conjunctione enim immediata, quæ est sine media forma non potest concludi inseparabilitas, ut argumentum convincit, siquidem forma immediate, id est sine media alia forma unitur materiæ, & albedo superficiæ, non tamen inseparabiliter; bene tamen ex conjunctione immediata, quæ est sine media actione, quia quæcumque eadem generatione generantur, eadem quoque corruptione corrumpuntur, & talis immediatio non invenitur inter materiam, & formam, & inter albedinem, & superficiem, quia constat præexistentibus subiectis agens sua actione pro-

producere formam, eamque materia coniungere. Est tamen prædicta immediatio inter quæcumque formam, & existentiam illius, quia eadem actione, qua forma producit, producit & esse illius: immo non est aliud formam produci, quam poni sub existentia.

15 Quoad secundum etiam ait distinguendum esse, & de perfectitate simpliciter tali: id est essentiali fundata super habitudinem terminorum absolute sumptorum, & de perfectitate phisica, quæ fundatur super habitudinem terminorum in esse naturali positorum. 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, ut absolute oppositum implicet contradictionem, ut patet in primario, cui hac perfectitate 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, ut oppositum absolute implicet contradictionem, sed solum necessitate cursus naturalis, ita ut ei suæ naturæ relicto implicet contradictionem oppositum convenire, ut patet in sorte, cui post productionem per se convenit, quod aliquando corrumpatur, sed non essentialiter, ita ut oppositum absolute implicet contradictionem, cum possit Deus facere, quod nunquam corrumpatur, sed phisice solum necessitate cursus naturalis, ita ut suæ naturæ relicto implicet contradictionem aliquando non corrumpi.

16 Esse ergo non convenit formæ per se perfectitate simpliciter tali, seu essentiali, ut argumentum probat; sed solum perfectitate phisica, seu naturali, quia

nempe supponit productionem illius. Unde licet non ei conveniat necessario necessitate absoluta, ita ut oppositum absolute implicet contradictionem, talem enim contradictionem non implicat formam non existere, sicut & non esse productam; convenit tamen necessario necessitate curius naturalis, ita ut 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 nature suæ relictæ, sed præventa à Verbo divino. Nostrum que fundamentum procedit de forma quantum est ex se, seu sibi, vel suæ naturæ relictæ. 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 impossibiles cum ea, quam de facto habet, quæ secundario est potèria ad nõ esse illius, immo, ut ait D. Thomas q. 7 s. citata art. 6. incorp: sic competit alicui generari, & corrumpi, sicut & esse, quod per generationem acquiritur, & per corruptionem corrumpitur, unde solum quod per se habet esse, potest per se generari, vel corrumpi, quæ vero non subsistunt ut accidentia, & formæ materiales.

*tales, dicuntur fieri, & corrumpi per generatorem: & corruptionem compositorum. Quod verificari nequit de Angelo, qui est forma in suo esse, & per se subsistens.*

## OBIJCIUNTUR, ET solvuntur argumen-

ta.

18 **L**icet ex dictis maneat soluta fere omnia argumenta; maioris tamen claritatis gratia obijcies, & primo Epistolam Sophronij, quae 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 etià 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 non est immortalis immortalitate à se, sed à Deo ei gratiosè donata, quia talia sunt cuncta creata, quia Deus ea esse voluit, vt diximus ex D. Thoma. Vnde & Sancti Patres apud Augustinum Epist. 93. docent dona naturalia, quatenus ex gratuita Dei voluntate largiuntur, non incongrue gratiam appellari. Hinc licet supposita creatione Angelorum concursus conservativus sit eis con-

turaliter debitus, nihilominus dicitur gratioſus, non in ſe, & formaliter, ſed radicaliter, & in dono indebito creationis; quo in ſenſu cuncta naturaliter debita creaturis earum creatione ſuppoſita gratiam appellari neceſſe eſt.

19. Secundo obijcies plura teſtimonia Sanctorum Patrum: nam plures teſtantur Angelos non natura, ſed gratia eſſe immortales: ita Damascenus, Ambroſius, Juſtinus Martyr, Cirillus Alexandrinus, Bernardus, Elias Cretenſis, Hieronymus, Gregorius, quos reſſert Vazquez in præſenti, & Suarez lib. 1. de Angelis cap. 9. Sed reſpondetur primo ex dictis ſolutione præcedenti. Deinde cum D. Thoma hic q. 50. ad 1. interpretando Damascenum: *quod Damascenus accipit immortalitatem perfectam, quæ includit omnimodam immortalitatem, quia annis mutatio eſt quadam mors, ut Auguſtinus dicit. Perfectam autem immortalitatem Angelis, non niſi per gratiam conſequentur.* 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 conſirmantem aſſequentur. Quo in ſenſu etiam interpretari poſſunt cæteri Patres.

20. Tertio obijcies ratione: licet Angelus per naturam ſit incorruptibilis reſpectu potentia cuiusque creatæ, non tamen reſpectu divina Omnipotentia: 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 ſubſtrahente concurſum conſervativum illius, ſiquidem cauſa libera conſervativa habet potentiam naturalem, ut conſervet, vel non conſervet effectum.

notatis in principio dubij: quod Angelus per naturam non est incorruptibilis respectu divinæ potentia, si *ly per naturam* denotet non repugnantiam: id est, quod per naturam non habet aliquid, ratione cuius repugnet à Deo annihilari; bene tamen si *ly per naturam* denotet potentia intrinsecam naturalem ad non esse, in quo sensu accipimus *ly per naturam* in presenti. Nec huic naturali impotentia obstat, quod dependeat à Deo libere conservante, quia ad hoc sufficit, quod necessitas essendi per naturam, seu impotentia naturalis ad non esse non ei conveniat à se, sed à Deo; hoc enim ipso taliter est per naturam incorruptibilis, quod in suo esse incorruptibilis per naturam à Deo libere conservante dependeat, proinde que, quod non repugnet per naturam à Deo annihilari.

22

Immo hæc non repugnantia per naturam est solum in Angelo respectu divinæ potentia absolute, & extraordinaria; non vero respectu divinæ potentia ordinaria: ut 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. Unde infert D. Thomas, quod cum creaturarum naturæ hoc demonstrent, ut 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, ut potest subiectum existens generationis, & corruptionis; consequenter nulla creatura per naturam est omnino annihilabilis 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 non datur in creatura potentia aliqua naturalis, sed obedientialis tantum, quæ in non repugnantia consistit. Ex quibus potest aliter argumento responderi concedendo antecedens respectu divinæ potestatis absolute, & illud negando respectu divinæ potestatis ordinariæ. Et ad probationem negatur similiter antecedens, si sermo procedat de Deo autore naturæ, seu secundum potentiam ordinariam, ut sic enim non potest non Angelum conservare in suo esse supposita illius creatione, quia ut sic non potest non illi conservare iuxta exigentiam, & debitum suæ naturæ, & Angelus per naturam petit sui perpetuam conservationem, cum in eo non sit potentia aliqua ad non esse, licet posset eum non conservare ut agens supernaturale est, seu secundum potentiam absolutam.

23

Et si dicatur probabilem esse sententiam asserentem Deum ut authorem naturæ posse patrare miracula. Respondatur oppositam sententiã esse expressam D. Thomæ loco citato, quia Deus dicitur operari ut author naturæ, quatenus operatur iuxta cursum naturalem, seu secundum naturalem ordinem rebus inditum. Deinde in illa sententia Deus ut author naturæ operari potest secundum naturalem ordinem rebus inditum, quod est operari secundum potentiam ordinariam, & præter illud, quod est operari secundum potentiam extraordinariam. Nos autem in præsentibus loquimur de Deo autore naturæ, quatenus primo modo operatur, quod sufficit ad nostrum intentum. Ac tandem dicatur, quod licet Deus, ut author naturæ 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 sententiâ debet poni in Deo potētia naturalis ad concurrendam, vel non cum sole ad illuminandum; cū tamen in sole nulla potentia passiva naturalis sit ad non illuminandum: ergo a simili.

24. Quarto obijciēs, & 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; & intrinsecæ, 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 annihilari à Deo est ipsamet natura Angeli, quæ quia suam intrinsecam, & naturalem incorruptibilitatem habet à Deo, in suo esse incorruptibili dependet ab illo libere conservante; vnde & habet non repugnantiam, vt ab illo annihiletur 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 calefaciendam 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 conuenit rebus ratione alicuius potentie naturalis, sed solum obedientialis, aliàs etiam in creaturis esset potentia passiva naturalis ad recipiendum effectus supernaturales, & miraculosos, eam & 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 antecedens etiã loquendo de potentia naturali, & negamus consequentiam. Tum quia, vt diximus in secunda probatione, potentia dicitur correlative ad actum, vel producendum, vel recipiendum; unde 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, ultra 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 naturæ illius, & sic dispar est ratio.

27 Quinto obijcies: Angelus per naturã est ens contingens, indifferens que ad esse, & non esse:

ergo per naturam, seu naturaliter potest desinere esse. Cōsequētia pater, & antecedens videtur certum, quia solus Deus dicitur per naturam ens necessarium, ut 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 contingētia, & indifferentia essentiali, quæ dicitur indifferentia prædicatio- nis, quatenus ei non repugnat essentialiter non esse; non verò contingētia, & indifferentia connaturali, seu proit excludit necessitatem cursus naturalis, & exigentiam naturæ, hæc enim necessitate necessarium est cum existere supposita illius creatione: sicut lapis primo modo indifferens est ad motum sursum, vel deorsum; vtrumque enim valet de illo prædicari, non tamen secundo modo cum suæ naturæ dimissus non possit non moveri deorsum.

28 Sexto obijcies: si in Angelis non sit potentia intrinseca ad non esse, sequitur Deum annihilando Angelum ei inferre violentiam, hoc non est dicendum: ergo. Probaturs antecedens: namque tunc Deus annihilaret Angelum contra naturalem illius inclinationem, & debitum suæ naturæ, siquidem naturaliter exigeret sui perpetuam conservationem, hæc que illi esset naturaliter debita: sed hoc est ei inferre violentiam, sicut violentiam intulit igni fornacis Babilonicæ, ei denegando concursum ad comburendum: 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 conservativum, nec igni denegando concursum combustivum, Deus infert ullam violentiam, sicut enim communiter dicitur, nulla aqua patitur violentiam, dum ascendit ad replen-

dum vacuum, quia licet prædictus motus sit contra inclinationem particularem illius: id est contra inclinationem illius ad proprium, & particulare bonum, in ea tamen est alia inclinatio universalis, qua ut pars univ[er]si respicit bonum commune univ[er]si, iuxta quam, ne detur vacuum in univ[er]so, sursum ascendit, propterea que nullam in prædicto motu violentiam patitur. Sic pariformiter dicimus, quod in qualibet creatura præter illius inclinationem particularem ad proprium, & particulare bonum, & præter illius inclinationem universalem ad bonum commune univ[er]si datur inclinatio alia universalissima ad obediendum Deo, ut 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 obiicies: 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, ut 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. Theop. 104. citata art. 4. ad 2: quod potentia creaturae ad essendum est receptiva tantum, sed potentia activa est ipsius Dei, a quo est influxus essendi; unde quod res in infinitum durent, sequitur infinitatem divinæ virtutis. Determinatur tamen qui-  
buslibet

*basilam 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, que non habent contrariam, quamvis habeant finitam virtutem, perseverant in aeternum.*

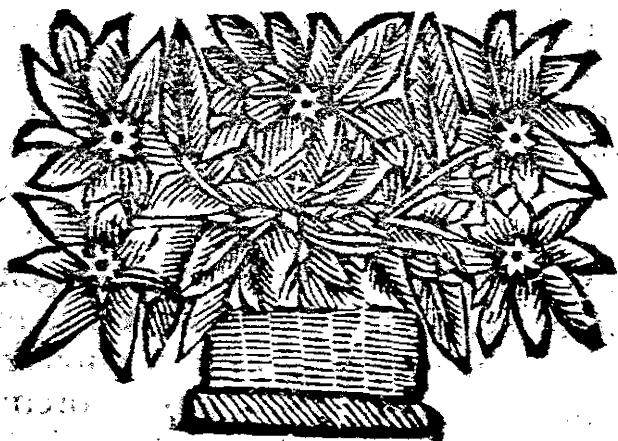
32 Tandem obijcies: quod est ex nihilo per naturam, est potens non esse; sed Angelus est ex nihilo: ergo. Minor patet, & maior probatur: creatura intellectualis ex hoc, quod est ex nihilo, est per naturam potens peccare; sed hoc ipso est per naturam potens non esse: ergo. Maior est communis Thomistarum, & 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 defectibilis in suo esse, & potentia operativa, sicut & modus operandi, sequitur modum essendi sed hoc verum non esset, nisi Angelus per naturam sit defectibilis 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 ad minus directe, sicut & ei esse connaturaliter debitum amorem naturalem Dei super omnia, qui est finis ultimus, proinde que regula recte operandi circa naturalia. Unde quantum ad modum operandi per naturam potius est Angelus moraliter indefectibilis; unde si hic modus operandi sequitur modum essendi, potius sequitur Angelum per naturam esse etiam phisice, & quantum ad esse indefectibilem. 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. Unde sicut posita elevatione posset actu peccare contra Deum finem supernaturalem, ex hoc, quod in statu naturæ habet potentiam obedientialem, ut elevetur, dicitur per naturam posse obedientialiter peccare contra illum. Potentia autem obedientialis in operando sequitur potentiam obedientialem in essendo; unde ex illa morali defectibilitate in operando solum sequitur similis defectibilitas in essendo, nimirum obedientialis, quam nos

in Angelo non  
negamus.

)\*(



## DVBIVM III.

QVAE SIT RATIO FOR-  
 mals, & proxima existendi An-  
 gelum in loco, seu proximè cau-  
 sans, & fundans vbi-

tionem in  
 illo:

**S**upponimus eum communi Patrū,  
 & Theologorum sententia An-  
 gelos esse in loco, quia Angelus  
 non potest non esse vbi operatur,  
 cum movens, & motum debeant esse simul iuxta Philo-  
 sophum in 7. Phisicæ textu 10: cum ergo movendo cor-  
 pus operetur in loco, vbi est corpus, consequenter An-  
 gelus dicitur esse in loco, & per accidens vt locatum in  
 loco, in quantum corpus assumptum, vel cui per ope-  
 rationem applicatur, in loco est, & per se vt operans in  
 operato, secundum 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 solum secundum 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 incorporeæ 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 circumscripivè, sed definitivè, quia non est in loco per circumscriptionem ab ipso, sed solum per definitionem, & 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 definitivè, sed vbiq; per immensitatem, vt ait D. Thomas loco citato ad 5.

2

Si tamen hoc nomen locus equivocè significet locum Angeli, & locum corporis, quod videtur docere D. Thomas, dum hic in corpore ait: *equivocè tamen dicitur Angelos esse in loco, & corpus;* videtur, quod Angelus sit propriè in loco, quia hoc modo esse in loco eque primo, & simpliciter significat esse in loco, & per contactum dimensionis quantitatis, & per contactum virtutis. Vnde cum Angelus propria sua virtute tangat locum, in quo operatur, propriè etiam dicitur esse in loco, & tunc corporis locus diffinietur, quod sit vltima superficies corporis continentis locatum &c; locus ve-

To Angeli diffinitur, quod sit id, ad quod diffinitur, & determinatur eius operatio; nec vni, & alteri loco: correspondebit aliqua ratio communis præter nomē. Quod potest etiam confirmari ex verbis præallegatis D. Thomæ, 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: æquivoco dici Angelũ esse in loco, & corpus: intelligendus est de æquivoco à consilio, quod propriè 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 proportionē aliqua, vel habitudine.

3 Supponimus etiam Angelum solum esse tantquam in loco in loco corporeo, id est, non in anima nostra, vel in alio Angelo. Et ratio est, quia licet Angelus solum sit in loco, vt operans in operato, & nedum operetur circa corporalia, sed etiam circa spiritualia, circa spiritualia operatur solum exterius v. g. illuminando, seu per modum suggerentis; circa corporalia verò intrinsicè, hoc est, ea intrinsicè movendo, ratione eius 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 nimis contra suam voluntatem collocatur.

4 Quibus suppositis dubium procedit de ratione formali, & proxima existendi in loco corporeo, seu proxime causante, & fundante vocationem 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, quæ est radix omnium accidentium illius; de proxima verò aliqui eam constituunt in aliquo antecedenti liberam Angeli operationem in corpus, quæ 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 communem: alij vero 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 præcise applicat suam virtutem operativam corpori producendo in se ipso passivam applicationem, & unionem ad corpus; quæ passiva unio, & applicatio est modus realis intrinsicè receptus in Angelo. Iuxta quas sententias quadruplex in præsentis 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 An-  
geli secundum se, & in propria  
linea, nec modus aliquis antece-  
dens liberam illius opera-  
tionem in cor-  
pus.

**Q**uoad primam partem est con-  
tra Ricardum, Scotum, Bonā  
beatūram, Durandum, Gre-  
gorium, Gabrielem, Hugo  
de Sancto Victore, Alensē, Molinam, & Valentiam:  
quoad secundam partem est contra Suarez, & alios re-  
tentiores; eam tamen tenent quoad vtramque partem  
ceteri Theologi.

6 Et fundatur primò specialiter quoad  
primam partem: nam non minus accedit substantiæ An-  
gelicæ operari, quàm esse in loco: immo prima, & po-  
tissima operatio alicuius magis ei intrinseca est, quàm

esse in loco, siquidem in ea explicatur natura illius, & primava eius inclinatio; at hoc non obstante substantia Angelica secundum se, & ratione sui non est immediata, & formalis ratio operandi, sed solum remota, & radicalis: ergo à simili. Confirmatur: sic est substantia in loco, sicut & in tempore, vel *exo*: nam sicut ubiatio 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 *exo*; sed ad hoc mediat illius intrinseca duratio, quæ est accidens realiter à substantia distinctum, ut docetur in Philosophia: ergo similiter in nostro casu.

7 Secundo fundatur nostra resolutio quoad utramque partem: nam si ratio formalis, & proxima existendi Angelum in loco, seu causans, & fundans ubiacionem 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 debet ubiacionem aliquam; at hoc est falsum: ergo. Sequelam concedunt contrarij in eodem sensu, quo corpus ratione quantitatis exigit necessario existentiam in loco, & negant minorem, quæ sic probatur, & primò ratione D. Th. quodlib. 6. art. 3. in corpore, ubi 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, ut dicitur in 4. Phisicis: 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 sæli Empirei esse.* Quæ ratio licet prima facie videatur

Deatur solum concludere Angelum non necessario exigere existentiam in loco ut continens; probat nihilominus, nec existentiam exigere in loco ut disinente. Et reducit ad formam sic: corpus propterea necessario conaturaliter exigit esse in loco, quia in sui conservatione pendet a primo continenti, nimirum ab influxu coeli, quem participare non potest, nisi in loco existeret: quare ratione communiter dicitur oportere esse contigua omnia haec inferiora, ut influxus coelestis ad ea pervenire valeat; unde natura vacuum non permittit; sed haec ratio non currit in Angelo, qui ad sui conservationem celesti influenza, nec ullo corpore indiget: ergo.

8 Nec valet: quod licet Angelus ad sui conservationem non indigeat corpore aliquo; indiget tamen illo, ut operetur. Non, inquam, valet: nam Angelus aequè bene possit operari, intelligere scilicet, & velle, si crearetur ante, vel extra mundum corporeum. Nec valet indigere loco, ut operetur in illo: nam quod operetur in loco non est ad perficiendum se, sed ad perficiendum corpus: ergo non sequitur, quod sit in loco ex indigentia sui, sed ex indigentia loci, & consequenter licet non possit operari in loco, quin sit in illo; non tamen ad sui perfectionem exigit, vel indiget operari in loco, & consequenter nec in illo existere: quo in sensu ait D. Thomas quest. 53. de potentia art. 19. ad 3: quod Angeli indigent corpore solum quantum ad ministerium, non quantum ad naturae complementum. Dicere autem, quod naturaliter exigit existentiam in loco, licet eo non indigeat ad sui perfectionem, est contra 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 adaequato, nimirum

maximo sibi possibili, ita ut 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 iadifferens, sed determinata ad unum: tum etiam quia causa naturalis semper agit quantum potest, nisi ab extrinseco impediatur. Quod exemplificari potest in corpore, quod quia naturaliter est in loco ratione quantitatis molliis, semper est in loco sibi adæquato, & quem potest replere, ita ut non possit esse in maiori, vel minori absque intrinseca variatione suæ quantitatis. Unde si cera potest modo maiorem, modo minorem locum occupare, ideo est, quia eius quantitas rarefieri, aut condensari, seu complicari potest.

Et hinc evanescit solutio contrariorum afferentium maiorem argumenti esse veram loquendo de substantia præcisivè sumpta: non verò de illa ut 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? urget exemplum: nam licet corpus, ut sit in loco, dependeat, ut à conditione, ab applicatione ad locum; in replendo tamen locum non commensuratur applicationi, sed suæ virtuti dimensionis, extensioni scilicet suæ quantitatis, ita ut semel applicatum loco non possit non eum replere secundum totum, quod potest, quia naturaliter replet locum. Cuius etiam patet exemplum in igne, qui ad comburendum eget applicatione ad combustibile, semel tamen applicatus agit quantum potest, quia naturaliter agit: ergo à simili.

II

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 illam, sicut corpus, cuius quantitas totalis commensuratur cum quantitate totali loci, & partialis cum partiali; sed elevatori 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 disposito, non potest non illud informare secundum totum, quod potest, & de facto sic informat puerum: cum ergo nulla sit indispositio ex parte loci, ut Angelus eum repleat secundum 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 vltior materia convertatur per nutritionem in substantiam vitali; cum autem huius nutritionis principium sit ipsa anima rationalis, quæ informando minus corpus dat puero virtutem, ut vltiorem materiam ad prædictam nutritionem disponat, consequenter

ter ex natura sua est determinata, ut non possit maius corpus informare, quin prius informet minus corpus; non autem est Angelus ex natura sua determinatus, ut non possit replere locum maiorem, quin prius repleat minorem. Unde 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 ut 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, ut docet Divus Thomas 3. p. q. 74. art. 2.

13 Tercio probatur minor principalis, & præcedens probatio roboratur: nam si Angelus ex natura sua exigeret existentiam in loco, ei que aliqua ubicatio deberetur, Angelus non posset se substrahere ab omni loco, seu nullibi esse naturaliter loquendo, sed necessario 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*

*in actio continua non transcendit. Quod idem etiam expresse affirmat quæst. 7. de potentia art. 19. ad 2. ubi ait: quod etiam nunc nihil prohibet, Angelos non esse in loco, si voluerint, & si etiam semper. sed in loco propter ordinem, quo creatur a spiritualis præferat corporali secundum Augustinum 2. de Trinitate.*

14. Secundo 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 voluntate 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, ut velit se applicare loco alicui: nam sicut voluntas Angeli libera est libertate contrarietatis, ut applicet se huic, vel illi loco, maiori, vel minori: ita etiam libera est libertate contradictionis, ut velit se applicare, vel non applicare alicui loco: ergo poterit nullibi se applicare, & nullibi esse. Sed hæc probatio nihil addit supra primam probationem præcedentem: siquidem possunt contrarij respondere, quod sicut homo liber est libertate contrarietatis, ut applicet se huic, vel illi loco, non tamen liber est libertate contradictionis, ut velit se applicare, vel non applicare alicui loco: ita similiter Angelus. Cuius disparitatem necesse est reducere ad primam probationem, quia nimirum homo propterea non est liber libertate contradictionis, ut velit se applicare vel non applicare alicui loco, quia in sui conservatione dependet à primo continenti, seu influxu cæli, 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

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 coeli Empirei , quod quia perfectissimum corpus habet , quod absolvatur à loco secundum se totum , licet quia est involutum cum imperfectionibus non sit omninò absolutum à loco , sed per accidens , & secundum 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 secundum 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 quest. 76. art. 1. Exemplum autem coeli Empirei solum convincit , quod sicut ipsum non est in loco secundum se totum , quia supremum est inter omnia corpora , cum tamen inferiora corpora necessariò secundum se tota sint in loco ; sic supremus Angelus possit absolvi à loco , fetus verò Angeli inferiores.

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 secundum proprias naturas sunt formæ completæ per se subsistentes : ergo & secundum 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 factò creati fuerint in coelo Empireo , & simul cum creatura corporali ; hoc tamen fuit solum ex voluntate Dei , quatenus Deus noluit

Iuit eos producere vt existentes per se absolutè, sed tanquam partes vnius vniuersi, & 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, & Angelum in nobilitate excellant creaturas visibiles, primò deberent à Sapientissimo artifice Deo Angeli produci in esse. Minor verò non minus videtur perspicua: nam ante mundum corporeum, vel extra illum non datur, nisi spatium imaginarium; in spatio autem imaginario, cum sit reuera nihil, & solùm habeat esse obiectivè in nostra imaginatione, reuera Angelus esse non potest, licèt in eo imaginetur esse. Vnde Divus Thomas loco citato ex distinctionibus quæst. 2. art. 3. in argumento *sed contra* 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 trāscendit, vt ait D. Thomas, corrigenda tamen est apprehensio per iudicium 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 oppositæ 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, & definitio terminus dicitur, &

non pro fine dimensionis; locus autem dicitur finiens, vel finitus secundum terminos quantitatis dimensionis; finis autem secundum utramque acceptionem nullam commensurationem, seu proportionem habet: unde non oportet, ut, quod est finitum in essentia, ad terminos loci finiatur. Deinde predicta ratio instatur in substantia materiali, quæ quantumvis finita secundum se, & ratione sui, non exigit prout 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 circumscriptivè; ratione tamen sui exigere esse in loco determinato speciali modo sibi debito conditincto ab eo, quo est in loco per quantitatem. Non, inquam, valet: nam sequitur substantiam materiale esse simul in eodem loco modo sibi debito ratione sui, & circumscriptivè ratione quantitatis, quod est ridiculum. Dices id non sequi: quia licet 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 eam substantiam materiale 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 quantum est ex se immediatè

diatè operativam, per accidens tamen impediri, ne unquam immediatè operetur: ergo à simili. Ac tandem ille modus existendi in loco debitus substantiæ materiali per se, nec est modus existendi in loco definitivè, cum iste sit proprius substantiæ Angelicæ, nec est modus existendi in loco circumscripтивè, cum iste sit proprius substantiæ materialis ratione quantitatis: ergo chimericus est ille modus. Unde quia Corpus Christi in Eucharistia non est circumscripтивè, cum sit ibi indivisibiliter, nec definitivè, cum non limitetur, & definiatur 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 Do 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 secundum 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 secundum ipsos, ex quo finita est secundum essentiam, nam, vt ipsi dicunt, licèt finis, & terminus æquivocè dicatur de fine, & termino essentia, & loci: nihilominus id, quod est proxima ratio finis, & termini essentia, secundariò, & consequenter est ratio proxima finis, & termini loci; at substantia corporea etiam est finita secundum 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-

siti, taliter, vt operetur intra dimensiones, & terminos ipsius, quod quantitati virtutis corporee competere non potest: siquidem agens corporeum solum operatur immediate immediatione virtutis, & suppositi in superficie alterius corporis, & mediante ista agit in partes profunditatis, & his medijs in alias profundiores, quod habet ratione limitationis, & dependentiæ à situ, & loco, in quo est. Præterquam quod aliqui non reputant inconveniens corpus esse in loco, & propriè ratione quantitatis, sicut locatum in loco, & abusive, 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 dicitur etiam corpus hoc modo esse in loco, in quo operatur, taliter quod non alibi è absolutè tamen non dicitur corpus esse in loco abusive, & 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 existendi Angelum in loco, seu proximè fundans vbicationem in illo, quæ est ei ratio formalis, & proxima tangendi illum; at huiusmodi non est substantia Angeli secundum 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. Immo vt docet D. Thomas in 1. distinct. 37. quæst. 1. art. 1. Angelus non potest esse in loco secundum formam, vt anima est in materia, cum non sit actus corporis, nec secundum situm, vt punctus est in linea, quia non potest habere situm, seu positionem in continuo: ergo solum secundum 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 secundum 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 dimensionam, qua caret Angelus: vnde ea solum propriè se tangunt, quorum vltima sunt simul; in carentibus autem quantitate non est signare medium, & vltimum. Deinde contactus methaphoricus fit solum per operationem iuxta illud Zachariæ 20: *qui vos tangit, tangit pupillam oculi mei*, quo in sensu dicitur contristans tangere: immo sicut cōtactus propriè talis fit per quantitatem propriè talem, quæ est quantitas mollis, sic contactus methaphoricè talis fit per quantitatem metaphoricè talem, quæ est quantitas 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 substantia Angeli secundum 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.

virtutis, nedum intelligitur potentia operativa, sed etiã forma, vel natura secundum 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 expressè habet, quod forma, vel natura secundum se solum est quantitas virtualis in radice, quia secundum eam dicitur res maior, aut perfectior; non tamen in effectu ita, ut secundum eam dicatur magis durare, vel magis posse operari, sed primum attenditur secundum quantitatem virtutis in effectu primario, qui est esse, in quantum ea, quæ sunt perfectioris nature, sunt maioris durationis; secundum autem ostenditur secundum quantitatem virtutis in effectu secundario, qui est operatio, in quantum ea, quæ sunt perfectioris nature, sunt magis potentia ad operandum: ergo secundum Divum Thomam præter quantitatem virtuales in radice, quæ est forma, vel natura secundum se, non datur alia quantitas virtualis proxima præter quantitatem durationis, vel virtutis operativæ. Tum etiam: nam, ut ipsi dicunt, natura, vel forma Angeli secundum se solum est quantitas virtutis respectu iuxtapositionis Angeli ad locum, vel unionis cum illo; hæc autem iuxtapositio, vel unio non potest dici contactus: nam cum sit mutua ex parte utriusque extremi (sicut enim Angelus unitur loco, etiam locus unitur Angelo) sequitur locum etiam contingere Angelum, quod est expressè contra Philosophum loco citato, ubi ait: *si quid est immobile, quod motum afferat, illud quidem id, quod movetur, continget, nec ab illo contingetur*: ubi per *immobile* intelligit substantiam separatam, quæ à corpore pati non potest, ut patet ex Divo Thoma ibi lect. 18. Immo dato, quod prædicta iuxtapositio, vel unio vocetur contactus, ratione tamen illius non est, cur potius Angelus dicatur esse in corpore, ut in loco, quam

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 active 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 ; hæc 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 præfens, & 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 Metaphisicè disp. 51. sect. 4. num. 20. fatetur argumentum Scoti solum probare substantialem præsentiam Angeli respectu corporis ; non tamen ratione illius esse in corpore, vt in loco. Sed mi fallor, ipse etiam suo argumento nil aliud conuincit : 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 præfens, & quantum est ex parte sua haberet præsentiam ad illud, etiamsi ante mundum corporeum crearetur, inquit, vtrum Angelus, qui sic est præfens alicui corpori, dici possit esse in illo vt in loco, & ait esse questionem magis de modo loquendi, quàm de re : concludit

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, quam in se ipso, licet concomitanter ad corpus, & simul cum illo. Quo in sensu postquam docuerat Deum esse intimè præsentem omnibus rebus ratione immensitatis adæquatè distinctæ ab omnipotentia inquitur disp. 30. sect. 7. num. 52. an ratione immensitatis dicendus sit esse localiter, vbi cumque est præsens. Et responderet, quod si esse localiter dicat tantum denominationem extrinsecam sumptam ex contactu aliquo, vel proprio, vel metaphorico, 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. quest. 8. art. 2. ad 1. Deum esse in loco per contactum virtutis; si autem esse localiter dicat solum denominationem intrinsecam sumptam à substantiali præsentia absolutè, & simpliciter nullum involuendo accidens, sic dici potest Deus localiter esse per immensitatem suam non solum in mundo, sed extra mundum, hoc autem esse localiter non est esse in alio, quam in se ipso; declarat verò talem modum existendi illius substantiæ, vt ratione illius sit intimè præsens, & indistans à quacumque alia re, vbi cumque 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, novissime 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 præsentiam , cum dicitur Deum esse in rebus per immensitatem , & similiter hanc solam significari , cum dicitur Deum esse extra coelum, vel in spatijs imaginarijs. Cum hac tamen doctrina ait dubio sequenti compari , & verificari , Deum esse in rebus vt in loco solùm per operationem: nam per immensitatem penetratur Deus cum rebus , ex vi tamen huius penerrationis 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 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 concurrere in exteriorem locum , vt si ipse Angelus velit ponere se extra coelum 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, secundum quam potius dicitur esse in se ipso , quam in corpore , licet quia sic præsentia est in eodem spatio , vbi est corpus , dicatur tunc præsentia simultatis , seu propinquitatis, vel concomitantix 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 , licet 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 dicitur Angelum esse in loco intrinseco ; sed potius locum intrinsecum esse in Angelo. Deinde : nam quidquid sit de modo loquendi , dubium in præsentia 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.



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

# OBI;CIVNT VR, ET solvuntur argumen- ta.

25

**A**

Rgumenta, quibus contrarij cō  
vincuntur ad asserendū Ange-  
lum esse in loco per suam sub-  
stantiam, vel modum aliquem

Antecedentem operationem in corpus, sunt ea, quæ in-  
tendunt Angelum ante omnem liberam operationem  
in corpus, & independenter ab illa esse in loco, quorum  
aliqua sunt obiter soluta ex dictis, alia verò obijciuntur  
in sequentibus resolutionibus; nunc verò obijcies ea,  
quæ magis legitimè videntur procedere contra istam re-  
solutionem, & primò sic: substantia Angelii ex natura  
sua est in loco finito, & determinato: ergo est ei ratio for-  
malis, & 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 ubique, ita sub-  
stantia Angeli propter oppositam limitationem exigit  
ex natura sua esse in loco finito, & determinato. Secun-  
dò: quia Angelus ex natura sua exigit esse in hoc mun-  
do; 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 ali-  
quo 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 vbiq̄ue est proprium Dei: ergo. Ad hoc argumentum respōdetur negando antecedens. Ad eius primam probationem responderetur ex dictis in secundo fundamento in quarta probatione distinguendo antecedens cum D. Thoma : est finita , & limitata secundum terminos essentiae , concedo : secundum terminos loci , nego. Nec oppositum convincit probatio adiuncta in sequenti: namque pariter in presenti discurremus de Deo quantum ad esse vbiq̄ue , sicut de Angelo quantum ad esse in loco determinato , nimirum , quod Deus est in omni loco ratione suę substantiæ solum radicaliter ; proximè autem , vel ratione immensitatis ei attributaliter superadditæ , vel ratione operationis , secundum quod omnia in esse producit , & ea in esse conservat. Vnde infinitas essentiae divinæ in propria linea non est ei ratio proxima essendi vbiq̄ue , sed solum infinitas immensitatis , vel operationis ad extra , quod in sequenti resolutione magis declarabitur. Nec valet : quod Angelus ex natura sua non est infinitus secundum terminos loci , & consequenter debet esse secundum terminos loci finitus : nã etiam substantia corporea secundum se non est infinita secundum terminos loci ; inde tamen non licet inferre esse sic secundum terminos loci finitam , nisi ad sũmum negativè , quod idem est , ac non esse infinitam , seu non pertingere secundum 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 coelo Empireo , proinde que intra univ ersum corporeum ;

reum ; hoc tamen fuit folùm ex voluntate Dei, cum tamen potuerit eos etiam conformiter ad eorum naturas creare ante omnia corpora , immo fimul cum corporibus potuerit illos nullibi creare , vt diximus in fecundo fundamento in tertia probatione.

27 Ad confirmationem respondetur , quòd licèt Angelus hoc ipfo , quod est à parte rei , debeat exiftere in aliquo tempore finito , & determinato , vel in omni tempore , fed non ratione fuæ substantiæ , nifi radicaliter , proximè verò ratione durationis ab ea realiter diftinctæ , vt fupra diximus fundam. 15 vnde hac fecta folum duraret radicaliter , & remotè. Nec inde fequitur Angelum adminus ratione alicuius accidentis fuperadditi debere effe in omni loco , vel in loco finito , & determinato: nam, vt in tertio fundamento diximus, duratio fequitur quantitatem virtutis quantum ad effectum effendi , quæ proinde non potefl non ei connaturaliter convenire ; exiftentia verò in loco fequitur quantitatem virtutis quantum ad effectum operandi ad extra, quæ proinde non potefl non ei convenire liberè , ita vt poffit ab omni loco fe fubtrahere pro fua voluntate.

28 Secundò obiicies : fubfiantia materialis per fe , & ratione fui potefl effe fibi immediata ratio exiftendi in loco : ergo & fubfiantia Angelica. Confequentia patet à paritate rationis , antecedens autem probatur : fubfiantia materialis adhuc ablata quantitate remanet in loco ; fed tunc non remanet in loco ratione quantitatis , vt patet : ergo per fe , & ratione fui. Minor , & confequentia patent , maior autem probatur: fi Deus à fubfiantia exiftente in aliquo loco auferret quantitatem , talis fubfiantia remaneret in illo eodem loco, in quo antea erat , ante quàm privaretur quantitate : ergo verum effe antecedens. Confequentia patet , & antecedens probatur primò : nam per ablationem quantitatis

tis talis substantia non moveretur localiter ; sed substantia non potest locum , quem antea habebat , deferere , nisi per motum localem : ergo. Secundo : quia talis substantia in eo eventu non esset in alio loco distincto , & aliàs esset in hoc universo : ergo esset in eodem loco , in quo ante ablationem quantitatis. Quod potest exemplificari in aqua existente intra vassum 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 que 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 contratiij non intendunt substantiam in eo casu remanere in eodem loco , sicut antea erat , nimirum extensè , & circumscriptivè , 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 secundum illum nunquam connaturaliter existeret in loco , & quia connaturaliter exigit quantitatem ut rationem

tionem formalem existendi in loco, quod est signum ipsam secundum se non habere alium modum existendi in loco præter illum: tum quia per se, & ratione sui non potest contingere locum, ut 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 locum 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 una maneret, nedum ab alia distincta, verum & extra aliam v. g. caput extra manum, & manus extra caput, ita ut non se tangerent secundum se totas, sed solum secundum extremitates, aliter manebunt penetratæ, proinde que una 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 cõmensurationem ad illa. 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 deferere alium de novo acquirendo, nisi per motum localem, siquidem motus localis in successione locorum consistit; attamen non acquirendo novum locum potest locum deferere per ablationem

tionē rationis formalis existendi in loco, v. g. quantitat-  
 ris in substantia materiali, & operationis in Angelo. Ad  
 secundam probationem respondetur, quod talis substā-  
 tia esset in vniverso, vt pars in toto collectiuo, non ve-  
 rò vt in loco, & sic nec esset in loco distincto, nec in eo-  
 dem. Et pariter dicimus, quod aqua in eo casu non re-  
 maneret 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 prædie-  
 tam 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 re-  
 sultantiam recuperare, ita exigeret recuperare præsen-  
 tiam, & vocationem, quā ea mediante habebat. Quod  
 si hoc capere non potest Molina, ideo est, quia nescit  
 propriam imaginationem corrigere per iudicium ratio-  
 nis: & sanē sicut substantia materialis non potest imagi-  
 nari intra vniversum, quin sit in loco, sic nec potest ima-  
 ginari 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 fo-  
 re iudicando.

32

Tertio obijcies: Angelus per suam  
 substantiam potest esse in corpore: ergo & substātia An-  
 geli potest ei esse ratio formalis, & proxima existendi in  
 loco. Consequentia videtur bona, & antecedens pro-  
 batur: nam in primis Deus, qui est sup̄ræmus spiritus,  
 est in hoc vniverso non tantum per præsentiam, id est,  
 per cognitionem, & per potentiam, id est actionem, sed  
 etiam

etiam per essentiam, seu per substantiam suam, ut 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 equivo-  
 voco: cum enim dicitur Deus, vel Angelus per suam  
 substantiam est in corpore, *ly per suam substantiam* potest  
 denotare rationem formalem essendi Deum, vel Ange-  
 lum in corpore, & hoc negamus: & potest denotare ip-  
 sam substantiam, ut subiectum, quod est in corpore, &  
 sic est verum: nam tam Deus, quam Angelus agunt im-  
 mediatè in corpus, nedum immediatione virtutis, sed  
 etiam immediatione suppositi. Vnde D. Thomas supra  
 q. 8. art. 3. per esse Deum ubique per essentiam non aliud  
 intelligit, quam omnia esse à Deo creata immediatè im-  
 mediatione suppositi: vnde concludit, quod Deus est  
 in omnibus per potentiam, in quantum omnia eius po-  
 testati subduntur, & per præsentiam, in quantum om-  
 nia nuda sunt, & aperta oculis eius, & per essentiam, in  
 quantum adest oiaibus ut causa essendi. Quorum pri-  
 mum assererat contra Manicheos dicentes visibilia, &  
 corporalia non esse à Deo, vel eius potestati subiecta;  
 secundum verò contra asserentes providentiam divinam  
 usque ad hæc inferiora non extendi iuxta illud Iob 2. *nec  
 nostra considerat*: tertium verò contra ponentes Deum im-  
 mediatè 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: licet 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 etiamsi in illo actu nihil operetur præcisè 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, & *ut quod*, non verò *ut quo*, & formaliter. Quod verò corpora iustorum specialiter dicantur templa Dei, est propter specialem præsentiam, quam Deus habet in illis, ut cognitum in cognoscente, & amatum in amante, in quantum ab eis specialiter cognoscitur, & diligitur: vnde sic est in eis per gratiam, ut ibi ait Divus Thomas. Nec valet: animam rationalem esse per substantiam suam in corpore tanquam per rationem formalem: nam Angelus non est in corpore secundum formam, ut anima est in materia, sed secundum contactum methaphoricum: qui non potest ei compere per suam substantiam formaliter, & *ut qua*, sed solum subiectivè, & *ut quod*.

34 Quartò, & ultimo obijcies fundamentum patris Suarez: licet posset Deus creare Angelos ante, vel extra mundum corporeum, adhuc haberent aliquod *vbi* in spatio imaginario: ergo substantiæ Angeli necessario debetur aliquod *vbi*, hoc que est cum illa connaturaliter connexum, & ab illa inseparabile saltem secundum rationem communem, licet secundum particulares differentias mutari possit, eo modo, quo quantitas non potest omni figura privari, licet 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 presentiam ad tale corpus sine mutatione sua: ergo signum est habuisse antea fundamentum illius relationis, quod est intrinsecum *vbi*: ergo talis Angelus non erat absolutus à tali *vbi* etiam ante talis corporis creationem. Consequentiam 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, ut inciperet mundus continere intra se Angelos prius creatos sine ipsorum mutatione, in hoc enim nulla potest repugnantia cogitari.

35      Secundò: quia aliàs sequitur, si Angeli supponantur esse realiter præsentia alicui loco v.g. celo Empireo non posse Deum inde expellere tale corpus, vel illud annihilare, 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 unio ad illud, ut 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 annihilare, vel movere unum illorum altero immutato in suo *vbi* permanente: ergo idem poterit facere inter corpus, & spiritum, quia non est maior ratio,

vel maior dependentia a spiritus à corpore, cui est præsens, quàm sit vnus corporis ab alio corpore, cum quo est penetratiuè 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 conuerso, quia minus pendet spiritus à corpore, quàm corpus ab spiritu.

36 Tertiò probat antecedens principale: quia aliàs Angeli creati ante, vel extra corpora necessario manerent immobiles; consequens est falsum: ergo. Sequela patet: nam sermo est de mutatione secundum locum, cuius effectus est *vbi*. & ideo in re, quæ non habet intrinsecum *vbi*, nec illud acquirere potest, inueniri non valet; minor autem probatur: quia licèt Angelus supponatur creatus absque corpõibus, non replet per præsentiam substantialem omnia spatia imaginaria; seu quæ 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 secundum *vbi* adæquatum: quæ est enim in hoc contradictio? aut quis coegit Deum, vt hunc mundum cum hoc determinato *vbi* à principio crearet, & non cū 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 coelum Empiricum solum vacua manēte tota eius cõcavitate, & interrogat:

an possit Deus creare Angelum in centro illius concav-  
 vitatis ? certè non videtur posse negari ; quæ enim est  
 repugnantia ? si autem Deus potest Angelum in illo cen-  
 tro creare , profecto 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 quomodo  
 cumque Angelus creetur , sive intra mundum , aut ante  
 mundum , necessariò creari cum aliquo certo , & intrin-  
 seco *vbi* , nunquam que posse ab omni *vbi* absolvi. Et  
 rationem assignat à priori : quia realis præsentia intrinsi-  
 cè concomitatur omnem realem entitatem cum debita  
 proportione iuxta uniuscuiusque capacitatem , nec aliã  
 rationem huius intrinsicæ connexionis esse petendam ,  
 quia hæc est vna ex principalibus , quæ ad existentiam cu-  
 iuscumque substantiæ consequitur , sicut etiam duratio  
 in omni substantia existente invenitur.

38 Sed miror , quod Suarez lib. 4. de An-  
 gelis cap. 17. num. 2. non erubescat confiteri sui inge-  
 nij tarditatem , & in præsentia ita suæ imaginationi præ-  
 to sit , vt quidquid imaginatur , sibi possibile appareat ,  
 immo convictus demonstrativè loqui videatur ; cum ta-  
 mē imaginationē per iudicium rationis corrigere oppor-  
 teat , vt ait D. Thomas , & in primis admissio illo *vbi* an-  
 tecedenter ad operationem in corpus , ratione cuius sit  
 corpori substantialiter præsens , & quantum est ex par-  
 te sua haberet præsentiam ad illud , etiamsi ante , vel  
 extra mundum corporeum crearetur ; attamen præsen-  
 tia illa non sufficeret , vt Angelus esset in loco , quia es-  
 set præsentia absoluta , secundum quam potius diceret-  
 ur esse in se ipso , quàm in alio , quod ipse Suarez tene-  
 tur fateri , si stet dictis in Methaphisica , vt patet ex dic-  
 tis in tertio fundamento.

39 Veritati tamen stando , negamus , quod  
 An-

Angelus per se, & ratione sui capax sit presentia, vel propinquitatis, seu distantia localis: nam hæc est quid materiale, & sensibile, siquidem oculis cernitur, & pedibus metitur, ratio que suadet: nam presentia, vel propinquitas, seu distantia localis importat quoddam genus comparationis inter extrema ut locata; ut autem diximus ex Divo Thoma, Angelus licet sit per se in loco ut operans in operato, non tamen ut locatum in loco: ut sic enim solum ei convenit esse in loco per accidens, in quantum corpus assumptum, vel cui per operationem applicatur, in loco est: solum ergo ei per accidens convenit esse presentis, propinquum, vel distans, in quantum corpus, in quo est; presentis, vel propinquum est alteri corpori, vel ab eo distans. Unde distantia, vel propinquitas convenit Angelo non respectu corporis, in quo est, sed respectu alterius corporis, cui corpus, in quo est, propinquum, vel distans est; immo relationes propinquitatis, & distantia sunt relationes æquiparantia, cum æqualiter denominent utrumque extremum distans, aut propinquum; relationes autem æquiparantia requirunt in utroque extremo fundamentum eiusdem rationis: unde cum existentia corporis in loco sit diversæ rationis ab existentia Angeli in loco (cum corpus propriè sit in loco, Angelus autem metaphoricè solum) non possunt adinvicem fundare relationes propinquitatis, & distantia: si ergo aliqua relatio propinquitatis, vel distantia apprehendatur 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 responderetur ad argumentum negando illud ubi in Angelo, casu, quod crearetur ante, vel extra mundum corporeum. Ad probationem similiter nego, quod in prædicto casu posset Deus crea-

re corpus præfens Angelo sine eius mutatione intrinseca. Ad probationē in contra concedo, quod posset Deus creare illud corpus ubicumque voluerit, ex suppositione, quod velit eum creare in loco; poterat enim eum nullibi producere, sicut produxit totum vniversum in nullo loco, immo & cœlum Empireum secundum se totum; nego tamen corpus illud fore in eo eventu realiter præfens illi Angelo, quia licet imaginative apprehendamus corpus illud esse à Deo creatum cum propinquitate ad Angelum, nimirum in illo eodem spatio imaginario, in quo apprehendimus Angelum esse; iudicative tamen cognoscimus illam simultatem existentiæ esse omnino absolutam, qua vtrumque esset in se ipsos non tamen respectiva, quia hæc Angelo solum potest convenire per accidens, & respectu corporis, cui corpus, in quo operatur, præfens, 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 solum posset Angelum continere, in quantum contineret corpus, in quo Angelus operaretur.

41

Sed instat Suarez: quod intelligi non 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 responderetur: quod illud intelligi non potest per apprehensionem, bene tamen per iudicium rationis: sicut & creaturas possibles, vel chimeras apprehendere 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 defectum operationis in ipso receptæ, & per defectum vocationis intrinsicæ, in sententia eam admitente, & nego minorem. Ad primam probationem responderetur: 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 intrinsicum 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 virtualemente transeuntem in illud, qua proinde eum intrinsicè immutat producendo in eo effectum aliquem. Vel concessio 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 productivam

vam effectus in corpore, sed solum 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, quam corpus ab spiritu: nam licèt hoc ita sit absolute, quantum tamen ad *vbi*cationem vtriusque magis pendet *vbi* spirituale à corpore, quàm *vbi* corporeum ab spiritu: siquidem *vbi* spirituale, cum sit unio, vel applicatio passiva spiritus ad corpus, non potest esse sine illo, bene tamen *vbi* corporeum potest esse sine spiritu, cum hoc non ei conveniat per ordinem ad spiritum, sed ad aliud corpus, à quo circumscribitur, & continetur.

43 Ad tertiam probationem antecedentis principalis responderetur 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 presentiam, aliquam etiam finitam, & dimitatam in ordine ad spatium imaginarium. Nec valet, quod Angelus in eo eventu sicut haberet eandem naturam, etià haberet easdem facultates, quas nunc habet, & consequenter facultatem loco motivam: haberet quidem illà, sed non reducibilem ad actum in eo eventu defectu loci, quia nullus existeret: sicut si anima rationalis ante, vel extrà corpora crearetur, haberet quidem vim informativam corporis, actu tamen eum non posset informare, non ex defectu virtutis, sed ex defectu 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 vtræque in spatijs imaginarijs sit præsens in potentia, aliter

tamen, & aliter: nam Deus est præfens 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 proprium 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: solum ergo dicitur præfens 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.

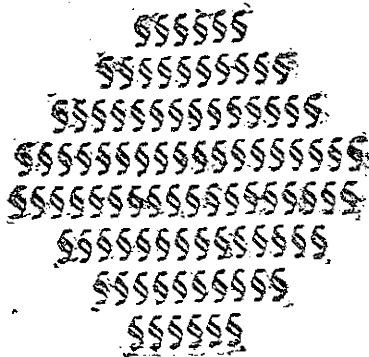
44. Ad primam confirmationem respondetur: quod si sermo procedat de vacuo propriè, seu privativè tali v. g. intra hoc univèrsum, quod propterea dicitur vacuum determinatum, posset corpus in illo localiter moveri, quia licet tunc non haberet locum proprium, vel immediatum, haberet tamen locum communem, & mediatum, siquidem contineretur intra primum locans, sive continens v. g. coelum, & consequenter in ordine ad illud haberet saltè mediata distantiã determinatã, & determinatã v. b. catione, quã posset mutare per maiorem, vel minorem recessum ad illud, 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 unitur, cum tamen in vacuo existens circa nullum corpus operetur. Si autem sermo 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  
ubicatio, nec esset designare sursum, vel deorsum, si-  
cut nec differentias loci.

45 Adhuc tamen admissio, quod in præ-  
dicto vacuo corpus moveretur localiter, redditur dispa-  
ritas, & primo cum Gonet: quod ut aliquid moveatur,  
requiritur alterum ex duobus, vel quod supponat spatium  
reale, quod repleat, & occupet, vel quod illud secum  
deferat: corpus autem, utpote extensum, defert secum  
spatium reale, non verò Angelus utpote spiritualis, &  
inextensus. Sed quia voluntariè asseritur ad motum lo-  
calem sufficere, quod movens secum deferat spatium  
reale, immo ratio in contra urget: quia præter spatium,  
seu extensionem, quam secum defert corpus, oppor-  
tet assignari terminus, cui appropinquare, vel à quo re-  
cedere dicatur: ideo melius redditur disparitas, quod  
corpus ratione sui esset capax propinquitatis, vel distan-  
tiæ in ordine ad puncta imaginata in tali vacuo, quæ li-  
cèt de facto non darentur, essent tamen possibilia, &  
consequèter per recessum, vel accessum ad illa posset cor-  
pus localiter moveri. Angelus autem, ut diximus, ra-  
tione sui non esset capax propinquitatis, vel distantie  
in ordine ad prædicta puncta, sed solum ratione corpo-  
ris, cui per operationem uniretur. Vnde solum in casu,  
quod Angelus operaretur in corpore illo in vacuo exis-  
tenti, posset ratione illius dici distans, vel propinquus in  
ordine ad illa puncta, & similiter in ordine ad illa loca-  
liter moveri. Semper tamen fateor, quod iste motus lo-  
calis non esset propriè talis, quia iste non potest esse, ni-  
si ubi est locus propriè talis, nimirum realis, & exister-  
cum motus localis sit transitus de vno loco ad alium,  
de ipsa successio locorum vocatur motus localis. Illa est ra-  
tio D. Thomas in 4. distinct. 44. quæst. 2. in loco cog-  
noscitur: de mundo autem dicitur, quod cum ..

in loco secundum se totum, sed solum secundum partes, nec secundum se totum habet. *ubi*, & consequenter nec secundum se totum potest à Deo moveri localiter motu recto, sed solum motu circulari, quo in casu mutatur locum secundum solum secundum partes, nisi forte à Deo crearetur novum aliud corpus in spatio imaginario distante, in ordine ad quod posset distantia aliqua, vel ubicatio designari, ita ut per impulsum à Deo impressum posset ei magis appropinquare, vel ab eo recedere, sicut diximus de corpore existenti in vacuo privative per ordinem ad locum communem. Quod de Angelo verificari nequit, quia ratione sui non est capax distantiae, vel propinquitatis, ut dictum est. Et ex his patet ad secundam confirmationem: cum enim Angelus ratione sui non sit capax propinquitatis, vel distantiae, sed solum ratione corporis, cui per operationem unitur, ut de illo verificaretur esse creatum in centro illius concavitate, oporteret Deum ibi constituere corpus, ratione cuius

Angelus ei operative unitus aequaliter distaret ab omnibus partibus circumferentiae, sicut centrum circuli distat à tota circumferentia.



in  
tuo posse loc  
cum

## RESOLVTIO II.

## PRAEDICTA RATIO

formalis est libera operatio

Angeli in  
corpus.

46

**E**st contra auctores citatos in præcedenti resolutione, eam que tenent omnes Thomistæ, quibus adhærent Vazquez, & Alar

con. Per liberam Angeli operationem in corpus non intelligimus in præsentem 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 ut passum, vel sicut subiectum receptionis aliquius effectus per eam producti, vel solum se habeat ut 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 corpore, seu proximè causans, & fundans vocationem

in illo, quæ est ei ratio formalis, & proxima tangendi corpus contactu methaphorico; contactus autem methaphoricus est contactus virtutis in operatione consistens; ergo. Quæ est ratio D. Thomæ 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 dimensionem, qua in Angelo non invenitur, cum sit incorporeus, sed loco eius est in eo quantitas virtualis: sicut ergo corpus est in loco per contactum dimensionis quantitatis, ita Angelus est in loco per contactum virtutis.* Qua ratione etiam videtur in 3. contra gentes cap. 68: expressius tamen hac eadem ratione videtur 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; hæc 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 à situ absoluta est: secundum contactum, sicut in loco est corpus; contactus autem dicitur dupliciter, proprie, & methaphoricè: proprie tangere est habere ultimum 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 definiti, vel determinari non potest ad locum aliquem, nisi per actionem, & operationem.* Ex quibus præcluditur aditus interpretationi contrariorum, de qua mentionem fecimus resolutione præcedenti fundamento 3: nimirum Divum Thomam nomine contactus virtutis non intelligere operationem, sed unionem 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 continet 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 continetur 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, & secundum eam taliter existit in loco, quod eo non indigeat, sed potius è cōtra : & 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, secundum quod operatio eius ad magnum, vel parvum terminatur, vt ait D. Thomas loco

citato ex distinctionibus art. 2.

in corpore.



\*\*\*

\*\*\*\*\*

\*\*\*\*\*

\*\*\*\*\*

\*\*\*\*\*

# OBI;CIUNTUR, ET solvuntur argumen- ta.

49

**S**ed contra nostram resolutionem  
obijcies primò : quidquid conve-  
nit alicui per aliquid , oportet  
illi convenire , per quod conve-  
nit , vt si animal est in loco per corpus , oportet cor-  
pus in loco esse ; sed operationi per se nunquam attribui-  
tur 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 loc. 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 ve-  
rò , quæ est ratio locandi , est in loco vt *quo* : sic Angelus  
est in loco vt *quod* ; operatio verò illius , quæ est ratio tan-  
gendi 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 existen-  
di in loco. Minor , & consequentia patent , maior au-  
tem probatur : tum quia prius est Angelum esse , quàm  
operari : ergo prius est Angelum esse in loco , quàm ope-  
rari 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 secundum 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 leuiter 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 approximatorem 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 transiens ; 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 approximatior, seu applicatio non potest non esse actus secundus ab ipso Angelo elicited per suam voluntatem, cum sit in actu secundo libera ; virtus autem illius applicativa in actu primo necessarid ei inest ; in presenti autem solùm procedit sermo de operatione libera in corpus non determinandò, an transiens, vel immanens sit, an effectiva, vel solam vni-

Aaaa

tiva.

tiva, de hoc enim in duabus resolutionibus sequentibus.

52 - Deinde secundo respondetur negando maiorem. Ad primam eius probationem respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam, quæ manifestè instatur in Deo, in quo prius est esse, quàm 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 *vbi* ab eo libera operatione productum, quæ nimirum se movet, & applicat ad corpus, licet illud non immutando, nec ei se intrinsecè uniendo; & 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 quantum ad hoc: sicut subiectum est simpliciter prius superficie, sed non quantum ad hoc, quod est color ari: & similiter prius simpliciter est corpus, quàm tactus, tamen ipsum esse in loco est per tactum a dimensionem quantitatis, & similiter Angeli per contactum virtutis.* Ex quibus dicimus, quod sicut esse subiecti, quia substantiale est prius simpliciter superficie, quæ accidens est; non tamen propterea prius est superficie subiectum esse coloratum, quia tale esse non est substantiale, sed accidentale, quod ei convenire nequit, nisi ratione superficiem: & propter eandem rationem prius est corpus esse, quàm contingere locum; non tamen prius est esse in loco, quàm eum contingere: ita licet 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.

53 Ad secundam probationem responde-  
tur concedendo antècedens, & negando consequentiã:  
quia corpus est in loco per contactum dimensionis quan-  
titaris, quem non potest non supponere operatio illius,  
sicut & virtus operativa corporis supponit quantitatem,  
in qua recipitur; Angelus verò est solum in loco per con-  
tactum virtutis, qui sit solum per ipsam operationem.  
Ad tertiam responderetur: quod approximatio agentis ad  
passum, licet sit vna ex conditionibus prævijs respectu  
agentis corporei; respectu tamen agentis spiritualis ( vt  
est Deus, & Angelus) est solum conditio concomitans.  
Cuius ratio est: tum quia agens corporeum sicut depen-  
det in esse à loco, ita ab illo dependet in operari: tum  
etiam quia, vt proximè dicebamus, corpus agit per vir-  
tutem receptam in quantitate, & sicut virtus operativa  
corporis quantitatem supponit, etiam operatio illius,  
quæ est exercitium virtutis, supponit exercitium quanti-  
tatis, quod est contactus, ratione cuius corpus est in lo-  
co. Agens autem spirituale, vt est Deus, & Angelus,  
nec dependet in esse à loco, nec ab illo dependet in ope-  
rari, nec similiter virtus illius operativa in quantitate  
subiectatur; & sic licet non possit operari in loco, quin  
concomitanter sit in illo, non tamen est necesse præviè  
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: licet hoc verum sit de Deo,  
ad cuius actionem non præsupponitur subiectum, pro-  
inde que neque requirit propinquitatem inter ipsum, &  
passum, sed potius hæc sequitur ex creatione; Angelus  
tamen cum sit finitæ virtutis, nec possit agere, nisi per  
actionem eductivam formæ ex subiecto, sicut non po-  
test non præsupponere subiectum, sic nec potest non  
prius esse coniunctum cum illo, quàm circa illud opere-

tur, quia actio educativa petit egredi ab agente ut conuenit  
 re subiecto, in quo operatur.

55 Sed hæc replica nihil habet difficulta-  
 tatis: concedimus enim prædictam esse differentiam in-  
 ter Deum, & Angelum; negamus tamen actionem educ-  
 tivam exigere egredi ab agente spirituali ut præuè con-  
 iuncto passo, in quo operatur, sed solum concomitan-  
 ter. Vel dicatur: quod in operatione Angeli est distin-  
 guere duo munera inadæquata, scilicet, coniungere  
 agens passo, & in eo causare effectum: & secundum pri-  
 mum munus antecedit se ipsam quoad aliud munus. Et  
 sic verificatur operationem educativam Angeli, ut causa-  
 tivam effectus egredi ab Angelo ut præuè coniuncto pas-  
 so per se ipsam secundum primum munus: ad eum sen-  
 sum, quo Theologi distinguunt in divino imperio mune-  
 ra inadæquata dirigentis, & exequentis, ita ut secundum  
 primum munus antecedit se ipsum quoad secundum  
 munus, & sit verum prius intellectum diuinum dirigere,  
 & ordinare media, quam ipsa executioni mandare: &  
 similiter distinguunt in gratia munera inadæquata auxi-  
 liantis, & iustificantis, & secundum primum munus an-  
 terecedit, & disponit ad se ipsam secundum aliud: item  
 prius est intellectum producere verbum, quam in eo cõ-  
 templari obiectum; cum tamen intellectio ut dictio non  
 sit adæquatè distincta à se ipsa ut contemplatio, sed so-  
 lum inadæquatè, & penes diversa munera eiusdem ope-  
 rationis: ac tandem paternitas in diuinis ut forma hipos-  
 tatica, seu constitutiva personæ prior est se ipsa ut refe-  
 rente: & ex his facile interpretantur loca Sacræ Scriptu-  
 ræ adducta in confirmatione.

56 Tertiò obijcies: si Angelus esset in lo-  
 co per operationem in corpore, sequitur etiam corpus  
 esse tanquam in loco in corpore, in quo operatur; at hoc  
 dici non potest: ergo. Minor patet: nam aliàs Sol esset

vt in loco in visceribus terræ, in quibus operatur; maior autem probatur: nam Angelus carens est in loco per operationem in corpus, quatenus eius operatio definitur, & terminatur ad illud, secundum quod taliter in eo operatur, quod non alibi; ac hoc eodem modo operatio vnus corporis in aliud definitur, & 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 solum est in loco per operationem, qua immediatè non solum immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi operatur in corpus: Sol autem licet operetur in visceribus terræ, non tamen immediatione suppositi, sed solum per virtutem à se diffusam, & derivatam: & in vniuersum vnum corpus solum potest operari immediatione suppositi in superficiem alterius corporis, in qua concedimus esse tanquam in loco, & ea mediante agit in partes propinquas, & his medijs in alias profundiores; ac proinde solum immediatione virtutis, quod provenit ratione limitationis, & dependentiæ à situ, & loco, in quo est ratione quantitatis: vnde in his partibus non est tanquam in loco; bene tamen Angelus, qui operatur etiam immediatione suppositi intra dimensiones, & terminos corporis. Notamus tamen, quod, vt ibi diximus, licet corpus revera sit tanquam in loco per operationem in superficie alterius corporis, in qua operatur immediatione suppositi; absolute tamen non est dicendum esse in loco per operationem, quia nimirum est in eo ratione quantitatis: sicut Christus absolute non dicitur filius Dei adoptivus, quamvis habeat gratiam, ratione cuius ceteri homines dicuntur filij Dei adoptivi, quia propriè ratione personæ

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 quantum ad præsens attinet, & minor non minus videtur nota: quandoquidem Deus ratione immensitatis replet omnem locum, sicut ratione æternitatis ambit omnem durationem.

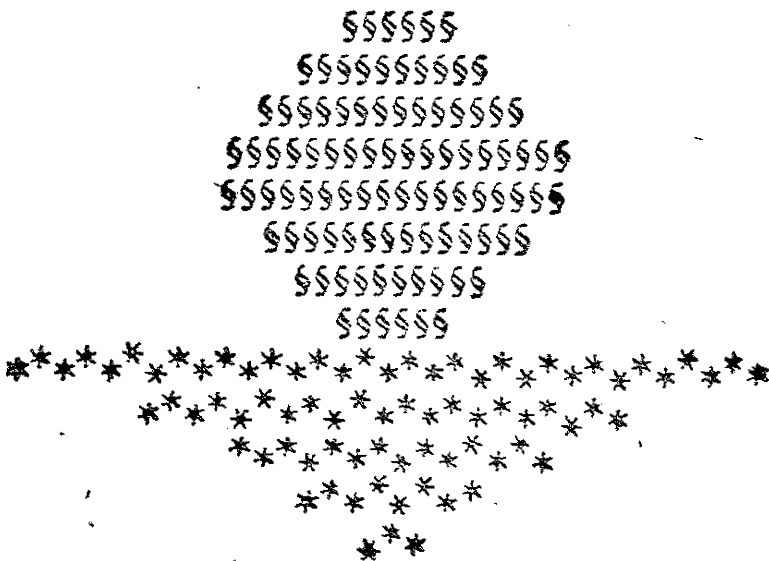
59 Hoc argumentum longam petit disputationem, an scilicet attributum immensitatis sit adæquatè, vel solum inadæquatè distinctum ab omnipotentia; in Thomistarum autem sententia, siue sit distinctum adæquatè, vel non, Deus est vbique per operationem. Vnde maior conceditur ab omnibus; ad minorem autem potest iuxta diversas sententias responderi. Et primò aliqui dicunt immensitatem non esse adæquatè distinctam ab omnipotentia, sed solum 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 quacumque loca ponantur, etiamsi penerentur infinita præter ista, quæ sunt, oporteret in omnibus esse, quia nihil potest esse, nisi per ipsum: & in summa quotiescumque quarit 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 eodè supponere, licet diversas denominationes subinduant penes diversa munera, dando enim rebus esse, & eas conservando, dicitur immensitas. Vnde in hoc modo dicendi negatur minor, & suppositum quoad secundam partem, nimirum immensitatem esse adæ-

adequatè distinctam ab omnipotentia.

60 Alij verò immensitatem adequatè ab omnipotentia distinguunt, inter quos est dissidium, dum aliqui eam distinguunt per hoc, quod omnipotentia est in Deo ut ratio fundandi ubicationem in omni loco; immensitas verò est in illo, ut eum formaliter in omni loco ubicatum constituens: unde immensitas non correspondet quantitati molli, quæ in corporibus est ratio fundandi ubicationem, sed ipsi ubicationi formaliter fundata supra illam; quantitati verò correspondet ex parte Dei omnipotentia. In quo modo dicendi distinguenda est minor, & cõcedenda de ratione formaliter contentiva Dei ubique, seu in omni loco, & neganda de ratione fundandi ipsam ubicationem. Unde ex argumento ad summum sequitur Angelum formaliter non constitui in loco per operationem, sed per ubicationem ab ea realiter distinctam, & ex ea resultantem; non tamen operationem non esse rationem formalem fundantem, & causantem illam, de qua solum 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 ut in loco, sed solum per omnipotentiam; sicut duo corpora penetrata sunt sibi propinquissima, indistantia, & præsentia; non tamen unum est ut 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, secundum quam Deus communicat rebus perfectionem, in vi cuius Deus comparatur ad res, ut continens ad contentum, proinde que ut locatam ad locum. Unde præsentiam immensitatis vocant præsentiam absolutam, seu intransitivè acceptam, secundum quam Deus dicitur

dicitur esse in se præfens, licet concomitantes 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 præfentia, seu vbi- catione locali, nego antecedens: præfentia, & vbiatio- ne absoluta, seu penetrationis, & simultatis, conce- do antecedens. Ex quo solum potest sequi dari in Ange- lo vbiationem 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 Sua- rez, & plures Thomistæ, quod pro nunc omittimus, quia id non sufficeret, vt esset in corpore vt in loco, cum vterius necesse sit esse in eo per modum continentis, quod sine operatione intelli- gibile non est.



## RESOLVTIO III.

PRAEDICTA OPERATIO non potest esse immanens, qua praecise Angelus applicet suam virtutem operativam corpori, ipso intrinsicè immutato, & solùm in se ipso producendo modum vnionis, seu passivè applicationis.

62 **E** St contra Capreolum, Caletanum, Ripam, Enriquez, Nazarium, Vañez, Vazquez, Rubaldum, Alarcon, & plures alios, quos refert Suarez lib. 4. de Angelis cap. 3. quibus subscribit Sapiientissimus quidam Dominicanus in suis manuscriptis; eam tamen tenent Egidius Romanus, Ferrariensis, Lisboniensis, Araujo, Serra, Goner, & plures alij.

63 Primum huius resolutionis fundamentum defumitur ex D. Thomæ locis supra citatis: nam in 1. distinct. 37. art. 1. postquam concludit Angelum definiiri, & determinari non posse ad locum aliquem, nisi per operationem, explicat, quæ sit ista operatio dicendo: *esse eam, quæ effectum aliquem in eo causat, scilicet, in corpore, vel in loco*; ergo secundum D. Thomam Angelus non potest esse in loco per operationem immanentem, quæ præcise applicat virtutem suam operativam corpori, nihil in corpore producendo. Sed respondet ille Dominicus: quod *ly in* non denotat subiectum inhesionis, sed solum in quo existit subiectum inhesionis: nam quando operatio producit aliquid subiecto existente in loco, dicitur producere effectum in loco, licet effectus non recipiatur in loco tanquam in subiecto inhesionis. Unde cum Angelus producat in se ipso applicationem passivam, & unionem ad corpus, qua existit in loco, recte dicitur, quod existit in loco per operationem, quæ effectum aliquem in loco causat. Ingeniosa quidem interpretatio, sed prorsus aliena a mente D. Thomæ, & contextui contraria: nam D. Thomas ibi intendit explanare operationem, per quam Angelus existit in loco, quod neutiquam faceret, si *ly in* non denotat subiectum inhesionis: siquidem perinde esset dicere Angelum esse in loco per operationem, quæ effectum aliquem in eo causat, ac dicere esse in loco per operationem, quæ effectum 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, quæ effectum causat in se ipso: immo dicendo Angelum esse in loco per operationem, quæ effectum aliquem

quem in eo causat, explicat esse in loco per virtuales 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, solum explicatur contactus sui ipsius, & materialiter solum 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 alicui conferre non quidem esse, sed aliquid ad esse super additum, & sic Angelus est in loco, in quantum 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 secundum D. Thomam corpus est subiectum in hætionis illius effectus, quem causat Angelus per operationem, qua existit in eo ut in loco; non minus, quam creaturæ respectu effectus, quem causat Deus per operationem, quia in eis etiam ut in loco existit, ac tandem sicut subiectum, cui dat esse ipsa forma.*

65 Deinde ad 1. expressè habet, quod Angelus est in loco, non ut in loco, sed ut operans in operato: ergo secundum D. Thomam Angelus se habet respectu loci solum ut operans, & locus ut operatum. Et ad 5. assimilat operationem Angeli, per quam est in loco, operationi Dei, per quam est in illo, in eo, quod utraque transit super operatum. Et art. 2. sequenti: quod locus Angeli potest esse divisibilis, vel indivis-

sibilis, vt magnus, vel parvus, secundum quod operatio eius ad magnum, vel paruum terminatur: vnde si immediatè operetur circa rotam domum, tota domus respondet sibi vt vnus locus: ergo operatio illa immanens, quæ immediatè solum terminatur ad ipsum Angelum, in quo producit modum illum vnionis, & ad corpus solum 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 dimensionem: tunc sic sed res corporea solum est in loco per quantitatem dimensionem contingentem locum: ergo etiam res incorporea solum est in loco per virtutem suam vt contingentem locum: cum ergo contactus virtutis sit operatione causativa effectus, solum 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 fictitiu, & chimericus est, quia non est vnio materiae cum forma, nec accidentis cum subiecto, nec naturæ cum supposito, nec partis cum parte, nec agentis cum passio, nec moventis cum mobili: cum tamen præter istas nulla alia vnio excogitari possit. Deinde: modus vnionis inter aliqua extrema solum 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 solum produceretur in Angelo, sed etiam in corpore: nam sicut Angelus corpori, ita corpus Angelo vniretur: immo cum corpus magis sit mutabile, quam Angelus, modus ille magis ex parte corporis, quam 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 vnus, quod facile in ductione 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 solum fateor modum prædictum rem novam addere, pluribusque difficultatibus plenam; non tamen censeo esse impossibilem saltem de potentia Dei absoluta, quidquid sit de potentia naturali creaturæ, & ordinaria Dei supposita sententia probabilis aliquorum Thomistarum afferentium dari modum vnionis spirituales receptum in anima rationali, quo ipsa formaliter vnitur corpori: & similiter aliorum Thomistarum afferentium in corpore Christi dari modum spirituales vnionis, quo permanenter vnitur speciebus sacramentalibus, donec corrumpantur. His enim opinionibus suppositis cur repugnabit, quod detur in Angelo aliquis modus vnionis spiritualis, quo vnatur formaliter corpori, maxime cum D. Thomas 3. p. quest. 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 vnatur corpori, si non repugnat modus corporalis vnionis receptus in corpore, quo vnatur

tur Angelo? actio enim transiens secundum nos unit Angelum cum loco, quæ tamen in sententia aliquorum Theositarum, qui nobiscum sentiunt, est formaliter transiens, proinde que materialis, & identificata cum motu, & in corpore recepta. In sententia verò aliorum asserentium talem actionem esse spirituales; sicut & formaliter immanentem, quamvis virtualiter transeuntem, ut nos asserimus, talis actio non est formaliter unio Angeli ad locum, sed solum causaliter, vel unitio, quia scilicet causat unionem Angeli ad locum causando effectum: unde effectus materialis dependens in fieri, & conservari à præsentia Angeli est, qui formaliter unit corpus cum Angelo, & Angelum cum corpore.

68 Hinc ad objecta potest responderi negando assumptum. Ad primam probationem negatur, quod præter illas nulla alia unio excogitari possit: nam unio corporis Christi cum speciebus consecratis sub nulla illarum unionum continetur. Secunda probatio multum probat, nimirum Angelum nec per actionem transeuntem effectivè, nec per effectum illius formaliter corpori uniri, quandoquidem tunc iam fieret unum aliquod tertium ex Angelo, & loco: inde potest dici D. Thomam ibi solum docere ex Angelo, & loco non fieri unum simpliciter, non tamen negat fieri unum secundum quid, nimirum unitate locali, & iuxta appositionis, eo ferè modo, quo unitur corpus Christi speciebus.

69 Ad tertiam probationem patet instantia in modo unionis animæ rationalis cum corpore, quæ in sententia probabili recipitur solum in anima, & non in corpore. Ad quartam denique potest responderi, quod per prædictam unionem perficitur Angelus, sicut & per se fitur per propriam operationem formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem.

Quid

70 Quidquid sit ergo de possibilitate prædicti modi unionis, operationem immanentem illius productivam non esse sufficientem, ut Angelus existat in loco, vel ad fundandum vocationem in illo, melius probatur primò, & à priori ex doctrina allegata resolutione prima in fundamento tertio, quam omnes Thomistæ in præsentem amplectuntur, & expressè traditur à D. Thoma in hoc articulo, nimirum Angelum non per quamlibet operationem in corpus constitui in loco, sed per eam duptaxat, ratione cuius continet locum, quia solum est in loco ut continens; non vero ut contentum tunc sic; sed per actionem immanentem, qua præcisè applicat virtutem suam corpori, nihil in eo producendo non potest verificari Angelum continere locum: ergo. Probatur minor: quia hæc continentia, ut 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, ut ex terminis patet: ergo.

71 Sed respondet ille Sapientissimus Dominicanus, quod ut Angelus sit in loco ut ipsum continens, non requiritur, quod de facto aliquid circa ipsum efficiat, sed sufficit, quod ibi habeat unitam suam virtutem operativam, ut, 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 unitam habitualiter suam virtutem operativam, ut verificetur Angelum actualiter esse in loco, licet illud sufficiat, ut verificetur esse habitualiter, seu expedite potens esse in loco. Secundo: nam sic est Angelus in loco ut continens; quum per opera-

operationem, sicut è converso corpus est in loco vt ab eo contentum per circumscriptionem; sed corpus esse actualiter in loco, est esse ab eo contentum per actualē circumscriptionem: ergo Angelum esse actualiter in loco, est eum continere per actualē operationem: non ergo sufficit ibi habere habitualiter unitam suam virtutem operativam, vt verificetur esse actualiter in loco.

72

Tertio: nam si semel per illam actionem nihil physicum producitur ab Angelo in corpore, ille ornatus, illa que nobilitas, qua Angelus per illam unionē nobilitatur, & exornat locū, est moralis, non verò physica, seu nō est physicè intrinseca, sed solū intrinseca moraliter: eo ferè modo, quo Rex ingrediens domū aliquā in æstimatione prudentiū dicitur illā nobilitare, & exornare: ergo per prædictam unionem ad summum moraliter continet Angelos locum, non verò physicè; cum tamen ratio essendi Angelum in loco debeat esse physica, sicut & physicè est in loco. Tandem: quia illa præsentia habitualis, veluti media inter potentialem, & actua-lem, nihil potest conferre Angelo ad existendum actualiter in loco, nam illam equè bene potest habere Angelus sine illa unionē, illa namque præsentia in deputatione per Deum ad curam habendam hominum constituit, & si quid aliud addit, est præparatio animi, vel mentis attentio ad subveniendum, vel illuminandum, cum opportuerit, nec enim aliud excogitari potest medians inter præsentiam purè potentialem, & actua-lem; hanc autem deputationem, præparationem, & attentionem potest habere Angelus, & de facto eam habet etiam sine vlla unionē, vt patet in Angelo custode, cum est in celo. Quæ est doctrina D. Thomæ q. 113. art. 6. vbi cū posuisset argumentum tertium, quod sicut Damascenus dicit: Angeli cum sunt hic nobiscum, non sunt in celo; sed aliquando non sunt in celo: ergo aliquando

nos derelinquunt. Respondet: quod Angelus etsi interdum derelinquat hominem loco; non tamen dereliquit eum quantum ad effectum à custodia, quia etiam cum esset in caelo, 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, quantum ad hoc enim nullum discrimen assignatur à Thomistis inter Deum, & Angelum, licet 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 unio ad corpus per immensitatem, qui est modus naturæ 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, siue transeuntem, siue immanentem. Vnde in hac sententia unio per immensitatem supponit actionem transeuntem Dei, quæ conservat, & producit omnia loca, quod & ipse fatetur, & se habet solum, sicut *vbi* resultans ex operatione Angeli in sententia illud concedente, nimirum per modum constitutentis Angelum formaliter in loco, proinde quæ supponit rationem fundantem illud *vbi*, de qua solum 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 quantum est ex se præsentem omni loco, loquuntur solum de præsentia absoluta, quæ 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 concomitantie, ita vt ratione im- mensitatis 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 operationem transeuntem in corpus, vt patet ex dictis in prima resolutione.

74

Quibus adde illam applicationem virtutis præuiam ad operationem Angeli transeuntem in locum esse omnino 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 licet 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 præuiam 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 inconueniens: licet 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 si ne 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 produ-  
 cere in se ipso, quo se substantialiter vniat corpori etiam  
 sine proposito operandi? poterit ergo pariter dici Ange-  
 lum posse esse in loco indifferenter, vel per operationē,  
 qua effectum in illo producit, vel per operationem, qua  
 suam virtutem habitualiter corpori applicat, vel per ope-  
 rationem, qua duntaxat corpori applicat substantiam  
 suam sine vnione habituali suæ virtutis, sed solum cum  
 vnione potenciali illius, quæ necessario conco-  
 mitatur vnionem illius substan-  
 tialem.



## OBII; CIVNT VR, ET solvuntur argu- menta.

75

**P**ater Vazquez non adducit pro se  
 aliquod peculiare fundamentū,  
 sed reprobatis alijs opinionibus  
 putat solum modum hunc su-  
 peresse, quo Angelus possit esse in loco. Ex Thomis-  
 tis autem præcipuum fundamentum est authoritas D.  
 Thomæ 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 quaecumque unio, qua sua virtute se corpori unit presidendo, continendo, vel quocumque alio modo. Et in hoc art. ait: per applicationem igitur virtutis Angelice ad aliquem locum, qualitercumque dicitur Angelus esse in loco.

76. Sed in primis ex prædicta doctrina inferretur 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 illæ ampliant ad actionem immanentem, nedum habitualiter applicativam virtutis Angelicæ, verum etiam purè potentialiter applicativam, nimirum sine proposito operandi, ut nuper dicebamus, quod omnes negant. tenentur ergo ipsi interpretari D. Thomam. Communis ergo interpretatio est, quod nomine unionis intelligit D. Thomas quamcumque aliam operationem à motione locali distinctam, transeuntem tamen: quia hæc, nedum est rei productæ in passio effectio, verum etiam agentis cum passio unionis. Vnde D. Thomas loco sæpè citato ex distinctionibus ait: *quod Angelus est in loco, in quantum operatur circa corpus locatum, vel rotum, vel lumen, vel aliud huiusmodi*. Cum autem subdit *presidendo* intelligitur de præsentia actuali, quæ fit actualiter influendo in id, quod presidet. 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 quolibetis respondebat ad ea, quæ sibi à viris doctis conferebantur,

lebantur, vnde in illis est præcipuè consideranda consultatio; hæc autem ibi, vt patet ex titulo articuli, fuit; vtrum Angelus sit in loco secundum suam essentiam, vel tantum secundum suam operationem, proinde que ad rem non erat respondere, an talis operatio esset transiens, vel immanens, quia siue esset in loco per immanentem, vel transeuntem, nunquam esset in loco secundum suam essentiam, propterea que ibi D. Thom. non determinavit operationem, qua Angelus est in loco, sed veluti indifferenter iuxta sui, & aliorum placita loquutus est solum concludens ad propositum Angelum non secundum suam essentiam, sed secundum operationem tantum 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 etiã antequam actu villo 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, vrait 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 aliud 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 tamè actio immanens: ergo. Maior videtur certa: namque quod non est in locato tanquam in subiecto, tantum potest in eo fundare denominationem extrinsecā, non tamen immediatam illius coniunctionem cum loco, vt patet in corpore, quod per quantitatem alteri in hærentem non potest loco coniungi.

81 Sed respondetur: prædictam actionem secundum nos non esse formaliter transeuntem, sed tantum virtualiter, & formaliter immanentem, & sic est intrinsicè in ipso Angelo, & solum effectus illius in corpore recipitur. Dato tamen, quod sit formaliter transiens, & in corpore recepta, adhuc non sequitur intentum: nāq̄ aliter est in loco Angelus, ac corpus: nā Angelus est in loco solū vt operās in operato, & movēs in motu; movens autē nō est in motu ratione alicuius, quod sit in movente, sed ratione actionis transeuntis in passum, ratione cuius movens, & motum quodammodo colligantur, & vniuntur; corpus verò est in loco situationaliter, & dimensionè, proinde que vt commensuratum loco; non potest autem loco cōmensurari ratione extrinsecæ quantitatis, sed solum ratione propriæ, & intrinsecæ. Nec yrget, quod id, quod non est in Angelo vt in subiecto, solum potest fundare denominationem extrinsecam: nā in probabiliori sententia actio formaliter transiens non est in agente, sed in passio, & in eo fundat intrinsecam denominationem agētis propter intrinsecam egressionē ab ipso; vnde ad hanc sufficit, quod actio sit intrinseca agenti

agenti egressivè , licèt non intrasivè.

82 Tandem potest obijci 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, vbi cumque voluerit, & quo modo voluerit.

83 Sed respondetur ex dictis plus cedere in perfectionem , & amplitudinem potestatis Angelicæ ipsi se posse constituere in loco absque prævia applicatiõne ad illum , quia eo ipso magis independens est à loco. Preterquam quod licèt in amplitudinem potestatis Angelicæ cedere se constituere in corpore, vel per illã vnionem , vel per effectum in eo causatum, quod omitimus; 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 solum 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 applicatiõnem suæ substantiæ sine proposito operandi , quod non admittit.

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

## RESOLVTIO IV.

RATIO ERGO FVN-  
dandi existentiam, vel vbica-  
tionem Angeli in loco est sola  
actio transiens, qua effec-  
tum aliquem in eo  
producit.

34 **I**Ta ex resolutionibus precedentibus  
evidenter concluditur: quia hæc so-  
la est in Angelo ratio contingendi  
locum per modum continentis  
illum, & patet à simili in Deo. Argumenta, quæ con-  
tra præsentem resolutionem obijciunt contrarij, maiori  
ex parte sunt soluta in precedentibus resolutionibus, tria  
solum argumenta solvenda restant in præsentem. Obij-  
cics ergo primò: nam Angeli bæati sunt in cœlo Empi-  
reo tanquã in proprio loco; & tamen nihil in eo produ-  
cere possunt: ergo. Probat minor: nam iuxta Divum  
Thomam infra quæst. 110. art. 2. & 3. Angelus præci-  
se potest corpora movere localiter; sed cœlum Empi-  
reum ut ipse 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 argumentam respondetur negando minorem. Ad cuius probationem negatur etiam antecedens: nam D. Thomas ibi solum docet Angelum 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 spiritalis præsidet corporali secundum Augustinum 3. de Trinitate: & infra quæst. 61. art. 4. habet, quod Angeli toti creaturæ corporali præsidet: immo quod propter hoc fuit conveniens, quod Angeli in supremo corpore crearentur tanquam toti naturæ corporeæ præsidentes, cuius rationem assignat quodlibeto citato: quia totum univrsum est vnum vnitate ordinis, vt patet per Philosophum 12. Metaphisicæ; hæc autem vnitas ordinis attenditur, secundum quod ordine quoddam reguntur corporalia per spiritalia, & inferiora corpora per superiora. Præsentia autem, administratio, & regimen non fit, nisi per operationem aliquam circa creaturam corporalem, qua nimirum aliquid in ea influat: talem ergo operationem habet Angelus circa coelum Empyreum. Et loco citato ex distinctionibus expressè habet, quod Angelus est in loco, in quantum operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lumen, vel aliud huiusmodi: ergo licet Angelus non possit in coelo Empyreico 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, ut autem refert D. Thomas quaest. 110. citata art. 3. ex Dionisio, natura inferior in sui supremo attingitur à natura superiori, quia sapientia divina coniungit fines primorum principijs secundorum: licet ergo Angelus non possit alias inferiores qualitates producere, scilicet qualitates alterativas, poterit tamen producere lucem, quae inter qualitates primatum tenet.

86. Item in 2. distinct. 6. quaest. 1. art. 3. ad 1. ait, quod Angeli sunt in loco quasi circa locum operantes aliquid proprietatibus loci consonum: cum ergo proprium sit coeli Empirei influere super corpora, quae moventur, licet ipsam 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, ut docet D. Thomas infra quaest. 66. art. 3. ad 2.) non erit alienum à mente Divi Thomae, quod Angeli in coelum Empireum influant qualitatem aliquam, qua iuvetur virtus illius ad efficacius, & vigorosius influendum illam perpetuitatem, & stabilitatem corporum inferiorum, quae moventur, quia haec operatio consona est ipsi coelo Empireo. Nec refert, quod post diem iudicij manebunt Angeli in loco, in quo cessabunt motus caeli, sicut & motus horum inferiorum ac proinde nec coelum egebit virtute sibi superaddita ab Angelo ad praedictum influxum. Non, inquam, valet: nam, ut prosequitur Divus Thomas loco proxime citato, corpus habet duplicem actionem, aliam illuminationis, & immutationis medijs à sensibus, & medijs à sensibilibus: & aliam, per quam transmutatur materia, quam sequitur generatio, & corruptio; cesante autem

motu coeli, ut cessabit post diem iudicij, erit prima actio, licet non secunda, adhuc enim tunc Sol illuminabit aerem, & color speciem, seu similitudinem suam diffundet in medio, & non nisi virtute luminis, cuius fons est in coelesti corpore: ad influxum ergo huiusmodi mutationis intentionalis egebit saltem coelum Empireum virtute illa superaddita ab Angelo. Nec tandem valet, si dicas cum Suarez, coelum Empireum utpote perfectissimum debuisse à Deo creari cum tota perfectione sibi necessaria, & consequenter cum toto lumine sibi necessario, & cum plena virtute necessaria ad influendum in inferiora. Non, inquam, valet: nam licet hoc ita sit loquendo de perfectione sui ordinis, nimirum 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 vniversi, qualiter Angeli inferiores illuminantur à superioribus, quamvis in suo ordine completi sint: similiter quamvis substantiae sublunares intra proprium ordinem completae sint, nunquam tamen possunt in actu exire sine influxu coelorum propter concatenationem, quam cum illis habent.

87

Quibus alij addunt Angelum in coelo Empireo, & in quolibet corpore posse imprimere impulsu vnitivum, quo sibi vnit corpus, sicut imprimit corpori gravi, cum ipsum in aere detinet, ne descendat, & moveatur, ad modum illius 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. quaest. 1. conclusione 1. art. 3. & Magister Serra, & ille Dominicanus saepius citatus; Magister tamen Serra addit huiusmodi impulsu imprimi ab Angelo per applica-

cationem suæ motivæ virtutis, quamvis motus non fuerit subsequutus, quia cœlum Empiricum non est mobile, & sic interpretatur Divum Thomam in loco supra allegato, nimiram 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 objicias, illum impulsum fieri frustra: respondet, quod sicut nos virtutem nostram motivam applicamus corpori, etiam si motus non sequatur corporis impulsus, & non frustra, quia hoc fit ad exercitium virium: multo minus erit frustra applicatio virtutis motivæ Angeli ad corpus, etiã si non sequatur illius motus, quia illam ei applicat, vt fit 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 qualitatam gloriæ possunt non minus, ac Angeli concurrere ad producendum lucem in Empirico, vel adjuvandum illius virtutem ad influxum in inferiora, & similiter possunt corpori imprimere impulsus illum univivum. 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 intelligendus, vel quod non potest illud movere sua naturali virtute, sed solum virtute qualitatam gloriæ, vel quod non potest illud movere naturali virtute connaturalitate formæ: vt sic enim solum potest movere corpus, quod vivificat; benè tamen connaturalitate status, ita vt licet illa virtus sit divina, est tamen ei debita ratione status separationis, eo sere modo,

modo, quo ei species infusa 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, utpote quia eo ipso in totam illam agit, quod videretur impossibile. Secundò sequitur Angelum posse esse simul in coelo, & in terra, nempe si Angelus moveret baculum pertingentem à terra usque in coelum, siquidem eo ipso esset in toto illo baculo. Tertio sequeretur, quod nunquam posset Angelus quiescens movere aliquod corpus, siquidem eo ipso ad motum corporis localiter moveretur. At tandem sequitur, quod vna legio Demoniorum, aut plures non possint esse simul intra vnum corpus humanum, utpote quia in eo non est capacitas, ut tot millia Demoniorum simul ipsum moveant, vel circa ipsum operentur.

90. Sed responderetur facile, & ad primum, quod Angelus solum est tanquam in loco in eo, circa quod operatur, nedum immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi, licet autem Angelus immediatione virtutis moveat totam primam spheram, non tamen immediatione suppositi, sed ut sic solum movet vnam partem, nimirum eam, quæ est in oriente, ad cuius motum moventur aliæ partes, & sic non in tota sphaera, sed solum in ea parte est tanquam in loco. Sed diceres: 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, ut 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 ceteræ moventur, non est determinata secundum substantiam, alias ad

ad motum illius etiam per accidens moveretur Angelus, ut argumentum convincit, sed solum est determinata secundum situm, nimirum illa, quæ nunc est in oriente, quæ mota ei succedit in oriente alia, quam etiam movet non movendo immediatione suppositi illam, quam antea movebat, & sic de alijs: præterea quæ Angelus semper habet determinatum situm, nimirum in oriente, sicut arbor in medio fluvij semper est in eodem loco formaliter, quamvis aquæ ipsum circumscribentes variantur.

91 Et ex his patet ad secundum, & tertium: licet enim Angelus moveret baculum pertingentem à terra usque in cælum, non tamen propterea esset ut in loco in toto illo baculo, sed solum in ea parte, quam movet, & immediatione virtutis, & suppositi: non enim sic immediatè movet omnes illius partes, sed unà immediatè, & illa mediante alias, ut diximus de Angelo movente cælum. Similiter quamvis Angelus non possit non moveri localiter ad motum corporis assumpti, benè tamen ad motum corporis coelestis, unde quiescens movet cælum. Ad quartum autem dicitur, vel quod tot millia Demoniorum solum partialiter concurrunt ad movendum corpus humanum, & consequenter ut unum ad illius motus; vel quod impulsus ille, quo quilibet Demon sibi corpus unit, est parvissimus, seu parvissimæ intensiõnis, & sic in corpore humano potest esse capacitas ad illum recipiendum à tanta Demoniorum multitudine.

92 Tertio obijcies: Angelus per illam operationem est in loco, per quam producitur *ubi* Angelicum; at *ubi* Angelicum nequit produci per actionem transvæntem, seu eductivam effectus ex corpore: ergo. Maior est certa, & minor probatur: *ubi* Angelicum est spirituale, intrinsecè quæ receptum in Angelo; at per actionem

actionem transeuntem eductivam effectus in corpore nequit 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 *vrpote* dans speciem actioni non potest non esse perfectior, quam 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.

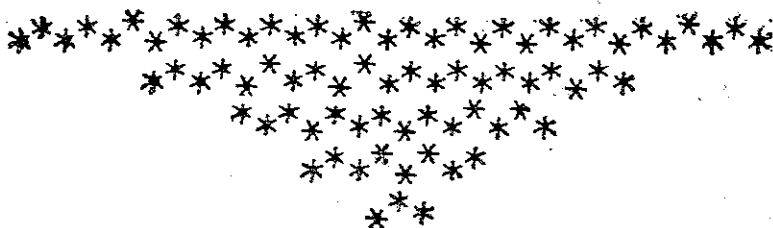
93 Ad hoc argumentum potest duplici via iuxta duplicem sententiam responderi, primo negando in Angelo *vbi* aliquid intrinsecum ab ipsa operatione transeunte realiter distinctum, & per eam productum. Quam sententiam tenet Araujo, Serra, Gonet, & probabiliorem sentiunt Salmanticenses. Huius ratio fundamentalis est: nam *vbi* prædicamentale, & proprie tale non convenit Angelo per se, & ratione sui, nã huius formalis, & proprius effectus est rem constituere formaliter præsentem *vr locatum* loco, cum tamen Angelus ratione sui non sit præsens loco *vr locatum*, sed solum ratione corporis, cui per operationem unitur; *vbi* autem methaphoricum, quod Angelo convenit per se, & ratione sui, non constituit Angelum formaliter præsentem *vr locatum* loco, seu *vr agens passivè*, quæ præsentia sufficienter habetur per ipsam operationem, qua in corpore effectum producit: licet aliter, & aliter 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 agētis ad passum ; ipsa verò operatio est , que vnit Angelum cum corpore , eum que constituit præsentem solum causaliter ; vnde potius dicitur vnitio , quàm vnio. Alij verò in ipsa operatione distinguunt duo munera inadæquata, scilicet rationem productionis effectus in corpore , & rationem vocationis , seu præsentia 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 Lisbonensis, & Zamorensis, eam que probabilem reputant Salmanticensis. Huius ratio fundamentalis est, quod Angelus mouetur localiter in se ipso de vno loco in alium, siquidem verè, & propriè descendit de coelo: 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, que *vbi* appellatur, & debet poni intrinsecè in Angelo, & non in loco, seu corpore, quia locus non mouetur, sed Angelus. In qua sententia negamus minorem. Ad eius probationem dicendum est, quod tale *vbi* consequitur ad operationem Angeli per resultantiam, non quidem ex effectù passivo, quem relinquit in corpore, sed prout ab Angelo est, quia nimirum talis vocationis modus est modus existentis in loco per modum continentis, & agentis, non contenti, & commensurati à loco. Ita Lisbonensis. Hinc consequenter dico, quidquid dicat Zamorensis, quod cum illud *vbi* non resultet ex effectù passivo, quem operatio

Angeli relinquit in loco, non est dicendus effectus secundarius illius, sed uterque est appellandus effectus primarius illius operationis, *vbi* quidem per resultantiam, quatenus operatio illa est ab Angelo; effectus autem materialis per veram productionem, quatenus operatio est terminata ad corpus. Cuius potest poni aliquale exemplum in valore infinito operationum Christi, qui in aliquorum Thomistarum sententia consistit in quodam modo in eis resultante à persona divina ut coniuncta humanitati, non quidem per modum effectus secundarij, aliàs toti Trinitati responderet, sed immediatè secundum habitudinem transcendentalem, quam operationes Christi ad illam dicunt ut ad principium operativum, hoc enim ipso intelliguntur ut opera filij Dei, & consequenter ut infiniti valoris, licèt secundum respectum, quem dicunt ad obiectum, sint valoris finiti: quam sententiam secuti fuimus lib. 3. de Incarnatione resolutione secunda: sic pariformiter in presenti ex operatione Angeli secundum habitudinem transcendentalem, quam dicit ad illum ut ad principium operativum, resultat in Angelo illud *vbi* spirituale, licèt secundum respectum, & habitudinem ad corpus sit solum eductiva effectus corporei.

)X(



## RESOLVTIO V.

RATIO FORMALIS, ET  
 proxima existendi Angelum in  
 loco violento, seu fundans vbi-  
 cationem in illo est passiva alli-  
 gatio, qua Angelus ab extrinse-  
 co agente ita alligatur, & de-  
 tinetur, vt non permi-  
 tatur aibi  
 operari.

95  
**I**Ta omnes asserentes Angelum esse  
 in loco connaturali, per operatio-  
 nem 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, qua-  
 lis est Deus, vel Angelus superior, sive ab ipso corpore,  
 qua-

quatenus est instrumentum iurinae iustitiae, vel omnipotentiae, & 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 solum per operationem elicitam ab extrinseco agente, quo contra suam voluntatem detinetur, & alligatur alicui corpori, ita ut non permittatur alibi operari: ergo hæc passiva alligatio, & detentio erit in eo ratio existendi in loco violento, non minus, ac propria illius operatio est ratio existendi in loco connaturali.

96 Quæ ratio explicatur, & confirmatur sic: licet enim operatio Angeli sit vitalis, unio tamen, & applicatio passiva ad locum non est actio vitalis, sed terminus per eam productus; terminus autem productus per actionem vitalem bene potest procedere ab extrinseco, qualiter procedit ubicatio in me causata ab extrinseco impellente: non ergo est necesse, ut Angelus sit in loco, quod ubicatio illius fiat per propriam operationem, sed potest fieri ab agente extrinseco, ipso Angelo se habente merè passivè, & sic contingit sæper, 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 Tobia 8. dicitur: *quod Angelus Raphael alligavit Asmodeum in deserto superioris Egypti*: 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 Demonum per modum alligationis, & detentionis. Hæc autem passiva alligatio, ut dixi, potest, nedum procedere à Deo, sed etiam ab alio superiori Angelo, qualiter Asmodeus alligatus fuit ab Angelo Raphael: immo potest procedere à Demone superiori: unde D. Thomas quodlibeto

citato in fine corporis ait: *Demonēs etiā per nigromantiā potestāte superiorū Demonū alligantur aliquibus imaginibus, vel aliquibus alijs rebus.* Potest etiā procedere ab ipso corpore, quatenus instrumentum est divinæ iustitiæ, vel omnipotentiae, ut prosequitur Divus Thomas ibi his verbis: *unde multo magis possunt spiritus alligari divina virtute igne corporeo, non ut dent vitam, sed ut accipiant pœnam, ut 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 superioris virtute; et propter hoc dicitur, quod ignis corporeus agit in animam separatam, non virtute propria, sed in quantum est instrumentum Divinæ iustitiæ vindicativæ.* Hæc Divus

Thomas.



## OBI; CIVNT VR, ET solvuntur argu- menta.

97

**C**ontra hanc resolutionem nullū se offert argumentum, quod sit alicuius momenti, nihilominus obijcies primo: Angelus non potest esse in loco etiā violento, nisi per contactum metaphoricum, qui est contactus virtutis; sed passiva illa alligatio non est contactus virtutis, siquidem secundum nos ista in operatione consistit: ergo. Sed res-  
pon-

pondetur facile: quod cōtactus actīvus alienius virtutis in operatione cōsistit, cōtactus verò passivus potius est passio, vel effectus per illā productus; vnde sēper salvatur, quod Angelus est in loco per cōtactū virtutis, sed in loco connaturali per contactum actīvum, in violento per passivum.

98. Secundò obijcies: ratio formalis existendi Angelum in loco debet esse ex natura rei invariabilis, hac enim ratione in 3. resolutione diximus nō 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 alligari 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 actīvo 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 formalis existendi corpus in loco: in loco enim connaturali est determinatè per extensionem quātitatis, 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 sit 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. Præterquam 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 solum magis, vel minus operetur.

100 Tertiò obijcies: semel alligatus Angelus inferior alicui corpori v. g. à nullo, ibi continue 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 responderetur cum nostro Raphaelè 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, nisi simul assistat cum inferiori, quem alligatum tenet per continuum influxum, non potest detinere ipsum, quia influxu conservativo illius unionis cessante, potest unio illa ab inferiori destrui: unde si tunc inferior adhuc assistit illi à nullo, hoc erit pro sua voluntate, proinde que ibi erit non tanquam in loco violento per passivam alligationem, sed tanquam in loco conaturali per propriam operationem. Angelus verò bonus postquam ligavit Demonem alicui corpori, vt Raphael ligavit Asmodeū, potest ab eo loco recedere Demone alligato manente, quia unio ad illud corpus conservatur à Deo non tribuente concursum Demoni, vt ipsam dissolvat.

101 Tandem obijcies ad probandum non posse Angelum esse in loco violento per passivam alligationem

gationem procedentem à corpore vt instrumento virtutis Dei: nam instrumentum diuinum potest agere in distans; ignis enim inferni etiam phisicè 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, quæ naturaliter exigitur ad operandum: responderetur, quod licet 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 præsentia.

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, cū 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 proveniente ab igne vt ab instrumento diuinæ iustitiæ vindicativæ, & idem dicendum de animabus damnatorum. Tertio: quod animæ sanctorum Patrum, qui erant in sinu Abrahamæ, fuerunt ibi per propriam operationem liberam, quia cum essent in gratia confirmatæ, non requirebatur aliqua violenta alligatio, vt ibi existerent, & inde non discederent, sed sufficebat Dei præceptum, quod transgredi non poterant, licet probabilius sit animas puerorum existentium in Limbo, ibi existere non per alligationem proveniente à tali loco, siquidem hæc alligatio pertinet ad poenam sensus, quam non habent, sed per propriam operationem

rationem, quia vt inde non discedant, sufficit etiam di-  
vinum præceptum eis intimatum, cum non  
possint peccare.

)✱(

## DVBIVM IV.

### VTRVM ANGELVS IN ferior comprehendat superiorem?

**S** Vpponendum est primò cum D.  
Thoma suprà q. 12. art. 7. sermo-  
nem in præsentem nō procedere de  
comprehensione latè sumpta, quæ  
nimirum est intellectualis obiecti assecutio, seu apre-  
hensio, sicut in corporalibus hoc modo dicitur aliquid com-  
prehendi, cum manu tenetur, quo in sensu visio bæati-  
fica dicitur comprehensio, & bæati dicuntur compre-  
hensores. 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 quan-  
tum dicitur proprie, & stricte comprehendi ab alio, quia  
totum, & totaliter includitur intra illum; sic in intellec-  
tualibus obiectum dicitur proprie, & stricte comprehendi  
di

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, ut 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 quantitatem: hæc autem non solum sumitur ex substantia cognitionis obiecti, sed etiam ex modo, nimirum certitudinis, claritatis, & intensio- nis. 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, quæ scit verbum, sequeretur, quod scientia animæ Christi æquaretur scientiæ divini. 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 infinitum excedit lumen creatum quodcumque receptum in anima Christi.* Ex quo sequitur ad comprehensionem alicuius obiecti requiri cognoscere obiectum quantum ex natura sua cognoscibile, necdum 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 secundum Augustinum, illud comprehenditur, 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 diffinitio de comprehensionem dicit: quod illud comprehenditur, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumspici, aut circumscribi possunt: tunc autem fines aliter circumspiciuntur, quando ad finem in modum cognoscendi illam rem peruenitur. Hac 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 diuinae amabilitatis, qui est infinitus, quamvis possit contingere, quod beatus amet in Deo, quidquid Deus amat in se ipso, in sententia, quod Deus non amat creaturas possibles.

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, cum 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 comprehenditur ab Angelo superiori, sicut & propter longe maiorem excessum: longe adhuc perfectius comprehenditur

aitur à Deo excessu se tenente ex parte cognoscentis, licet non ex parte rei cognita. 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 ulterius esset necesse omnia illius decreta libera cognoscere. Immo nec Deus per scientiam simplicis intelligentiæ se ipsum comprehenderet, nec verbum procederet ex cognitione comprehensiva Patris: cuius ratio à priori est, ut 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 que sine illa salvari potest.

4

Tandem est notandum, quod de Angelo inferiori possumus loqui dupliciter: vno modo attendita rota sui virtute intellectiva: alio modo ut illuminato ab Angelo superiori. In presenti ergo dubio duplex solum versatur difficultas; prima procedit de Angelo inferiori secundum propriam sui virtutem intellectivam; secunda vero procedit de illo ut illuminato à superiori.

§§§§§§

§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§

§§§§§§

## RESOLVTIO I.

ANGELVS INFERIOR  
 propria sui virtute intellectiva  
 non comprehendit  
 Angelum supe-  
 riorem.

**E**st contra Ferraram, Victoriam,  
 Soto, Bañez, Gonzalez, Arau-  
 jo, & Salmanticenses, quibus  
 favere videntur Molina, & Vaz-  
 quez. Eam tamen tenent Caietanus, Nazarius, Suarez,  
 Zumel, Serra, Pensantius, Lisboniensis, Gonet, & plu-  
 res alij in manuscriptis. Et fundatur 1. ex dictis in 1. sup-  
 positione sic: ad comprehensionem alicuius obiecti re-  
 quiritur, quod obiectum cognoscatur quantum ex natu-  
 ra sua cognoscibile est, ad quod est necesse, quod cog-  
 noscibilitas passiva obiecti non excedat virtutem intellec-  
 tivam cognoscentis; unde sequitur, quod virtus intellec-  
 tiva cognoscentis, vel debet adæquare cognoscibilita-  
 tem passivam obiecti, vel illam excedere: unde tandem  
 infertur ad comprehensionem requiri cognoscere obiec-  
 tum quantum ex natura sua cognoscibile est, nedum  
 quoad.

quoad substantiam, sed etiam quoad modum. Tunc fiet  
 sed Angelus inferior propria sui virtute intellectiva non  
 cognoscit Angelum superiorem, quantum cognoscibi-  
 lis 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 virtu-  
 te nequit cognoscere Angelum superiorem quantum  
 cognoscibilis est quoad modum. Consequentia patet,  
 & antecedens probatur primo, & à priori: quia modus  
 cognitionis Angeli inferioris secundum propriam virtu-  
 tem est iuxta modum suæ substantiæ, vel naturæ, quia  
 vnumquodque recipitur ad modum recipientis: immo,  
 natura dicit intellectualitatem radicalem, cui confirma-  
 ti debet intellectualitas actualis, seu formalis: & simili-  
 ter modus passivæ cognoscibilitatis Angeli superioris est  
 secundum modum suæ substantiæ, & naturæ, quia vni-  
 quodque 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 na-  
 tura Angeli inferioris: ergo. Hinc D. Thomas 2. con-  
 tra gentes. cap. 98. num. 1. in principio sic habet: *cognos-  
 cit igitur substantia separata inferior superiorem secundum mo-  
 dum substantiæ cognoscentis, non secundum modum substantiæ  
 cognitæ, sed inferiori modo, superior autem inferiorem eminen-  
 tiori modo. Et hoc est, quod in libris de causis dicitur: quod  
 intelligentia scit, quod est sub se, & quod est supra se per mo-  
 dum 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 An-  
 geli superioris excedit modum cognitionis Angeli infe-  
 rioris,

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 ut 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 Salamanticenses distinguendo in Angelis duplicem intellectualitatem, & intelligibilitatem, aliam formalem spectantem ad ordinem intelligibilem purum, seu ad prædictum ordinem sumptum formaliter in esse intelligibili, & prout distinguitur ab esse rei, & aliam materiale, 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 formalizat hanc posteriorem, & hæc consequenter dicitur materialis, quia formalizatur per priorem. Primam que dicunt desumi præcisè ex gradu immaterialitatis in esse gradus formaliter considerati, secundam vero desumi ex peculiaribus modis participandi prædictum gradum immaterialitatis in esse rei sumptum. Vnde consequenter asserunt gradum immaterialitatis in esse gradus dicere rationem aethomam, intelligibilitatem que, & intellectualitatem formalem ex illo prout sic desumptam esse eiusdem speciei aethomæ in omnibus Angelis, licet gradus immaterialitatis in esse rei dicat rationem genericam, & contrahibilem

bilem per diversas species, ad quarum multiplicationem multiplicatur etiam specificè in Angelis eorum intellectualitates, & intelligibilitates materiales, seu in esse rei consideratæ; adæquatio autem petita ad comprehensionem non debet attendi penes intellectualitatem cognoscens, & intelligibilitatem obiecti materialem, & ut pertinet ad ordinem rei, sed formalem, & ut pertinet ad ordinem intelligibilem formaliter, & pure in esse intelligibili consideratum. Vnde cum de illa ut sic loquendo intellectualitas, seu modus intellectualitatis Angeli inferioris adæquet intelligibilitatem passivam Angeli superioris, illum comprehendit, licet intelligibilitas, sicut & intellectualitas Angeli superioris, in esse rei excedat intellectualitatem, sicut & intelligibilitatem Angeli inferioris.

7 Sed hæc 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 prout 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 solum formalis, ut ipsi dicunt: si ergo gradus immaterialitatis in esse rei dicit rationem genericam, & 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, & corporeæ constituuntur penes diversos modos essendi uniuscuiuslibet harum naturarum; vnde gradus immaterialitatis naturæ divinæ constituitur per hoc, quod est suum esse, & actus purus omnem excludens potentialitatem gradus autem immaterialitatis naturæ Angelicæ constituitur

ruiur per hoc, quod est per se subsistens: non tamen suum esse, ratione cuius excludit omnem materiam physicam cum inclusione materie metaphysicæ, nimirum potentialitatis: gradus tamen naturæ corporeæ constituit per hoc, quod habet esse in materia; unde licet excludat materiã physicã particularẽ; nõ tamẽ cõmunẽ. Diversitas ergo graduũ immaterialitatis, secũdũ quos diversæ originantur intellectualitates, & intelligibilitates 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 distinguuntur 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 specificè ab immaterialitate alterius distingui, quin & ab ea distinguitur formaliter in esse gradus, sicut propter eandẽ rationem non potest essentia alicuius in esse essentiæ specificè ab essentia alterius distingui, quin & ab ea distinguitur specificè 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 prout sic intellectualitas, cum de formali conceptu intellectualitatis sit esse principium

cipium intelligendi. Si secundum? ergo superflue 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. Ulterius: si intellectualitas, & intelligibilitas Angeli superioris, & inferioris formaliter adæquarentur, non recte concluderet D. Thomas loco præallegato 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 cognitiæ, sed secundum modum substantiæ cognoscentis, siquidè in hoc modo dicendi cognitio non sequitur modum substantiæ cognoscentis, sed gradum immaterialitatis in esse gradus formaliter considerati. Tandem: si gradus immaterialitatis genericus in esse rei esset a thomus in esse gradus, & ad eum prout sic sequeretur intelligibilitas a thoma in esse intelligibili, puro, & formaliter tali, cum convenientia in gradu generico immaterialitatis, non staret excessus impediens comprehensionem; at hoc est falsum: ergo. Probat minor doctrina D. Thomæ in 4. dist. 49. q. 2. art. 3. Vbi sic habet: *tunc dicitur aliquid per cognitionem comprehendere, quando cognitum stat sub actu cognoscitivæ virtutis, & non excedit ipsum.* Et quod intelligatur de excessu secundum gradum specificum intra eundem gradum genericum, constat ex eo, quod subdit: *comprehensio sensus impeditur, & propter excessum quantitatis diminensiva, sicut impeditur, ne comprehendat terram totam, & propter excessum quantitatis virtualis, sicut impeditur, ne comprehendat claritatem solis, quia non est tanta virtus oculi ad cognoscendum, quanta est claritas solis, quæ 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 solum 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 infusa, quam vis ei connaturaliter debita, proinde que comprehensio nem Angeli non includere illorum comprehensionem, quia solum 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 impressæ Angelorum sunt inæquales iuxta inæqualitatem ipsorum, ita vt quo Angelus fuerit superior, tanto per pauciores, vel vniuersaliores 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 unusquisque intellectus aliter se habet ad species intelligibiles superioris intellectus, & aliter ad species intelligibiles inferioris intellectus: nã species intelligibiles superioris intellectus sunt vniuersaliores, & ideo non possunt comprehendi per species intelligibiles inferioris intellectus, & ideo inferior intellectus non potest eas perfecte cognoscere.*

*noscere; potest autem perfecte 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 licet D. Thomas concludat, quod intellectus Angeli cognoscere potest species in anima nostra existentes, non tamen è contra, attamen ad hoc ipsum assumit illud principium vniuersale, quod inferior intellectus perfecte, & comprehensive cognoscere non potest species intellectus superioris, quia vniuersaliores sunt; è contra tamen intellectus superior cognoscere potest perfecte, & comprehensive species intellectus inferioris, quia sunt magis particulares: ergo in principio assumpto loquitur de intellectu superiori, cuius species sunt vniuersaliores collato cum intellectu inferiori, cuius species sunt magis particulares, siue intellectus sit Angelicus, siue humanus. Dices D. Thomam intelligendum esse non de quacunque maiori vniuersalitate, sed de illa duntaxat, quæ competit ratione gradus immaterialitatis, qualiter solum species intellectus Angelici vniuersaliores sunt speciebus intellectus humani, si quidem species intellectus Angeli superioris, & inferioris in eodem gradu immaterialitatis existunt. Sed contra: nam si hoc ira esset, D. Thomas probaret idem per idem, si quidem species vniuersaliores quoad gradum immaterialitatis sunt duntaxat species intellectus Angelici collatæ cum speciebus intellectus humani: ergo perinde esset dicere in illo principio intellectum inferiorem perfecte, & comprehensive cognoscere non posse species intellectus superioris, quia vniuersaliores sunt; bene tamen è contra: ac dicere intellectum humanum perfecte, & comprehensive cognoscere non posse species intellectus Angelici, licet intellectus Angelicus perfecte, &

cōprehēsiue cognoscere posset species intellectus humani: sed hæc est conclusio illata à D. Thoma ex illo principio: ergo.

Deinde probatur ratione idem antecedens ex ipsis verbis D. Thomæ, & simul radicitus impugatur 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 representando, æque vniversalis cum specie Angeli superioris; at hoc est factum 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. Consequētia patet, & antecedens probatur, quia in primis Angelus inferior comprehendere non potest speciem Angeli superioris, quin cognoscat totum obiectū illius, siquidē species est ipsum obiectum in esse intelligibili, tanquam formalis similitudo illius; alitade si illud vnico intuitu non cognosceret, non eā cōprehēderet, sicut nec in corporalibus dicitur vnū quantū aliud comprehendere, si seorsum solum, & per partes illud contineat, nec diuina Omnipotentia comprehenderetur per hoc, quod in ea cognoscantur omnia possibilia successiue, & 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 secundam

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 repræsentare, quin & repræsentet totum obiectum illius propter rationem numero assignatam: esset ergo species Angeli inferioris æque universalis in repræsentando cum specie Angeli superioris.

12. Ad hoc argumentum respondent Scholasticæ primò: quod species Angelici superioris repræsentatur comprehensive per speciem Angeli inferioris, non vnam vnitatem 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 speciem Angeli superioris, quod species Angeli superioris vniuersaliores sunt in repræsentando speciebus Angeli inferioris. Hinc consequenter dicunt: quod licet Angelus inferior vnico intuitu cognoscat totum obiectum speciei impressæ Angeli superioris, adhuc non est ita vniuersalis in cognoscendo, sicut Angelus superior: quippe cognitio illa dicit habitudinem ad speciem vnam vnitatem adunationis plurium, cū tamē cognitio Angeli superioris dicat habitudinē ad speciem vnā vnitatem simplicitatis; & sic ex hoc capite deficit cognitio Angeli inferioris in vniuersalitate cognitionis Angeli superioris quoad modum cognoscendi, sicut & species illæ adunatæ Angeli inferioris deficient in vniuersalitate representationis speciei Angeli superioris quoad modum repræsentandi.

13. Sed contra hanc solutionem est primò: quod si species illæ adunatæ Angeli inferioris deficient in vniuersalitate speciei Angeli superioris quoad modum

repræsētandi, eo ipso species illæ adunatæ nõ repræsē-  
 tant speciem Angeli superioris comprehensive, siquidem  
 non repræsētant eam, quantum repræsētabilis est quo-  
 ad modum, & consequenter nec Angelus inferior per  
 eas poterit comprehensive cognoscere speciem Angeli  
 superioris. Deinde; quamvis species illæ adunatæ defici-  
 erent in vniversalitate speciei Angeli superioris quoad  
 modum repræsētandi, non tamen cognitio Angeli in-  
 ferioris quoad modum cognoscendi deficeret in vniver-  
 salitate cognitionis Angeli superioris; nam illæ species  
 propterea deficiunt in vniversalitate speciei superioris  
 quoad modum, quia species Angeli superioris vnica re-  
 præsētatione, vnico que modo intelligibili repræsēn-  
 tat, quæ species illæ Angeli inferioris repræsētant plu-  
 ribus repræsētationibus, & per multiplices modos in-  
 telligibiles, vt ipsi explicant; at Angelus inferior non  
 pluribus, sed vnica cognitione, vnico que, & simplici  
 intuitu cognosceret omnia, quæ repræsētantur per spe-  
 ciem Angeli superioris, vt ipsi etiam tenent: alias Ange-  
 lus inferior eam non comprehenderet, vt diximus: non  
 ergo cognitio Angeli inferioris quoad modum deficie-  
 ret in vniversalitate cognitionis Angeli superioris. Im-  
 mo si adhuc hæc cognitio Angeli inferioris est vnica vni-  
 tate simplicitatis, vnicum etiam erit verbum per eam  
 productum vnitatis simplicitatis, cum que hoc vnica re-  
 præsētatione repræsētaret omnia, quæ per speciem  
 Angeli superioris repræsētantur, eo ipso equè vniver-  
 sale esset in repræsētando cum verbo Angeli superioris,  
 quod non est minus inconueniens.

14 Deinde: si cognitio Angeli inferioris,  
 & similiter verbū per eam productum deficeret in vni-  
 versalitate Angeli superioris quoad modum, ex quo pro-  
 cederet tanquam à principio ab specie vna solum vnita-  
 te adunationis, paritèr posset dici, quod si intellectus

creatus elevatus lumine gloriæ posset producere verbū, illud verbū nō esset ita universale in representādo quoad modum, sicut verbum divinum procedens per intellectu simplicis patris: quod licet sit probabile, & propterea hoc exemplo utantur 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 comprehensive cognoscat speciem Angeli superioris, solum sequitur, quod Angelus inferior cognoscat totum illius obiectum indirecte, & tanquam obiectum sui obiectis non verò directe, & quidditative, quia obiectum sic cognitum est sola species impressa Angeli superioris, quæ dicit rationem arthomam. Sicut quamvis iuxta probabilem multorum Thomistarum sententiam visio beatifica sit quidditativa visio Dei prout est in se, nihilominus ex hoc, quod per scientiam infusam possit prædicta visio quidditative cognosci, immò, & comprehendi, nō inde colligitur per talem cognitionem cognosci quidditative divinam essentiam prout est in se, quia illa cognitio tantum est cognitio cognitionis quidditivæ Dei, & Deus non intrat per modum obiecti directi illius. Sed contra hanc solutionem est: quod species impressa non respicit suum obiectum purè extrinsecè, & 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 ut intelligibiliter sit ipsum obiectum: ergo quævis obiectum visionis quidditivæ Dei non intrat per modum obiecti directi cognitionis illius, non inde valet inferri obiectum speciei impressæ non intrare per modum obiecti directi cognitionis præcipue comprehensive illius. Deinde adhuc in hoc modo

modo dicendi illa cognitio procedit ex pluribus speciebus adunatis Angeli inferioris: vel ergo species illa adunata 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 deficit in vniversalitate cognitionis Angeli superioris, deficient, & species illæ in vniversalitate repræsentationis speciei illius.

16 Tandem respondent tertio Salmanticensis ita esse, Angelum inferiorem non comprehendere species Angeli superioris, inde tamen non licet inferre Angelum inferiorem non comprehendere superiorum. Ad probationem consequentiæ respondent, quod licet species Angeli superioris non sint perfectioris intelligibilitatis, quam ipsemet Angelus superior, proinde que non minus Angelus inferior in gradu immaterialitatis conueniat cum eis, quam cum ipso Angelo superiori, hæc tamen conuenientia licet requiratur ad comprehensionem, non tamen sufficit, nisi addatur conditio, quod cognitio sit vnica, & simplex, & elicitæ per vnica[m] & simplicem speciem. Quare cum hæc conditio deficit intellectui Angeli inferioris quoad cognitionem speciei superioris, non vero quoad cognitionem essentia eiusdem, inde est posse comprehendere istam, non vero illam. Sed hæc solutio impugnatur primo 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 excedat in cognoscibilitate, vel modo illius, siquidē modus passivæ cognoscibilitatis obiecti,

si est iuxta modum immaterialitatis, seu actualitatis eiusdem: indispensabiliter ergo adaequatio, & convenientia omnimoda cognoscentis cum obiecto in immaterialitate infert illius comprehensionem, nec aliud desiderat. Nec valet praeterea requiri cognitionem esse unicam: nam hoc ideo est, quia aliter non cognoscitur obiectum, quantum cognoscibile est; unde a posteriori infertur cognoscibilitatem obiecti, sicut & illius immaterialitatem excedere intellectualitatem, & immaterialitatem cognoscentis. Attamen in nostro casu cum adunatione illarum specierum fiat 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 a posteriori eam excedere in immaterialitate intellectualitatem Angeli inferioris. Deinde impugnatur haec solutio: nam semel admissio, quod Angelus inferior non possit comprehendere species Angeli superioris, tenentur stare rationi D. Thomae, nimirum quia species Angeli superioris sunt universaliores, quam 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 universaliores speciebus Angeli inferioris in representando, sic & Angelus superior universalior est Angelo inferiori in cognoscendo, cum eadem proportio servari debeat inter utriusque species, ac inter intellectus utriusque:

ergo.

)✱(

Hhh

OBI.

# OBIICIUNTUR, ET solvuntur argu- menta.

17.

**S**ed contra nostram 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 nature ali perfectione, utpote totus in actu existens, oportet, quod subiectum, scilicet ens intelligibile universaliter comprehendat: sub ente autem intelligibili comprehenditur. etiam species rerum materialium, eas igitur substantia separat a cognoscit.* ergo secundum D. Thomam intellectus Angeli quantumvis inferior comprehendit totum ens naturale, nam de hoc loquitur D. Thomas, ut ibi explicat Ferrara, & consequenter etiam comprehendit Angelum superiorem.

18.

Sed respondetur D. Thomam ibi solum loqui de comprehensione late sumpta, non vero proprie, & stricte accepta: quod fit manifestum: nam primo loco solum intendit, quod vna substantia separata intelligit alia. Et secundo loco, quod cognoscat etiam materialia, & ad vtrumque concludendum, assumit illud principium, quod proprium obiectum 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, & in completa, & de intellectu, prout abstrahit ab Angelico, & humano. Licet, 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, licet tam intellectus angelicus, quam humanus cognoscitivus sit totius entis, solus tamen intellectus angelicus de facto suū obiectum vniuersaliter 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 Salmanticenses 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 quemlibet 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 argumentum.

19

Obijcies secundo: Angelus inferior, necdum 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 cuncti eius discipuli, quod si in Deo cognoscerentur omnia possible 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 caelestia non habent potentiam ad esse, quæ non sit completa per actum, ita caelestes intellectus, scilicet Angeli, non habent aliquam intelligibilem potentiam, quæ non sit totaliter completa per species intelligibiles connaturales ei.*

Quod

Quod idem asserit in 2. contra gentes cap. 98. Et infra q. 55. art. 2. in corpore etiam ait: *potentia intellectiva in subf-  
tantijs spiritualibus superioribus, id est in Angelis, completa est  
per species intelligibiles connaturales, in quantum habent species  
intelligibiles connaturales ad omnia intelligenda, quæ naturali-  
ter 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 Lisboniensis, 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 vniuersi: 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 vniuersum

non pertinent, qualia sunt futura contingentia vt talia, & possibilia. Quam interpretationem sequuntur Patres Salmanticenses disp. 14. dubio 4. Non tamen concedunt 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 sententię iuxta hunc modum interpretantur 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. 16. 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 eĩ 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 tantum, adhuc lumen vnus 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 secundam interpretationem est: quod si Angelus naturaliter solum

folùm 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 posibles, siquidem omnia huiusmodi ad ordinem vniuersi non pertinent.

22

Deinde contra vtramque interpretationem est doctrina D. Thomę 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, quę comprehensione essentię cognoscuntur, non tamen scit eas secundum omnes rationes, quibus substat ordini diuinę providentię, quę vnę res ordinatur ad varios eventus; & de his rationibus inferiores Angeli à superioribus, vel supremis illuminantur.* Vbi D. Thomas distinguit, & res ipsas, & rationes intelligibiles ipsarum, secundum quas ordinantur ad varios fines, & eventus per diuinam providentiã, siue naturalem, siue supernaturalem; & de his rationibus ait Angelos inferiores illuminari à superioribus, quia superiores cognoscunt res secundum plures rationes intelligibiles etiam pertinentes ad ordinem naturę, quam inferiores, licet isti forte sciãt omnes proprietates naturales, quę comprehensione essentię cognoscuntur: non ergo secundum D. Thomam Angeli inferiores illuminantur à superioribus per hoc, quod eis manifestent vltos effectus naturales, quos inferiores antea non cognoscebant; immo circa ea, quę Angelus inferior cognoscit comprehensive, potest adhuc à superiori illuminari secundum 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. Thomę, nimirum quod in locis adductis in argumento.

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 siue illuminetur Angelus inferior à superiori de his, quæ pertinent ad statum naturæ, siue non, siue illi effectus, de quibus illuminantur, pertineant ad ordinem vniuersi, siue 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, attribuat potentiæ intellectivæ secundum propriam virtutem, & veluti ex proprijs meritis, vt intellectio est talis obiecti, non ei attribuitur, nisi vt affectæ specie impressa repræsentativa illius. Cognoscere autem effectum in causa sub ratione communi, pertinet ad cognitionem quidditativam causæ. Vnde, & per cognitionem quidditativam omnipotentis cognoscuntur etiam omnia possible in communi. Nullus autem Angelus est, qui aliorum quidditative non cognoscat: ergo quilibet Angelus omnes effectus in altero contentos prout sic conten-

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 vniuersi , sive nō , manifestum est Angelum inferiorem non illuminari à superiori de his , quæ in superiori continentur , quatenus in eo continentur.

24 Hinc etiam rejicitur aliorum solutio: quod licet Angelus inferior cognoscat omnia , quæ 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 prout sic non illuminetur à superiori , vt loca D. Thomæ restantur. Ad comprehensionem autem oportebat ea omnia cognosci in Angelo superiori , & ex vi cognitionis , seu penetrationis illius. Sicut quamvis anima Christi cognoscat omnia , quæ 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 omnipotentis , 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 argumen-  
tum media via distinguendo antecedens : Angelus infe-  
rior, nedum cognoscit omnia, quæ in superiori conti-  
nentur formaliter, verum, & omnia, quæ in eo virtuali-  
ter continentur, confuse, seu secundum rationem com-  
munem in ipso Angelo superiori, & distincte, seu secun-  
dum proprias illorum differentias immediate in se ipsis,  
concedo antecedens: distincte, & secundum proprias  
illorum differentias in Angelo ipso superiori, nego ante-  
cedens, & nego consequentiam. Nam ex cognitione  
omnium, quæ in Angelo superiori virtualiter continen-  
tur immediate in se ipsis, & per proprias illorum species,  
non sequitur illius comprehensio, vt patet ex exemplis  
allatis in præcedenti solutione, & ratio convincit, siqui-  
dem illorum cognitio prout sic non procedit ex maio-  
re, seu intensiori cognitione causæ. Deinde cognosce-  
re omnia, quæ virtualiter continentur in causa confuse,  
& secundum rationem communem, pertinet ad cogni-  
tionem quidditativam causæ, vt diximus impugnando  
primam solutionem, & ratio convincit, quia ad forma-  
lem, & quidditativum conceptum causæ pertinet con-  
nexio cum effectibus, & contentia illorum prout sic:  
nō ergo ex quo Angelus inferior cognoscat omnia, quæ  
in Angelo superiori formaliter, & virtualiter continen-  
tur, sequitur, quod ipsum comprehendat. Hinc conse-  
quenter dicimus non propterea Angelum superiorem  
comprehendere inferiorem, vel se ipsum, quia omnia  
cognoscit, quæ in inferiori, vel se ipso formaliter, &  
virtualiter continentur, sed ulterius quia ea cognoscit  
modo adæquante cognoscibilitatem sui, & excedente  
cognoscibilitatem Angeli inferioris.

26. Ad primam probationem contra hoc  
respondetur, quod D. Thomas ibi loquitur de cogni-  
tione omnium effectuum in causa, nedum confusa, &  
se-

Secundum rationem communem, verum & distincta, & secundum proprias illorum differentias, quia etiã prout sic in virtute, seu causa continentur, qualiter continentur possibilis in omnipotentia, vt docet D. Thomas supra q. 14. art. 6. vnde probat Deum cognoscere alia à se propria cognitione: tunc enim cum cognitio omnium, quæ continentur in virtute secundum rationem communem, non procedat ex intensiori cognitione causæ, vnde & à quolibet vidente Deum quidditative cognoscuntur in eo omnia possibilis 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 secundum proprias illorum differentias, procedit ex intensiori cognitione illius; vnde quo intensius cognoscitur omnipotentia, & magis eius eminentia penetratur, tãto plures effectus in ea prout sic attinguntur: vnde cognitio omnium prout sic infert illius comprehensionem, 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 autem vni in alio, pertinet admodum cognoscendi eius, in quo cognoscitur*: ergo secundum D. Thomam cognoscere ea, quæ 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. Thomæ commentatur, dicendo: *quod ea, quæ formaliter sunt in causa, appropinquat*

manifeste, & eo ipso offeruntur ad cognoscendum, quo causa ipsa offertur, & sic non modum intensivum, sed substantialem cognitionis sequuntur; ea vero, quae eminenter continentur in causa, non apparent manifeste, sed latent in causa, & sic nedum sequuntur substantiam cognitionis causa, sed modum intensivum, & penetrativum illius: patet autem, quod effectus alicuius virtutis secundum rationem communem appareret manifeste, & eo ipso offerantur ad cognoscendum, quo causa ipsa offertur: immo prout 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, quae in illo virtualiter continentur. Sed responderetur negando consequentiam: nam conclusiones, quae distincte, & in particulari cognoscit Angelus inferior in essentia superioris, sunt duntaxat illius potentiae, & proprietates, quae distincte, & secundum proprias rationes in essentia continentur, & ab ea dimanant non tamen effectus illarum, nisi, ut diximus, in communi, & in confusio, qui prout 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 discurret,

currit , non vero Angelus , quia homo viso principio , conclusionem non videt eadem cognitione ; Angelus vero eadem simplici cognitione videt conclusiones , & principia . Sed responderetur negando consequentiam loquendo de discursu secundum causalitatem , nam ad hoc necesse esset , nedum quod viso principio , non videret conclusionē , 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 successione[m] ; 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 facundato speciebus illorum : nam Angelus inferior quidditative adminus cognoscit omnes species Angeli superioris , quæ obiecta representant secundum proprias illorum differentias , & consequenter in Angelo superiori vt facundato omnibus illorum speciebus cognoscere poterit omnes effectus in eo virtualiter contentos in particulari , & distincte . Responderetur ita fore , si species omnium , quæ 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 posibles Angeli superioris etiam distincte ; at hoc est prorsus impossibile , cum species omnium , quæ ab Angelo

gelo intelligi possunt, infinitæ sint, & infinita sunt intelligibilia, quæ cadunt sub obiecto adæquato specificativo intellectus illius.

29 Tertio objicies: Angelus inferior cognoscit superiorem per speciem ipsum comprehensive representantem, quia sic illum repræsentat idea divina à qua species illa derivatur; sed quidquid repræsentatur per speciem impressam, exprimitur per expressam, & attingitur per cognitionem illius: ergo. Confirmatur: ut 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 cognoscentis, non illud reciperet intellectus cognoscentis 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 univrsi: ergo.

30 Ad argumentum aliqui non renunt concedere speciem Angeli inferioris repræsentare comprehensive Angelum superiorem, & negant Angelum inferiorem per eam superiorem comprehendere. Cuius (aiunt) est clarissima instantia: nam Bæati vident Deum per speciem illius comprehensivam, nimirum per essentiam divinam eis unitam 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 cognitionis.

nīs, sed solum determinatio illius; efficacia autem solum defumitur à lumine, vt tenet D. Thomas in 3. dist. 14. q. 1. art. 2. quæstiunc. 1. Vnde quo lumen in beatis est perfectius, eo magis penetrant Deū, & plura possibile in eo vident. Sed hæc solutio non omnino placet: tum quia inter essentiam divinam vnitam intellectui beati 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 perfusio lumine gloriæ, sed ei aliquomodo extranea; cum tamen species Angeli superioris sit omnino connaturalis intellectui Angeli inferioris. Tum etiam, quia licet 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 comprehendere superiorem, quia illum non cognoscit, quantum cognoscibilis est, licet omnia illius cognoscat, quatenus in illo continentur, asserimus etiam speciem in illo existentem non representare comprehensive Angelum superiorem, quia nimirum

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 universales respectu quidditatum, quæ fuerint ipsis perfectiores, quia nimirum species quoad universalitatem commensurantur perfectioni Angeli, cui conveniunt; non autem sic commensurarentur, si essent universales respectu obiectorum perfectiorum 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 repræsentaret quidditative, sicut nec illum repræsentaret vt essentialiter superiorem, & specificè immaterialiorem, nec intellectus sic illum quidditative cognosceret: species ergo illa Angelum superiorem repræsentat iuxta modum ipsius, & quantum ex natura sua repræsentabilis est. Sed ad hoc patet etiam ex dictis concedendo antecedens, & negando consequentiam: nam licet 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: ad hoc enim necesse esset immaterialitatem speciei repræsentantis, & intellectus cognoscentis adequare immaterialitatem obiecti repræsentari, & cogniti. Cuius est exemplum in beato, qui cognoscit Deum esse infinite cognoscibile, non tamen propterea Deum cognoscit iuxta modum suum, nimirum infinite. Et similiter potest aliquis cognoscere aliquam propositionem esse demonstrabilem, & non eam cognoscere demonstrative. Sed dicentes: 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 modum suum, id est infinite, sed finite, & iuxta modum intellectus creati, in quo reciperetur. Sed responderetur, quod in illa specie esset specialis ratio, eo, quod de essentia Dei est ipsum esse, & sic si semel species esset eiusdem quidditativis 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 Angelum superiorem, & speciem illius esse omnino connaturaliter in intellectu Angeli inferioris. Sed non sibi obijcit probationem factam, quæ convincens est. Unde de melius responderetur ex dictis, quod ut cognitio aliqua sit comprehensiva, sufficit, quod cognitum sit omnino connaturaliter in intellectu cognoscente mediante specie illud repræsentante iuxta modum ipsius, seu quantum

representabile 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 representante, 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 representat 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 ut Angelus superior sit omnino connaturaliter in intellectu Angeli inferioris, sufficit, quod in eo sit omnino connaturaliter recepta species Angeli superioris, quantumvis hæc illum non representet iuxta modum ipsius, sic etiam sufficit, quod non habeat modum essendi præstantiorem ipso in illa specie, licet 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 univrsũ est obiectum proportionatum intellectus Angelici; ut patet ex locis D. Thomæ supra allegatis: ergo. Sed respondetur, quod omne ens naturale est obiectum proportionatum quoad substantiam; unde prout sic nullum ens naturale excedit vires intellectus Angelici quantumvis inferioris; non tamen quoad modum, ut argumentum convincit, sed solum illud ens naturale prout sic est obiectum proportionatum intellectus Angelici inferioris, cuius modus non excedit modum Angeli inferioris, ut explicatum est.

34 Obijcies quarto: sequitur ex nostra solutione, quod intellectus Angeli superioris non possit

comprehendere inferiorem, cuius oppositum supponimus: ergo. Probatur sequela: intellectus Angeli superioris, eius que cognitio non adæquant in sua actualitate, & perfectione Angelum inferiorem: ergo si propter defectum huius adæquationis Angelus inferior comprehendere non potest superiorem, nec inferiorem comprehendit intellectus Angeli superioris. Probatur antecedens: nā tā intellectus Angeli superioris, quam 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 secūdū nos est cōprehensiva Angeli inferioris; cū tamē sit inferioris actualitatis, & immaterialitatis, quia etiā 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 licet 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 licet intellectus Angeli superioris, eius que cognitio in sui actualitate, & perfectione formali non adæquent Angelum inferiorem, ut argumentum convincit, tamen in sui actualitate, & perfectione radicali, id est in principio, in quo radicantur, & à quo dimanant, ipsum excedunt, quia huiusmodi principium est natura ipsius Angeli superioris. Et hæc solum adæquatio requiritur in intellectu, & cognitione ad comprehensionem

obiecti, quia solum requiritur, quod obiectum intelligatur, quantum ex natura sua intelligibile est quoad modum. Ad hoc autem sufficit, quod intellectus, vel cognitio in sui principio radicali adequet, vel excedat cognoscibilitatem obiecti, licet in se formaliter sit inferior obiecto: sicut enim quantumvis intellectus in se sit inferior cognoscente, nihilominus quia virtus illius est, & ab eo dimanans, quanto cognoscens est perfectius, seu perfectioris naturae, tanto perfectius intelligit per suum intellectum; sic & tanto perfectius intelligitur obiectum per intellectum cognoscentis, quamvis intellectus cognoscentis in se imperfectior sit obiecto cognito. Et exemplum est in linea physica: nam potentia generativa, & generatio sunt accidentia, quibus nihilominus producitur substantia, quia ad hoc sufficit, quod potentia generativa, & generatio in sui principio radicali adequent perfectionem effectus, licet in se sint illo imperfectiores. A simili ergo, quia non minus ad generationem requiritur, quod generans adequet perfectionem geniti, quam ad comprehensionem requiritur, quod cognoscens adequet, vel excedat perfectionem cogniti. Idem dicendum est de specie Angeli inferioris existente in superiori, licet enim haec 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, tam effectivo, quam subiectivo excedit actualitatem, & perfectionem Angeli inferioris.

36

Obijcies quinto, & ultimo, & est replica contra praecedentem solutionem: sine adaequatione principij cognitionis Angeli inferioris cum superiori stat cognitionem Angeli inferioris adaequare cognitionem Angeli superioris: ergo & stat cognitionem Angeli inferioris esse comprehensivam superioris. Consequen-

tia

tia patet, & antecedens probatur: ex eo cognitio Angeli inferioris adæquare non potest cognitionem Angeli superioris, quia principium cognitionis Angeli inferioris adæquare non potest principium cognitionis Angeli superioris: sed ex hoc non sequitur: ergo. Probatur minor, scilicet duo principia cognoscitiva inæqualia adæquare in aliqua particulari cognitione, licet non in omnibus: ergo ex inæqualitate principiorum Angeli superioris, & inferioris non sequitur cognitionem Angeli inferioris adæquare non posse cognitionem superioris. Probatur antecedens primò à paritate: nam irrationalia quantumvis imperfectiora homine possunt adæquare hominem in aliqua particulari actione illius: immo excedere, ut in motu velociori, in visu acutiori, & in olfatu intensiori, licet 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, ut Angelus inferior, illud intelligendo cum tota attentione, & conatu, adæquet, immo excedat cognitionem superioris.

37

Ad hoc argumentum, quo ait Ripalda, multos torfisse, fecisse que eos mutare sententiam, facillime respondetur: primo eum convincere principium inferius adæquare posse principium superius in aliqua actione particulari, non vero in perfectissima, & magis principali: nam iuxta commune axioma, supremum infimi attingit infimum supremi, non tamen supremum supremi. Vnde nec irrationalia possunt adæquare cognitionem perfectissimam hominis, nedum intellectivam, cuius in eis principium non est, verum nec sensitivam, nimirum que provenit à sensibus interioribus, ut reminiscentia, & discursus phantasie circa singularia. Cognitio autem perfectissima Angeli superioris est, qua se ipsum

sum cognoscit: hanc ergo Angelus inferior, quantumvis intente, & maiori cum conatu superiorem cognoscit, adæquare non potest. Nec enim Angelus se ipsum cognoscit pro sua libertate, sed naturaliter, & necessario, ita ut semper sit in actu respectu cognitionis sui ipsius, nec consequenter potest se ipsum cognoscere minus intente, sed necessario se ipsum cognoscit toto pondere suæ virtutis cognoscitivæ. Cum ergo, ut Angelus inferior comprehendat superiorem, non sufficiat quamlibet aliam illius cognitionem adæquare, sed necesse esset adæquare cognitionem, qua Angelus superior se ipsum cognoscit, quia, ut 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: unde adhuc discursus elicitus à phantasia in homine, qui est perfectissimus actus in linea sensitiva, adæquare non potest minimum discursum intellectivum; unde 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 supræma est inter potentias sensitivas, discurret circa singularia, non tamen oportet utrumque discursum esse æqualiter perfectum. Ratio autem à priori est, quia principio perfectiori perfectior operatio correspondet, quia unumquodque operatur, in quantum est in actu: immo operatio specificatur à principio. Ad exemplum autem responderetur, quod principia motus, visus, & olfactus in animalibus non sunt inferiora principiis eorundem actuum in homine, sed sunt eiusdem speciei; accidentaliter tamen principia illa in aliquibus animalibus sunt superiora.

ta, quia magis disposita, & expedita ad tales operationes exercendas. Unde similiter nego posse Angelum inferiorem in cognitione alicuius obiecti excedere, vel adquire cognitionem superioris: nam licet liber sit Angelus superior in cognitione obiecti, ex suppositione tamen, quod illud cognoscit, non potest non illud attingere iuxta intentionem sui principi, & consequenter per

festius.

## RESOLVTIO II.

### ANGELVS INFERIOR

etiam vt illuminatus à superiori, non ipsum comprehendit.

39

**E** Si contra Lisboniensem. Eam tamen tenent indifferenter auctoritati pro precedenti 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, secundum quas ordinantur ad varios eventus, & fines per providentiam, sive naturalem, sive supernaturalem; harum autem 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 nature. Respondetur, quod loquitur de his, quæ pertinent ad statum nature 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, quæ non melius conciliari possunt, quam modo explicato, ut 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 continentur, quatenus in eo continentur, quia in eo non continentur secundum proprias differentias, sed secundum rationem communem, prout sic autem cognoscuntur ab Angelo inferiori independenter ab illuminatione superioris, quia cognoscere effectus in causa sub ratione communi, pertinet ad cognitionem quidditativam causæ; Angelus autem inferior ex se, & sine illuminatione superioris cum quidditative cognoscit. Tunc sic; sed Angelus inferior ut illuminatus à superiori, solum illum com-

comprehenderet, in quantum ab eo illuminaretur de omnibus, quæ in eo continentur prout sic: ergo. Pater minor: quia si solum illuminaretur de omnibus, quæ in eo continentur, non prout sic, sed immediate in se ipsis ea cognoscit Angelus inferior per simplicem manifestationem, & testificationem ipsius Angeli superioris: hæc autem cognitio non sufficit ad comprehensionem causæ, sed requiritur cognitio omnium, quæ in ~~causa~~ continentur ex vi penetrationis ipsius causæ: vnde comprehensio divinæ omnipotentie non infertur ex cognitione omnium possibilium per revelationes factas extra verbum, vel per species infusas: nec nos magis penetramus causas methologicarum impressiōum, 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 solum dicit Angelum superiorem illuminare inferiorem 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 nõ 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 solum, secundum quod Angelus superior confor-

tat lumen inferioris Angeli vt obiectum, quod ante imperfecte, & 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.

4 Tandem fundatur nostra resolutio principaliter fundamento principalis resolutionis: nam quomodolibet Angelus inferior illuminetur à superiori, adhuc prout sic illuminatus non eum cognoscit, quantum ex natura sua cognoscibilis est saltem quoad modum: ergo adhuc eum non comprehendit. Probatur antecedens: 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 excellenter, sicut est in superioribus, & ideo superiores semper remanent in altiori ordine, & perfectiorem scientiam habentes.

43 Sed dices ex Lisboniensis: ad comprehensionem alicuius obiecti sufficere, quod cognoscatur quantum ad quidditatem, & quoad omnes perfectiones, & modos sibi convenientes, attingendo totum hoc ex parte rei cognitæ, licet 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, licet 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 corporeā, licet superior Angelus eādē rē 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, quam cognoscitur ab Angelo inferiori, non se tenet solum ex parte cognoscentis, sed etiam ex parte rei cognite, 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 adæquat modum proprium, & connaturalem cognoscibilitatis sui ipsius: nō 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 modum immaterialitatis, & actualitatis suæ naturæ: exceditur ergo modus intellectualitatis Angeli inferioris etiā prout illuminati à modo proprio, & connaturali cognoscibilitatis Angeli superioris, cum qua intellectualitas ipsius adæquatur: excessus ergo ille nō solū se tenet ex parte cognoscentis, sed etiam ex parte rei cognite. Nec sufficit ad comprehensionem, quod nihil ex parte obiecti lateat videntem, sed vltterius 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  
 prater obiecta se offert argumentum ; est tamen maxi-  
 me notandum hinc non licere inferre Angelum inferio-  
 rem non posse comprehendere superiorem de potentia  
 Dei absoluta , quia non repugnat Deum infundere An-  
 gelo inferiori lumen naturale perfectius intellectu cuius-  
 libet Angeli superioris : quo in casu cognitio elicita me-  
 dio tali lumine non potest non esse cōprehensiva Angeli  
 superioris , sicut excederet cognoscibilitatem illius. Per  
 illuminationem tamen , qua Angelus inferior illumina-  
 tur à superiori , non ei infunditur aliquod lumen intrin-  
 secum , vt patet ex D. Thoma loco supra allegato. Vnde  
 , & cognitio elicita ab Angelo inferiori prout sic illu-  
 minato procedit solum ab intellectu naturali Angeli in-  
 ferioris, licet adiuto extrinseca illuminatione superio-  
 ris , & sic semper modus talis cognitionis commensura-  
 tur cum modo intellectualitatis naturalis ipsius Angeli  
 inferioris , qui non potest non esse inferior  
 modo cognoscibilitatis  
 superioris Angeli.



§§§§§§§§

§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§

§§§§§§



## DVBIUM V.

VTRVM ANGELVS IN  
 primo instanti sue creatio-  
 nis peccare po-  
 tuerit?

**S**upponendum est primo instantia  
 in Angelis multiplicari penes di-  
 versas illorum operationes in-  
 ter se ordinem successionis habē-  
 tes. Ita communiter Theologi cum Divo Thoma su-  
 pra q. 72. art. 5. ad secundum, ubi ait: *Angelus est supra  
 tempus rerum corporalium; unde instantia diversa in his, quae  
 ad Angelos pertinent, non accipiuntur, nisi secundum succes-  
 sionem in ipsorum actibus.* Unica ergo operatio unicum in-  
 stans Angelicum constituit. Et intelligitur de operatio-  
 ne vnica vnitate, non simplicitatis, sed subordinatio-  
 nis: in primo enim instanti simul elicit Angelus amo-  
 rem Dei authoris naturalis, & amorem Dei authoris su-  
 pernaturalis propter ipsorum subordinationem, quate-  
 nus vnus in altero fundatur, & vterque versatur circa  
 idem obiectum, quamvis sub diversa ratione. Vnde prio-  
 ritas, 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 ut plura, qualia sunt, quæ nullam subordinationem habent, bene tamen plura ut 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 vtimos 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 reducitur 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 omisio ratione sui nullam dicat bonitatem, sed solum ratione alterius boni, in ordine ad quod apprehenditur ut utilis, consequenter non potest esse volita propter se, & ut finis, sed solum propter aliud, & ut 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, sicut inordinatum ex omissione alicuius circumstantiæ, sicut celebrare missam sine

sine vestibus sacris, aut orare sine attentione.

3 Tandem supponendum est tanquam certum nullum Angelum de facto in primo instanti sue creationis peccasse. Solum ergo dubium procedit de possibili, & intelligitur de potentia Dei absoluta, ita ut oppositum implicet contradictionem. Vnica ergo

est in presenti dubio difficultas

titulo dubij correspondens: vnde sit.

✠



## RESOLVTIO VNICA

### NULLVS ANGELVS

in primo suæ creationis

instanti peccare

potuit.

4 **E**st cōtra Scotū, Gregoriū, Baso-  
lū, Marsiliū, Ochan, Palacios,  
Enricum, Molinam, Valen-  
tiam, Beccanum, Suarez, &  
alios moderniores. Eam tamen tenent vniversi Tho-  
mistæ, & extra scholam D. Thomæ Arrubal, & Gra-  
nadas; quibus etiā adhærent Bonaventura, Alensis, Ri-  
cardus.

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 producit in esse: ergo. Maior probatur duplici exemplo, & exemplo motus fursum in igne, qui incipit cum esse illius, & inest ei à generante. Quod pariter est verum de motibus omnium gravium, & leuium ad suum locum naturalem, seu centrum, si extra illud producantur. Cuius ratio traditur in 7. Phisicorū, nāq̄ motus incipiens cum esse rei est veluti corollarium naturæ, & generationis complementum, vnde debet illi convenire ab agente, iuxta commune proloquium: *qui dat Formam, dat qua consequuntur ad illam in eodem instanti generationis.* Secundum exemplum ponitur in tibia, que si statim cum esse rei incipiat claudicare, claudicatio redducitur in debilitatem generantis, seu seminis illius. Hæc est ratio D. Thomæ hic art. 5. in corpore.

§ Sed quia principium assumptum à D. Thoma varie interpretatur à contrarijs, omnes que interpretationes in vnā videntur redduci, 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 attribuat saltem tanquam causæ mediatæ, & vniversalis, quomodo etiam repugnat peccatum Deo attribui, probatur sic: namque operatio conueniens

veniens Angelis secundum naturalem inclinationē suā  
 voluntatis non potest non ei convenire à Deo, à quo ha-  
 bet prædictam inclinationem, ei que attribui saltem tan-  
 quam causæ remotæ, & universali, iuxta commune  
 axioma: *causa causa est causa causati*; sed huiusmodi est  
 prima operatio incipiens cum esse Angeli: ergo. Mino-  
 rem probant Magister Serra, & Gonet, quia in primo  
 instanti, in quo incipit esse res, non habet ~~aliam~~ inclina-  
 tionem, & dispositionem præter eam, quam ab agente  
 dante illi esse accipit, nam inclinatio, quam causa secun-  
 da libera potest habere à se ipsa, qualis est, qua se incli-  
 nat ad peccatum, præsupponit causam secundam com-  
 plete existentem cum omniibus, quæ ad eius esse conse-  
 quuntur. Sed hæc probatio videtur petere principium: cur sci-  
 licet non possit in primo instanti, in quo incipit esse agēs  
 liberum, incipere se movere, & inclinare ad peccatum,  
 si semel incipit in eodem instanti operari, quia & præsup-  
 ponatur complete existens saltem prioritate durationis.  
 Unde melius hoc ostenditur ratione D. Thomæ q. 60.  
 art. 2, dum probat dilectionem naturalem in Angelo esse  
 se priorem dilectione electiva: namque id, quod perti-  
 net ad prius, habet rationem principij; primum autem  
 in vnoquoque est natura: ergo oportet, quod id, quod ad na-  
 turam pertinet, sit principium in quolibet. Unde quia  
 intellectus naturaliter cognoscit principia; proinde que  
 hæc cognitio pertinet ad prius, nempe ad naturam; cog-  
 nitio principiorum est causa sciendi conclusionū, quæ  
 non cognoscuntur naturaliter ab homine, sed per inven-  
 tionem, vel doctrinam. Et similiter, quia voluntas na-  
 turaliter tendit in suū finē ultimum: omnis enim homo na-  
 turaliter vult beatitudinem, ex hac naturali voluntate  
 causantur omnes aliæ voluntates, cum quicquid vult, ve-  
 lit propter finem: oportet ergo, quod dilectio natura-  
 lis sit prior dilectione electiva.

6 Quę ratio explicatur , & confirmatur ex eo , quod in voluntate ipsa adhuc vt libera distinguitur , & ratio naturę , & ratio liberi arbitrij : voluntas autem per modum naturę prior est se ipsa , in quantum habet rationem liberi arbitrij , 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 conclusivum . 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 differentię voluntatis secundum se , sed secundum quod sequitur iudiciam rationis . Unde 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 , quę talem cognitionem sequitur , deliberata dicitur : operatio ergo prima , seu incipiens cum esse Angeli non potest non esse voluntas illius per modum naturę , seu secundum illius inclinationem naturalem , consequenter que non potest non ei convenire ab authore naturę saltem tanquam à causa remota , & mediata .

7 Qua ratione ad præsens intentum virtur D. Thomas q. 16. de malo art. 4. ad 3: cum enim posuisset argumentum , quod voluntas Angeli in primo instanti se habebat ad vtrumque , scilicet ab bonum , & ad malum , respondet : *quod voluntas rationalis creaturæ dicitur*

terminata est ad vnum, in quod naturaliter movetur, sicut omnis homo naturaliter vult esse, & vivere, & beatitudinem. Et ista sunt, ad quae primo movetur naturaliter creatura, vel intelligenda, vel volenda, quia semper actio naturalis praesupponitur alijs actionibus. Et ideo si Angelus in primo instanti suae creationis peccasset, videtur hoc competere eius naturae, & ita aliquantulum referretur ad auctorem naturae. Id est ad minus tanquam ad causam remotam, & mediatam. Qua etiam ratione utitur 8. super Ioanem lectione 6. ubi sic habet: dicendum, quod Angelus in primo instanti suae creationis non potuit esse malus, cuius ratio est, quia nullus actus habet rationem peccati, nisi in quantum est praeter rationem naturae agentis voluntarij: in quolibet autem ordine actuum prius est actus naturalis, sicut intelligendo primo intelliguntur principia, & per ipsa intelliguntur alia, & volendo similiter primo volumus ultimam perfectionem, & ultimum finem, cuius appetitus nobis inest, & propter ipsum appetimus alia; quod autem secundum naturam sit, non est peccatum: impossibile est ergo, quod primus actus Diaboli fuerit peccatum. Hac etiam ratione utitur 3. p. q. 34. art. 3, ut probet Christum in primo instanti suae conceptionis 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, & naturaliter, ad malum autem se habet per modum defectus, & praeter naturam; sicut autem Philosophus dicit 2. de caelo, posterius est, quod est praeter naturam, eo, quod est secundum naturam, quia id, quod est praeter naturam, est quaedam excisio ab eo, quod est secundum naturam. Et ideo liberum arbitrium creaturae potest moveri ad bonum merendo, & ad malum peccando.

§ Hinc patet non esse de ratione agentis liberi, quod pro suo libito possit operari contra inclinationem naturae, namque licet hoc ita sit in alijs actibus, non autem in primo: ut pote agens liberum creatum non

propterea habet dominium supra naturam, nec consequenter supra exigentiam ordinis naturalis; unde nec illum potest invertere: ordo autem naturalis hoc expōcit, ut operatio pertinens ad naturam habeat rationem principij, & prius operetur voluntas ut natura, quam ut liberum arbitrium; & prius etiam operetur circa id, ad quod se habet per se, & naturaliter, ut est bonum, quam circa id, quod se habet per modum defectus, & præter naturam, ut est peccatum. Unde D. Thomas q. 16 de malo art. 4. ad 2. in quod procedebat ad probandum Diabolum potuisse peccare in primo instanti, quia aliqua creatura meruit in primo instanti, scilicet anima Christi, responderet: *quod aliq. est ratio de merito, & de peccato, nam meritum procedit ex hoc, quod mens rationalis creatur & movetur à Deo, quia à principio potuit movere, sed quod voluerit, sed ad peccatum non dicitur mens naturalis creatur, & se ipsa, que non potest se movere nisi secundum exigentiam naturæ & alio ordinis.*

Deinde: quod operatio prima, seu incipiens cum esse agentis liberi, vel Angelicæ conveniat ei necessario à Deo, et que attribuitur etiam tanquam causa proxima, & particularis probatur sic: operatio proxima, & incipiens cum esse Angeli non potest non esse à voluntate illius ut mota, & applicata à Deo, nedum motione generali, qualiter movet, & prædeterminat voluntatem ad omnes alias operationes, sed etiam motione speciali, ita ut voluntas in illa prima operatione tantum se moveat elicitive, id est elicicendo eam, non vero applicative, id est se applicando ad eam per alium primum actum; sed prout sic solum movetur à Deo: ergo talis operatio non potest non à Deo ei convenire, et que attribui etiam tanquam causæ particulari, proximate, & immediate: sicut propter eandem rationem actus potentie executive non potest non ei sic convenire à voluntate,

tate, & ei attribui, quia nempe illam potentia executiva non elicit, nisi ut mota, & applicata à voluntate. Cōsequētia patet, & antecedens probatur ex illo generalissimo principio: *unumquodque movet, in quantum est in actu*: cum ergo illa volitio sit prima, nullam que aliam præsupponat, per quam voluntas sit in actu, & possit ad ulteriorem actum se ipsam reducere, consequenter in illa prima volitione voluntas non potest se ipsam movere applicative: oportet ergo, quod ad illam prout sic moveatur, ex instinctu alicuius exterioris moventis, nempe Dei. Unde, & ad electionem mediorum, ceterus voluntas se movet applicative, quatenus ad eam præsupponitur, constituta per intentionem finis; ad primam vero intentionem finis solum potest à Deo moveri.

Confirmatur, & explicatur hoc fundamentum: namque hæc motio, & applicatio voluntatis ad primum actum, necesse est, quod antecedit ipsū primum actum, sicut motus terminum; unde, & applicatio, qua voluntas se movet ad electionem mediorum, nempe intentio finis, præcedit ipsam electionem mediorum, & qua applicat ceteras potentias ad suos actus, eos pariter antecedit; sed nulla motio, vel applicatio procedens à voluntate valet antecedere primum actum: namque movere, & applicare, est agere, & sic primum actū voluntatis præcederet alter actus: ergo, voluntas ad primum actum nequit se movere applicative, sed necessario prout sic debet moveri à Deo. Item idem respectu eiusdem nequit esse simul in actu, & in potentia, ut iacet ex terminis; sed si voluntas ad primum actum se moveret applicative, respectu eiusdem esset simul in actu, & in potentia: ergo. Patet minor, utpote si voluntas ad primum actum se moveret applicative, non posset se movere per alium priorem actum, aliās iste esset primus actus, & non ille, ad quem moveretur; ergo se moveret per ipsum

ipsam 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.

II

Quæ ratio desumitur ex D. Thoma 1.2. q.9. art.4, ubi inquit: vtrum voluntas moveatur ab aliquo exteriori principio, & loquitur de motu quoad exercitium, & respondet affirmative de motu ad primum 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 eamdem 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, unde necesse est ponere, quod voluntas in primum motum procedat ex instinctu alicuius exterioris moventis, ut Aristoteles concludit in quodam capitulo *Ethica Eudimica*. Quam eandem doctrinam Aristoteles refert in 3. contra gentes capite 89. ratione 6. sic: *Item arguit Aristoteles in 8. Eudimica Ethica per hunc modum: huius, quod aliquid intelliget, 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, ut possit se ipsam applicative movere. Non, inquam, valet: namque, ut 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 passivo, sicut cum 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 unquamque patitur, in quantum est in potentia, sicut, & operaretur, in quantum est in actu: esset ergo voluntas secundum idem movens, & mota, agens, & patiens. Ratio autem à priori est, quia movere est reducere mobile de potentia ad actum; movens autem non per potentiam, seu actum virtualem, sed per actum formalem, & elicited operatur in mobile; namque movere, & applicare, est operari, & agere, ut dictum est. Et si stetur experientia, hoc est manifestum adhuc in viventibus, que movent se ipsa: etenim vivens corporeum taliter movet se, ut secundum unam partem sit movens, & secundum aliam sit motum. Et vivens spirituale ex una 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 etiã valet; quippe ab obiecto, vel illud proponente duntaxat movetur voluntas extrinsece, & obiective, seu quoad specificationem; non vero subiective, & intrinsece, seu quoad exercitium; voluntas vero, nedum indiget illa motione; verum, & ista, cum subiective, & intrinsece 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, ei que attribui, vt causæ particulari. Consequentia patet, vtpote peccatum non solum attribuitur moventi phisice 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 presupponeretur alter actus voluntatis; at ad illam cognitionem nullus presupponitur actus voluntatis; aliàs ad illum actum voluntatis presupponeretur alia cognitio, quia nihil volitum, quin precognitum, & sic non esset cognitio prima, & incipiens cum esse Angeli: ergo. Quæ ratio adhuc aperitius 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 argumentato responder D. Thomas: *dicendum, quod non oportet præcedere*

cedere in infinitum, sed statim in intellectu, sicut in primis 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, ut etiam Aristoteles dicit in 8. Ethicorum. Et per hunc modum ostendit, quod non est procedere in infinitum. Et hæc ratio ut 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, utpote immissa specialiter à Deo, nullus potest esse error, ignorantia, vel defectus intellectus, aliter iste Deo attribueretur, consequenter nec in primo actu voluntatis Angeli ullum potuit esse peccatum.

15 Sed dices: sequitur ex hac ratione, quod quælibet prima cogitatio hominis in quolibet primo negotio sit ei à Deo ut specialiter movente; & similiter sit ei à Deo, ut specialiter movente prima cogitatio post somnum, vel ebrietatem, seu quamlibet aliam privationem usus rationis: siquidem ad nullam ex his operationibus potest intellectus movere ex præcedenti actu voluntatis; at hoc est falsum, aliàs 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 prius; unde tunc voluntas in virtute præcedentis intentionis, in vicium manet virtualiter determinata, potest incipere movere intellectum ad illam primam cogitatio

nem. Si tamen talem intentionem non supponat, sed sit prima, & nova cogitatio simpliciter, ut 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 ut specialiter movente. Hinc consequenter dicimus, quod si ante somnum, vel ebrietatem non præcessit intentio perpetrandi peccatum, prima cogitatio post somnum, vel ebrietatem non potest esse defectuosa, quia vel debet esse à voluntate in vi rectæ intentionis antecederet habitæ, si non sit prima cogitatio simpliciter, vel si sit prima simpliciter cogitatio, erit ex speciali motione Dei; unde nec actus voluntatis inde secutus potest esse peccaminosus, nec homo consentiet tentationi carnis, vel Demonis.

16. Nec valet, quod illa cogitatio liberâ relinquit voluntatem hominis, ut 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, ut ad quod voluerit, extendat manum suam. Non etiam valet: namque illud est solum verum, cum Deus infert cogitationem per modum causæ universalis, seu generaliter moventis, quo in casu, sicut non excludit eam procedere ab intellectu, ut mota à voluntate, nec consequenter excludit eam esse defectuosam, actumque voluntatis inde secutum esse peccaminosum, in ea que Deum prævidere peccatum futurum, quin illi peccatum imputetur. Secus tamen cum cogitatio procedit à Deo, ut causa particulari, seu ut specialiter movente, ut 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 indifferenciam quoad exercitium, non vero quoad specificationem, vt nuper diximus. Tandem dices: licet 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 indifferencia ab bonum pro secundo instanti, proinde que in vi illius voluntas potuit movere intellectum ad cogitationem defectuosam in secundo instanti, de quo in solutione ad septimum argumentum.

# OBI; CIVNT VR, ET solvuntur argu- menta.

17

**H**inc ergo patet principium as-  
sumptum à D. Thoma tenc-  
re vniversaliter, nedum de  
operatione prima, seu inci-

piente cum esse agentis naturalis, verum, & incipiente  
cum esse agentis liberi. Et hinc facile potest occurri  
obiectionibus contrariorum. Obijcies ergo primo au-  
thoritatem D. Thomæ q. 16. de malo art. 4. in fine cor-  
poris, vbi sic concludit: *Et ideo oportebat, quod Angelus  
in primo instanti suæ creationis converteretur ad naturalem suæ  
cognitionem, secundum quam non potuit peccare, vt ex supra-  
dictis patet. Post modum vero potuit converti in id, quod est su-  
pra naturam, vel ab eo averti.* Ex quibus sic arguitur: er-  
go 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 An-  
gelus in primo instanti conversus fuit in id, quod est su-  
pra naturam, siquidem in primo instanti recepit gratiam  
per propriam dispositionem, & meruit saltem imper-  
fecte beatitudinem supernaturalem: & habetur expres-  
se 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 asse-  
rentium Angelum in primo instanti non potuisse pecca-  
re, quia oportuit in primo instanti suæ 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 nature, sed in ea fundatur, sicut in subiecto. Vnde Augustinus dicit II. de civitate Dei, quod quisquis huic sententiæ acquiescit, non eum Manicheis sentit, qui dicunt, quod Diabolus habet rationem malè 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 resistantiam 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 præsentis usus fuit ratione universaliori, quæ probat Angelum non potuisse peccare, etiam si potuerit habere actum supernaturalem. Ad secundum respondetur D. Thomæ 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 repugnantia: cū bonitate nature, ut illi, quos impugnat, asserebāt. Quod, & explicat exëplo solis: sicut enim quamvis radius solis impediatur, ne illuminet aerem in ipso solis exortu, non propterea tollitur eius claritas, sic licet in primo instanti creationis fuisset integritas nature Angeli impedita per resistantiam voluntatis, non propterea fuisset ablata bonitas illius, sed adhuc remaneret.

19 Secundo obijcies, & præcipue contra principium assumptum à D. Thomæ: calefactio ignis est operatio simul incipiēs cum esse illius; & tamen soli igni

ni attribuitur, & non generanti, à quò 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 provenientius à causis secundis, non propterea attribuuntur ipsis causis secundis: ergo falsum est vniversaliter loquendo operationem incipientem cum esse rei attribui generanti.

20 Ad argumentum respondent Lisbonensis, & 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 exemplam positum à D. Thoma, siquidem motus sursum in igne non est principium cæterarum operationum illius, nec per eum constituitur ignis in actu primo ad se movendum, cum sit agens inanimatum. Præterea stando primæ probationi, licet calefactio, vel illuminatio, quæ incipit cum esse ignis, non constituat ignem in actu primo ad se movendum, vtpote cum sit agens inanimatum,

tratum, non potest se movere, nihilominus procedit ab igne secundum naturalem illius inclinationem in dītam à generante; & sic non potest non attribui generanti saltem tanquam causæ remotæ, & mediatæ: licet 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. Unde in sententia, quod gravia, & levia non moventur à se, sed à generante, non est alia causa immediata, & rigorose effectiva ad minus principalis ipsorum motuum præter generans; sed gravitas, & levitas, vel præcisè concurrunt per modum principij passivi disponentis mobile, vt melius moveatur à generante, vel solum concurrunt, vt principia proxima dītationis ipsorum, quæ non sunt rigorose effectiva, vel tandem ad summum concurrunt vt principia activa instrumentalia. Unde ex quo calefactio ignis, vel illius illuminatio non sit acquisitio dispositionis, vel status connaturalis, solum sequitur, quod prædicta operatio non attribuat generanti vt causæ proximæ & particulari, sed prout sic attribuitur duntaxat ipsi igni ratione principij calefactivi, quod est rigorose, & principaliter activum. Non tamen sequitur, quod non attribuat generanti vt causæ remotæ, siquidem est ab igne secundum naturalem inclinationem acceptam à generante. Et propter eandem rationem prima operatio vitalis, & libera debet eodem modo ad minus generanti attribui, quamvis

ca 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 connaturalem, 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 immediate, & proximæ.

23 Ad primam confirmationem respondetur negando, quod operatio incipiens cum igne genito non attribuitur generanti. Et pariter affirmamus operationes omnes incipientes cum effectibus provenientibus à causis secundis attribui etiam ipsis causis secundis. Cum hac tamen differentia, quod illa operatio, per quã effectus constituitur in statu perfecto, & connaturali, attribuitur causæ secundæ, vt causæ proximæ, & immediate: vtpote huiusmodi operatio pertinet ad complementum generationis individui. Cæteræ verò operationes solum attribuantur causæ secundæ, vt causæ remotæ, & mediatæ. 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; cæteræ verò operationes vitales etiam incipientes cum esse animalis geniti solum ei attribuantur, vt causæ remotæ.

24 Tertio obijcies ad idem: licet operatio, quæ procedit à virtute rei secundum eam rationem,  
sc.

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 , licet 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 prout 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 factæ ex nihilo : ergo à simili. Confirmatur secundo : licet illa operatio , in quam solus author naturæ influit , debeat ei attribui , secus tamen si vna cū 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 elicentis ; at sic est , quod in primam operationem Angeli non solum Deus , sed etiam ipse Angelus influit , Deus que quantum est ex parte sua ei præstat debitum influxū , & omnia requisita , vt , si Angelus velit , possit bene operari : ergo.

26 Ad argumētum liquet ex dictis , quod cum operatio prima , & incipiens cum esse Angeli non possit non esse a voluntate Angeli secundum naturalem illius inclinationem , & prout mota specialiter à Deo , &

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 connaturalem, 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 ut causæ immediate, & proximæ.

23 Ad primam confirmationem respondetur negando, quod operatio incipiens cum igne genito non attribuitur generanti. Et pariter affirmamus operationes omnes incipientes cum effectibus provenientibus à causis secundis attribui etiam ipsis causis secundis. Cum hac tamen differentia, quod illa operatio, per quam effectus constituitur in statu perfecto, & connaturali, attribuitur causæ secundæ, ut causæ proximæ, & immediate: utpote huiusmodi operatio pertinet ad complementum generationis individui. Cæteræ verò operationes solum attribuantur causæ secundæ, ut causæ remotæ, & mediate. Unde motus sursum in igne attribuitur igni generanti, ut causæ proximæ; illuminatio verò ei attribuitur, ut causæ remotæ. Et pariter motus cordis attribuitur animali generanti, ut causæ proximæ; cæteræ verò operationes vitales etiam incipientes cum esse animalis geniti solum ei attribuantur, ut causæ remotæ.

24 Tertio obijcies ad idem: licet operatio, quæ procedit à virtute rei secundum eam rationem,  
sc.

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, licet procederet à voluntate Angeli , procederet ab illa vt principio defectibili , & 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 prout 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 factæ ex nihilo : ergo à simili. Confirmatur secundo : licet illa operatio , in quam solus author naturæ influit , debeat ei attribui , secus tamen si vna cū 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 defectus prædictæ operationis , sed rei productæ indebito modo illam elicentis ; at sic est , quod in primam operationem Angeli non solum Deus , sed etiam ipse Angelus influit, Deus que quantum est ex parte sua ei præstat debitum influxū , & omnia requisita , vt , si Angelus velit, possit bene operari : ergo.

26 Ad argumētum liquet ex dictis, quod cum operatio prima , & incipiens cum esse Angeli non possit non esse a voluntate Angeli secundum naturalem illius inclinationem, & prout mota specialiter à Deo, &

vt regulata cognitione à Deo specialiter immiffa , con-  
 fequenter non poteft non eſſe à voluntate Angeli ſecun-  
 dū eā rationē, ſecūdū quā Deo ſubordinatur. Vnde ſi ſup-  
 ponatur Angelū in primo inſtāti peccaſſe, illud peccatū  
 procederet, & nō procederet à volūtate Angeli vt princi-  
 pio deſectibili, & vt potentia peccādi, procederet , quia  
 peccatum in vi ſuppoſitionis , & non procederet , quia  
 prima operatio propter rationes nuper allatas.

27

Ex his patet ad primam confirmatio-  
 nem : nec enim omne , quod incipit cum eſſe rei, debet  
 attribui authori , aliās cum in eodem inſtanti , in quo  
 res incipit eſſe , poſſit recipere lucem à ſole, talis lux au-  
 thori illius attribuitur ; ſed ſolū, vt argumētum recte ſup-  
 ponit , 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, cō-  
 ſequenter involuit contradictionem , quod prima operā-  
 tio Angeli ſit peccaminofa , & non attribuaturo Deo.

28

Ad ſecundam confirmationem etiam  
 patet ex dictis : licet enim Deus ſolus non inſuat in pri-  
 mam operationem rei , ſed ſimul cum reproducta ; hec  
 tamen inſluit in illam ſecundum inclinationem natura-  
 lem receptam à Deo , & vt ſpecialiter à Deo mota , &  
 media cognitione ſpecialiter à Deo immiffa. Vnde non  
 poteſt non retorqueri in Deum , & vt in cauſam remo-  
 tam , & vt in cauſam immediatam. Nec obſtat : quod  
 Deus quantum eſt ex ſe præſtat debitum influxum , &  
 omnia requiſita , vt res producta , ſi vellent , poſſit bene  
 operari: namque loquendo de prima, debitus influxus ex  
 parte Dei debet eſſe ſpecialis movendo voluntatem crea-  
 tam ad illam ſub omni modo , & ratione; & pariter hoc  
 modo movendo intellectum ad cognitionem regulati-  
 vam illius, cum quo non ſtat deſectum Deo non impu-  
 tari,

tari, si operatio defectuosa sit. Immo ordo naturalis, ut diximus, exposcit, ut prius voluntas creata operetur secundum inclinationem naturalem ad bonum, quam secundum inclinationem defectuosam 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 præstat 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 elicite, & vitalis, & non Deo: ergo stabit ei soli attribui, & non Deo sub ratione defectuosæ. Sed respondetur negando consequentiam, utpote peccatum non solum attribuitur elicenti illud, verum, & ad illud moventi; & sic ut prima operatio Angeli solum ei attribuat sub ratione defectuosæ, opposeretur 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 licet 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 vsus rationis non erant liberae, & humanæ, sed naturales, & necessariae. 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 prædictum præceptum, ut de se est manifestum: ergo aliqui in primo instanti vsus rationis peccant.

30 Ad hoc argumentum responderetur distinguendo antecedens: puer potest peccare in primo instanti

instanti phisico vsus rationis , nego suppositum , nempe quod in vno instanti phisico possit puer attingere vsu 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 humane non intelligitur primum aliquod instans phisicum , sed morale includens aliquam morulam temporis , quod proinde constat ex pluribus instantibus phisicis : siquidem homo non potest attingere vsu rationis , nisi per discursum formalem , quo practice discutrit , & 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 phisicum illius morulæ , & instans consummativum , quod est vltimum instans phisicum morulæ illius . Dicimus ergo , quod puer perveniens ad vsu 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 phisice , 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 iniciativo; unde 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 usum rationis per discursum formalem, sed per simplicem intuitum. Hinc ad probationem dicimus D. Thomam debere intelligi non de primo instanti usus rationis iniciativo, sed terminativo, namque in primo instanti iniciativo non potest attingere in particulari, & distincte ultimum finem, ad quem debet converti, siquidem hunc solum potest attingere per discursum formalem, procedendo à cognitione beatitudinis in communi ad cognitionem illius in particulari; unde in hoc instanti pure cognoscit beatitudinem in communi, eam que solum amat. Præcise ergo potest converti in Deum in primo instanti usus rationis terminativo, quia à primo instanti iniciativo usque ad terminativum, cum mediet morula temporis, potest prædictum discursum practicum efformare, & deliberare, ad quem finem ultimum debet converti, & consequenter in eo solum converti tenetur; quod si iudicet, & practice de liberet se ad alium finem convertendum præter Deum, peccat transgrediendo præceptum.

31

Sed dices: vel in primo illo instanti iniciativo puer operatur libere, vel non? si primum? non est, cur pro illo instanti non possit, & teneatur adimplere præceptum convertendi se in Deum saltem implicitè, & virtualiter, nempe vivendo secundum rationem. Si secundum? in eo instanti non operatur, quatenus homo, sed necessario, & naturaliter; unde solum instans, quod à nobis dicitur ultimum, & terminativum, erit primum instans illius, quatenus homo, & agens liberum 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, utpote operatur ut 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: unde habet, quod possit se movere in tempore immediate sequenti ad iudicandum de vera beatitudine, & de medijs ad illam consequendam.

32

Est tamen maxime observanda differentia, quæ est inter Angelum in primo instanti creationis, & puerum in primo instanti iniciativo usus rationis, & inter primum peccatum Angeli in secundo instanti, & primum peccatum pueri in instanti illius terminativo: namque cum Deus moveat hominem, & Angelum iuxta modum utriusque, & homo propter sui potentialitatem petat procedere ab actu imperfecto ad perfectum, Deus hominem in instanti iniciativo usus rationis specialiter, ut diximus, movet ad cognoscendum, & amandum duntaxat beatitudinem in communi; & quia ex intentione beatitudinis in communi potest homo movere se ad pravam electionem, scilicet querendo eam in bonis sensibilibus dissonis rationi, vel respuendo difficultates, quæ interveniunt in prosecutione bonorum conformium recte rationi, quod est esse causaliter malum, propterea primum peccatum pueri in instanti illius terminativo potest esse prave electionis, & non est necesse, quod sit peccatum male intentionis, seu prosecutionis circa viti-

ultimum 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 beatitudinem in communi, sed in particulari, scilicet suam beatitudinem naturalem, eam ordinando in Deum, finem supernaturalem, & super omnia dilectum. Cum autem ex intentione veræ beatitudinis 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, seu prosecutionis circa ultimum finem, qua nimirum cessando à prima intentione, & dilectione, ad quam fuit specialiter motus à Deo, intendat suam beatitudinem naturalem non ordinando illam in Deum, finem supernaturalem, & super omnia dilectum.

33

Quinto obijcies: iuxta commune axioma, plus requiritur ad merendum, quam ad demerendum, siquidem meritum est bonum, & consequenter ex integra causa debet esse; demeritum autem est malum, & consequenter consurgere valet ex quocumque 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, quam 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 circumstantiarum debitarum, quo in sensu verificatur, quod est ex integra causa. Cum tamen ad demerendum, nec sit ne-

cessa.

cessarius status gratiæ , nec actus positivus , & sufficiat defectus vnius circumstantiæ ex debitis , quo in sensu dicitur , quod confurgit ex quocumque defectu. Ex parte tamen libertatis plus requiritur ad demerendum , quàm ad merendum , quandoquidem ad demerendum requiritur libertas quoad specificationem ; ad merendum autem sufficit libertas quoad exercitium , vt à simili dicitur de merito Christi in adimplitione 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. Probatum 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 propriè dicitur se movere ad actum : vel elicitivè , id est eliciendo actum , & recipiendo illum , licet ad illius elicentiam moveatur applicativè ab extrinseco , quod est se movere non ad actum , sed per actum. Vnde licet 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 licet 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 deficiunt à ratione viventis.

37

Dices: licet 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 concurrat ad omnes

nes actus supernaturales, siquidem ad eos concurrat per  
 concursum gratuitum, & indebitum; & tamen actus  
 supernaturalis potest esse peccaminosus, quin eius ma-  
 litiā attribuatur Deo, ut patet in sententia plurimum Tho-  
 mistarum asserentium cum Caietano actum fidei posse  
 vitari: ergo.

28 Sed ad primum respondetur, quod actio ut  
 actio solum attribuitur agenti, quod ab ea denominatur,  
 nempe elicenti illam; ut tamen est effectus, attribuitur  
 etiam agenti ad illam moventi, & applicanti: sicut dis-  
 cursus hominis attribuitur Deo, sed non ut actio denomi-  
 nā s Deū discurrētē: ut sic enim duntaxat attribuitur ho-  
 mini, à quo elicitive procedit; sed ut effectus causatus  
 per eius concursum, quo etiam modo operationes vi-  
 rium sensitivarum attribuuntur voluntati. Dices: ergo  
 quamvis Deus etiam ut causa particularis cōcurrat ad ac-  
 tionem peccaminosam, non tamen propterea denomi-  
 nabitur 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 dis-  
 cursum non est discursus, concursus autem ad pecca-  
 tum est peccatum; unde quod probat argumentum, est,  
 quod Deus non denominetur formaliter peccans ab ipso  
 peccato Angeli; non vero quod non denominetur pec-  
 cans ab ipso concursu, quo ad peccatum Angeli move-  
 ret.

39 Ad secundum respondetur, quod  
 Deus concurrat tanquam causa particularis ratione effec-  
 tus ad omnes actus supernaturales, quatenus omnes illi  
 procedunt non ex viribus naturæ, sed ex dono gratuito  
 Dei; attamen quantum ad modum movendi præcise cō-  
 currat ut causa specialis ad primum actum supernatura-  
 lem, utpote solum ad hunc non moveretur 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 vitaretur. Cuius pone exemplum in sententia asserente directionem Dei super omnia fuisse continuatam in Angelo quoad substantiam pro secundo instanti, licet 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 dis-

tinctio virtualis vnius, & alterius actus: solutio ergo est nulla. Probaturs antecedens: voluntas Angeli in secundo instanti se potuit movere applicative ad actum directum per eundem entitative actum, quatenus reflexum: ergo verum est antecedens. Probaturs 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, alias 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 ut 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 ultimum finem, qua nimirum cessando à prima intentione, & dilectione, ad quam fuit specialiter motus à Deo,

intendit suam beatitudinem naturalem modo indebito non illam ordinando in Deum, finem supernaturalem, & super omnia dilectum. Deinde est etiam notandum actum, per quem voluntas 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 præintantum, 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 mediorum in ordine ad consequendum finem præintantum, 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, ut desinat ab illa intentione, & in aliam se convertat, intentio quidem constituit voluntatem in actu completo 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 distinguendo antecedens: voluntas Angeli in secundo instanti non potuit se movere applicative ad peccatum per actum realiter antecedentem ipsum ut pure constituentem eam in actu completo, & perfecto ad se applicative movendum, nego: ut 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 voluntatem influere in posteriorem actum vt constitutam per priorem. Vt autem convincit argumentū, 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 mediorem 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 complero, & per ipsam voluntatem Angeli steterit 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 connectitur, sed ex malo usu 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, & pravam. Vnde infertur, quod licet 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 licet voluntatem se applicare ad pravam electionem vi illius actus sit malum, actus tamen ille primus non est malus. Vnde tota malitia refunditur in pravam usum voluntatis, quæ cum potuerit vti illa intentione ad electionem rectam, usus 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 habentē, & omnino impertinente posset voluntas se movere applicative ad alium actum, sicut ex volitione plantandi vineam ad gaudium de triumphis Cæsaris; vnde videtur difficile 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, quatenus attingit finem vt *quo*, nempe 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 miseræ, bonum finem intendit, intentio que hæc bona est, licet postea voluntas propter illam finem pravè eligat furtum. Et intentio hoc modo considerata est

intentio præcedens electionem, & qua voluntas constituitur in actu primo completo, & expedito ad eligendū veluti vagè, & in communi, namque ipsa ex se, utpote indifferens, non determinat voluntatem ad eligendū hoc præ illo medio. Et intentio hoc modo considerata est intentio Angeli prout pertinens ad primum instās. Aliter potest hæc intentio finis considerari: nempe quatenus attingit finem ut *quo*: id est, ut est ratio influendi exercitè in electionem pravam; & ut sic est mala, & peccaminosa: attamen ut 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, ut est ratio eligendi media, attingitur per electionem, & ab ea non distinguitur: qua ratione intentio finis ut 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 ut *quod*, verus est; qui vero eas attingit ut *quo*, nempe iudicando eas esse rationes assentiendi conclusioni, falsus est.

46 Sed dices adhuc argumentum vrgere: namque illa intentio ut distincta ab electione, & eam præcedens, est, qua voluntas constituitur in actu primo, & ex qua movetur ad eligendum pravè: ergo adhuc prout sic influit in illam electionem, & consequenter adhuc prout sic est mala. Sed respondetur distinguendo: ex qua movetur ad eligendum pravè determinatè, nego: ipsa solum determinante ad eligendum vagè, & voluntate pravè illa utendo, 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, ut patet in intentione subveniendi propriæ miseriæ, utpote ut esset mala, necesse esset

set intentionem esse per se connexam cum prava electione, & nedum per accidens, & ex pravo usu voluntatis, qualis est intentio furti.

47 Octavo obijcies: Angelus in primo instanti habuit omnia requisita ad peccandum, si vellet: ergo & potuit peccare. Probaturs antecedens: nam in primis in primo instanti fuit elevatus ad finem supernaturalem, habuit que præceptum convertendi se in Deum, ut 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 defectuoso intellectus, & contra inclinationem naturæ, quod non habuit, nec potuit habere Angelus in primo instanti. Unde negatur antecedens. Ad probationem responderetur, quod Angelus in primo instanti habuit libertatem contradictionis, seu quoad exercitiū actus boni, nempe ad illū elicere, vel nō elicere, seu ad elicere hunc actum bonum, vel illum: non tamen habuit libertatem contrarietatis, seu quoad specificationem, nisi mirum ad velle bonum, vel malum; sed est, ut diximus, determinatus ad speciem actus boni, sicut & ad operandum secundum inclinationem naturalem suæ voluntatis, & ut 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 reducibilis ad actum, nisi pro eo statu, quo potest se ipsam applicative movere medio dictamine defectuoso contra inclinationem natu-

re. Vnde & Angelus, quia non posset sic se movere, si crearetur in puris naturalibus, est concors Thomistarū sententia, quod in eo statu posset peccare duntaxat remote, quatenus in eo adhuc esset potentia obedientialis, ut 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 & iudicium rectum, & indefectibile à Deo specialiter immissum. Similiter licet in secundo instanti non habuerit aliquid intrinsecum, quod antea non haberet in primo instanti, tamē in primo instanti defuit illi necessario connotatio alicuius extrinseci requisiti, ut potentia peccandi esset proxima, & expedita, scilicet connotatio actus præcedentis, & dictaminis defectuosi. Vnde ex defectu 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 defectuoso.

49 Sed obijcies contra: supposito, & instante præcepto conversionis Angeli in Deum pro primo instanti, Angelus non potuit habere in eo libertatē quoad exercitium, quin eam habuerit quoad specificationem, nimiram ad peccandum non observando præceptum: solutio ergo est nulla. Probatur anteccedens: nam si semel Angelus supposito, & instante præcepto conversionis in Deum pro primo instanti habuit in eo libertatem quoad exercitium, potuit eam in primo instanti ommittere; sed posse ommittere 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 hæc replica habet manifestam infantiam in Christo Domino, qui libere quoad exercitiū mortuus est etiam supposito, & instante præcepto de subeunda morte, aliàs moriendo non mereretur, consequenter que potuit adhuc supposito, & instante præcepto non mori; & nihilominus adhuc non potuit peccare. Ex doctrina ergo, qua Thomistæ componunt libertatem Christi in adimplerione præcepti de subeunda morte cum eius impeccabilitate, responderetur negando antecedens. Ad probationem distingo maiorem: potuit eam in primo instanti omittere, negative, seu in sensu diviso, concedo maiorem: privativè, & in sensu composito, nego maiorem. Et distingo minorem eisdem terminis, & nego consequentiam. Itaque omisio conversionis in Deum, vt à simili ibi dicitur de ommissione 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. Solū ergo est mala secundo modo. Angelus ergo in primo instanti adhuc supposito, & 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 supposito, & instante præcepto retinuit potentiam ad omissionem conversionis in Deum secundum se, & præcisive à præcepto, nō

tamen ad eam vt coniungendam cum præcepto. Potentia enim antecedens propterea sic dicitur, quia est potentia ante actum, & secundum se considerata, quæ proinde respicit obiectum secundum se, & vt possibiliter attingibile. Vnde dicitur potentia in sensu diuisio, quia præscindit à circumstantijs, & alijs accidentibus requisitis ad operandum hic, & nunc. E contra verò potentia consequens dicitur potentia coniuncta cum actu, & respicit obiectum vt de facto attractum quæ consequenter dicitur potentia in sensu composito, quia est potentia sub omnibus circumstantijs, & accidentibus, quibus hic, & nunc operatur. Vnde quia cum auxilio efficaci ad amorem Dei non potest voluntas creatæ coniungere omissionem illius, nec potest eum omittere potentia consequenti, & in sensu composito; potest tamen potentia antecedenti, & in sensu diuisio, vt pote hæc non est ad coniungendum omissionem amoris cum auxilio efficaci, sed ad illam secundum se, & diuisive ab auxilio. Et idem est de potentia ad omissionem meritorum supposita efficaci electione prædestinati ad gloriam. Hæc autem potentia antecedens, & in sensu diuisio 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 diuisio, cum tamen libere amet, quippe de ratione libertatis, vt communiter dicitur, non est potentia simultatis, sed si multas potentie: id est, quod taliter eliciat actum, vt retineat potētiam ad omissionem illius diuisim ab actu.

Sed

51 Sed obijcies contra primo : ergo licet 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 instanti supposito præcepto , & in sensu composito illius , namque prout sic Angelus libere fuit conversus in Deum , unde & potuit non converti : ergo. Secundo : si Angelus de facto in primo instanti omitteret conversionem in Deum , 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 Deum pro primo instanti fuit etiam in Angelo potentia ad peccandum quamvis antecedens , & in sensu diviso. Probatur consequentia , namque instante præcepto tam mala est hæc omisio , sicut & odium Dei.

52 Ad primum respondetur , quod cum nos dicimus Angelum in primo instanti non potuisse omittere conversionem in Deum in sensu composito præcepti , sed solum in sensu diviso illius , sensus compositus , & divisus non est intelligendus , ut contrarii exponunt , ita ut cum præcepto non fuerit componibilis potentia ad omissionem , sed solum esset , si præceptum non staret. Hæc 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 conversus. Dicimus tamen hanc potentiam cum præcepto componibilem non fuisse ad omissionem ut coniungendam

dam cum præcepto , sed ad illam secundum se , & divis-  
sive à præcepto. Sicut & cum intentione efficaci dandi  
gloriam prædestinatis componitur in prædestinato po-  
tentia ad omissionem meritorum secundum se , & divis-  
sive ab illa intentione , & cum auxilio efficaci ad amo-  
rem componitur pariter in voluntate potentia ad omis-  
sionem amoris secundum se , & divis-  
sive ab auxilio. Vnde in sententia Thomistarum compositio , vel divisio  
non tam cadit supra ipsam potentiam subiectiue , & in  
se consideratam, quàm supra ipsam consideratam ex par-  
te obiecti, vel termini: in eodem sensu, quo omnes Theo-  
logi tenentur fateri voluntatem creatam simul cum amo-  
re retinere potentiam ad odium , aliter non libere ama-  
ret, sed non ad odium vt coniungendum cum amore, sed  
ab eo divis-  
sive , & secundum se.

53 Ad secundum respondetur conceden-  
do antecedens , & negando consequentiam , namque  
propterea supposito præcepto non stat Angelum in pri-  
mo instanti conversionem omittere sine transgressione  
præcepti , quia omis-  
sio conversionis , sicut & actus hic,  
& nunc existens à nullo accidenti, seu circumstantia præ-  
scindere potest , proinde que nec à sui coniunctione cum  
præcepto. Potentia tamen ad illam adhuc præcepto  
supposito , potest sic præscindere , & de facto præscin-  
dit , vt à simili patet in exemplis allatis. Ac tandem in  
materia de scientia Dei vniversi Theologi etiam tenen-  
tes scientiam mediam, hanc tenentur negare consequen-  
tiam , vt iacet : actu non ponere actum præscitū à Deo,  
est actu falsificare scientiā Dei: sed homo potest nō pone-  
re actū præscitū à Deo , aliàs illū libere non poneret: er-  
go potest falsificare scientiam Dei. Nec valet, quod iux-  
ta 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 hominẽ 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 actu , vel negationi illius accidentaliter adveniunt , qualiter omisio conversionis Angeli in Deũ in primo instanti , & omisio mortis in Christo accidentaliter advenit , scilicet ratione præcepti , quod sit privatio , & transgressio illius.

54 Ad tẽrtium respondetur negando consequentiam , 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 omisionem conversionis Angeli in Deum in primo instanti , quia huiusmodi omisio 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 cũ Magistro Gonet , & alijs communiter loquendo de libertate Christi in adimplentione 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 rectoridinis , & malitiam , vnde non est indifferens ad non adimplere præceptum privative , vel negative. Sic enim impugnat

pugnat prædictam solutionem quidam ingeniosissimus Magister in suis manuscriptis. Non, inquam, valet: namque, ut ait Alvarez q. 8. disp. 86. etiam quando nullum fiat præceptum impositum alicui, vere affirmamus, quod ille non implet præceptum; unde prædicta negatio dicitur tam de eo, quod est, quam de eo, quod non est.

56

Secundo responderetur cum prædicto Magistro distinguendo antecedens: Angelus in primo instanti libere adimplevit præceptum libertate directe tendente ad adimplerionem præcepti formaliter, & ratione sui, nego antecedens: tendente solum directe ad adimplerionem præcepti ratione substracti, seu actus, in quo exercetur obedientia, concedo antecedens, & nego consequentiam. Libere ergo adimplere præceptum, itat dupliciter: vno modo, ita ut libertas directe tendat ad adimplerionem præcepti formaliter, & ratione sui: secundo modo, ita ut solum tendat ad eam ratione substracti, seu actus, in quo exercetur obedientia; inobedientiam verò solum indirecte, namque cum obedientia sit circumstantia, vel conditio actus virtutis cadentis sub præcepto, sicut & inobedientia est conditio, & circumstantia omnium peccatorum, libertas directe tendens ad actum, in quo exercetur obedientia, indirecte tendit in ipsam circumstantiam obedientiæ. Libere ergo obediens, seu adimplens præceptum primo modo taliter eum implet, ut possit ipsum non implere, nam tunc sicut libertas respicit obedientiam directe, & 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 substractum, seu actum, in quo exercetur obedientia, sic solum requirit potestatem ad actum, & omissionem actus. Et hoc solum

lum secundo modo Angelus fuit liber in primo instanti in adimplentione 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 subtracti obedientiæ infertur libertas indirecte ipsius ad obedientiam: ergo à simili ex libertate directa illius ad negationem subtracti obedientiæ infertur etiam libertas indirecta illius ad inobedientiam. Sed respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam: namque libertas illius ad subtractum obedientiæ propterea infert indirectam libertatem ad ipsam obedientiam, quia est libertas ad subtractum obedientiæ, necum secundum se, sed quatenus formaliter tale, seu vt coniunctum cum obedientia. Libertas tamen ad negationem talis subtracti 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 secundum inclinationem naturæ, & quatenus solum potuit moveri à Deo, proinde que fuit libertas solum quantum ad exercitium cum necessitate quantum ad specificationem ad bonum. Vnde cum subtractum obedientiæ 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 subtractum obedientiæ quatenus formaliter tale, seu vt coniunctum cum ipsa obedientia. E contra vero libertas ad negationem illius, quia prout coniuncta cum inobedientia est contra inclinationem naturæ, & formaliter mala.

3.8. Ultimo obijcies, & est replica contra dicta ad præcedens argumentum: si Deus denegaret Angelo auxilium efficax ad observationem præcepti pro primo instanti, ei que præberet concursum ad materiale peccati, Angelus in primo instanti peccaret; sed Deus potuit denegare auxilium efficax ad observationem præcepti pro primo instanti, ei que præbere concursum ad materiale peccati; potuit ergo Angelus in primo instanti peccare. Maior videtur certa, quandoquidem, ut aliquis peccet, sufficit, quod possit, teneatur, & non faciat; potest autem cum solo auxilio sufficiente, ut communiter docent Theologi. Minor vero probatur: nam auxilium illud non fuit collatum Angelo in primo instanti ex dedito, vel iure creationis, sed omnino liberaliter; ergo & potuit illud pro primo instanti denegare, concursumque præbere ad materiale peccati, nimirum ad amorem sui, sed non cum debita subordinatione, & subiectione ad Deum finem supernaturalem, qualiter in secundo instanti peccavit.

3.9. Sed in primis, ut patet ex dictis in prima probatione, ordo naturalis exposit voluntatem primo operari iuxta inclinationem naturalem ad bonum, & non iuxta inclinationem defectuam 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 ut causa particularis, cum Deus solus possit parare miracula. Unde si tunc peccaret, potiori iure Deo attribueretur peccatum. Ad argumentum ergo dupliciter responderetur: primo negando maiorem, namque ut salveretur libertas necessario exacta ad peccandum, necessesse est Deum præbere, seu denegare concursum iuxta modum, & exigentiam ipsius voluntatis; qua ratione tentantes repugnare parati omissionem moralem, & im-

putabilem absque omni actu phisico, qui sit eius causa, vel occasio, dicunt, quod si instante præcepto affirmativo dilectionis Dei, Deus denegaret voluntati concursum ad omnem actum positifum, 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 omissionem, cū hæc porius 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, & phisice. Vel, ut alij dicunt, intelligitur de non faciente in actu secundo, secus verò de non faciente pure in actu primo. In nostro autem casu, sicut & in sententia relata, illa negatio, vel esset solum naturalis, & phisica, vel esset solum in actu primo: eo scilicet modo, quo homo efficaciter volens adimplere præceptam de actu externo, non cum adimpleret, quia Deus denegaret ei concursum ad actum externum.

60 Secundo potest responderi concedendo maiorem, & distinguendo minorem: Deus potuit denegare Angelo auxilium efficax ad observationem 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, licet absolute 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 ut elevata petit habere dilectionem Dei Authoris supernaturalis: tum etiam, quia, ut

diximus ad secundum argumentum, Deus tenebatur  
 constituere Angelum in statu completo, & perfecto, in  
 quo posset se movere ad finem, ad quem ipsam ordina-  
 vit; sed Angelus constituitur potens se movere ad finem  
 supernaturalem per supernaturalem amorem Dei super  
 omnia, siquidem per amorem finis voluntas constitui-  
 tur potens ad amorem mediorum: ergo. Virgentius au-  
 tem hoc fit manifestum, ex quo hæc elevatio fuit eum  
 præcepto conversionis in Deum authorem supernatura-  
 lem in instanti primo, in quo Angelus non potuit  
 operari contra inclinationem naturæ, nec  
 potuit se movere applicative, sed  
 solum sic potuit moveri

Deo.



§§§§§§§§

§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§§§§§

§§§§§§§§§§

§§§§§§§§



## DUBIUM VI.

QVAENAM SIT CAU-  
sa obstinationis  
Demonum.

**O**bstinatio iuxta Divum Tho-  
mam q. 24. de verit. art. 11.  
in corpore importat quam-  
dam firmitatem in peccato,  
per quam aliquis à peccato reverti non possit. Quod po-  
test 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 obsti-  
natio: alio modo, ita, quod non possit de facili coopera-  
ri; & hæc est obstinatio imperfecta. In præsentī ergo  
procedit sermo de obstinatione propria, & perfecta; im-  
perfecta namque etiam hominibus communiter conve-  
nit, quorum aliqui ita habent firmatā voluntatem in pec-  
cato, quod non surgunt in eis motus ad bonum, nisi de-  
biles.

2 Est que certum secundum fidem voluntatem Demonum esse proprie, & perfecte obstinatam in malo, sicut & voluntatem bonorum Angelorum esse confirmatam in bono. Sic enim definitur in Concilio Lateranensi cap. firmiter de summa Trinit. Et in 6. Synodo actione undecima in Epist. Sophronij contra Originem, qui erravit existimando liberum arbitrium cuiuslibet creaturæ in quolibet statu esse veribile ad bonum, & ad malum. Unde putavit etiam Demones quandoque per liberum arbitrium posse redire ad bonum, & per divinam misericordiam veniam consequi peccatorum, sicut & quod boni Angeli, & homines quandoque possent per liberum arbitrium peccare, & à beatitudine desiderare. Propter quod, & propter alia nonnulla Originem reprobavit Ecclesia, ut ait Augustinus. 21. de Civitate Dei. Hoc enim, ut hic ait D. Thomas, repugnat Scripturæ Sacræ, quæ Demones, & homines malos in supplicium æternum mittendos, bonos autem in vitam æternam transferendos, pronuntiat.

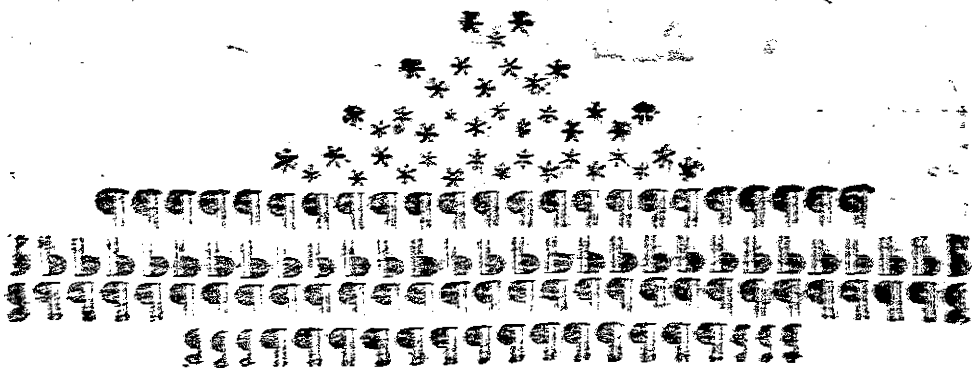
3 Rationem autem docet Thomas debere accipi, non ex gravitate culpæ, sed ex conditione naturæ status; nam hoc est hominibus mors, quod Angelis casus, ut Damascenus dicit. Manifestum est autem, quod omnia peccata mortalia hominum, sive sint magna, sive sint parva, ante mortem sunt remissibilia, post mortem vero irremissibilia, & perpetuo manentia: ergo à simili.

4 Hac autem veritate supposita tanquam catholica, dubiam restat in assignando causam huius obstinationis Demonum. Et relicta sententia Aueoli afferentis 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

sunt conservat in voluntate Demonum odium Dei , vel  
 alium actum peccaminosum , quo siante non possunt  
 penitere , nec amare Deum. Relicta , inquam , hae du-  
 plici sententia , quae merito à ceteris Theologis rejicitur ,  
 omnes Theologi conveniunt in eo , quod praedicta obsti-  
 natio provenit itaque a causa extrinseca ex subtrac-  
 tione divinae gratiae , seu auxilij divini requisitae ad ger-  
 dum penitentiam ; differunt tamen in eo , quod aliqui  
 asserunt Deum denegare praedictum auxilium praesens  
 ex dispositione suae iustitiae in poenam primi peccati : alij  
 vero dicunt etiam illud denegare ex suavi ordine suae pro-  
 videntiae , quia nempe ad suavam Dei providentiam per-  
 tinet tribuere , vel denegare auxilia , iuxta modum , &  
 exigentiam causarum secundarum , & modus operandi  
 Angelorum est immobiliter adherere fini , ad quem se-  
 mel ex plena deliberatione conversi sunt ; quod est  
 esse ex natura sua inflexibiles. Unica ergo est in praesen-  
 ti dubio difficultas : an scilicet obstinatio Demonum  
 proveniat etiam ex inflexibilitate.

Vnde fit.



RE

## RESOLVTIO VNICA.

OBSTINATIO DEMO-  
num, nedum provenit ex sub-  
tractione divinæ gratiæ, verum  
& ex eorum naturali in-  
flexibili-  
tate.

**E** St contra Scotum, & omnes eius  
discipulos, Molinam, Vaz-  
quez, Suarez, Valentiam, Ami-  
cum, & alios recentiores. Eam  
tamen tenent vniversi Thomista. Est que expressa Divi  
Thome pluribus in locis. Quam & fundat hic quæst.  
64. art. 2. in corpore ratione sic ad formam reducta:  
voluntas Angeli immobiliter adhæret fini, ad quem se-  
mel ex plena deliberatione conversa est: ergo illius ob-  
stinatio in peccato provenit etiam ex illius naturali infle-  
xibilitate. Consequentia patet, & antecedens ostendi-  
tur: voluntas Angeli in volitione finis sequitur necessa-  
rio iudicium intellectus; sed intellectus Angeli immobi-  
liter iudicat de fine: ergo & voluntas illius immobiliter

Et adhaeret. Consequentia patet, & maior non minus  
 constat: utpote voluntas propterea dicitur appetitus ra-  
 tionalis, quia sequitur rationem, sicut & appetitus sen-  
 sitivus dicitur talis, quia sequitur cognitionem sensus.  
 Unde sicut appetitus sensitivus est singularium, quia se-  
 quitur cognitionem sensus, qui est singularium, ita vo-  
 luntas est universale, quia sequitur cognitionem inte-  
 lectus, qui est universale. Minor vero, in qua est prae-  
 cipua difficultas, probatur: modus iudicandi intellectus  
 Angeli debet esse iuxta modum cognoscendi, seu apre-  
 hendendi illius; unde quia homo mobiliter apprehendit,  
 & cognoscit, mobiliter etiam iudicat; sed Angelus cog-  
 noscit, & apprehendit immobiliter finem: ergo & iudi-  
 cat immobiliter de fine. Maior, & consequentia patet,  
 & minor probatur; Angelus cognoscit, & apprehendit  
 finem simplici intuitu: hoc est absque discursu, & com-  
 positione: ergo & immobiliter. Probatur consequentia  
 primo: quia propterea homo immobiliter apprehendit  
 prima principia, quia ea simplici intuitu, & absque dis-  
 cursu apprehendit, & contra mobiliter apprehendit con-  
 clusiones, quia eas apprehendit discurrendo de vno in  
 aliud: ex hoc enim habet viam procedendi ad utrumque  
 oppositorum. Immo Angelus eodem actu, & in ipsis  
 principiis intuetur conclusiones; unde si principia apre-  
 hendit immobiliter, etiam immobiliter apprehendere de-  
 bet conclusiones. Secundo: quia hoc ipso, quod Ange-  
 lus simplici intuitu cognoscit, & apprehendit obiectum,  
 eo ipso illud apprehendit secundum omnes eius causas, ac-  
 cidentia, & circumstantias; unde est contra, quia homo  
 non simplici intuitu, sed componendo, & discurrendo  
 obiectum apprehendit, prius apprehendit obiectum secun-  
 dum unam rationem, & causam, vel circumstantiam,  
 & deinde secundum aliam; sed hoc ipso, quod Ange-  
 lus obiectum apprehendat secundum omnes eius ratio-

nes, accidentia, & circumstantias, eum immobiliter apprehendit: ergo. Probatur minor: namque Angelus non potest mutare apprehensionem, quia ei nova ratio, aut causa, vel circumstantia occurrat ad mutandum eam, ex hoc enim habet homo, quod possit apprehensionem mutare, quia cum obiectum apprehendat prius secundum unam rationem, & deinde secundum aliam, una ratione suadente esse verum, potest ei occurrere alia ratio suadens obiectum esse falsum, in vi cuius movetur ad mutandum apprehensionem præcedentem, apprehendendo scilicet oppositum; sed si Angelus obiectum apprehendit secundum omnes rationes, accidentia, & circumstantias, non potest ei de novo occurrere ratio aliqua, causa, vel circumstantia ad mutandum apprehensionem præcedentem: ergo non potest eam mutare, & consequenter immobiliter apprehendit.

6 Dices: quod licet Angelus obiecta naturalia attingat simplici intuitu, & absque discursu, non tamen obiecta supernaturalia: proinde que solum sequitur, quod immobiliter apprehendat obiecta naturalia, non vero supernaturalia; & consequenter, quod mobiliter sit averfus 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 non 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 quest. 16. de malo art. 5. in corpore docet, quod quia  
omne,

Omne, quod advenit alicui, advenit ei secundum modum suę naturę, cogitio supernaturalium adveniens Angelo, debet ei advenire secundum modum suę naturę, ac proinde immobiliter.

7 Et ex hoc ipso secundo fundatur nostrę resolutio, fulcitur que fundamentum propositum ratione etiam Divi Thomę loco proxime citato de malo: nãque Angeli in his, quę ad ordinem naturę 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, quę naturaliter scire possunt, & quia voluntas debet proportionari intellectui, consequens est, quod etiam voluntas eorum naturaliter sit immutabilis circa ea, quę ad ordinem naturę 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. Probatut minor: namque omne, quod advenit alicui, advenit ei secundum modum suę naturę, iuxta commune axioma: *unumquodque 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 Christum esse hominem, & esse risibilem.

8 Hinc ad praxim nostrę resolutionis deveniendo, in summa dicimus, quod quia Demones peccarunt amando propriam excellentiam inordinatè, & superbè: nempe absque subiectione ad divinam regulam, seu ad Deum finem vltimum supernaturalem, hunc in

ordinatum amorem revocare non possunt, nisi revocet, seu mutent iudicium practicum, medio quo ei proposita fuit propria excellentia sic inordinate, & superbe amanda, licet non formaliter, & expresse, alias primum peccatum Angeli processisset ex errore, vel ignorantia, qui defectus in Angelo locum non habent; sed solum virtualiter, & interpretative, quippe cum teneretur eam practice iudicare vs amandam honeste, scilicet cum subiectione ad regulam, eam iudicavit amandam praesensive a praedicta subiectione, seu nihil cogitando de illa; quo in casu interpretatur noluisse eam sic honeste, sed solum inordinate, & superbe amare. Hoc autem iudicium dicimus esse irrevocabile, & immutabile, ei que Angelum immobiliter adherere, quia fuit iudicium practicum supposita cognitione immobili propriae excellentiae, utpote fuit cognitio propriae excellentiae secundum omnes rationes, causas, accidentia, & circumstantias, ita ut nec ei possit modo occurrere ratio aliqua, causa, accidens, vel circumstantia, ratione cuius possit mutare praedictum iudicium practicum: namque si est circumstantia pertinens ad propriam excellentiam, antea fuit cognita, & praevista; si vero est impertinens, conducere non valet ad iudicium mutandum.

Hinc etiam cum dicitur primum peccatum Angeli processisse ex iudicio practico inconsiderato propriae excellentiae, non est ita intelligendum, ac si perfecte non praecogitasset propriam excellentiam secundum omnes eius rationes, & circumstantias; sic enim eam consideravit in primo instanti. Immo est probabile eadem consideratione conservate speculative in secundo instanti, sicut & Angeli boni eam continuerunt. Sed dicitur processisse ex iudicio inconsiderato, vel quia noluit ut praedicta cognitione perfecta ad formandum iudicium 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 iudicij 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 namque, ex quo subiectum diversimode est affectum per passionem, & habitum, 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 passionem appetitus sensitivi, nec habeant habitum humilitatis, ratione cuius duntaxat poterant retractare iudicium superbum propriæ excellentiæ, cū potius per amorem superbum illius acquisierint habitum superbiæ. Unde potius ex hac parte appetunt vt sibi conveniens prædictum superbum amorem, & in illo perseverare

volunt, quippe qualis vnusquisque est,

talis sibi finis

videtur.



OBI

# OBI; CIVNT VR, ET solvuntur argu- menta.

21

**S**ed 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. Probaturs 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. Probaturs antecedens: voluntas Angeli æquè libera manet post electionem, ac ante illam; sed ante illam est ab intrinseco potens eligere oppositum eius, quod de facto elegit: ergo & post illam. Probaturs maior: namque libertas non potest destrui per exercitiũ libertatis, sicut nec potentia per suum actum: ergo post electionem æquè libera manet, ac antea electionem.

12

Ad hoc argumentum responderetur ex verbis Divi Thomæ hic ad primum; quod boni, & mali Angeli habent liberum arbitrium; sed secundũ modum, & conditionem suam naturæ, ut dictum est; dixerat autem in corpore: quod si consideretur Angelus ante adhesionem, potest libere adherere huic, & opposito, in his scilicet, quæ non naturaliter vult. Sed postquam iam adhæsit, immobiliter adhæret. Et ideo consuevit dici, quod liberum arbitrium hominis est flexibile ad oppositum, & ante electionem, & post. Liberum autem

*arbitrium Angeli est flexibile ad utrumque oppositum ante electionem, sed non post.* Vnde in forma respondetur distinguendo illam maiorem: æque libera manet iuxta modum, & conditionem naturæ Angelicæ, concedo: aliter, nego, et concedo minorem, & nego consequentiam: quia de ratione libertatis secundum modum, & conditionem naturæ Angelicæ est solum posse eligere oppositum ante electionem, & post electionem eam conservare, & continuare libere, licet oppositum eligere non valeat propter immobilitatem iudicij. Vnde licet oppositum eligere non valeat eius, quod de facto elegit, semper tamen verificatur eum libere continuare pravam 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 liberè, sed necessario eam continuat, & in eo perseverat. Sed respondetur illud esse in homine propter mutabilitatem iudicij eius, non vero in Angelo; sed in hoc eatenus solum dicitur liberè continuare pravam electionem, quatenus 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 peccato; vnde si homo vellet adimplere præceptum audiendi sacrum, & Deus ei dengeret auxilium efficax ad actum externum, talis homo non peccaret in non adimplerione præcepti, quippe hæc impotentia esset naturalis, & involuntaria: secus verò si sit libera, & voluntaria, ut in nostro casu, ut pote or-

cum habere ex libera determinatione voluntatis Angelī. Cuius ratio traditur à D. Thoma loco citato de malo ad 8: nam quies in termino est voluntaria, quoties motus ad terminum est voluntarius; vnde sicut motus aversionis à Deo fuit Diabolo voluntarius, sic quies in prædicta aversione est ei voluntaria, licet in ea immobiliter se habeat. Et potest hoc aliquo modo exemplificari in homine, qui navigatione suscepta projicit 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 adhuc dices: Demon non peccat in non conversione ad Deum, cum ad Deum converti non tenetur; sed si Demon post pravam electionem non potest in Deum 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 considerato presenti statu, sed considerata ebrietatis voluntaria causa, secundum quam imputatur ei aliquid ad culpam; ita etiam potest intelligi, quod Diabolus tenetur converti in Deum, quamvis hoc ei sit impossibile secundum presentem statum, quia in hunc statum ex voluntaria causa devenit.*

14

Secundo objicies: non mutato iudicio potest voluntas mutare electionem: ergo ex immobili iudicio Angeli de fine non recte deducitur eius voluntatem immobiliter fini adherere. Probatur antecedens: voluntas se determinat ad electionem per iudicium indifferens, siquidem in indifferentia iudicij libertas fundatur; sed non mutato iudicio indifferenti potest voluntas mutare electionem: ergo probatur minor: per iudicium indifferens proponitur utrumque oppositorum ut conveniens; sed quia unum extremum fuit propositum ut conveniens,

veniens, cum voluntas de facto elegit: ergo quia etiam aliud permanet propositum ut conveniens, potest etiam illud eligere voluntas, & consequenter immutato iudicio, ratione cuius voluntas se libere ad electionem determinavit, potest voluntas electionem mutare.

15 Sed respondetur, quod, ut notavimus dubio primo de prædestinatione, ut voluntas se determinet ad electionem ultra iudicium indifferens, prærequiritur iudicium practicum determinatum: namque principium indifferens voluntatem determinare non potest. Hoc ergo iudicio immutato manente, ut manet in Angelo, non potest voluntas electionem mutare, quamvis posset eam mutare immutato manente iudicio indifferenti. In vi enim huius indifferenter se habet voluntas ad utrumque, nec habet, unde potius velit hoc mediū, quam aliud. Et propterea eius libertas in indifferentia consistens radicatur, & fundatur in prædicto iudicio.

16 Sed obijcies cōtra: post illud iudiciū determinatū eque libera manet voluntas, ac ante illud, aliter non libere eligeret, sed necessario: sed ante illud in vi iudicij indifferenti poterat voluntas eligere oppositum eius, quod de facto elegit: ergo & post illud. Respondetur, quod, ut loco citato de prædestinatione diximus, illud iudicium determinatum formatur ab intellectu ut motu à voluntate, que est primum movens quoad exercitium, quatenus supposito iudicio indifferenti mediorum, voluntas quodammodo afficitur ad unum præ alio; & ex hoc movet intellectum, ut eum sibi proponat eligendū. Propterea que iudicium practicum determinatum est liberū, & voluntarium ex libera voluntatis determinatione procedens. Immo hac ratione intellectus sic motus participat efficaciam à voluntate; unde & iudicium illud est efficax movens voluntatem ad electionem mediorum, eam que infallibiliter inferens, ut libè ostendimus loco

præallegato. Hinc ergo quamvis voluntas post illud iudicium non possit eligere oppositum eius, quod iudicatur, semper tamen libere elegit, quia hæc necessitas quavis antecedens, & ex parte actus primi, ortum habet ex libera determinatione voluntatis; unde dicitur necessitas, non absolutè, & simpliciter, sed solum ex suppositione.

**¶** Est tamen differentia inter voluntatem humanam, & Angelicam, quod licet voluntas humana pro eo tempore, quo dicitur iudicium, non possit eligere oppositum, potest tamen movere intellectum, ut mutet iudicium, ad cuius variationem potest etiam ipsa mutare electionem mediante alio iudicio. Hoc autem ideo contingit, quia ei potest occurrere de novo aliquod motivum, seu ratio, vel circumstantia, quæ antea non erat cognita, ratione cuius aliter afficitur; unde & habet aliter movere intellectum, videlicet ut iudicet oppositum esse eligendum. Non sic autem voluntas Angeli, quia eius affectionem, & iudicium practicum intellectus præcessit cognitio perfecta secundum omnes rationes, & circumstantias, ita ut nulla possit ei proponi de novo, ut explicatum est.

18 Sed dices contra primo: si voluntas Angeli non potest mutare illam primam affectionem, qua movit, & determinavit intellectum ad formandum iudicium practicum de amore inordinato propriæ excellentiæ: ergo illa prima affectio est immutabilis, & in ea immobiliter se habet voluntas: cum ergo ex ea ortum habeat determinatio prædicti iudicij, potius immobilitas iudicij redducitur in immobilitatem voluntatis, quam immobilitas voluntatis in immobilitatem iudicij. Secundo: si iudicium illud practicum determinatum sit immutabile, sequitur obstinationem Angeli in malo præcedere electionem voluntatis, siquidem in vi illius non potest

test 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 reducitur in immobilitatē iudicij, quia hæc necessario sequitur iudicium, & ex eo ortum habet. Et in hoc sensu procedimus, cum probamus voluntatem Angeli immobiliter adherere fini, ex quo intellectus immobiliter de eo iudicat; licet immobilitas voluntatis in illa affectione, quæ movet intellectum ad formandum illud iudicium, quæ dicitur electio inchoata, & imperfecta, non reducat in immobilitatem iudicij, sed potius è contra, ut argumentum probat. Non tamen probamus immobilitatem iudicij practici ex immobilitate prædictæ affectionis, sed ex immobilitate cognitionis, & apprehensionis, quia nomine iudicij practici utrumque intelligimus: nempe actum intellectus iudicantem de prava excellentia inordinatè amanda, & affectionem voluntatis, media qua intellectus movetur ad sic iudicandum, à qua iudicium participat efficaciam. Vnde pro eodē usurpatū est iudiciū intellectus esse immutabile, ac esse immutabilē affectionē voluntatis; quæ utraq; immutabilitas probatur ex immutabilitate cognitionis, & apprehensionis, quæ præcessit; quia ratione huius nec potest voluntati proponi novum motivum, ut aliter afficiatur, nec consequenter ut aliter moveat intellectum. Vnde tandem, quod intellectus Angeli nō possit mutare iudiciū practici de inordinato amore proprię excellentię, nec voluntas possit mutare electionem semel factam, reducitur ut in primam radicem in immobilitatem suæ cognitionis, & apprehensionis. Nec valet, quod intellectus specularivus non movet voluntatem, nec est illius regula, sed solus intellectus practicus, & consequenter immobilitas electionis so-

lum in immobilitatē iudicij practici potest reduci, non vero in immobilitatem iudicij speculativi, seu cognitionis, & apprehensionis. Non, inquam, valet: namque si est peccatum redducitur in subtractionem divini auxilij ad adimplendū præceptum, non vt in causam physicam, vel moralem, sed vt in causam logicam, nimirum vt in fallibilitate inferentem peccatum, quia sine divino auxilio præceptum adimpleri nō potest; sic immobilitas electionis in Angelo redducitur in immobilitatem iudicij speculativi, seu perfectæ illius cognitionis, non vt in causam physicam, vel moralem, vt argumentum probat, sed vt in causam logicam, quippè infallibiliter infer immobilitatem iudicij practici; vtpote immutato iudicio speculativo non potest ei occurri nova ratio, seu moti-  
vum admutandum iudicium practicum, nec consequenter ad mutandam electionem.

20

Ad secundam respondet quidam Sapientissimus Dominicanus in manuscriptis, quod licet iudicium illud practicum secundum se præcedat electionem, vt a probatum tamen à voluntate per electionem est posterius ipsa, & tale iudicium non habet immobilitatem secundum se, sed vt a probatum à voluntate: nam ante talem approbationem potest voluntas applicare intellectum, vt consideret alias convenientias, & circumstantias; ratione cuius iudicet oppositum esse eligendam. Sed hæc doctrina non cohæret cum nostra, quæ est omnium Thomistarum communis; namque inde sequitur immobilitatem iudicij provenire ex electione, & approbatione voluntatis, in quo committitur circulus vitiosus, cum potius probemus immobilitatem electionis per immobilitatem iudicij. Vnde melius dicitur, quod ex quo in vi immobilitatis iudicij non possit voluntas Angeli eligere oppositum, solum sequitur obstinationem inchoatam, & velut in causa, & radice præcedere electionem voluntatis.

tatis ; non vero perfectam , & in se , seu formaliter consideratam , quia hæc , vt argumentum supponit , consistit in fixa , & immobili conversione ad obiectum pravum , quæ est ipsa electio . Cuius pone exemplum in ipsa affectione voluntatis , qua movet intellectum ad iudiciũ practicum , quæ dicitur inchoata electio , vt patet ex Divo Thoma 2. 2. quæst. 1. art. 4. et præcedit electionem perfectam , quæ iudicium practicum subsequitur .

21 Tertio obijcies : falsum est Angelo nõ posse occurri novum motivum ad retractandum iudiciũ præcedens : ruit ergo fundamentum nostræ resolutionis . Probatur antecedens , quia Angelus modò potest iudicare sibi esse cõveniens desistere ab amore inordinato propriæ excellentiæ , & ipsam amare cum subiectione ad Deum : tum propter exercitium suæ libertatis in retractione superbiæ , & in actu humillitatis , cum hoc exercitium sit appetibile : tum propter experientiam acervitatis poenarum , & remorsum conscientiæ , quem antea non erat expertus : tum quia modò iam considerat , quod prius non consideravit , nimirum sibi esse impossibilem consequentiam beatitudinis supernaturalis proprijs viribus , vel permanere in beatitudine naturali vt in ultimo fine : ergo .

22 Confirmatur primo : Demones in primo instanti simplici intuitu , & plena consideratione iudicarunt Deum esse amandum super omnia ; at hoc non obstãte in secũdo instãti mutaverũt prædictũ iudiciũ : ergo à simili . Secundo : Angelus de facto mutavit iudiciũ erga mortem Christi : primo enim iudicavit Christum esse se purum hominem , eius que mortem esse sibi convenientem ; deinde esse Deum , eius que mortem esse sibi perniciosam : ergo . Tertio : Angelus potest de novo cognoscere circumstantiam de novo futuram , cum non cognoscat futura contingentia : ergo . Tandem : Angelus po-  
test

test vti inadæquatè specie , quatenus representat aliquas circumstantias , & non omnes : ergo potest mutare iudicium formatum ex prædicto vsu inadæquato, vtendo postea adæquatè specie, & considerando omnes circumstantias , quas prius non consideravit.

23

Ad argumentum respondetur negando assumptum, quia omnia illa Diabolus à principio cognovit lumine fidei, antequam peccaret, nempe ei melius fuisse exercitium humillitatis, quam superbix. Similiter acervitatem pœnarum, & remorsum conscientix eis infallibiliter eventurum, si inordinate propriam excellentiam amarent. Ac tandem non posse beatitudinem supernaturalem proprijs viribus assequi, vel in beatitudine naturali, vt in ultimo 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 iudicium practicum de amore suæ excellentix cum subiectione ad Deum, sed inconsideratè formavit iudicium de tali amore absque prædicta subiectione, quod sicut fuit interpretativè, & implicite, seu virtualiter, & ex parte modi iudicare propriam excellentiam esse amandã absque prædicta subiectione, fuit etiã interpretativè iudicare melius ei esse exercitium libertatis in actu superbix, quam in actu humillitatis : & pariter melius ei esse prædictum appetitum, quam sit malum accerbitas pœnarum : ac tandem beatitudinem supernaturalem posse consequi proprijs viribus, vel in beatitudine naturali, vt in ultimo fine perseverare posse. Quod proinde iudicium, quia perfectã illa cognitione supposita fuit efformatum, est immutabile, & consequenter cum post peccatum illa, quæ formaliter, & expresse non consideravit, considerat, ea solum considerat speculative, non practice. Unde 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, licet non quantum ad hoc, quod credat se posse obtinere*: id est licet non credat, vel cognoscat modò se posse obtinere beatitudinem supernaturalem proprijs viribus, taliter tamen eam modò appetit, ac si illud crederet.

24 Ad primam confirmationem respondetur, quod iudicium Angeli in primo instanti fuit ab eo efformatum ex speciali Dei motione, ut patet ex dictis dubio præcedenti, qua ratione fuit duntaxat liber imperfecte, scilicet quoad exercitium, non vero quoad specificationem. Iudicium vero formatum in secundo instanti fuit complete liber, propterea que illud potuit mutare, secus vero hoc; adhuc enim homines plus permanent 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 iudicium illud, quod primo habuit Angelus de Christo, fuit imperfectum, non ex plena cognitione, sed coniecturali solum procedens: qua ratione potius debet dici suspicio, quam iudicium; quod propterea est mutabile superveniens novis iudicijs, ut contigit in illo casu. In præsentia autem procedit sermo de iudicio perfecto plenam cognitionem supponens, & sic non est simile.

25 Ad tertiam confirmationem respondetur, quod, ut in fundamento nostræ resolutionis prænotavimus, si circumstantia pertinet ad propriam excellentiam, antea fuit cognita; si vero est impertinens, concludere non valet ad iudicium mutandum, & talem necessesse

cesse est fore circumstantiam contingenter futuram. Ad ultimam confirmationem respondetur illud esse, quando cognitio vnus obiecti inadæquari non requiritur ad perfectam cognitionem alterius, seu ad formandum perfectum iudicium de illo, qua ratione potest vti inadæquate specie animalis ad cognoscendum hominem, non cognoscendo equum, vel alia animalia. Angelus autem non potest cognoscere imperfecte, cum non cognoscat componendo, & per discursum; vnde nec potest imperfecte iudicare: ergo vt cognoscat, & iudicet de bonitate, & convenientia obiecti, debet eum cognoscere secundum omnia accidentia, & circumstantias, quia bonitas obiecti ex omnibus eis dependet. Vnde non potest vti specie vt representante obiectum secundum aliquas circumstantias, & non secundum omnes; quamvis supposita cognitione perfecta obiecti, & circumstantiarum ad formandum iudicium practicum de convenientia obiecti possit pro sua liberrate attendere ad vnam circumstantiam potius, quàm ad aliam; ratione cuius dicitur iudicium 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 animæ damnatorum prædictam obstinationem non habent ab intrinseco, seu ex naturali inflexibilitate liberi arbitrij, sed præcisè per subtractionem gratiæ efficaciæ: ergo nec Demones. Probatum 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 iudicij in Angelis ex eo solum procedat, quod simplici intuitu, & non componendo, & discurrendo intelligunt; at inflexibilitas solum ex immobilitate iudicij 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 animas separatè intelligere  
 cum discursu. Et iuxta hanc doctrinam concedendum  
 est animas damnatorum non habere obstinationem in  
 malo ab intrinseco, & ex naturali illarum inflexibilitate,  
 ut argumentum probat, sed ab extrinseco solum, seu  
 ex subtractione gratiæ efficacis, quia iam sunt in termi-  
 nino. Dicimus tamen Divum Thomam parificare dun-  
 taxat obstinationem in animabus damnatorum, & De-  
 monum quantum ad causam extrinsecam, quod & legè-  
 ti textum constabit. Deinde infra quæst. 88. art. 1. & 2. cõ-  
 tra Gent. c. 82, & alijs in locis docet animas separatas in  
 modo intelligendi convenire cum Angelis. Et iuxta hanc  
 doctrinam negandum est animas damnatorum non esse  
 inflexibiles ab intrinseco propter eandem rationem, ac  
 sunt inflexibiles Angeli; ut oportet eo ipso in primo instan-  
 ti separationis simplici intuitu, & absque discursu cog-  
 noscunt ultimum finem suorum peccatorum, & omnes  
 eius circumstantias; & sic in illo primo instanti immobi-  
 liter iudicant de convenientia amoris talis finis. Qui mo-  
 dus dicendi probabilior est in via D. Thomæ; tum quia  
 hac solutione utitur quæst. 24. de verit. art. 1. cum quia  
 loco citato ex distinct. in præcedenti modo dicen-  
 di loquitur, non ex propria, sed ex aliorum sententia,  
 qua utitur tanquam probabili, ut videnti constabit. Lo-  
 co autem citato ex 3. parte loquitur de animabus sepa-  
 ratis non reduplicato statu, sed specificative, & secun-  
 dum se consideratis, quia sicut anima separata connata-  
 taliter petit uniri corpori, quo in casu intelligit  
 componendo, & discurrendo, sic dicitur ei esse  
 connaturale intelligere componendo, & discurrendo,  
 VVVV  
 quam-

quamvis nec componere, nec discurrere possit, 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 antecedens: 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 licet inflexibilitas Angeli sit imperfectio, sicut & miseria; hoc tamen non obest, quod ei conveniat ex perfectione suæ naturæ, nempe ex quo intelligit simplici intuitu, & sine discursa, sicut potentia peccandi imperfectio est, convenit tamen homini, vel Angelo ex perfectione suæ naturæ, eam que arguit, & præsuppositivè 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 movilis, vel quod non solum naturæ, sed gratiæ tribui debet immobilitas Angelorum beatorum. 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 movilis; unde *movilis* non tam denotat potentiam consequentem, quàm antecedentem. Deinde cum immobilitas in bono super naturalis, quamvis procedat à gratia iuxta modum naturæ Angelicæ, quia sic eam confert Deus, ut patet ex dictis

lis, non procedat à natura vt à propria causa, sed sic so-  
lùm procedit à gratia, propterea dicunt, quod non eo-  
rum naturæ, sed gratiæ tribui debet.

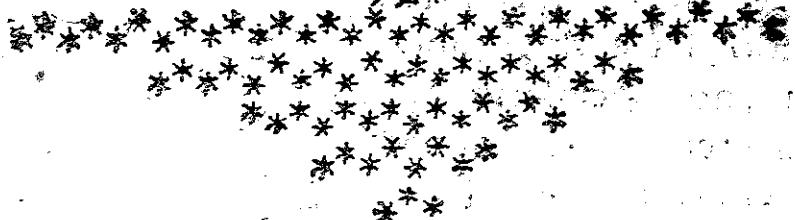
30 Notandum tamèn est, quod inflexibi-  
litas non consistit in eo, quod Angelus non possit desin-  
tere à prima cognitione, vel operatione, sed in eo, quod  
non possit eam retractare, seu dissentire ei, quod primo  
assenfit, sicut intellectus immobiliter adheret primis prin-  
cipijs, non tamen propter hoc semper est in assensu pri-  
morum principiorum. Sic occurri argumento mi-

hi obiecto in Gynasio Complutensi ab  
Illustrimo Sequeiros Augustinia

et familiae.



**F I N I S.**



# INDEX RERVM NOTABILIVM

quæ in hac tertia Parte  
continentur.

F. folium ; N. numerum designat

217

**A**ctio divinæ Omnipotentie est solum virtualiter transiens, & formaliter immanens. F. 77. n. 53.

Quoad actualitatem est æterna, licet quoad exercitium, seu 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, seu multiplicatio actionum eiusdem rationis, non necessario infert distinctionem numericam terminorum quoad substantiam. f. 467. n. 67.

Omnes conversiones Eucharistice sunt actiones eiusdem rationis. Ibi.

# Rerum notabilium.

Vnititas, vel distinctio numerica actionis sumitur ab vnitare, 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 subsistens. Ibi.

Omnino frustranea esset multiplicatio Angelorum intra eandem speciem aetheream. f. 417. n. 3.

Natura Angelica in vno individuo perpetuo conservari potest. Ibi.

Vnus Angelus non indiget alio ad operationes sibi convenientes secundum gradum suae naturae. f. 419. n. 6.

Vni individuo Angelico nihil deest eorum, quae ad totam speciem pertinent. Ibi.

Licet darentur plures Angeli eiusdem speciei, vnus non potest ab alio adiuvari. Ibi.

Quilibet Angelus est infinitus intra propriam speciem. Ibi.

Angeli sunt supremæ partes vniuersi. f. 422. n. 10.

Natura Angelica magis appropinquat Deo. f. 424. n. 12.

Magis amatur ab Angelo alter Angelus diversae speciei, quam si esset eiusdem. f. 434. n. 26.

Potest

# Index

Potest vnus Angelus adiuuare alterum, eum perficere, & illuminare. Ibi.

Differentia Angelorum specifica non est differentia in natura intellectuuali, sed in gradibus illius. f. 437. n. 27.

Angeli quamvis specie distincti conveniunt in vno modo consequendi beatitudinem.

*Animas racionales.*

Secūdam suam essentiam habet ordinem ad corpus. f. 469. n. 72.

Est forma secūdū esse à materia independens. Ibi.

Licet 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 præalio tale, vel tale præmium, non ortum habet, ex quo est pars totius, sed aliud. 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, quam 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.

Nulla

# 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 comprehendendi non potest, non cognitis omnibus effectibus in illa contentis. f. 327. n. 6.

Deus cognoscendo se tanquam causam, reliqua omnia cognoscit. Ibi.

Quanto aliqua causa perfectius videtur, tanto plures effectus in ea videri possunt. Ibi.

Intensior causæ 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, non secundum se, sed ut conducentem ad firmiorem salutem prædestinati. 119. n. 20.

Christus ex vi præsertis decreti fuit primo volitus, etiã quantum ad circumstantiam possibilitatis. f. 124. n. 25.

De facto merito Christi correspondet præmium infinitum. f. 352. n. 34.

Quis

# Index

Quia Christus habuit Nativitates realiter distinctas,  
eas habuit secundum distinctas naturas. f. 379.  
n. 19.

## *Consilium.*

Ultra iudicium indifferens ante electionem requiritur  
status consilij. f. 42. n. 3.

Consilium est discursus quidam intellectus practici.  
Ibi.

Consilium Deo non competit quantum ad inquisitionem,  
sed solum quantum ad certitudinem iudicij. f. 43. n. 4.

## *Deus.*

Per similitudinem aliqua Deo dari dicitur. 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, ut eorum velle 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 fundamē  
tialiter sumptam. f. 26. n. 44.

Quod redditur à Deo ut iusto iudice, redditur ex  
stricta iustitia, & nedum ex fidelitate, vel gratitudine.  
f. 31. n. 54.

Deus reddit iustis vitam eternam ut mercedem præ  
miium, & 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 po  
tuit

# Rerum notabilium.

- 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 pratico 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 transferitur in Deum, habet esse substantiale. f. 293. n. 95.
- Nihil est in Deo ut accidens in subiecto, sed quicquid est in Deo, est eius esse. Ibi.
- Deus ut 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, seu præcisso ordine ad materiam. f. 449. n. 43.
- Non est assignabile principium aliud distinctionis numericæ præter ordinem formæ ad diversas materias. Ibi. n. 45.

# Index

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 substantias. f. 45 r. n. 47.

Substantiæ numero distinguuntur quia terminant naturas numero distinctas. Ibi.

## *Executio.*

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 solum morale, & decentiæ, non vero legale, & ex iustitia. Ibi.

Fidelitas non respicit debitum ut 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 ut bonum honestum, electionem vero ut vile. f. 133. n. 34.

*Finis*

# Rerum notabilium.

Finis dicitur formaliter intermedius, non quia ut finis sit formaliter medium, sed quia ut finis formaliter subordinatur alteri perfectiori fini. Ibi.

Sicut se habent principia in speculabilibus, sic se habet finis in practicis. f. 152. n. 11.

Finis solum 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 potentie executive efficiens, quod per divinam providentiam ordinatum est. Ibi.

Gubernatio supponit providentiam adæquatè constitutam. Ibi.

Nihil aliud est gubernare per providentiam, quam movere per intellectum aliqua in fine. f. 78. n. 55.

## *Humillitas.*

In electione est mediū conducens ad consecutionem gloriæ. f. 109. n. 4.

## *Imperium.*

Aliud est monasticum, aliud executivum. f. 46. n. 5.

In Deo non datur imperiū monasticum. f. 47. n. 10.

& sequentibus.

# Index

Imperium monasticum est pars obiectiva providentiae. 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 voluntatem. Ibi.

Imperium divinum supponit usum activum voluntatis. Ibi. n. 15.

Imperare, est actus rationis præsупposito actu voluntatis. f. 52. n. 17.

In Deo datur imperium respectu creaturarum, quod dicitur executivum. f. 70. n. 1, & sequentibus.

Imperare dicendo solum pertinet ad intellectum. f. 71. n. 45.

Imperare non est movere quomodocumque, sed movere intimando, & denunciando. Ibi.

Imperium non est formaliter iudicium, sed solum æquivalenter. f. 74. n. 48.

Imperium hominis solum movet extrinsece, & ex parte obiecti; imperium tamen Dei movet intrinsicè, & 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 2

# Rerum notabilium.

Intellectus ex genere suo constituitur 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 totaliter comprehendit. f. 327. n. 6.

## *Iudicium.*

Iudicium regulans in Deo intentionem dandi gloriã prædestinãtis, nõ est scientia libera, sed necessaria. f. 41. n. 1.

Nec tale iudicium est præscientia. Ibi.

Per inquisitionem mediorum pervenit intellectus ad iudicium de convenientia mediorum. f. 42. n. 3.

Ultra iudicium indifferens requiritur tam in nobis, quàm in Deo iudicium practicum determinatum. f. 43. n. 5.

Ab hoc iudicio desumitur denominatio liberi arbitrij. f. 44. n. 63.

Iudicium est actus primarius divinæ providentiæ. f. 82. n. 63.

Iudicium ultimum, & 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.

# Index

est ius alterius; cum hac tamen differentia, quod commutativa respicit ius alterius ortum habens ex commutatione; secus tamèn iustitia distributiua. f. 18. n. 26.

Hinc ius iustitiæ distributiuae non est aduersus premi-  
antem, 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 condigni-  
tatem ad gloriam, non tamèn ius, nisi ex ordinatio-  
ne divina. Ibi.

## *Iustitia.*

Est perpetua, & constans voluntas ius suum unicui-  
que tribuens. f. 1. n. 1.

Ipsum ius est obiectum iustitiæ. Ibi.

Iustitia importat æqualitatem. Ibi.

Tres communiter assignantur species iustitiæ: nem-  
pè legalis, distributiua, & commutativa. Ibi.

Iustitia legalis est, quæ respicit bonum commune, vt  
ei reddat, quod suum est. f. 2. n. 2.

Distributiua, quæ respicit bonum commune, vt dis-  
tribuendum secundum æqualitatem proportionis.  
Ibi.

Iustitia commutativa est, quæ consistit in mutua da-  
tione, & acceptione, propterea que dicitur direc-  
tiva communicationum, vel commutationum. f.  
3. n. 2.

Iustitia commutativa est duplex: alia propriè, & stricte,  
vt cum fit cum transmissione dominij: alia lar-  
gè, & impropriè, vbi solum interuenit obsequium  
L. 5. n. 3.

# Rerum notabilium.

## *Lex.*

Lex æquitatis, & rectitudinis naturalis sita est in ipsa natura boni communis exigentis, ut de bonis cōmunitibus fiat distributio proportionabiliter ad vniuscuiusque meritum, & dignitatem. f. 16. n. 27.

Hæc lex in distributore humano sibi est imposta à Deo Auctore totius boni cōmunitis, & regula totius rectitudinis naturalis. Ibi.

In Deo autem est ordinatio suæ voluntatis, & sapientiæ, à qua omnis lex pendet. Ibi.

Solum creaturæ subduntur legi æternæ, quia solum creaturæ subduntur divinæ gubernationi. f. 49. n. 22.

## *Liberalitas.*

Ex proprio, & formali conceptu non plus exigit, quàm 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 præsuppositione divinæ ordinationis. f. 17. n. 27.

Ad meritum requiritur, ut æquiparetur mercedi secundum

# Index

- cundum æqualitatem proportionis. f. 29. n. 55.
- Quod redditur ex promissione acceptata sub conditio-  
ne operis onerosi, debetur operi ut merito decon-  
digno. f. 33. n. 57.
- Quod debetur operi ut merito decondigno, debe-  
tur ut merces, præmium, & corona. Ibi.
- Meritum hominis non potest esse, nisi secundum præ-  
suppositionem divinæ ordinationis. f. 37. n. 63.
- Homini ad Deum non est meritum simpliciter, lo-  
quendo de merito, cui correspondet merces secun-  
dam iustitiam commutativam, secus vero distri-  
butivam. f. 37. n. 63.
- Merita Christi non fuerunt à Deo efficaciter volita  
propter gloriam prædestinatorum, tanquam prop-  
ter finem, cuius gratia. f. 177. n. 43.
- Omnipotentia.*
- Cognosci comprehensive non potest, non cognitis  
possibilibus. f. 326. n. 5.
- Creaturæ possibles, nedum continentur in divina  
Omnipotentia secundum rationem commuacem,  
sed etiam secundum proprias illarum differen-  
tias. f. 330. n. 11.
- Divina Omnipotentia est causa completa omnium  
creaturarum. f. 332. n. 13.
- Omnipotentia sine reali respectu ad creaturas parti-  
pat verum, & proprium conceptum virtutis. Ibi.  
n. 14.
- Omnipotentia subjective sumpta essentialiter connec-  
titur cum se ipsa terminative sumpta. f. 335. n. 17.
- Præius in Deo intelligitur Omnipotentia ut attributū,  
quæ ut potentia generativa est. Ibi. Ob-

# Rerum notabilium.

Obiectum per se materiale divinæ Omnipotentia est cum-  
mulus creaturarum possibilium resultans ex his specie,  
& numero possibilibus. f. 350. n. 31.

Si creaturæ po- sibilis redderentur impossibiles , maneret  
Omnipotētia diversę rationis, ac de facto est. f. 351. n. 32

Omnipotētia supperaddit ad essentiam actualitatem virtua-  
liter distinctam. f. 353. n. 37.

Omnipotentia non potest comprehendī, non cognitis omni-  
bus impossibilibus. f. 365. n. 56.

## *Oratio*

Multipliciter dicitur : iudicativa , interrogativa , depreca-  
tiva , optativa , & imperativa. f. 37. n. 48.

Solum oratio iudicativa significat verum , vel falsum. Ibi.

Ceterę orationes solum significant internam ordinationē,  
vel locutionem intellectus , qua ordinat ad opus. Ibi.

Solum orationes , quæ à nobis possunt fieri sine peccato , de-  
bent conformari orationi Christi. f. 120. n. 21.

## *Pater , paternitas.*

Paternitas in divinis , vt forma Patris significatur ; est tamē  
proprietas personalis. f. 193. n. 16.

Paternitas non potest intelligi vt quo pater generat. Ibi.

Eadem est essentia Patris , & filij in divinis ; sed in Patre est  
secundum relationem dātis , in filio secundum relationē  
accipientis. f. 235. n. 9.

In divinis quidquid dignitatis habet Pater , habet filius. Ibi.

Pater in ratione personæ integre constituitur per paternita-  
tem. f. 291. n. 14.

In paternitate divina plura munera relativa distinguntur,  
qua n in filiatione. f. 250. n. 29.

Sicut paternitas solum dicit entitatem relativam sub concep-  
ta entitatis , ita contradictorium illius explicitē confi-  
deratæ est solum negatio entitatis relativæ sub concep-  
ta entitatis. f. 200. n. 01.

Quod paternitas sit conveniens patri, & non filio, penes  
utriusque naturam mensuratur. f. 308. n. 114.

Pater intelligendo se, & filium, & Spiritum Sanctum, &  
omnem creaturam, concipit Verbum. f. 323. n. 2.

Scientia Patris per se, licet secundo, terminatur ad crea-  
turas. f. 324. n. 3.

Ad eandem personam Patris, & secundum eandem natu-  
ram pertinet activa generatio, & spiratio. f. 379. n. 19.

*Peccatum.*

Postquam quis in peccatum cadit, minus de se ipso confi-  
dit. f. 110. n. 6.

Deus permittit peccata minora, ut vitet graviora. Ibi. n. 7.

Peccatum permittitur à Deo ex praesentimento maiori bono  
praedestinati. f. 117. n. 17.

Licet omnia peccata sint aequalia, attenda gravitate desump-  
ta ex ordine ad personam offensam, absolute tamen ina-  
qualia sunt. f. 118. n. 18.

Peccatum superbiae est gravissimum inter omnia peccata. Ibi.

Peccatum non cadit sub objecto, & sphaera voluntatis Chris-  
ti. f. 120. n. 21.

Peccatum est essentialiter requisitum ad poenitentiam pure  
ut permittitur à Deo. f. 137. n. 39.

Peccatum ab aeterno non est futurum futuritione physica,  
sed solum logica. f. 104. n. 45.

Carentia existentia peccati magis diligitur à Deo, quam  
poenitentia. f. 141. n. 47.

*Pœna.*

Pœna externa est bonum occasionatum ex peccato. f. 135.  
n. 37.

In ordine executionis sicut se habet meritum ad premium,  
sic culpa ad poenam. Ibi.

In ordine intentionis ratione sui non est amabilis, sicut præ-  
mium. Ibi.

# Rerum notabilium.

Pœna ratione sui est malum hominis. Ibi.

Solum est bona, in quantum debita culpæ, & habet rationem iusti vindicativi. Ibi.

Ex amore proventit, quod aliquis sit promptus ad diminuendum poenas. f. 181. n. 47.

Qui in poenis hominum propter se delectantur, possunt dici fieri, & fieri. Ibi.

## *Persona, personalitas.*

Personæ iuxta Boetium est rationalis naturæ individua substantia. f. 365. n. 1.

Divinæ personæ habent sua propria constitutiva, quibus inter se distinguuntur. 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 re, & essentiam in obliquo. f. 397. n. 3.

Sub eo respectu paternitas constituit Patrem in ratione personæ, sub quo eum constituit in ratione Patris. f. 409. n. 16

Divinæ personæ non habent alia nomina, quibus significentur præter nomina Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. Ibi.

## *Perfectio.*

Alia est transcendentalis, & alia formalis. f. 229. n. 2.

Perfectio transcendentalis ideò sic dicitur, quia convertitur cum esse, & 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 suam esse. Ibi.

Perfectio non convenit essentie, vel formæ, nisi quatenus connotat existentiam. f. 223. n. 5.

Perfectio formalis est, quae in convenientia ad alterum consistit. f. 234. n. 6.

Ex defectu perfectionis transcendentalis inferitur defectus perfectionis formalis. Ibi.

Magnitudo Dei non est aliud, quam perfectio natura. f. 235.

Multiplicata entitate, ad quam sequitur perfectio, non potest non multiplicari ipsa perfectio. f. 232. n. 11.

Quantitas perfectionis est quantitas virtutis, sive formalis. f. 249. n. 28.

Perfectio non potest esse, nisi parva, aut magna. Ibi.

In dicentibus perfectionem gradualis latitudo numeralis infert gradualem latitudinem perfectionis. f. 250. n. 29.

Perfectio proveniens à nova actualitate, & forma non est solum extensiva, sed simul intensiva. f. 251. n. 31.

*Perseverantia.*

Donum perseverantiae non cadit sub merito. f. 144. n. 4.

Rationem reddere non possumus, quare Deus quibusdam det perseverantiam, & alijs deneget. f. 245. n. 4.

Electio praedestinatorum ad gloriam fuit ratio electionis eorum ad perseverantiam finalem. f. 147. n. 6, & sequentibus.

*Premium.*

In redditione praemij ad merita magis attenditur forma distributionis. f. 4. n. 5.

Quod redditur pro labore hominum habet rationem praemij; non tamen quod redditur pro labore brutorum. f. 4. n. 70.

Premium est praetium, 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 oeconomica, alia politica. f. 57. n. 24.

Ibi invenitur specialis ratio regiminis, ubi invenitur specialis ratio prudentiæ. Ibi.

Prudentia absolute loquendo est præceptiva, primario in homine, secundario in Deo. f. 80. n. 6.

Iudicium est actus primarius diviniæ 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 divinis omnes relationes non sunt maius aliquid, quam vna tantum. f. 235. n. 9.

In divinis dantur tres relationes realiter inter se distinctæ, identificatæ tamen cum divina essentia. f. 238. n. 11.

Sicut in divinis 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 ut respectus ad terminum.

f. 243. n. 16.

Licet relationes diviniæ sint infinitæ, vna tamen est extrarationem formalem alterius. f. 240. n. 26.

Ut relatio divina secundum proprium conceptum sit extranihil, sufficit, quod existentiam implicite includat. f. 286. n. 81.

Ex ea parte, qua relatio in creatis habet esse accidentale in subiecto, in Deo habet esse essentiæ diviniæ. Ibi.

Licet

Licet relationes à divina essentia dimanent ; non tamen propterea sunt illius attributa. f. 320. n. 133.

In divinis omnia sunt unum, ubi 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 poenam damni; prævisio tamen demeritorum personaliū est ratio reprobationis positivæ, quatenus etiam dicit voluntatem infligendi poenam 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 humanitatem Christi ratione divinæ naturæ. Ibi.

Divina natura ratione sui, & secundum proprium conceptum est sanctitas substantialis. Ibi.

*Species.*

Natura divina per se ipsam immediate est species impressa secundans intellectum divinum. f. 187. n. 2.

Hinc natura divina non potest communicari formaliter sub conceptu speciei, quin formaliter communicetur sub conceptu naturæ. f. 197. n. 14.

# Rerum notabilium.

Species impressa eiusdem est nature, & quidditatis cum obiecto. Ibi.

Species impressa hominis, species expressa illius, & ipse homo sunt eiusdem nature, & quidditatis absolute loquendo, licet distinguantur essentialiter redduplicata significatione terminorum. Ibi. 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, licet non sub formalitate Spiritus Sancti. 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 non est correlativum filij ut talis. f. 386. n. 31.

## *Verbum.*

Verbum divinum per se, & formaliter procedit ex cognitione omnium, quæ ex vi suæ processions exprimit. f. 324. n. 3.

Ex vi suæ processions exprimit creaturas possibles. Ibi.

Ex vi suæ processions procedit ut Verbum perfectissimum. Ibi.

Verbum in mente conceptum est representatio omnis eius, quod actu intelligitur. Ibi. n. 4. (Ibi.)

In nobis sunt diversa verba iuxta diversa, quæ intelligimus.

Verbum Dei eius, quod in Patre est, est representativum tantum; creaturarum vero executivum, & operativum. Ibi.

Verbum divinum est Verbum creaturæ ut dicere, licet non ut principij productivi. f. 337. n. 18.

Verbum habet respectum, & ad dicentem, & ad id, quod per eum dicitur. f. 339. n. 20.

# Index

## *Voluntas.*

Faciens movet se ipsam, in quantum per intentionem finis reddu-  
cit se ipsam ad volendum ea, quae sunt ad finem. f. 43. n. 5.

Voluntas non se movet immediate ex intentione finis ad  
electionem mediorum, sed mediante consilio, & ratione. Ibi.

Radix libertatis est voluntas, sicut subiectum. f. 44. n. 6.

Voluntas in eligendo certat solum secum; in exequendo  
vero etiam cum alijs potentijs. f. 54. n. 20.

Voluntas creata per electionem non attingit volitum per-  
fecte. f. 63. n. 25.

Voluntas in prima intentione finis se movet solum elicitive,  
non vero applicative. Ibi.

Licet voluntas humana eligat hoc medium praeter alio, quia in  
eo advenit maiorem utilitatem; tamen divina vo-  
luntas. f. 175. n. 39.

Voluntas non constituitur in actu per hoc, quod res volita  
sit in ipsa. f. 201. n. 19.

Voluntas est pure impulsiva. Ibi.

Voluntas est solum a natura destinata ad communicandum  
secundariam rationem impulsus. f. 211. n. 35.

## *Vsus.*

Vsus activus in Dei voluntate non distinguitur ab electio-  
ne mediorum. f. 54. n. 20.

Iudicium regulans electionem sufficit regulare usum acti-  
vum divinae voluntatis. Ibi.

In nobis praeter efficacem electionem mediorum est neces-  
sarius vsus activus propter maiorem difficultatem, quae  
se offert in executione. Ibi.

Vsus activus solum dicit voluntatem exequendi media. f.  
62. n. 34.

# FINIS.

